



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO BRASILEIRA

PEDRO ROGÉRIO SOUSA DA SILVA

FILOSOFIA, TÉCNICA E INDÚSTRIA CULTURAL: IMPLICAÇÕES À
EDUCAÇÃO EM THEODOR W. ADORNO

FORTALEZA

2012

PEDRO ROGÉRIO SOUSA DA SILVA

FILOSOFIA, TÉCNICA E INDÚSTRIA CULTURAL: IMPLICAÇÕES À
EDUCAÇÃO EM THEODOR W. ADORNO

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará, como condição parcial para obtenção do título de Mestre. Área de concentração: Filosofia, Política e Educação.

Orientador: Prof. Dr. Hildemar Luiz Rech.

FORTALEZA

2012

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca de Ciências Humanas

-
- S582f Silva, Pedro Rogério Sousa da.
Filosofia, técnica e indústria cultural : implicações à educação em Theodor W. Adorno / Pedro Rogério Sousa da Silva. – 2012.
84 f. , enc. ; 30 cm.
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Fortaleza, 2012.
Área de Concentração: Educação.
Orientação: Prof. Dr. Hildemar Luiz Rech.
1. Adorno, Theodor W., 1903-1969 – Crítica e interpretação. 2. Educação – Filosofia. 3. Dialética. 4. Indústria cultural. I. Título.

CDD 370.1

PEDRO ROGÉRIO SOUSA DA SILVA

FILOSOFIA, TÉCNICA E INDÚSTRIA CULTURAL: IMPLICAÇÕES À
EDUCAÇÃO EM THEODOR W. ADORNO

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará, como condição parcial para obtenção do título de Mestre. Área de concentração: Filosofia, Política e Educação.

Aprovada em: 25 / 04 / 2012.

Banca Examinadora

Prof. Dr. Hildemar Luiz Rech - Orientador
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Enéas de Araújo Arraes Neto
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. José Rômulo Soares
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

RESUMO

Em linhas gerais, o presente trabalho tece primeiramente algumas considerações em torno da formação cultural, educacional, filosófica e artística de Theodor Adorno. Aborda a Filosofia da *Dialética negativa* (*Negative dialektik*) e a afluência de conceitos psicanalíticos no mesmo autor. Outro ponto de investigação diz respeito à técnica e ao seu enquadramento pela razão instrumental, ou seja, trata-se de uma forma de racionalidade que apareceu como um dos instrumentos de dominação utilizados no contexto do capitalismo tardio administrado. Ademais, procura-se aqui detectar e descrever algumas de suas consequências para o campo esportivo e educacional dos indivíduos. Visa-se ainda investigar um dos mais importantes conceitos da obra de Adorno, a “indústria cultural” (*Kulturindustrie*). Neste sentido, localizamos esta indústria em sua obra, mais especificamente nos seus trabalhos de natureza sociocultural, como, por exemplo, a *Dialética do Esclarecimento* (*Dialektik der Aufklärung*) e a *Teoria Estética* (*Ästhetische Theorie*). Por fim, analisamos a relação entre indústria cultural, ideologia e fetichismo e suas consequências para a arte e a educação.

Palavras-chave: Filosofia. Educação. Técnica. Ideologia. Fetichismo. Indústria Cultural.

ABSTRACT

In general terms, this paper presents, firstly, some considerations about the cultural, educational, philosophical and artistic formation of Theodor Adorno. It approaches the philosophy of Negative Dialectics (Negative *dialektik*) and the affluence of psychoanalytic concepts in the same author. Another area of research concerns the technique and its environment by instrumental reason, i.e. it is a form of rationality that appeared as an instrument of domination used in the context of late administered capitalism. Furthermore, we seek to detect and describe here some of its consequences for the field of sports and educational subjects of individuals. We also aim to investigate one of the most important concepts in Adorno's work, the "cultural industry" (Kulturindustrie). In this sense, we find such industry in his work, more specifically in his sociocultural studies, such as, the Dialectic of Enlightenment (Dialektik der Aufklärung) and Aesthetic Theory (Ästhetische Theorie). Finally, we analyze the relationship between cultural industry, ideology and fetishism and their consequences for art and education.

Keywords: Philosophy. Education. Art. Ideology. Fetishism. Cultural industry.

A todos os que me ajudaram a realizar esta
dissertação.

AGRADECIMENTOS

Meus agradecimentos são expressos encarecidamente, primeiro, a minha família, minha mãe querida Raimunda de Sousa Viana, bem com aos meus irmãos Cícero Robério Sousa Viana e Herbenia Sousa Viana, aos meus queridos sobrinhos e sobrinhas, uma vez que todos esses me apoiarem nos meus estudos e na vida como um todo, sempre presentes, dando-me assistência psicológica, apoio moral, incentivo e, muitas vezes, apoio financeiro.

Os meus agradecimentos póstumos, tais como ao meu pai Francisco Marcial da Silva Filho e aos tios queridos Francisco de Sousa e José Pereira de Sousa.

A todos os funcionários da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará (FACED – UFC), em especial ao servidor José Vitoriano Alfieri, pelo seu incentivo extremamente positivo para que eu entrasse no mestrado, e aos professores do curso de Pedagogia e ainda aos professores do Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, em especial ao professor e meu orientador Professor Doutor Hildemar Luiz Rech, pois contribuiu significativamente com meu crescimento acadêmico e profissional, ao me orientar nesta caminhada de dois anos de mestrado.

A todos os professores e estudantes que fazem parte da linha de pesquisa Filos (Filosofia e Sociologia da Educação), mais especificamente aos que fazem parte do eixo Filosofia, Política e Educação da Faced.

Aos meus amigos Fábio Oliveira, Humberto Romualdo, Rita Torres, Conceição Ribeiro Guimarães, Maria Anita Lustosa, Fernando Facó, Sheila Dutra, Rubson Nobre, Newton Kleber Barbosa, Allan Medeiros, José Barros de Oliveira, Alex Medeiros, José Santos, Jean Carlos, Paulo Ricardo, Hanna Ramos, Juliana Sara, Samuel Brasileiro Filho, Rafael Lopes, dentre outros, enfim, todos aqueles que de alguma forma foram importantes para a construção desta empreitada, ou seja, desta dissertação de mestrado em Educação Brasileira.

Por fim, agradeço ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) pelo auxílio configurado em bolsa de mestrado, que foi de grande importância para minha produção acadêmica e conclusão deste relatório de pesquisa.

“A felicidade se constrói rompendo com as
conjunções condicionais.”
(Pedro Rogério Sousa da Silva)

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	9
2	ASPECTOS RELEVANTES DA FILOSOFIA E DA EDUCAÇÃO EM ADORNO	15
2.1	Filosofia frankfurtiana de Adorno e seus desdobramentos na educação	15
2.2	Descrição em torno da formação (filosófica, educacional e cultural) de Adorno	18
2.3	O “outro” da Filosofia da Educação em Adorno: a Psicanálise	21
3	A TÉCNICA E SEUS DESDOBRAMENTOS NO ESPORTE E NA EDUCAÇÃO	35
3.1	Questões sobre a ciência e a técnica em Adorno	35
3.2	Educação e o entrelaçamento da técnica com o esporte	42
4	INDÚSTRIA CULTURAL E SUAS CORRELAÇÕES COM A EDUCAÇÃO	47
4.1	Indústria Cultural: definição, tempo e espaço	47
4.2	O Fetichismo em Marx e em Adorno e sua relação com a Educação	49
4.3	Ideologia e Indústria Cultural: consequências deletérias à Educação	54
5	INDÚSTRIA CULTURAL, O TEMA DA ARTE E A EDUCAÇÃO	62
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	76
	REFERÊNCIAS	80

1 INTRODUÇÃO

Em linhas gerais, no ponto de partida deste trabalho, procuramos realizar uma abordagem que converge para os interesses em torno da pesquisa de natureza teórica, mediante as constelações conceituais de Theodor Ludwing Wiesengrund Adorno (1903-1969). Ademais, voltamos a nossa investigação de Filosofia da Educação para o tratamento do problema “Filosofia, Técnica e Indústria Cultural: implicações à educação em Theodor W. Adorno”. Neste sentido, vale dizer ainda que, em termos históricos, a reflexão adorniana aconteceu em um contexto marcado pelos eventos trágicos do nazismo e na sociedade tecnicamente administrada do capitalismo tardio no decorrer do século XX.

Desde então, convém aqui explicitar que a expressão “sociedade tecnicamente administrada”, de acordo com os estudos adornianos, pode ter também o mesmo significado do conceito de “capitalismo tardio¹” ou, ainda melhor, da terminologia “mundo administrado”. Por essa via, cabe mencionar, em linhas bem gerais, que o “capitalismo administrado” é o modo de compreensão do capitalismo em sua feição mais sofisticada até mais ou menos as décadas de 1950 e 1960.

Por ser diferente de outras formas de capitalismo, ocorridos no processo histórico industrial, esse tipo de sistema administrativo e político-econômico desmorona “o ideal de liberdade individual” dos clássicos modelos de economia burguesa capitalista – que tiveram, sobretudo, na figura dos economistas ingleses Adam Smith (1723-1790) e de David Ricardo (1772-1823) seus maiores representantes (BRESSER-PEREIRA, 2011).

Sobre essas questões, ainda que se referindo a um panorama que compreende um intervalo histórico mais amplo do que o de Adorno, o filósofo Fredric Jameson propõe a seguinte reflexão:

Há muito tempo, na era do capitalismo competitivo, no auge da família nuclear e no surgimento da burguesia como a classe social hegemônica, houve algo como o individualismo, como sujeitos individuais. Mas hoje –, na era do capitalismo corporativo, **financeiro e especulativo** do chamado homem organizacional, das burocracias, tanto nos negócios quanto no Estado, da exploração demográfica – hoje, esse antigo sujeito individual burguês não existe mais (JAMESON, 2006, p. 24, grifo nosso).

¹ Segundo Wolfgang Leo Maar (1995, p. 19), tradutor de algumas entrevistas e conferências de Adorno sobre temas ligados à educação ocorridos entre os anos de 1959 e 1969, o filósofo frankfurtiano substitui a tão conhecida expressão “Sociedade Industrial” pela terminologia “capitalismo tardio” por entender que este termo remete à “[...] forma social que [...] se caracteriza pela conversão progressiva de ciência e tecnologia em forças produtivas”.

Entretanto, o fenômeno do capitalismo tecnicamente administrado e corporativista encontra-se, ainda, inteiramente, atrelado à lógica do conceito de fetichismo. Não mais ao estilo de Karl Marx (1818-1883), porém, ao molde adorniano que trata esta categoria na sociedade administrada capitalista, nos meados do século XX, indo além do conceito marxiano. Adorno constrói uma roupagem do fetiche, e amplia, inserindo-o ao âmbito da mercadoria cultural. Portanto, trata-se de relacionar o fetichismo ao modo da difusão do bem cultural denominado por Adorno como a expressão Indústria Cultural.

Dessa ampliação, o fetichismo passa a ser onipresente e preponderante. Ele se dissemina em toda a sociabilidade. E, como resultado, efetiva-se como modelo predominante no conjunto das relações sociais, pois agora o novo modelo capitalista impregnado pelo fetichismo da mercadoria não atinge apenas as condições de produção econômica e material, sendo que nada mais escapa de sua ideologia, tudo é absorvido por suas determinações avassaladoras, inclusive a cultura e o âmbito da subjetividade, nos quais se insere também a dimensão educacional.

É tendo por base essa categoria ampla de fetichismo de Adorno, que analisamos o modo como a educação se desenvolve em um mundo capitalista totalmente administrado, que rima com a expressão benjaminiana, “Rua de mão única”². Com efeito, procuramos identificar como essa forma de funcionamento resultou em diversas consequências socioeducacionais, visto que veio a dificultar significativamente as possibilidades da autorreflexão crítica dos indivíduos e a promoção de uma educação cultural autêntica e socialmente emancipatória.

É tendo por base este pressuposto que apresentamos o Referencial Teórico desta Dissertação de Mestrado, explicitando também os objetivos do trabalho e o caminho metodológico de investigação. Nesse quadro, o percurso do objeto que está sendo tratado caminha para aquilo que Adorno apontou como um estudo cuja como primazia foram os trabalhos ensaísticos em relação aos sistemas filosóficos por ele apontados, sobretudo, o sistema do discurso hegeliano. Conforme Adorno:

O ensaio provoca uma atitude defensiva porque evoca liberdade de espírito inaceitável a uma Alemanha em que o Iluminismo jamais se assentou com firmeza, pois sempre encontrou pessoas prontas a subordinarem-se a uma instância qualquer. O ensaio é rebelde, insubordinado, não admite restrição nem prescrições da arte, da ciência **ou da educação**. Espelhando a disponibilidade infantil, pronta a entusiasmos, foge do espírito do sério pecado, o que se opõe ao purismo do dogmatismo do espírito científico e contraria a tendência à inflexível e ilimitada moral do trabalho. O ensaio recupera o transitório, o efêmero, não se intimida jamais. Sua lei mais intrínseca é a heresia (ADORNO, 1992b, p. 165, grifo nosso).

² Rua de mão única corresponde a uma obra de Walter Benjamin da Editora Brasiliense, 1995.

Não obstante, o ensaio e todos os escritos do mesmo autor não são aleatórios; um pensamento reflexivo, porém, mediado por uma teoria crítica negativa que busca encontrar um elo entre a teoria e a prática. Ademais, visa a harmonizar-se com as tendências sistemáticas. O trabalho de Adorno, no entanto, não se deixa ser apreendido por um sistema fechado em si mesmo. Portanto, não é algo a ser determinado de modo fechado nem mesmo pronto e acabado. Arrisca-se a pensar o diferente. Para ele, esse pensamento é, em linhas gerais, uma contraposição resistente contra o que lhe foi imposto, indo além do que já está pensado e tomado como dado, abrindo caminhos para a emergência do novo.

Ainda sob esse prisma, procura-se, aqui, como auxílio dos importantes conceitos de Adorno, caminhar na contracorrente da produção científica propriamente dita. Como parte de ilustração, aponta-se aqui inicialmente para a ciência dos séculos XVI e XVII de Galileu e de Newton, bem como para o Positivismo de Auguste Comte e para o Neopositivismo do Círculo de Viena, sendo que, referente a este último, Adorno³ travou relevantes debates com um dos seus maiores herdeiros, Karl Popper⁴.

Além disso, seguindo estas diretrizes críticas, também a Filosofia da Educação de Adorno entra em debate com duas diferentes correntes filosóficas, que emergiram na Modernidade ocidental. Estas correntes tiveram grande difusão nos séculos XVII e XVIII. São elas: a Racionalista⁵ e a Empirista. Quanto à primeira, “[...] trata-se de uma autointuição da razão, através da reflexão da razão sobre si mesma; enquanto que com referência à segunda trata-se, em última instância, de uma intuição a ser atingida no campo da experiência sensível, ou seja, na esfera da percepção” (OLIVEIRA, 1993, p. 24). Nos concentraremos aqui na abordagem empírica, em especial naquela expressa pela filosofia de Francis Bacon em sua obra *Novum Organum* (1620), em relação à qual faremos alguns apontamentos críticos no que tange aos seus postulados filosófico-científicos.

Ademais, é necessário dizer que esta pesquisa se propõe fazer uso ao longo de todo o percurso investigativo dos importantes conceitos filosóficos de Adorno para elaborar

³ Podemos encontrar, de forma explícita, as reflexões críticas de Adorno em oposição à teoria Positivista e Neopositivista, na obra *Introdução à Controvérsia Sobre o Positivismo na Sociologia Alemã* (ADORNO, 1983a).

⁴ Filósofo, austríaco naturalizado inglês, que se dedicou aos trabalhos de Filosofia da Ciência. Teve como um de suas influências o Círculo de Viena. Ou seja, uma corrente de pensamento que tinha por intuito de fundamentar à dimensão lógica uma cientificidade de natureza empírico-formal em questões da filosofia e das ciências sociais. Por fim, essa vertente do início do século XX teve como seus maiores representantes Moritz Schlick, Otto Neurath e Rudolph Carnap (MARCONDES, 2005, p. 262).

⁵ Em suma, podemos abordar algumas considerações sobre a Teoria Racionalista, apresentando que tal teoria teve preponderância entre os séculos XVII e XVIII, tendo em René Descartes um dos seus maiores representantes. Por fim, é possível se afirmar que o racionalismo influenciou e continua influenciando profundamente o âmbito filosófico e, em especial o da educação, haja visto que muitas das correntes de pensamento atuais do campo educacional são de cunho racional-cognitivista ou instrumental-cognitivista.

um estudo que denominamos de filosófico-educacional. Em consequência, os quatro capítulos deste trabalho incorporam progressivamente os elementos teóricos da reflexão crítica aqui desenvolvida.

No primeiro capítulo, abordamos a Filosofia da Educação, em cujo foco concentram-se a formação (*bildung*) e a educação (*erziehung*) de Adorno. Também abordamos outras questões específicas atinentes a esta temática, como: a) qual a importância de um processo formador comprometido com a reflexão crítica e estética dos indivíduos, no contexto de uma sociedade tecnicamente administrada (capitalista); b) que dificuldades tal processo encontra para se efetivar?; c) O que os envolvidos com a educação podem fazer para impedir, segundo Adorno, “o que há de mais fundante e necessário no processo socioeducacional: evitar que Auschwitz volte a ocorrer”? (ADORNO, 1995a, p. 119); d) Como uma abordagem crítica da educação com base no pensamento de Adorno pode de alguma forma contribuir para uma maior autonomia dos indivíduos no contexto de uma sociedade dominada pelas regras e etiquetas do mundo capitalista? Como contribuir, a partir da constelação conceitual de Adorno, para superar um ceticismo cego e radical que produz e reproduz a descrença e a desconfiança das pessoas no que concerne ao melhoramento de suas vidas? Como, a partir da leitura da abordagem filosófica negativa de Adorno, pode-se fortalecer a capacidade de resistência das pessoas frente às determinações alienantes que se configuram pelos padrões de ordenamento e de organização das estruturas institucionais (Religião, Estado, Família, Escola e similares) habitualmente consideradas como verdadeiros eixos de articulação da vida cotidiana dos indivíduos, mas que efetivamente as consideram sob a perspectiva da reificação social?

Ainda no primeiro capítulo, esta pesquisa buscará também investigar a presença do “outro” na filosofia de Adorno, quer dizer, visamos a elucidar o modo como este “outro” corresponde ao elemento da teoria psicanalítica, pois tal teoria tem sido tradicionalmente refutada pela Filosofia Moderna. Nestes termos, mostraremos que duas correntes de pensamento contribuíram significativamente para essa refutação: a transcendental kantiana e a filosófico-economicista marxiana. Para tanto, faremos um recorte dos textos de Adorno que tratam da Psicanálise e, em seguida, procuraremos encontrar similitudes e divergências com seu enfoque reflexivo-crítico sobre a educação.

No segundo capítulo, é estabelecida uma investigação sobre a questão do esclarecimento. Nessa perspectiva, será feita uma abordagem analítica crítica sobre a condição histórico-filosófica que permitiu a eclosão de tal evento. A propósito, buscam

aponhar criticamente alguns dos elementos que mais contribuíram para o processo de danificação dos sentidos e para a instrumentalização da subjetividade no ambiente social.

Outro ponto de análise deste capítulo diz respeito à Educação e ao entrelaçamento da técnica com o âmbito esportivo, em particular, o esporte mais popular do mundo, a saber, o futebol. Neste sentido, vale dizer que Adorno faz algumas considerações em torno deste esporte, observando seus desdobramentos com a educação e com o capitalismo, como também analisa que este esporte e os demais não se apresentam como um mecanismo de sublimação da barbárie ou de qualquer energia psíquica, como também não se apresenta como uma atividade que tivesse suas regras baseadas no advento do *fairplay* e no respeito ao mais fraco. Ao contrário, o que podemos perceber é um profundo sadomasoquismo em inúmeras partidas de futebol, como também, nos casos mais agravantes, nas torcidas organizadas desse esporte.

No que tange ao terceiro capítulo, abordamos o conceito mais famoso de Adorno: Indústria Cultural. Para tanto, procuramos localizar tal conceito adorniano em sua obra, mais especificamente no livro *Dialética do Esclarecimento*, de modo que teremos três seções: – a) Indústria cultural: definição, tempo e espaço; b) O fetichismo em Marx e em Adorno e sua relação com a educação; c) Ideologia e indústria cultural: consequências deletérias à educação – que, em suma, abordam a “indústria cultural” no âmbito temporal e espacial, político-econômico e artístico, bem como seus desdobramentos na Educação.

Já, no quarto e último capítulo desta dissertação, continuaremos abordando o conceito adorniano de Indústria Cultural, mas concentraremos nossa investigação analisando o tema da arte e suas correlações com a educação. Outro conceito estudado neste capítulo, mas tangencialmente, será a terminologia adorniana de *Verdinglichung*⁶ (reificação), com base na qual procuraremos estabelecer uma leitura analítica que possa revelar que tal tratamento influenciou decisivamente a vida das pessoas, uma vez que gerou inúmeras consequências à sociedade, tais como o individualismo exacerbado e a consciência de identificação com o *status quo*, de modo alheio à percepção da força transformadora do não-idêntico.

Visamos, ainda, a detectar a frieza proliferada entre os indivíduos e em suas diversas relações de sociabilidade, o que desembocou na substituição do amor e da solidariedade humana por um novo tipo de subjetividade, caracterizada pela busca

⁶ Vale ressaltar que a terminologia mencionada também será explorada no terceiro capítulo desta dissertação.

desenfreada, fantasiosa, e talvez paranóica, ou mesmo perversa, de um “objeto fetiche” no quadro da sociedade de consumo.

Por fim, será feito um breve comentário conclusivo tratando sinteticamente dos pontos aqui desenvolvidos, mas também serão apresentadas as referências que nos deram suporte teórico e nos guiaram nesta pesquisa “Filosofia, Técnica e Indústria Cultural: implicações à educação em Adorno”.

2 ASPECTOS RELEVANTES DA FILOSOFIA E DA EDUCAÇÃO EM ADORNO

“É preciso contrapor-se a barbárie principalmente na escola. Por isto, apesar de todos os argumentos em contrário no plano das teorias sociais, é tão importante do ponto de vista da sociedade que a escola cumpra sua função, ajudando, que se conscientize do pesadelo do legado de representações que carrega consigo?”

(ADORNO, 1995e).

2.1 Filosofia frankfurtiana de Adorno e seus desdobramentos na educação

Neste estudo, temos como objetivo geral analisar criticamente, a partir da leitura de importantes obras do filósofo alemão Theodor W. Adorno, algumas questões relacionadas à sociedade tecnicamente administrada (capitalista) e à educação nela desenvolvida. Outro foco analítico consiste na abordagem dos instrumentos de dominação utilizados nesta sociedade, procurando-se destrinchar seus fundamentos e alinhar algumas de suas consequências deletérias para a formação cultural e emancipatória do ser humano. Como ponto de partida, cabe aqui estabelecer algumas reflexões sobre a Filosofia da *Dialética negativa* e uma breve descrição da trajetória da formação filosófica, cultural e artístico-musical de Adorno.

Primeiramente, no que diz respeito ao âmbito educacional, faz-se necessário esclarecer que Adorno não foi um pensador de formação pedagógica. Mesmo assim, apresentou algumas conferências e entrevistas de grande relevância à educação, tais como: *Educação após Auschwitz*; *Educação contra a barbárie*; *Educação para a autonomia*; e *Tabus acerca do magistério*.

Ainda no que tange a essa questão, entendemos ser significativo apontar que a maior parte dos escritos de Adorno se afigura de caráter mais ensaístico do que sistemático, embora sua crítica filosófica seja sistemática e ele também tenha desenvolvido diversas obras de cunho sistemático, tais como *Dialética negativa* e *Dialética do esclarecimento*, esta última em conjunto com Max Horkheimer.

A respeito da obra *Dialética Negativa*, porém, escrita entre os anos de 1959 e 1966, e publicada neste último ano, o filósofo estadunidense Fredric Jameson nos diz, em seu livro *Marxismo tardio: Adorno, ou a persistência da dialética*, que essa obra de Adorno é considerada, por muitos estudiosos e especialistas, sua obra filosófica de maior expressão, seu *opus magnum*. Por ela nos oferecer de modo original outra perspectiva de visualização da dialética, na qual considera que ocorre:

[...] um repúdio do ideal e da prática dos sistemas filosóficos (mesmo os de Hegel). **Neste sentido, a Dialética negativa** propõe – é um novo tipo de pensamento estereoscópico no qual o conceito continua a ser pensado filosoficamente e contado pelo seu valor evidente, enquanto em outra parte da mente reina um tipo bem diferente de clima intelectual, um conjunto mais despojado e mais sociológico de termos e categorias [...] (JAMESON, 1997, p. 46-48, grifo nosso).

Grosso modo, a *Dialética Negativa* nos mostra que, antes de tudo, o conceito precisa enfrentar o próprio conceito e tentar ir além de si mesmo, para que possa ser possível a realização do momento da negatividade intrínseca das coisas ou da liberdade no pensamento filosófico e “pedagógico”, contra a ideologia técnico-instrumental que lhe é imposta socialmente e se exhibe como dominante no mundo do “capitalismo tardio”; ou seja, o que tal obra visa não é a exprimir outra coisa, que a condição da não liberdade (ADORNO, 2009, p. 24).

Neste sentido, a premissa adorniana corresponde a uma pretensão que se contrapõe aos pressupostos da dialética de Hegel, quando se mostra a favor do contraditório⁷ ao negar o momento do processo lógico, embora se reconstitua no momento seguinte, no qual consegue ultrapassar a *Aufhebung*, “como a expressão da superação, da preservação e da conciliação dos contrários, utilizando o momento negativo a serviço de um resultado positivo” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p. 76). Tal premissa é também, no entanto, o modo como Adorno se manifesta criticamente ao pensamento totalitário, identitário e coisificado, não se limitando ao mundo conceitual, reflexo da condição social produzida e reproduzida no mundo administrado pelo capitalismo tardio.

Vale ressaltar que, em virtude da dificuldade de se traduzir o termo alemão *Aufhebung* ou de se ter um termo semântico compatível para uma outra língua, inclusive para a língua portuguesa, o tradutor da obra *Dialética Negativa*, o professor de filosofia Marco Antonio Casanova, da Universidade Estadual do Rio de Janeiro, nos explica que tal termo é um ponto fundamental na filosofia de Hegel e de Adorno, embora no último filósofo esse ponto apareça de modo coadjuvante, sendo discutido especialmente nesta obra de Adorno. Essa palavra pode ser entendida de dois modos, tais como supressão, preservação e elevação ou ainda podendo ser compreendido pela interpretação da língua portuguesa como supressunção (CASANOVA, 2009).

⁷ Adorno entende por contraditório algo diferente do idealismo absoluto da filosofia hegeliana, compreendendo que tal filosofia necessitou não evitar e transfigurar a contradição. Segundo o Filósofo frankfurtiano, a contradição não estaria ligada sequer a nenhuma forma de essência heraclítica, pois ela é tão somente um provável ato da “[...] não-verdade da identidade, da dissolução sem resíduos daquilo que é concebido no conceito.” (ADORNO, 2009, p. 12).

No entanto, em função da artificialidade de sua formação, só muito dificilmente se compreendem nessa palavra os três momentos do termo alemão. Com isso, optamos pela palavra suspensão, que envolve em si de maneira muito mais imediata e direta a estrutura complexa em jogo na noção de *Aufhebung*. (CASANOVA, 2009, p. 21).

Portanto, podemos apontar, em termos etimológicos, uma mudança na terminologia *Aufhebung*, isto é, uma atitude que ultrapassa a dialética. Não significa afirmar que, no entanto, a *Dialética negativa* advoga em defesa de construir ou destruir conceitos, pois ela não se esgota, nem se limita em prol da destruição ou construção deles. Afinal, o que ela quer? Certamente, desmoronar certas visões, como, por exemplo, a do mundo concreto que toma as coisas de maneira que formam pares dualistas: sujeito-objeto, conceito-coisa, fundamento-consequência, causa-efeito, essência-aparência. Tais pares são tragados pelos pressupostos das categorias unívocas que fazem oposição uma a outra, lutam por prioridade e por hierarquia e, às vezes, por compartimentação⁸ dos saberes historicamente produzidos pela humanidade (TÜRCKE, 2004, p. 44).

Ademais, a Filosofia da *Dialética negativa* de Adorno não se limita a um método, diferenciando-se radicalmente das abordagens hegemônicas, meramente tecnicistas e positivistas, que se instalaram na Modernidade e em suas teorias herdeiras contemporâneas. Em seus ensaios, Adorno não compartilha certas normas que se configuram como jogo científico. “Este jogo sempre configurou – como diria Spinoza – o ordenamento das coisas com o mesmo significado das ideias, embora a ordem sem lacunas dos conceitos não se torne jamais idêntico ao ente.” (ADORNO, 1994, p. 174).

O ensaio e a própria elaboração filosófica de Adorno não visam a alcançar uma edificação fechada, dedutiva, como pensava Descartes, ou indutiva, como pensara Bacon. Todavia, trata-se de uma constelação conceitual que se inicia com uma oposição ao idealismo que se fixou a partir da filosofia de Platão. Para este, o que podia ser mudado, isto é, o transitório, não era merecedor de crédito para a Filosofia. E, portanto, não poderia tomar parte dela. “Em contraposição, o efeito do modo de Adorno de opor-se radicalmente ao idealismo advoga em favor do efêmero, por não aceitar essa antiga iniquidade platônica de anulação do contingente, encontrando-se o motivo novamente atrelado ao plano conceitual.” (ADORNO, 1994, p. 175-176).

⁸ A compartimentação dos saberes teve nos postulados positivistas sua maior expressão. A influência de tais postulados na educação se deu de modo contrário a uma compreensão integrada dos conteúdos educacionais, em detrimento da fragmentação do conhecimento em diversos ramos e disciplinas específicas, como a Psicanálise, a Psicologia, a Psiquiatria, a Pedagogia, a História, a Sociologia, a Filosofia etc.

O exemplo contra isso é que, para Adorno, o fragmentário e o acidental são decisivos para uma compreensão adequada da realidade e indispensáveis para uma projeção não petrificada da relação sujeito e objeto. Entretanto, o ensaio e, mesmo, os aspectos sistemáticos de sua filosofia não procuram captar uma verdade — sobre as coisas, os eventos, os objetos, as ações, bem como o mundo e o universo — que tenha validade para todos e para todos os tempos (ADORNO, 1994).

Grosso modo, o autor sempre se mantém atento ao paradoxal, ao ambíguo e ao transitório na dança ziguezagueante e entrelaçada dos conceitos com a realidade. E as contingências, deficiências e lacunas, que marcam o cerne desta relação, respaldam as atitudes atentas ao conceito de não-identidade, tão caro à dialética negativa, de sua filosofia e de seu modo de pensar, sempre independente de todas as maneiras cristalizadas e fechadas de captura da verdade (ADORNO, 1994).

2.2 Descrição em torno da formação (filosófica, educacional e cultural) de Adorno

Quanto à formação de Adorno, constatamos que este teve uma educação de “qualidade”, tendo desenvolvido inúmeras atividades, mais especificamente aquelas de caráter artístico-cultural. Em termos do seu trajeto pessoal, cabe observar que Adorno⁹ nasceu na cidade de Frankfurt, na Alemanha, em 1903 e doutorou-se, precocemente, com 21 anos de idade na mesma cidade, em Filosofia. Seu pai era Oskar Wiesengrund, um judeu alemão convertido¹⁰ e comerciante de vinhos. Já sua mãe Maria Calvelli-Adorno, uma musicista¹¹ de renome (cantora profissional), oriunda de uma tradicional família católica de Gênova, na Itália.

Vale ressaltar que Adorno, mesmo tendo nascido num ambiente marcado pela religiosidade, tendo sido educado com grande influência religiosa, católica por parte materna e judaico e/ou protestante por sua parte paterna, não teve crença alguma e nenhum engajamento por nenhuma religião, pois permaneceu ateu desde sua fase adulta até seus últimos anos de vida (SELIGMANN-SILVA, 2003).

Para muitos estudiosos, o Frankfurtiano era satisfeito por nascer em um ambiente familiar repleto de cultura – refinada e erudita. Isso porque pôde, nesta mesma instituição

⁹ Para sermos mais preciso, Adorno nasceu em 11 de setembro em 1903.

¹⁰ Vale dizer que o pai de Adorno fora convertido porque, no Século XIX na Alemanha, inúmeros judeus tiveram de se adaptar “ao conhecido processo de ‘assimilação’, ou seja, de adaptação aos costumes da Europa capitalista e cristã, converteram-se ao protestantismo ou ao catolicismo” (SELIGMANN-SILVA, 2003, p. 19).

¹¹ Não podemos deixar de mencionar outra musicista que contribuiu para a densidade estético-filosófica de Adorno, sua tia Agathe Adorno, uma pianista talentosa.

educacional, a família, realizar com facilidade atividades ligadas ao gênero artístico. É nesse âmbito que surgem os primeiros contatos de Adorno¹² com a arte, com forte presença do aspecto musical; porém, não se pode esquecer de que também fizeram parte de sua educação temas problemáticos de ordem filosófica¹³, histórica e religiosa, assim como a política e a economia.

Além de filósofo, Adorno¹⁴ dedicou-se a estudar composição e piano em Viena, na Áustria. Chegou a ser aluno de um célebre artista vienense, Alban Berg (1885-1935), um músico com grande refinamento no modo de compor, que propôs uma reviravolta no aparato musical do século XX. Em companhia dele, colaborou com a veiculação da revista *Anbruch* e ajudou a publicar matérias abordando as questões da música de vanguarda de seu tempo.

Mais tarde, o Filósofo frankfurtiano passou a direcionar-se aos estudos das técnicas de composições de Arnold Schönberg. Tais técnicas referiam-se aos aspectos atonais do modo de compor, que despertaram certa admiração no Filósofo. Entretanto, a diferente maneira de compor, isto é, o serialismo da escala de doze tons, fez Adorno romper com o trabalho musical schonberguiano (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p. 23-26).

A propósito, Antônio Zuin, Bruno Pucci e Ramos de Oliveira (2008, p. 24), fazem a seguinte ponderação, enfatizando que o pensamento musical do Filósofo frankfurtiano estava se distanciando da dimensão expressionista da música, uma vez que privilegiava, de certo modo, o aspecto cognitivista. Assim sendo, pode-se dizer que Adorno não compreendia:

A tonalidade expressionista como produto da subjetividade emocional **[do músico vienense]**. **Dessa maneira, o filósofo alemão compreendia** que como desenvolvimento de tendências objetivamente imanentes na própria música, tendências essas que, de formas complicadas e indiretas poderiam levar a vínculos de tendências sociais. Segundo Schönberg, a criatividade, o gênio do compositor consistia em sua habilidade para desenvolver as potencialidades objetivas do material. Estas potencialidades não eram ilimitadas, deviam aderir à lógica da linguagem musical. Como essa lógica se desenvolva historicamente, o que se denominava atonalidade não era exatamente sua ruptura com a tonalidade, mas sua culminação. (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p. 24, grifo nosso).

¹²Aqui, nos deteremos em demonstrar a produção do jovem Adorno, mostrando o desenvolvimento dele em torno de seus ensaios publicados no *Zeitschrift für Sozialforschung* durante os meados dos anos de 1930 que tiveram a forte presença da música. São os trabalhos de Filosofia e Sociologia da Música e, ainda, outro, estritamente musical, como a coleção de *aperçus* sobre Wagner e uma contestação ao *Swing Jazz* (RUSH, 2008, p. 60).

¹³A educação de Adorno fora, sem dúvida, muito interessante, uma vez que ele teve logo seus primeiros contatos com o campo da filosofia, sobretudo com a Filosofia clássica, aos 15 anos de idade. Isto em decorrência “de um amigo da família, o crítico Siegfried Kracauer, e se envolve nos grupos de filosofia [...], adquirindo o hábito de leitura semanal da *Crítica da razão pura*, de Immanuel Kant” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p. 21).

¹⁴Além de Berg, Adorno também estudou composição em Viena com o professor de música erudita Eduard Steuermann (ASSOUN, 1991).

Nesse sentido, essa temática constitui um problema importante no pensamento de Adorno. Isto porque ele põe o aspecto estético-artístico em destaque. De acordo com ele, a Estética deveria estar no mesmo patamar da Filosofia. Desta forma, vai criticar dois importantes e grandes autores da História da Filosofia: Kierkegaard e Hegel. O primeiro autor, por situar a Estética no plano do irracionalismo e da submissão ética e religiosa. Já o segundo, por ter posto a Estética em um plano inferior à Religião e à Filosofia.

Como se percebe, Adorno confronta-se com esses modos de pensamento, modificando a hierarquia no que diz respeito ao valor da Estética. Sua primazia artística situa-se como possibilidade de um pensamento criativo e inovador, pois pretende abordar o entrelaçamento da Filosofia com a Arte. “Há um estudo em que Adorno compara o desenvolvimento do conceito na lógica hegeliana com o desenvolvimento composicional da música de Beethoven.” (BUCK-MORSS, 1981 *apud* ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p. 269).

Com seu modo distinto de pensar, Adorno consegue criar um elo entre duas atividades tão diversas: a Música e a Filosofia. Sabe-se que ele trabalhou com essa relação em seus estudos filosóficos e sociológicos ou, ainda, em suas contribuições estritamente ligadas ao campo estético-artístico. De acordo com o filósofo alemão Christoph Türcke (2004), numa análise quantitativa, do começo da carreira de Adorno, ele era muito mais músico do que filósofo, tanto que entrou no Instituto de Pesquisa Social, não como filósofo, mas como especialista em música.

Claro que nenhum de seus colegas no Instituto deixou de exceder os limites de suas disciplinas tradicionais, pois, em geral naquela época, a formação nas camadas privilegiadas tinha um fundo muito mais amplo do que hoje. Faltaram, sobretudo, os atuais meios de distração. Adorno, no entanto, representou o caso extremo entre seus colegas, não apenas por viva inteligência, mas também por ligar os campos culturais distantes (TÜRCKE, 2004, p. 46).

No entanto, foi como professor em uma universidade alemã que ele pôde expressar melhor o entrelaçamento entre Música e Filosofia. Junto com Félix Weil, Friedrich Pollock, Max Horkheimer, Herbert Marcuse, Walter Benjamin, Erich Fromm, Gerhard Meyer, Leo Löwenthal, Franz Neumann, Otto Kirchheimer, Olga Lang, entre outros pensadores, fez parte do *Institut Für Sozialforschung* (Instituto de Pesquisas Sociais), ou seja, do movimento sociofilosófico iniciado na Alemanha nos anos de 1920, que, mais tarde, após a Segunda Guerra Mundial, recebeu algumas alterações, sendo a principal delas a mudança de nome para Escola de Frankfurt.

A origem do Instituto **de Pesquisa Social** é iniciativa de Félix J. Weil, filho de um negociante de cereais, que fizera fortuna na Argentina. Weil, doutor em ciências políticas, organizou a “Primeira Semana Marxista” (Erste Marxistische Arbeitswoche) durante o verão de 1922 em Ilmenau (Thuringe) na qual participaram nomeadamente Lukács, Korsch, Pollock, Wittfogel, e que deveria lançar a noção de um marxismo “verdadeiro” ou “puro”. Assim nasceu a ideia de uma instituição permanente sob a forma de um Instituto de Investigação independente, que se beneficiou de um donativo de Hermann Weil e de um contato com o Ministério da Educação, cujo diretor devia ser titular de uma cadeira na Universidade (ASSOUN, 1991, p. 7, grifo nosso).

O Instituto de Pesquisa Social surgiu em um período muito triste da humanidade, a rigor, entre as duas grandes guerras mundiais. Por outro lado, o mesmo instituto aparece mediante um quadro intelectual refinado no âmago da Filosofia europeia, como no caso da fenomenologia hermenêutica de Heidegger, do marxismo de György Lukács, do empirismo lógico-formal do Círculo de Viena, dentre outras teorias filosóficas emergidos nesta época (RUSH, 2008, p. 63).

A propósito, cabe ainda mencionar que a Escola de Frankfurt não se consolidou como uma seita ou uma entidade religiosa evangelizadora – nem mesmo como escola, no sentido estrito da palavra – mas como resultado de um grupo de estudos marxistas, não ortodoxos, que teve como uma de suas propostas a expansão dos estudos do marxismo, concentrando-se, principalmente, nos conceitos de ideologia, fetichismo da mercadoria, coisificação ou reificação, dominação, alienação, dentre outros (ASSOUN, 1991).

Com efeito, pode-se dizer que o que procuravam os integrantes deste movimento era alcançar uma nova proposta social, em particular uma nova leitura dos aspectos da política e da economia, da cultura e da educação, em uma época marcada profundamente pelas imposições avassaladoras do regime¹⁵ nazifascista e do capitalismo tardio administrado.

2.3 O “outro” da Filosofia da Educação de Adorno: a Psicanálise

Somando-se à grande influência marxista a fim de melhor compreender a problemática do capitalismo nos meandros do século XX e suas consequências deletérias para a vida humana, procuramos acrescentar ainda o interesse pela Psicanálise freudiana para uma compreensão mais densa para a subjetividade, no quadro interno dos integrantes do Instituto de Pesquisa Social, sobretudo os que pertenceram à primeira geração deste Instituto. Assim, em especial, Adorno passa a inaugurar e a reconhecer o espectro da Psicologia e/ou

¹⁵Outra forma de regime que apareceu nesse mesmo período, embora vinculado ao sistema socialista, foi o stalinismo soviético (ASSOUN, 1991).

Psicanálise¹⁶ como uma fonte de inspiração da Teoria Social e da Teoria do Conhecimento em um território que tradicionalmente fora colonizado e dominado pelos grandes filósofos racionalistas (WHITEBOOK, 2008).

Nestes termos, podemos dizer que a integração do pensamento de Freud em tal Instituto, segundo o filósofo Sérgio Paulo Rouanet, implica um elo entre a teoria freudiana do inconsciente (e da sexualidade) em “parceria” com a dimensão filosófico-econômica de Marx, mas ressaltando que esse entrelaçamento não aconteceu de modo aleatório, pois dois acontecimentos históricos do começo do século passado, tais como a Revolução Bolchevista de 1917 e a tomada do poder de Adolf Hitler na Alemanha, foram significativas para capturar de vez tal elo (ROUANET, 1989).

Ainda porque, como sabemos, a Psicanálise, nos tempos de Lenin ou no início de tal revolução, esteve sempre em contato com a teoria crítica marxista, havendo traduções da obra de Freud para a língua russa, surgindo consultórios de clínica psicanalítica, disciplinas de Psicanálise nas universidades soviéticas e durante a gestão “[...] de Bela Kun, na Hungria, em 1919, Sándor Ferenczi¹⁷ foi convidado para criar uma disciplina de psicanálise na Universidade de Budapeste.” (ROUANET, 1989, p. 15).

Não obstante, nem tudo na vida é eterno, pois ocorreu, em dado momento, um rompimento destas correntes: a psicanalítica e a marxista. O motivo de tal rompimento iniciou-se com a morte de Lenin. Com esse acontecimento, o(s) discípulo(s) que o sucederam não continuaram com o mesmo legado deixado pelo mestre, ou seja, o interesse pela parceria com tais correntes de pensamento europeias (ROUANET, 1989).

Nesta circunstância, a Psicanálise, em especial a de linha freudiana, foi perdendo espaço, acusada pelos marxistas como algo que estaria vinculado a uma espécie de ‘charlatanice’ por alguns críticos mais severos, a saber, aqueles que organizavam a *Revista Unter dem Banner*, mas também por outros opositores que faziam a seguinte indagação: a Psicanálise é realmente ciência? Ou, ainda melhor, caso a Psicanálise fosse considerada ciência como se classificaria: como ciência da humanidade ou da natureza? (ROUANET, 1989).

Depois de todas essas acusações infrutíferas, não restou outro caminho ao legado teórico de Freud a não ser o seu desaparecimento quase que totalitário da esfera soviética por um tempo significativo, para dar lugar a outros pensamentos considerados adequados e

¹⁶O interessante na Psicanálise, sobretudo nos textos de Freud, é que ela sempre se desenvolveu como uma teoria sobre a sociedade, como nos diversos textos freudianos: *Totem e Tabu* (1913); *O Fetichismo* (1927); *Mal-estar na civilização* (1930), dentre outros.

¹⁷Sándor Ferenczi (1873-1933) psicanalista húngaro.

condizentes com a ordem vigente da época, como os propostos por Ivan Pavlov¹⁸ e do marxismo “mecanicista-positivista”¹⁹. A propósito do marxismo mecanicista, podemos dizer que esta não foi apenas uma simples teoria, mas uma grande ideologia que se implantou no Estado da URSS, tanto que fora para muitas pessoas uma religião (ROUANET, 1989).

Seguindo essa onda de ataques à Psicologia, esta, nos tempos de Adorno, se destinou principalmente à Psicanálise. Entretanto, vale dizer que não fora apenas o legado dos sucessores de Lenin que fizeram severas críticas à Psicanálise, haja vista que o problema dos estudos psicológicos esteve sempre presente na esfera filosófica, em especial na História da Filosofia moderna como algo que deveria ser execrado. Ou seja, este tipo de conhecimento deveria ser entendido como uma área do conhecimento de segunda categoria que, aliás, teria de ser refutada de tal ambiente (ROUANET, 1989).

Conforme Vladimir Safatle, professor de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP), isto tem origem, certamente, no discurso que a partir de Kant²⁰, sobretudo de suas três críticas²¹, tais como *Crítica da razão pura* (1781), *Crítica da razão prática* (1788) e *Crítica do juízo* (1790), ganhou uma interpretação destinada a denegrir todo pensamento filosófico que se aproximasse da temática psicológica, acusando-a de ser um modo de proceder que dissimulava a circulação da razão, como se fosse algo composto de elementos que não ofereciam nenhum pressuposto de validade transcendental para o sujeito do conhecimento, a saber, aquele que conhece e constitui o conhecimento (SAFATLE, 2008b).

A partir dessa abordagem crítica, Vladimir Safatle nos provoca a refletir sobre estes questionamentos em torno do psicologismo, alertando para a possibilidade de que:

¹⁸Ivan Pavlov (1849-1936) médico e psicólogo russo que se dedicou ao estudo da Psicologia Experimental, mais especificamente do condicionamento clássico e de sua teoria do reflexo condicionado (BOOK; TEIXEIRA; FURTADO, 1999).

¹⁹É possível se afirmar que o marxismo teoricamente elaborado, distinto do enfoque dos filósofos mencheviques e stalinistas, é uma teoria bastante estudada em diversos países, inclusive naqueles em que se valiam dos aparatos do sistema capitalista.

²⁰Além de Kant – e das interpretações marxistas – outra concepção oferecera fortes críticas ao espectro do psicologismo que fora a fenomenologia de Edmund Husserl (1859-1938). Porém, não procuramos neste estudo nos deter sobre esta questão, apesar de sabermos que Adorno fizera um trabalho que voltava-se para o tema da fenomenologia husserliana que foram intitulados: *Sobre a metacrítica da teoria do conhecimento*, *Estudos sobre Husserl e as antinomias fenomenológicas* (*Zur Metakritik der Erkenntnistheorie and Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien*) (RUSH, 2008).

²¹As três críticas citadas representam uma das vertentes do pensamento kantiano. Ou seja, segundo Kastrup, a Filosofia de Kant foi seguida e amplamente desenvolvida nas interpretações de diversos autores, entre os quais destacam-se as de Adorno e de Michel Foucault, bem como entendida por duas visões: a analítica da verdade e a ontologia do presente. Em suma, a primeira diz respeito a um pensamento que se volta para questões de legitimidade do saber, quer dizer, daquilo que valida o conhecimento e mostra como o (s) postulado(s) do conhecimento científico acontece(m). Já a segunda faz alusão à pergunta *Was ist Aufklärung?*, de Adorno, a qual utilizamos no presente trabalho de modo positivo. Ou seja, Adorno vai além de uma simples visão que se preocuparia tão-somente com as questões de validade do conhecimento, por estar atento as situações individuais, como, por exemplo, a autonomia do pensamento, mas também por refletir em torno das questões do coletivo, como é caso atual em sua época, do iluminismo (KASTRUP, 1999).

Por trás do psicologismo, pulse a compreensão de que nada que aspira validade incondicional para nós é indissociável de sua gênese. Como se questões de validade e de gênese não pudessem em absoluto ser separadas. Digamos que foi isto que um “psicólogo”, Sigmund Freud, compreendeu ao se perguntar sobre a gênese empírica dos sentimentos morais a partir dos conflitos familiares. Tratava-se de mostrar como o sentido daquilo que aspira validade transcendental no domínio da razão prática é indissociável da determinação de sua gênese. Uma determinação que acaba por fornecer as coordenadas gerais para a crítica (SAFATLE, 2008b, p. 45-46).

Nesta direção, os pesquisadores frankfurtianos concretizaram seus pressupostos, lançando mão do próprio espectro do psicologismo, dando a este um valor positivo. Podemos, entretanto, nos referir à forma do próprio tratamento de Adorno, à Psicanálise (*psychanalyse*), em especial a de linhagem freudiana, que é um tipo de saber esclarecedor ou, melhor ainda, um ramo do conhecimento que adentra o psiquismo humano para entendê-lo.

Não obstante, lembremo-nos de que vale a pena observar, no que diz respeito a Adorno, que ele se diferencia, neste ponto, sobretudo, de Erich Fromm²² e de Jürgen Habermas²³, porque, de maneira alguma, pretendia fazer algum tipo de enveredação com a clínica psicanalítica. Como se sabe, Adorno conhecia muito bem a Psicanálise e sabia do perigo que estava correndo caso fosse utilizar sua filosofia de modo clínico, uma vez que não aceitava os rigores de uma terapia para a “fortificação do eu”, haja vista que

[...] o Eu como representante do princípio de realidade no interior do sistema psíquico é, sobretudo, a instância responsável pelas resistências e pelos processos de recalçamento de exigências pulsionais. Neste sentido, fortalecê-lo seria uma operação indissociável da perpetuação de uma forma de alienação. (SAFATLE, 2008b, p. 50-51).

Por outro lado, Adorno talvez não abra mão totalmente da clínica psicanalítica, por acreditar que ela pode atuar como um importante instrumento de (re) orientação dos sujeitos ante as patologias psicossociais que ocorreram durante as duas grandes guerras mundiais e que poderão a qualquer momento suceder novamente.

Para tanto, o mesmo autor toma como axioma primordial o legado freudiano de que o período de formação do inconsciente aconteceria entre o primeiro ao sétimo ano de

²²Fromm (1900-1980) fora um dos primeiros pensadores a fazer um estudo de entrelaçamento entre Marx e Freud, quer dizer, o que ficou conhecido como freudo-marxismo. Ademais, fora um dos primeiros intelectuais de ciências humanas a se tornar analista sem ter formação em medicina, pois formara-se no Instituto Psicanalítico de Berlim em 1926, onde fez análise com Hans Sachs (ASSOUN, 1991).

²³Filósofo da Segunda Geração da Escola de Frankfurt. Diferenciava-se, neste ponto, de Adorno por entender que para uma melhor compreensão da psicanálise teríamos que nos atentar para a prática freudiana, isto é, para seu uso clínico. Nisso, o mesmo filósofo nos diz que “[...] a experiência clínica requer que a psicanálise seja uma análise linguística com a investigação psicológica das conexões causais [...]” direcionada a uma comunicação intersubjetiva racional e transparente que destaca totalmente a teoria do inconsciente de Freud (WHITEBOOK, 2008, p. 130).

vida, ou seja, Adorno concorda com Freud na ideia de que, nesse período da infância, se constituiria a formação do Eu e da personalidade com seus significados e traços, como recalques, sentimento de culpa, ressentimentos, traumas, bloqueios, dentre outras marcas (ADORNO, 1995a).

Por estes termos, o Filósofo frankfurtiano acredita, então, que o mal-estar na cultura (o mal-estar na condição humana) ou a causa de inúmeros problemas (e sintomas²⁴) psíquicos que se apresentam na fase adulta estariam relacionados a uma deficiência socioafetiva dos indivíduos. Disse o mesmo autor:

[...] na medida em que conforme os ensinamentos da ‘psicanálise’ e da psicologia profunda, todo caráter, inclusive daqueles que mais tarde praticam crimes, forma-se na primeira infância, a educação deve ter por objetivo evitar a repetição precisa que se encontra na primeira infância. (ADORNO, 1995a, p. 122).

Desse modo, pode-se inquirir: o que quer Adorno? *Grosso modo*, ele quer utilizar a Psicanálise de tal modo que ela possa funcionar como base teórica de enorme contribuição à famosa teoria crítica, para se entender melhor os défices socioculturais, bem como os transtornos psíquicos do coletivo e dos indivíduos, no caso de exemplificação, a personalidade autoritária, desembocadora da catástrofe por excelência, a saber, Auschwitz.

Com efeito, Joel Whitebook, psicanalista e também estudioso da teoria crítica, aponta que:

Além de Hegel, Marx e Weber, Freud tornou-se uma das pedras fundamentais sobre a qual o programa de interdisciplinaridade para uma teoria crítica da sociedade, foi construído. Observou-se várias vezes que os teóricos críticos voltaram-se para a psicanálise para corrigir uma deficiência na teoria marxista, a saber, sua redução do reino psicológico a fatores socioeconômicos. (WHITEBOOK, 2008, p. 105).

Seguindo essas pegadas, verificamos que a aproximação dos filósofos frankfurtianos, sobretudo de Adorno, com a teoria psicanalítica foi muito mais além do que uma profunda influência teórica, chegando ao ponto de uma extrema intimidade, quer dizer, de sua convivência com a teoria crítica no mesmo espaço de trabalho. Em outras palavras, “O Instituto de Pesquisa Social e o Instituto Psicanalítico de Frankfurt dividiam o mesmo edifício e davam aulas nas mesmas salas” (WHITEBOOK, 2008, p. 106). Por fim, podemos acrescentar que o diretor do Instituto de Pesquisa Social, o filósofo Max Horkheimer, era

²⁴Em suma, o sintoma implica um argumento que deve ser dito. Em outras palavras, numa fala que deve ser urgentemente libertada, uma vez que essa fala sempre deixaria fugir algum tipo de significado condizente com as disposições inconscientes do desejo. Por fim, esta fala implica uma situação que mostra uma espécie de verdade, cujo conteúdo precisa ser entendido pelo sujeito (LACAN, 1988, p. 270).

membro do Instituto de Psicanálise²⁵, no qual participara também de seu grupo administrativo.

Ainda sobre essa imbricação, podemos dizer, primeiramente, que toda parceria tem suas limitações e pode chegar ao seu fim. E foi isso que aconteceu com Horkheimer. Após voltar (junto com Adorno) dos Estados Unidos, período em que terminou a Segunda Guerra Mundial, Horkheimer deixou de enveredar, de uma maneira ou de outra, pelo espectro da Psicanálise, passando a se dedicar a outros objetos de pesquisa (RUSH, 2008).

Atitude próxima a essa ocorreu nos meados da década de 1970, com a Filosofia de Habermas, que ao aceitar inicialmente o campo da Psicanálise, demonstrou um profundo interesse de estudá-la de modo sistemático e metodológico, acreditando que o método psicanalítico poderia ser um recurso fundante para a sua teoria crítica. No decorrer de sua maturidade intelectual, porém, passou a criticá-la e a abandoná-la, seguindo outro percurso, que se dizia ser totalmente diferente desse e ligado com as seguintes questões teóricas: a) a Filosofia do Direito – de proximidades com a Teoria do Liberalismo; b) e a sua famosa Teoria da Comunicação (WHITEBOOK, 2008).

Sobre esta última questão e conforme a interpretação de Whitebook a respeito de Habermas, a Filosofia habermasiana conceberia o estudo psicanalítico como um saber voltado meramente para uma Filosofia da Comunicação, fato que contribuiu para sua criação da Teoria da Ação Comunicativa, mas também para seu distanciamento dos postulados freudianos, no qual a Psicanálise se tornou desnecessária (WHITEBOOK, 2008).

Habermas com sua visão progressista-racionalista da Modernidade (em suma, com sua descrença do socialismo e sua cautela com as questões de esquerda, que levaram o autor a defender os pressupostos da democracia liberal), em uma frontal contraposição a Adorno, utilizaria em sua Filosofia um modo de conceber o Eu psicanalítico como positivo. Assim sendo, tal modo de filosofar (por meio de sua pragmática filosofia da ação comunicativa) passaria agora a fazer um uso constante de outro campo do conhecimento, o da Psicologia Cognitiva, de Lawrence Kohlberg²⁶ e de Jean Piaget²⁷.

²⁵O Instituto Psicanalítico fora criado em 1929, mas ressaltamos que tal criação teve enormes contribuições do Instituto de Pesquisa Social, sobretudo de Horkheimer (ASSOUN, 1991).

²⁶Lawrence Kohlberg (1927-1987), psicólogo estadunidense que lecionou na Universidade de Chicago e que desenvolveu seus estudos em torno da teoria cognitiva, mais especificamente em torno das questões da teoria do desenvolvimento ontogenético da consciência moral (MILOVIC, 2008).

²⁷Jean Piaget nasceu em Neuchâtel, Suíça em 1896. Foi professor na Universidade de Genebra se dedicando ao estudo da linguagem e da inteligência a partir de exemplos da biologia, em que desenvolveu o estudo de psicologia das fases do desenvolvimento humano divididos nos seguintes períodos: a) Período Sensorio-Motor (0 - 24 meses); b) Período Pré-operacional (2 - 7 anos); c) Período das Operações Concretas (7 - 12 anos); d) Período das operações Abstratas (12 anos em diante). Autor de inúmeras obras, dentre elas *A epistemologia genética e a pesquisa psicológica e a construção do real na criança* (BOOK; TEIXEIRA; FURTADO, 1999).

De modo distinto do pensamento habermasiano, porém, Adorno deu continuidade aos estudos psicanalíticos, mas de uma perspectiva negativa que levaria ao encontro de sua *Dialética Negativa*. A propósito, cabe observar que, já na obra *Dialética do Esclarecimento (Dialektik der Aufklärung)*²⁸, Adorno nos mostra um uso bastante significativo de diversos conceitos da teoria psicanalítica, como, aliás, acontece em outros trabalhos – como no texto *Personalidade autoritária*²⁹ (*Autoritharian Personalsality*) e no seu último curso, *Introdução à Sociologia (Einleitung in die Soziologie)*, de 1968, em que ministrou aulas sobre Freud e Jung.

Neste curso de cunho sociológico, Adorno trabalhou temas relacionados à delimitação da Sociologia com outras disciplinas, destacando inclusive o seu interesse de, no ano posterior, ministrar aulas a respeito de uma corrente de pensamento que se tornara uma espécie de fenômeno nos anos de 1960 na França, o estruturalismo. Ele tinha como meta abordar os estudos antropológicos de Claude Lévi-Strauss e da psicanálise de Jacques Lacan (ADORNO, 2008). Disse o filósofo frankfurtiano:

Espero poder oferecer um seminário sobre o estruturalismo – esse estruturalismo toma seu material essencialmente e por motivos plenamente justificáveis pelos temas de sua formação teórica, em primeiro lugar da antropologia e, além disso, de orientações específicas da pesquisa da linguagem, em especial a fonológica, tal como representada em Viena sobretudo por Trubetzkoi (ADORNO, 2008, p. 250).

Adorno, contudo, não pôde ministrar o curso sobre o estruturalismo, “[...] porque chegou a falecer em 1969.” (ASSOUN, 1991, p. 35). E, no que tange à Fonologia e à Linguística em geral, Lacan, autor já citado por Adorno, aborda em seu trabalho psicanalítico questões desse gênero. Segundo a interpretação de Žižek, o Psicanalista francês realiza certo retorno a Freud, isto é, mostra, com o apoio da linguagem, da teoria matemática e de inúmeros conceitos filosóficos de autores da Filosofia moderna, alguns elementos não explicitados na teoria freudiana, pois a tese lacaniana consiste em mostrar que o Psicanalista vienense “[...] não estava ciente da noção de fala implicada por sua própria teoria e prática, e que só podemos desenvolver essa noção se nos referirmos à linguística saussuriana, à teoria dos atos de fala e à dialética hegeliana do reconhecimento.” (ŽIŽEK, 2006, p. 9-10).

²⁸Embora esse livro tenha sido escrito por Adorno, em parceria com Horkheimer, toda vez em que, doravante, for abordado o mesmo no presente texto, será citado apenas o nome do primeiro autor, visto que é o pensamento deste que é o objeto do presente estudo. Ademais, gostaríamos de salientar que o livro a que nos referimos foi escrito em 1944 nos Estados Unidos e publicado em Amsterdã, Holanda em 1947 “[...] no momento em que já se podia enxergar o fim do terror nacional-socialista.” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 9).

²⁹Trabalho de cunho sociológico empírico realizado nos Estados Unidos, porém só publicado na Alemanha nos anos de 1950.

Voltando ao Filósofo frankfurtiano, vale a pena afirmar que ele só tomou conhecimento de Jacques Lacan no fim de sua vida; no entanto, de acordo com Vladimir Safatle (2008b), “[...] podemos imaginar que a teoria lacaniana do Eu como princípio de organização psíquica constituída a partir da introjeção da imagem do outro e da posterior denegação de tal processo poderia servir a Adorno” (ADORNO, 2008, p. 53). Tanto que o filósofo e psicanalista alemão Whitebook promove de maneira didática e sistemática aproximações entre ambos os pensadores, mais especificamente sobre a concepção do Eu, como pode ser visto de três ângulos:

1) A unidade do Eu é rígida, compulsiva e coercitiva; 2) O Eu é uma estrutura narcísica (paranoica) na medida em que ele só pode apreender o objeto através de sua própria reflexão (ou projeção); 3) O Eu rigidamente integrado é profundamente implicado com a vontade de poder e com a dominação da natureza (WHITEBOOK, 1995 *apud* SAFATLE, 2008b, p. 133).

Tais aproximações são de suma importância para os estudiosos que relacionaram a Teoria Psicanalítica com a Filosofia, apesar de elas não passarem de uma analogia que poderia ser amplamente explorada pelos pensadores europeus mencionados: o Psicanalista parisiense e o Filósofo frankfurtiano. Não obstante, o que pode ser considerado como prático e importante a este contexto é que a perspectiva adorniana encontra uma legitimação suplementar nas teorias da constituição da função do Eu do psicanalista francês Jacques Lacan (SAFATLE, 2008b, p. 53).

Vale a pena lembrar, ao menos neste ponto, que o certo é que para Adorno estabelecer sua interpretação psicanalítica relacionada à Teoria Crítica, teve ele que se apoiar mesmo no legado freudiano, como, por exemplo, em suas concepções de sujeito e de ontogênese, uma vez que criticava o modo de contenção majoritário da identidade como algo vinculado à noção do EU. Por fim, lembramos que Adorno, desde cedo, já se apropriava das noções freudianas em seus textos. Isto acontecera precocemente, já em sua tese de habilitação (*habilitationsschrift*), de 1928, para o cargo de professor da Universidade de Frankfurt, intitulada “O conceito de inconsciente na teoria transcendental da mente”. Para a infelicidade do Filósofo frankfurtiano, no entanto, sua tese não fora aceita pelo seu orientador, o filósofo Hans Cornelius³⁰ (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p. 26).

Adorno, no entanto, não desistiu de realizar sua habilitação para professor de Filosofia na Universidade de Frankfurt, tanto que tentou novamente o concurso, mas agora

³⁰Hans Cornelieus (1863-1947), além de filósofo, foi um grande artista no âmbito musical e das artes plásticas, bem como crítico de arte e autor de ensaios sobre pedagogia da arte (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008).

com outro orientador, o teólogo Paul Tillich³¹, e com outra tese que fora intitulada de *Kierkegaard: Konstruktion des Ästhetischen* (Kierkegaard: construção do estético), sendo desta vez aprovada naquela Universidade em 1931 (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008).

Voltando a sua primeira tese de habilitação, trabalho esse que fora recusado por Cornelius, o Filósofo frankfurtiano procurava encontrar as proximidades entre o inconsciente de Freud com a categoria de sujeito transcendental de Kant em que se buscava destacar ainda as “implicações cognitivas da psicanálise a qual extrai conteúdos do inconsciente para serem submetidos à análise racional” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p. 26).

Esta concepção aparece implicitamente na *Dialética do Esclarecimento*, mais especificamente no capítulo “Excurso I: Ulisses e o esclarecimento”, quando o Filósofo nos apresenta sua interpretação da Psicanálise, relatando como acontecera o processo do programa da civilização ocidental, exemplificando as lendárias viagens e as práticas de abnegação de Ulisses. Nesse capítulo, Adorno busca fundamentar sua “teoria psicanalista”, fazendo uma análise comparativa entre a *Odisseia*, de Homero, e a relação intrínseca da internalização de Nietzsche e Freud.

Seguindo os passos de Joel Whitebook, sobretudo de sua interpretação sobre a *Dialética do Esclarecimento*, Ulisses (o grande ícone da epopeia grega), por meio de sua astúcia e de seu sacrifício para os deuses, chega a um novo prisma para a razão mitológica, quer dizer, para o ordenamento de uma concepção de igual valor (teoria da equivalência do capital), representando, assim, o aparecimento de um processo de encantamento com uma troca racionalizada (WHITEBOOK, 2008).

Nesta perspectiva, cabe ressaltar que, de acordo com o prisma interpretativo de Whitebook, dos trabalhos filosóficos adornianos:

A astúcia de Ulisses simboliza uma espécie transitória, em algum momento entre o mito e o esclarecimento, pois o ego incipiente havia se desenvolvido até o ponto a partir do qual ele podia fazer seu cálculo legal. Ele calculou que, mantendo a desordem de sua natureza interna sob o controle de um ego unificado – isto é, reprimindo sua vida inconsciente – instintiva –, poderia ludibriar a lei da equivalência e sobreviver aos inúmeros perigos que o aguardavam em sua jornada de volta para o campo casa. A tarefa principal do ego, a autopreservação, só pode ser alcançada ao manter-se no curso original. Além disso, cada ato adicional de renúncia contribui para a realidade da consolidação e da força do ego, transformando-o ainda mais num sujeito racional *qua* estratégico, que pode manipular o mundo externo. E na medida em que a natureza externa é reificada, esta é transformada em uma matéria apropriada de dominação. (WHITEBOOK, 2008, p. 109).

³¹Paul Tillich (1886-1965) foi um teólogo que nasceu em *Starzeddel*, na Prússia Oriental. Dedicou-se ao estudo da Filosofia e da Teologia, mais especificamente às teses sobre a Filosofia Religiosa de Schelling (SILIGMANN-SILVA, 2003).

A propósito, Adorno percebeu que, já nas práticas astuciosas do grande personagem da lendária *Odisseia* de Homero, estava inscrito o princípio do processo de esclarecimento da racionalidade ocidental. É nesse sentido que devemos compreender que, para o mesmo filósofo, tal astúcia foi o primeiro ponto para a superação do pensamento mitológico, chegando a ser o anímico *a priori* da racionalidade técnica instrumental dominadora da natureza interna e externa (ADORNO; HORKHEIMER, 1985).

Por outro lado, o filósofo alemão Julian Roberts relata que Adorno percebeu que já na *Odisseia* remetia a uma práxis contrária ao desejo nazista de aproximar a cultura grega, pré-helênica que tinha como uma de suas características os atos heroicos dos mitos, com aqueles que exerciam um controle totalitário sobre a economia e a natureza e, conseqüentemente, sobre os homens (ROBERTS, 2008).

Já com referência à Modernidade tardia, Adorno faz uma ponderação pela qual entende que o processo de individuação está constantemente ameaçado por padrões de condutas do tipo nazifascistas e de seu horror sadomasoquista que produziu a mortes de milhões de pessoas na Segunda Guerra Mundial (1939-1945), em especial nos campos de concentração. Por outro lado, “só o simples fato de citar números já é humanamente indigno, quanto mais discutir quantidades assassinadas de uma maneira mais planejada” (ADORNO, 1995a, p. 120).

É nesse horizonte sombrio do capitalismo tecnicamente administrado que a esfera educacional se torna significativa, porque tem como axioma primordial evitar que esse horror barbaresco volte a se repetir. Sob esta perspectiva a Educação poderá apresentar novos caminhos para a sociedade capitalista ocidental, uma vez que vai assim de encontro às determinações falsas da aparência do “politicamente correto”. Trata-se, portanto, de atribuir ao aspecto educacional uma função de resgate dos elementos crítico-formativos do ser humano, isto é, forneça mecanismos para a efetivação do pensamento crítico, contribuindo para o surgimento e a manutenção de indivíduos relativamente autônomos, capazes de pensar, de julgar e de decidir por si mesmos, contrariamente a uma danificação dos sentidos e da vida (ADORNO, 1983b).

A danificação focada por Adorno não se refere a nenhuma lesão ou problema mental ou biológico do homem, mas a um déficit no desenvolvimento sociopsicológico dos indivíduos, que provocou a sua alienação. Em outras palavras, gerou a falta de capacidade para decidir suas ações, resultando em prejuízo para a comunidade (o coletivo). Com isso, as pessoas passaram a se comportar de modo infantilizado, não se mantendo capazes de suportar

a distância temporal entre seu desejo e a satisfação deste. Assim sendo, os indivíduos passaram a buscar, a todo preço, saciar, imediatamente seus desejos, embora nunca ficassem satisfeitos por completo.

Ainda no que se refere à questão educacional, cabe aqui destacar uma advertência de Adorno: não deve ser atribuída à Educação (especialmente à escola) a responsabilidade para solucionar as contradições do sistema capitalista, pois ela, por si só, não consegue dar conta dos problemas deste sistema socioeconômico, que, por sinal, são inúmeros. Isto porque a educação, assim como qualquer outra atividade, como o esporte, a cultura ou a arte, se desenvolve de modo entrelaçado com o conjunto infernal de atrocidades do capitalismo (ADORNO, 1995e).

De acordo com Adorno, a resposta para um encaminhamento mais promissor da atividade educacional inicia-se com o descortinar dos pressupostos que dificultam a formação cultural crítica e criativa, ou melhor, de tudo aquilo que causa alguma danificação a um educar comprometido com a reflexão e autorreflexão crítica das pessoas. A propósito, o professor de Filosofia da UFSCar, Wolfgang Leo Maar (2003, p. 472), observa o seguinte a respeito da reflexão de Adorno no debate radiofônico “Educação - para quê?³²”, publicado em Educação e emancipação:

O mundo dos homens é organizado de determinada maneira e é preciso decifrar as condições e os condicionantes que causam seu modo determinado de ser. A essência não está “atrás” da aparência, mas é a reflexão da aparência acerca de seu modo de aparecer de determinado modo, o arranjo determinado do mundo, a sociedade que é sua própria ideologia. A emancipação como “conscientização” é a reflexão racional pela qual o que parece ordem natural “essencial” na sociedade cultural, decifra-se como ordem socialmente determinada em dadas condições da produção real efetiva da sociedade. (MAAR, 2003, p. 472).

Portanto, as determinações sociais da sociedade tecnicamente administrada estão nas raízes da barbárie, ou seja, do surgimento e da reprodução de inúmeras mazelas desta sociedade. Tendo por base este entendimento, é que Adorno nos diz que o primeiro compromisso da educação e de todos que estão envolvidos com ela – pedagogos, filósofos, sociólogos, políticos, psicólogos, historiadores, entre outros profissionais; enfim, todos aqueles que, de alguma maneira deixam suas contribuições ou se utilizam do processo

³²Isto corresponde à discussão da qual Adorno participara na rádio de *Hessen*, Alemanha, em 1966 (ADORNO, 1995c). Além disso, vale acrescentar que tal discussão foi transcrita e transformada em artigo de Filosofia da Educação.

educacional – precisam evitar que Auschwitz³³, o tormento burocraticamente administrado e cientificamente planejado, volte a ocorrer (ADORNO, 1995a).

Isto porque Auschwitz foi um acontecimento extremamente trágico, ou seja, foi o maior campo de concentração (e de extermínio) nazista que operou na cidade de *Oswiecim*, na Polônia. Aliás, esse fato passou a ser a imagem do Holocausto. Hoje, ele é o meio (simbólico) utilizado para enfatizar os aspectos traumáticos e catastróficos por excelência na Europa, entre o final da década de 1930 e o começo da década de 1940 (SELIGMANN-SILVA, 2003).

Vale ressaltar, antes de mais nada, que esse acontecimento provocou e ainda provoca lesões graves à humanidade, porque se trata de um problema que afetou a todos e precisa ser esclarecido e solucionado socialmente. Os horrores resultaram em extermínios, exílios, torturas, perseguições, discriminações étnicas e racistas, mortes trágicas e violentas, danos materiais e imateriais e desastres econômicos e políticos.

Faz-se necessário esclarecer, no entanto, que os prejuízos que Auschwitz deixou não se restringem às tragédias ocorridas e às dores físicas ou psicológicas infligidas. Os danos foram muito mais além, pelo simples motivo de um elevado número de pessoas ter sido acometido pelo desprezo, pela falta de autoestima e pelo desaparecimento de sua memória ou de sua recordação. Como consequência, esse problema, por excelência, se reproduz na falta de memória – ou em um lapso de memória – para estes traumáticos processos históricos da humanidade, resultando em esquecimento dos males gerados pelas práticas patológicas do nazismo (ADORNO, 1995a).

É por isso que Adorno (1995b) exprime que um dos objetivos da sociedade industrial ocidental é exatamente eliminar o aspecto da memória, da lembrança e do tempo. Conforme os argumentos da sociedade capitalista europeia, esses aspectos designam significados dolorosos, que incomodam os que praticaram e/ou participaram direta ou indiretamente das atrocidades nazistas e neonazistas. E, portanto, estes aspectos precisam ser excluídos. De acordo com Adorno:

[...] Do mesmo modo como a racionalização progressiva dos procedimentos da produção industrial elimina junto aos outros restos de atividade artesanal também categorias como a da aprendizagem, ou seja, relevantes ao tempo de aquisição da experiência no ofício. Quando a humanidade se aliena da memória, esgotando-se

³³Em suma, pode-se dizer que Auschwitz é um tema que aparece, repetidas vezes, na obra de Adorno, pois corresponde ao seu *leitmotiv*. Ademais, no que tange ao entrelaçamento da educação com tal tema, percebemos que o viés do autor se configura como uma questão que ultrapassa o âmbito pedagógico, escolar e universitário, quer dizer, vai além de uma mera ideologia institucional, porque, necessariamente, Auschwitz implica uma possibilidade de sobrevivência e que só pode se apresentar como sendo uma reflexão ética desenvolvida autorreflexivamente.

sem fôlego na adaptação ao existente, nisto reflete-se uma lei objetiva de desenvolvimento (ADORNO, 1995d, p. 33).

No debate radiofônico “Educação após Auschwitz”, Adorno (1995a) faz a seguinte observação, levando em conta as constelações conceituais freudianas para entender o processo civilizatório, afirmando que o Psicanalista vienense estava correto ao dizer que tal processo remeteria tão-somente ao seu oposto, a saber, aparecendo exponencialmente de modo insuportável no seio do capitalismo tardio. O Filósofo frankfurtiano acrescenta a respeito de Freud:

Juntamente no que diz respeito a Auschwitz, os seus ensaios *O mal-estar na cultura; Psicologia de massas e Análise do eu* mereciam a mais ampla divulgação. Se a barbárie encontra-se no próprio princípio civilizatório, então pretender se opor a isso tem algo de desesperador (ADORNO, 1995a, p. 120).

Na concepção de Adorno, se este problema da infundável possibilidade de recrudescimento da barbárie em meio civilizatório não for profunda e amplamente debatido e permanentemente tornado público, ele pode fazer recrudescer a barbárie. No que tange ao aspecto da educação, em especial na escola, deu-se pouca importância ao tratamento dessa grande barbárie, sendo que o aspecto educacional se distanciou, cada vez mais, dessa questão (ADORNO, 1995b).

Por preferir tal questão, a educação se mostra como mera adequação do sujeito à “rede simbólica”³⁴ petrificada e alienante, ou seja, uma ordem formal complexa e, como diria o filósofo francês Louis Althusser, amparada pelos aparelhos ideológicos de Estado – (AIE), escola, universidade, rádio, religião, imprensa e principalmente a família, uma vez que ela representa uma instância de socialização e de educação primária dos indivíduos)³⁵ que,

³⁴A ordem simbólica é um conceito que remete à Psicanálise de Lacan; é nesta perspectiva que esta construção conceitual é retomada nos estudos do filósofo esloveno Slavoj Žižek. Neste sentido, tomamos de empréstimo esse conceito, tal como diz Vladimir Safatle (2010, p. 26): “Os empréstimos conceituais têm uma grande diferença em relação a empréstimos bancários, pois quem toma emprestado um conceito sempre leva mais do que pede.”. Sendo assim, acreditamos que a “ordem simbólica” lacaniana possa nos ajudar a explicar como acontece, do ponto de vista social, a dominação capitalista. A propósito, também é importante ter em conta como a educação é tensionada por este domínio simbólico que, sob o prisma lacaniano, apresenta uma face inconsciente na forma de uma rede de significantes, que exerce uma força estruturante ante o entrelaçamento do registro do imaginário e do simbólico, em cujo domínio, por sua vez, desfilam os signos e os significados socioinstitucionais e ideacionais no plano da objetividade social. Sobre os conceitos de simbólico e imaginário, de Lacan (1979), ver texto do “Seminário 1”: *Os escritos técnicos de Freud*. Por fim, também nos textos freudianos que ilustram a presença do complexo de Édipo e da autoridade paterna, conforme descrito em Cesarotto e Leite (1987), está presente o registro simbólico.

³⁵Para saber mais sobre esse assunto, ver o livro de Althusser (1992) *Aparelhos Ideológicos de Estado*. Ademais, vale lembrar que Althusser falara também de *Aparelhos Repressores do Estado* (ARP), instrumentos de repressão do poder estatal representados pela polícia, pelas forças armadas, pelo direito, pelos presídios, dentre outros mecanismos de tal poder que agem pelo uso regulador da violência física, psicológica ou simbólico-social.

mediante suas estruturas institucionais, mistificam a realidade e o esclarecimento humano quando legitimam suas posições homogeneizantes.

Para deixar esta argumentação ainda mais consistente, Adorno faz referência ao Kant da ontologia do presente, quer dizer, ao memorável artigo, de 1784, *Was ist Aufklärung (O que é esclarecimento?)*, afirmando que os indivíduos não estão correspondendo à maioria do pensamento. Ou seja, por estarem presos a uma situação de menoridade culpável, pelo qual se encontram presos na impossibilidade do exercício de autonomia, ficando reféns do pensamento de outrem (cultura, família, política, religião, filosofia e a ciência) (ADORNO; HORKHEIMER, 1985).

Tanto segundo a argumentação de Kant como de Adorno, grande parte dos indivíduos se encontra sob os códigos da menoridade, mas com a necessidade de esta situação ser superada. As pessoas precisam urgentemente sair da acomodação em relação ao que lhes é dado e imposto como verdadeiro, como se a reificação social fosse natural e não pudesse ser superada no horizonte de suas vidas. A propósito, de acordo com Kant:

É preciso ter a coragem de usar o seu próprio entendimento é, portanto, o *motto* do Esclarecimento. Preguiça e covardia são as razões de a maior parte da humanidade, de bom grado, viver como menor durante toda a sua vida, mesmo depois de a natureza há muito tempo tê-la livrado de guias externos. Preguiça e covardia demonstram porque é tão fácil para alguns se manterem como tutores (KANT, 1985, p. 101).

Nas palavras do Filósofo frankfurtiano, o aspecto da educação não teve a coragem de superar a menoridade, haja vista que ela não cumpriu, por exemplo, o que, por sua vez, havia de mais significativo no plano socioeducacional: ajudar no processo de resistência e de desbarbarização da humanidade. A prova disso é a pouca consciência dos indivíduos, ou melhor, o pequeno número de pessoas informadas e realmente conscientes sobre as terríveis monstruosidades cometidas em Auschwitz, e isto em uma sociedade considerada esclarecida (ADORNO, 1995a).

3 A TÉCNICA E SEUS DESDOBRAMENTOS NO ESPORTE E NA EDUCAÇÃO

O esclarecimento comporta-se com as coisas como o ditador se comporta com os homens. Este os conhece na medida em que pode manipulá-los. O homem de ciência conhece as coisas a medida em que pode fazê-las. É assim que seu em-si torna paralele. Nessa metamorfose, a essência das coisas revela-se como sempre a mesma, como substrato da dominação (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 21).

3.1 Questões sobre a Ciência e a Técnica em Adorno

No prefácio da *Dialética do Esclarecimento*, percebe-se uma contradição, quando Adorno nos faz refletir sobre “[...] porque a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente civilizado, está se afundando em uma nova espécie de barbárie.” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 11).

Nessa perspectiva, para o Filósofo, trata-se, portanto, de entender a falsa promessa do capitalismo moderno e de seu suposto esclarecimento iluminista que, desde os primórdios, veiculou a ideia de livrar os homens da condição de dominados e transformá-los em sujeitos, apesar de sabermos que o preço foi bastante elevado para a obtenção de algumas “vantagens”.

Não obstante, essas “vantagens” desembocaram em aspectos contrários. Daí por que o ser humano teve de se responsabilizar por enormes prejuízos, tais como alienar-se e deixar-se ser dominado pelo discurso e práxis sistêmica do fetichismo da mercadoria e da reificação social e pelo exercício de sua dominação.

Referente a este quadro de alienação, Adorno exprime que o desenvolvimento das ciências foi bastante contraditório. Por um lado, possibilitou o domínio das forças da natureza e o crescimento da produção científica, econômica e social. Por outro lado, não foi capaz de suprimir problemas essenciais e imanentes dos indivíduos, tais como a distribuição de riquezas e de recursos de modo mais justo, a possibilidade de uma vida feliz. A propósito, acreditava-se que o desenvolvimento técnico-científico moderno, se não poderia eliminar totalmente os problemas da humanidade, poderia pelo menos amenizar de forma significativa os défices do homem, em especial os de ordem psicossocial. Como estes défices, porém, não foram supridos, permaneceram marcas traumáticas quase que irreversíveis para o homem e à sociedade.

Entretanto, o filósofo frankfurtiano percebeu que essa contradição persistirá, ao concluir que o indivíduo se encontra totalmente anulado na Modernidade tardia, na medida em que está submetido ao poderio econômico de uma engrenagem social reificada e marcada

pelo signo da “*ratioinstrumental*”; mas, neste contexto, o homem está também, ao mesmo tempo, elevando o poderio sobre o aspecto da natureza a uma condição nunca pensada. Tanto que a humanidade está se anulando perante o instrumento a que serve. Com isso o sujeito se vê “ao mesmo tempo, melhor do que nunca provido por ele” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 14).

Numa situação injusta, a impotência e a dirigibilidade da massa aumentam com a quantidade de bens a ela destinados. A elevação do padrão de vida das classes inferiores, materialmente considerável e socialmente lastimável, reflete-se na difusão hipócrita do espírito. Sua verdadeira aspiração é a negação da reificação. Mas ele necessariamente se esvai quando se vê concretizado em um bem cultural e distribuído para fins de consumo. A enxurrada de informações precisas e diversões desperta e idiotiza as pessoas ao mesmo tempo. Nas condições atuais, os próprios bens da fortuna convertem-se em elementos infortúnio. Enquanto no período passado a massa desses bens, na falta de um sujeito social, resultava na chamada superprodução, em meio às crises da economia interna, hoje ela produz, com a entronização dos grupos que detêm o poder no lugar desse sujeito social a ameaça internacional do fascismo: o progresso converte-se em regressão (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 14).

Além disso e ainda sob esse mesmo ângulo, pode-se verificar, segundo Adorno, que não é novo o projeto de esclarecimento proposto pelos ideais iluministas, pois este iniciara desde a Grécia: o projeto de entronizar a razão em vez do mito. Em outras palavras, é possível se afirmar também que tal situação já acompanha a história da humanidade desde o tempo em que a irracionalidade mítica passou a ser combatida, objetivando-se o controle racional da natureza interna e externa (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008).

Grosso modo, isto corresponde, segundo o professor de Filosofia da Universidade Federal Fluminense (UFF), Danilo Marcondes, à passagem de um período narrativo-mitológico – que se baseava tanto por tradições culturais quanto por crenças folclóricas via oralidade³⁶ (rituais) no cerne da formação sociocultural de determinados povos gregos – para uma nova epocalidade que se fundamentava nos pressupostos de uma razão demonstrativa, quer dizer, marcado pelo aparecimento da Filosofia (*Φιλοσοφία*) no mundo grego antigo, mais ou menos no Século VI a.C. (MARCONDES, 2005).

A propósito, diversos filósofos e historiadores da Filosofia concordam com este ponto de vista, inclusive Aristóteles quando, no primeiro capítulo da *Metafísica*, observa que o precursor do pensar filosófico³⁷ fora Tales de Mileto. Ou seja, Tales teria sido o primeiro a se contrapor a uma determinada forma de explicação da realidade e dos fenômenos da

³⁶Exemplo de oralidade e de narrativa de grande importância para o povo grego foi a *Odisseia*, de Homero, narrativa que foi citada muitas vezes por Adorno na *Dialética do Esclarecimento*.

³⁷Em suma, vale dizer que o pensar filosófico iniciou-se com uma perspectiva filosófico-científica, pois procurou trabalhar, de certo modo, por meio sistemático os aspectos da natureza e da razão.

natureza buscada nos mitos. Aqui cabe observar: todos os integrantes da Escola Jônica – Tales, Anaximandro, Anaxímenes, Xenófonos e Heráclito – procuraram ultrapassar a explicação mítica:

É nesse sentido que a tentativa dos primeiros filósofos da Escola Jônica, **incluindo Tales**, será buscar uma explicação do mundo natural (*physis*, daí o nosso termo “física”) baseada essencialmente em causas naturais, o que consistirá no assim chamado naturalismo da escola. A chave da explicação do mundo de nossa experiência estaria, então, para esses pensadores, no próprio mundo, e não fora dele, em alguma realidade misteriosa e inacessível. O mundo se abre, assim, ao menos em princípio – à ciência, portanto. (MARCONDES, 2005, p. 21, grifo nosso).

Na modernidade, entretanto, sobretudo a partir da filosofia de Francis Bacon³⁸ – um dos fundadores da Ciência Moderna e do Empirismo – a explicação racional baseada na confirmação via dados empíricos ganhou fortalecimento. Este filósofo britânico criticava demasiadamente a tradição filosófica aristotélica e sua ciência teórica de caráter especulativo – em particular, a dimensão de ciência do *Órganon* de Aristóteles – mas não porque entendesse que o trabalho desse grande filósofo fosse por ele considerado sem qualidade, mas porque entendia que seu método era equivocado (MARCONDES, 2005).

Aliás, o Filósofo inglês alternou críticas e elogios ao Pensador grego, uma vez que era consciente da importância do pensamento aristotélico para o desenvolvimento da Filosofia ocidental. A crítica de Bacon à Filosofia de Aristóteles se concentra na observação da falta de um método de investigação que correspondesse às exigências científicas, particularmente às de caráter experimental e natural, tais como observado na Astronomia, Química, Botânica e Mecânica.

Dentro desta perspectiva, é possível perceber que, nos estudos baconianos, há uma atenção especial às condições de pesquisa e, ainda, à Teoria do Conhecimento. Seu projeto visava a tornar possível uma restauração da ciência com base no método indutivo antiespeculativo, de modo entrelaçado com a técnica.

Mas, pode-se perguntar: o que move Bacon? O seu método que visava a estabelecer uma junção entre experiência e razão, ou seja, uma observação da regularidade dos fenômenos e uma interpretação dos fatos que parte de eventos particulares para só num segundo momento chegar a leis estáveis e seguras, necessárias e universais. É dessa forma que a ciência pode alcançar o progresso, segundo esse autor (BACON, 1999).

³⁸Bacon, filósofo inglês (1561-1626), mesmo não sendo cientista, teve uma contribuição significativa para o campo da ciência, por meio de seu método científico: a indução. (MARCONDES, 2005, p. 178).

Com isso, o saber tornou-se poder: “O Homem, ministro e intérprete da natureza” (BACON, 1999, p. 33), distanciou-se de toda e qualquer lei moral. Segundo Bacon, a moral passou a ser a própria Ciência. Sabemos que ela tem o intuito de substituir os interesses pessoais pela neutralidade das pesquisas científico-filosóficas.

Segundo Chauí, Bacon buscou a independência dos fenômenos em relação ao pesquisador que conhece e atua. Em segundo lugar, é de fundamental importância que o cientista se afaste da experiência cotidiana (senso comum), pelo fato de ele ser movido por significados que exprimem interesses e relações subjetivas, próprias dos indivíduos. Por fim, deve-se identificar as raízes de tais interesses, visto que eles, diria o mesmo autor, estão sempre atrelados aos ídolos³⁹ (CHAUÍ, 2000).

De acordo com a compreensão baconiana, pode-se afirmar que os ídolos são causadores de imperfeições, que provocam interferências ilusórias à mente humana, inibindo, assim, a construção do trabalho científico, ou seja, os ídolos levam equívocos que impedem o acesso ao procedimento eficaz do conhecimento universal e indubitável, empírico e também racional da ciência. Por conseguinte, o novo modelo de cientificidade, o método indutivo, deve distanciar-se de preconceitos, ilusões e superstições, para tornar-se uma criança numa “floresta virgem” e que tudo que se faz é descobrir e/ou conhecer o mundo (BACON, 1999).

Portanto, fica evidente a preocupação de Bacon com o aperfeiçoamento de um método que caminhe no sentido de aperfeiçoar a Ciência. Para ele, tal aperfeiçoamento traria inúmeros benefícios à vida do ser humano. Trata-se de uma atitude pensante que se concretizou em defesa da razão instrumental e da técnica, visando a avançar o conhecimento científico e colocar o homem no caminho de um saber entendido como legítimo e correto.

Este modo de pensamento foi fortemente criticado pela Escola de Frankfurt, em especial por Adorno, quando questionou o suposto uso da imparcialidade e da objetividade metodológica proposto pelo Filósofo inglês. Não obstante, na visão adorniana, “não se separa

³⁹A propósito, de acordo com Bacon, os ídolos podem ser de quatro tipos, tais como: a) Ídolos da Caverna (refere-se ao clássico livro da República de Platão. Retrata os erros oriundos da conformação de cada homem, pois, de acordo com Bacon, toda pessoa carrega em si sua própria caverna de modo peculiar, interpretando e transformando erroneamente a luz da natureza. Em suma, a tendência, nesse contexto, é que as pessoas veiam todas as coisas sob determinada visão por uma via própria pelo qual estão habituados). b) Ídolos do Teatro (tem seus princípios fundados nos procedimentos de uma concepção filosófica que tem parâmetros que caminham e que desembocam em uma comprovação errática). Tal forma de comprovar, entretanto, se fundamenta apenas em procedimentos que são meramente invenções. c) Ídolos do foro ou do mercado (são concepções errôneas que implicam uma condição paradoxal, para não dizer ambígua. Isso significa afirmar que são simplesmente discursos ou jogo de palavras entre os homens. Com efeito, estes são os que prejudicam, no dizer de Bacon, com sua primazia das palavras, o campo científico-filosófico). d) Ídolos da Tribo (o quarto e último tipo de ídolos consiste, portanto, naqueles que são inerentes à própria natureza. De outra maneira, se faz necessário, aqui, afirmar, que eles estão vinculados à própria tribo ou raça de homens, dentre outros) (BACON, 1999).

a escolha dos problemas e a escolha dos métodos; nem, tampouco, encontramos límpida separação entre questões de fato e questões normativas” (ADORNO, 2008, p. 30), porque tudo, de certa forma, já estava estabelecido por uma tradição científica, teológica ou filosófica, que, em um sentido mais disseminado, funcionava como prática ideológica de dominação, mesmo que indiretamente e sem grandes distorções nos procedimentos científicos.

Assim, é enganoso pensar que a Ciência se fundamenta como uma atividade que não acarreta interesse por algo, como se, com efeito, ela fosse um procedimento compromissado tão somente com a produção de um conhecimento neutro. Este prisma se baseia no equívoco da possibilidade de objeto e na ilusão da obtenção de resultados que seriam independentes do desejo ou da condição de quem pesquisa (CHAUÍ, 2000).

Não obstante, pode-se dizer que essa lógica não se sustenta, pois no que concerne ao trabalho do pesquisador, sabe-se que ele traz um *a priori* logo na escolha do seu objeto de investigação. E, quando procura iniciar um trabalho, também percorre determinado caminho para a obtenção de resultados; não esquecendo, é claro, de sua expectativa por eles. E, portanto, pode-se afirmar, a partir disso, que a suposta neutralização é ilusória, haja vista que a realização da atividade científica é realizada por escolhas e interesses (CHAUÍ, 2000).

Além disso, não se pode esquecer que a prática da ciência é dirigida, de certo modo, a alguns fins e que estes sempre foram atrelados àqueles que, de alguma forma, exercem o poder estratégico-econômico ou político-administrativo. E, principalmente desde o século XX, pode-se dizer que o fazer científico está cada vez mais entrelaçado com as formas de poder, uma vez que é possível constatar as inúmeras pesquisas realizadas a serviço de empresas particulares e outras financiadas pelo próprio Estado. Assim, as universidades os institutos de pesquisa privados e públicos estão condicionados em suas escolhas por estas conformações de poder (CHAUÍ, 2000).

Da mesma forma, para Adorno, é com origem nessas condições, que a ciência passou a ser instrumentalizada pela lógica das forças produtivas da sociedade capitalista ocidental. E foi sob esta perspectiva que a ciência provocou reviravoltas, trazendo modificações para a vida humana, embora nem sempre boas, pois, na medida em que se tornou instrumentalizada, desembocou no processo em que o saber teve a pretensão de dar conta da realidade, permitindo que fossem viáveis a manipulação e o controle da técnica, a serviço do poder econômico e político instituído (ADORNO; HORKHEIMER, 1985).

Para o mesmo autor, o que aconteceu, na verdade, foi que o saber-poder movido pela racionalidade instrumental (*zweckrationalität*) – que, de acordo com o sociólogo alemão

Max Weber, rima com o desencantamento (*entzauberung*) do mundo – tentou desmistificar, com seu ceticismo, as inúmeras esferas da vida social, tais como a artística, a científica, a econômica, a ética, a sexual e a política (ADORNO; HORKHEIMER, 1985).

Isto significa que formado em linguagem matemática um cálculo infinito não respeitou limites e ultrapassou todas as barreiras, atrelando-se, sobretudo, ao excesso pulsional dos grandes predadores capitalistas e detentores de poder do mundo administrado (ADORNO; HORKHEIMER, 1985).

Então, em linhas bem gerais, o objetivo da racionalização resultou na estruturação de um pensamento que age em última instância como estado de dominação, ou seja, como modo de produção e reprodução das estratégias do poder, visando a explorar homens e a natureza. Desta forma, de acordo com o Filósofo frankfurtiano:

O que os homens querem aprender da natureza é como empregá-la para dominar completamente a ela e aos homens. Nada mais importa. Sem a menor consideração consigo mesmo, o Esclarecimento eliminou com seu cautério o último resto de sua própria consciência (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 20).

O resultado disso foi que os homens pagaram pelo aumento de seu poder, que desembocou na alienação sob o seu exercício. Assim, sob o signo da racionalidade instrumental e do seu sistema socioeconômico burguês, Adorno não vê nenhum benefício para o desenvolvimento das potencialidades de emancipação da humanidade. O que se pode ver é, portanto, a continuação e/ou ampliação de um período mitológico (crença no progresso e na evolução do conhecimento) presente na sociedade industrial como estado catastrófico de dominação social e econômica (ADORNO; HORKHEIMER, 1985).

Em linhas gerais, o que essa dominação pretende provocar ao homem é transformá-lo naquilo que se convencionou chamar de *Verdinglichung* (consciência coisificada). Este processo de expressão da consciência é um dos instrumentos que está a serviço dessa razão social dominadora. Ela é o modo deliberado de atuar na vida dos sujeitos, haja vista que é por meio de sua reprodução, associada ao uso de técnicas e de tecnologias de controle dos processos naturais e sociais, que tudo é reduzido a um estado de coisas e de pessoas submetidas à lógica do fetichismo da mercadoria com fins lucrativos (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p. 28).

Ademais, esse contexto é marcado pela disseminação da consciência petrificada e pela racionalidade instrumental, sendo que o que acontece é, basicamente, a autonomia da técnica sobre os indivíduos. Por isso, Adorno enfatiza que se deve ficar atento a essa tendência. Para o pensador, não se pode desprezá-la, visto que se necessita pesquisar o motivo

desse aparato racional tecnicista, que produz facilmente a instrumentalização de sujeitos (ADORNO, 1995a, p. 133).

Conforme Adorno, esta situação representa, então, um meio ilusório em que várias pessoas passam a entender que há um fim em si mesmo na tecnologia. Então, elas podem agir com comportamentos pouco éticos e bastante instintivos que, muitas vezes, são propícios para práticas de agressividades, que levam o ser humano a regredir a estádios “antropologicamente primitivos – pois a persistência da dominação determinada, com a facilitação da técnica da existência e a fixação do instinto”, estão mais incisivos ao homem (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 20).

Assim, perdem-se, então, os atos considerados humanos, como se pode verificar a respeito do relacionamento das pessoas tanto consigo quanto com os outros, o que nos permite afirmar, segundo Adorno e Horkheimer (1985), que nossa sociedade dita “esclarecida” e “civilizada” convive e mimetiza⁴⁰ constantemente práticas de barbárie, sendo que o próprio comportamento social não caminha na mesma proporção dos avanços técnico-científicos, por que:

Estando na civilização do mais alto desenvolvimento tecnológico, as pessoas se encontram atrasadas de um modo peculiarmente disforme em relação a sua própria civilização – e não apenas por não terem em sua arrasadora maioria experimentado a formação nos termos correspondentes ao conceito de civilização, mas também por se encontrarem tomadas por uma agressividade primitiva, um ódio primitivo ou, na terminologia culta, um impulso de destruição, que contribui para aumentar ainda mais o perigo de que toda civilização venha a explodir, aliás, esta é uma tendência imanente que a caracteriza (ADORNO, 1995b, p. 155).

Nessa direção, o que prevalece são essencialmente os valores da individualidade narcísica⁴¹ do homem. Ele, assim, se esquece de que a técnica é uma forma de extensão, isto é, um procedimento que pode funcionar, em alguns casos, como um alongamento do braço humano. Daí percebe-se que existe algo de ambíguo com a técnica, considerando que sua aplicação oferece um destino que já não se dirige em prol de melhorar, de alguma forma, a

⁴⁰A forma mimetizada ou o conceito de mimese em Adorno abrange duas perspectivas: a da *Dialética do esclarecimento* e da *Dialética negativa*. A primeira corresponde a uma interpretação que toma tal conceito como um comportamento recalcado ou mágico, regressivo e/ou reprodutivista da natureza e da vida social. Já a segunda, implica numa visão de mimese que fora influenciado pela filosofia de Walter Benjamin, sobretudo pelo texto “*Produção de semelhanças*”, uma vez que Adorno entendeu a mimese e a racionalidade por um mesmo viés, tanto que a colocou num mesmo patamar. Por fim, vale a pena ressaltar que estamos operando somente com a primeira concepção, pois tal concepção se aproxima mais do objeto desta pesquisa de mestrado em filosofia da educação (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008).

⁴¹Em relação ao uso desse conceito, referimo-nos ao estado daquele que se volta, somente, de modo peculiar para seu ego. Vale ressaltar também que, neste contexto, isto corresponde a uma importante figura mitológica grega – Narciso – que se encheu de paixão pela própria representação refletida numa determinada lagoa. Por fim, podemos ampliar esse ponto de vista, acrescentando que isso implica uma postura em que o indivíduo põe todo o seu potencial libidinal em torno do seu “eu” imaginário.

vida dos indivíduos; ao contrário, dirige-se como um aparato que se vincula de modo compulsivo aos interesses privatistas dos que possuem, controlam e a usam de forma errática, isto é, sem nenhuma ética⁴², na contramão dos que visam a fornecer um quadro conceitual e exercer uma práxis que respeita a vida humana e a natureza.

3.2 Educação e o entrelaçamento da Técnica com o Esporte

Uma forma de semelhante ambiguidade, para não dizer paradoxo, se manifesta na relação da técnica com o esporte⁴³. Tal atividade tem duplo funcionamento. Por um lado, efetiva-se como um importante recurso de sublimação e, ainda, como uma prática de atividade física que pode desenvolver inúmeros benefícios para a saúde humana. É o que diz a afirmação de Adorno: “o esporte pode ter um efeito contrário à barbárie e ao sadismo, por intermédio do *fairplay*, do cavalheirismo e do respeito ao mais fraco” (ADORNO, 1995a, p. 127).

Por outro lado, cabe observar que há uma apropriação da instrumentalização técnico-científica nos esportes competitivos, algo que fortifica e que serve de base, ao âmbito esportivo. Nesse sentido, podemos fazer alusão ao imaginário utópico de nossos antepassados. Talvez isso tenha relação pela existência de um desejo de infinitude pelo qual se acreditava ser possível superar a morte com base em crenças de que as pessoas teriam um prolongamento de suas vidas – ideia que ainda se faz presente em muitas teorias filosófico-científicas da atualidade (FERNANDEZ, 2004).

Ademais, o esporte pode ser utilizado, em algumas modalidades, como um instrumento que promove o aparecimento do sadismo ou do masoquismo, quando se estabelece a promoção de corpo dócil, do excessivo disciplinamento da ideologia promotora da virilidade artificial, para suportar a dor, e do elogio ao objetivo de ser duro consigo e com os outros. Vale lembrar que essas práticas são utilizadas nos quartéis militares. Também, no entanto, são condutas que fizeram parte do “currículo” da educação nazista e, por consequência, contribuíram como um forte instrumento ideológico favorável à produção de Auschwitz (ADORNO, 1995a).

⁴²Um exemplo de falta de ética se expressou, sobretudo, nos procedimentos adotados pelos cientistas nazistas e seus simpatizantes. Nesse sentido, entende-se que o fazer científico é carregado de contradições, uma vez que um dos momentos de seu maior avanço ocorreu no período da Segunda Guerra Mundial (1939-1945).

⁴³Vale lembrar que Adorno tinha interesse de realizar um trabalho, uma obra sistemática sobre Sociologia do esporte (*Sportsoziologie*), mas, isso não chegou a ser realizado, porque ele faleceu (TIEDMANN, 1997 *apud* FERNANDEZ, 2004, p. 397).

No mesmo âmbito, ocorre também a reprodução, em grande escala, de valores tipicamente preconceituosos e excludentes. Eles costumam, por exemplo, aparecer nos gritos de torcidas – em particular nos hinos de algumas torcidas organizadas de futebol – nos mais variados tipos de esportes. Cabe observar, contudo, que a produção de atitudes preconceituosas e violentas também é realizada pelos próprios esportistas.

Com efeito, não podemos esquecer de que tais gritos das torcidas e dos espectadores das práticas esportivas, de modo geral, acontecem quando ocorre algum tipo de violência, sacrifício ou sofrimento dos atletas. Em virtude disso, o público entra em êxtase e goza com tal situação (FERNANDEZ, 2004).

Sobre este tipo de prazer, sadomasoquista do público, Adorno e Horkheimer (1985, p. 160-161) dizem:

O prazer com a violência infligida ao personagem transforma-se em violência contra o espectador. [...] Ao olhar cansado do espectador nada deve escapar daquilo que os especialistas excogitaram como estímulos; ninguém tem o direito de se mostrar estúpido diante da esperteza; é preciso acompanhar tudo e reagir com aquela presteza que o espetáculo exige e propaga.

É preciso levar em conta, entretanto, o fato de que a Ciência, fetichista e amplamente administrada pelas grandes corporações, funciona como um suporte técnico que melhora a capacidade laboral dos esportistas, dando-lhe um melhor condicionamento físico, reparando danos corporais e estéticos, amenizando suas lesões e dores; além disso, disciplinando-os para o seu “mundo do trabalho” (ANTUNES; ALVES, 2004), pelo qual esta cientificidade transforma a dor corporal em gozo secundário, a saber, em uma pseudoatividade (FERNANDEZ, 2004, p. 119).

Referente a esta temática, podemos ainda acrescentar que, segundo os argumentos adornianos:

No esporte, assim como em todos os ramos da cultura de massas, reina uma atividade intensa e funcional, de tal modo que só o espectador perfeitamente iniciado pode compreender a diferença das combinações, o sentido das peripécias, que são determinações determinadas pelas regras arbitrariamente estabelecidas (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 76).

De outro ângulo, não se pode ignorar o fato de que, na presente história do esporte, está sendo implementado um processo de extrema extrapolação para o ambiente esportivo, processo este que incorpora inclusive os profissionais que trabalham com o aparato psíquico do ser humano, como os psiquiatras e psicólogos em alguns casos os psicanalistas

que auxiliam e tratam das patologias do sistema nervoso e comportamental dos atletas, em prol de um melhor rendimento para suas competições.

Sob outro prisma analítico, Adorno observa no seio deste processo o elo entre os profissionais que cuidam do aparelho psíquico e o esporte, de tal forma que isto nos faz refletir na ideia de que eles não podem se limitar em torno do campo esportivo como mera ferramenta de melhoramento do aparelho psíquico dos atletas. Segundo o Filósofo frankfurtiano, a esses profissionais caberia realizar um estudo profundo de Psicologia Social para entender as seguintes perguntas: o que é esporte? Quais suas deficiências e limitações? E, qual sua função no quadro psicossocial e educacional?

A partir dessas indagações, acreditamos que poderemos encontrar respostas que proporcionem uma melhor compreensão do âmbito esportivo, porque sabemos que as lacunas de tal âmbito estarão sempre presentes e que, muitas vezes, estão relacionadas com certa dosagem de castração no desenvolvimento da formação individual ou mesmo social das pessoas, por não terem conseguido sublimar suas pulsões libidinais para “atividades” – esportivas, científicas, políticas e religiosas – socialmente aceitas e que teriam, em tese, resultados satisfatórios.

Por outro lado, o esporte, nem sempre, consegue tais resultados, porque se entrelaça com traumas, sintomas e recalques, e direciona energias pulsionais para atitudes violentas, condizentes com o comportamento hostil, destrutivo, mas também com manifestações de identificação com um sentimento amoroso pela técnica.

Numa alusão à Teoria Psicanalítica, entendemos que essas atitudes designam fortes proximidades com o conceito de pulsão de morte freudiano. Sobre tal conceito, podemos apontar que na obra *O Mal-estar na civilização (Das Unbehagen in der Kultur)*, Freud nos diz que o ser humano de modo “inato” carrega as pulsões da sexualidade e da agressividade, pulsões estas que são autônomas, da esfera sociocultural, pois ultrapassam as normas civilizatórias, buscando obter desejos e prazer efêmeros (FREUD, 1996).

Parafraseando Adorno, da *Dialética do Esclarecimento*, especificamente ao capítulo “Excurso I: Ulisses ou Mito e Esclarecimento”, veremos que na medida em que tal relação se imbrica e “quanto mais complicada e mais refinada a aparelhagem social, econômica e científica, a cujo manejo o corpo já há muito foi ajustado pelo sistema de produção, tanto mais empobrecidas as vivências de que ele é capaz” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 53-54).

Nestes termos, segundo Alexandre Fernandez, podemos verificar que:

O esporte, portanto, seria uma adaptação clandestina ao maquinário, de tal forma que o ser humano o incorporaria, desaparecendo a diferença entre si e a máquina. Isso levaria a um momento ostentador da violência, ao culto à obediência, ao autoritarismo, ao sofrimento e ao masoquismo. Em outras palavras, a técnica seria, nesse registro, uma organização do sofrimento, que concorreria com seus propósitos primeiros de potencialização da liberdade. No esporte, o corpo é o instrumento técnico por excelência – como para as crianças ele é o brinquedo original, o primeiro *Spielzeug* (literalmente, instrumento para brincar). (FERNANDEZ, 2004, p. 123, grifo nosso).

Desse modo, é perceptível o fato de que ocorre um modo de proceder que vem deformando a circulação e a produção destes recursos: a da técnica propriamente dita e a do esporte. A partir daí, fica evidente a dificuldade de eles contribuírem para uma formação integral e para a emancipação dos indivíduos (ADORNO, 1995c).

No ambiente contemporâneo, o que se apresenta é, portanto, a presença de um processo formativo conservador-reacionário e alienante, atrelado às imposições colonizadoras do mundo administrado, fetichizado e globalizado, que reduz tudo ao princípio do mesmo ou do idêntico (ADORNO, 2009).

Assim, estas sofisticadas e osmoticamente alastradas práticas de manipulação e de dominação invadem diferentes aspectos da vida humana, como o artístico, o cognitivo e o psicológico, sendo veiculadas com maior força pelos meios de comunicação⁴⁴ de massa – rádio, televisão e Internet – e, em muitos casos, até mesmo, no âmbito da educação formal e/ou não formal (ADORNO; HORKHEIMER, 1985).

Neste quadro, o campo socioeducacional é alvo de deturpações, pois ocorre uma produção de conhecimento que, neste ambiente infestado pela razão instrumentalizada, visa a atingir profundamente a educação, com a pretensão de torná-la um dispositivo pragmático meramente a serviço da proliferação do *status quo* vigente, mediante o anestesiamiento e a dessubjetivação do homem comum, visando a reproduzi-lo como massa dócil e conformada (ADORNO, 1995a).

Nessa condição, isso implica uma posição que dificulta a efetivação da formação cultural autêntica e autônoma. Tal dificuldade se multiplica ainda mais, porquanto o âmbito educacional perde cada vez mais espaço. A educação, assim, torna-se um apêndice funcional às necessidades de assimilação técnica da força de trabalho aos imperativos da acumulação do

⁴⁴Com relação à televisão e à internet, é de suma importância enfatizar que Adorno não chegou a conhecer o auge da televisão, tampouco conheceu a Internet; entretanto, pode-se dizer que, certamente, faria um comentário crítico de grande valia com relação a esse último veículo, visto que ele é o maior instrumento de comunicação – de massa ou não – em termos de complexidade, até agora produzido pelo advento do desenvolvimento técnico-tecnológico, fruto dos avanços científicos.

capital e, em termos culturais, abraça a subserviência aos atrativos pseudoculturais de entretenimento e de propaganda do mundo do consumo capitalista.

A propósito, ocorre também uma deformação significativa no campo estético, com ênfase nos bens artísticos, atingindo, de modo singular, o aspecto musical. Essa atividade é objeto de uma padronização – do ritmo, da melodia, da harmonia – que empobrece a sensibilidade e a criatividade humana, estipulando como valor apenas a veiculação de fetiches musicais em grande escala, falsamente concebidos como expressão do belo, como instalação de uma pseudocultura, ou seja, de uma parafernália técnica e instrumental a serviço do capital.

4 INDÚSTRIA CULTURAL E SUAS CORRELAÇÕES COM A EDUCAÇÃO

4.1 Indústria Cultural: definição, tempo e espaço

A Indústria Cultural (*Kulturindustrie*) é, sem dúvida, o conceito mais conhecido e um dos mais polêmicos, da densa e complexa obra de Adorno. Tal conceito surgiu em uma época marcada pela presença autoritária do Partido Nacional Socialista dos Trabalhadores Alemães, (*Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei*), partido nazista, que teve no ano de 1933⁴⁵ sua efetivação, quando Adolf Hitler se tornara chanceler do Terceiro Reich, iniciando-se, assim, um período de grandes monstruosidades na Alemanha. Hitler toma medidas autoritárias e de perseguição – a negros, ciganos, comunistas – ao povo judeu, tendo também Adorno sido atingido, profundamente por sua descendência judia por parte paterna (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008).

Em tal contexto, Adorno sofreu inúmeras represálias. Ele foi expulso de sua cidade de origem, e, conseqüentemente, tendo que se afastar de seu trabalho de professor-pesquisador na Universidade de Frankfurt, na Alemanha.

Em carta a Ernst Kfenk, diz Adorno: ‘meu trabalho na Universidade terminou na primavera de 1933; perdi minha *vênua legendi* [...] no dia de meu aniversário de 30 anos’. Os acontecimentos se precipitavam, o terror saía às ruas e penetrava nas instituições e nos lares. (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p. 31).

Com isso, Adorno exilou-se inicialmente na Inglaterra, onde permaneceu por cerca de cinco anos; no entanto, não conseguiu êxito intelectual em terras britânicas, em particular na famosa Universidade de Oxford, onde trabalhou por um curto período, pois nessa instituição educacional teve dificuldades primeiramente com o idioma e não se adaptou com a cultura local, passando a ser simplesmente um estudante de alto nível no Merton College inglês.

Atingido por estes problemas traumáticos, Adorno resolveu transferir-se para outro país, os Estados Unidos. Naquela nação, ele e sua esposa – Gretel Adorno – viveram um período mais extenso e produtivo fora da Alemanha, obtendo, de certa forma, alguns resultados satisfatórios no que tange à sua carreira profissional. Adorno fora trabalhar no *Music Study* e inclusive com um dos assessores musicais de Thomas Mann, quando Mann

⁴⁵Em 1933 foi o último ano da República de Weimar. E, tal República teve duração de 21 anos e chegou ao seu fim com ascensão de Hitler ao poder na Alemanha.

preparava seu romance que fora intitulado de Doutor Fausto. Nos Estados Unidos, ele ainda trabalhou no *Princeton Rádio Research Project*. Por fim, não podemos deixar de mencionar que Adorno não abandonou os seus trabalhos relacionados ao campo filosófico ligado ao Instituto de Pesquisas Sociais (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008).

Segundo Márcio Seligmann (2003), é em virtude dos trabalhos do Instituto de Pesquisas Sociais que Adorno⁴⁶ justifica o seu retorno à sua terra natal, a saber, a Alemanha. Isto porque sua volta do exílio significava ver e pensar a reconstituição de uma nova nação alemã pós-nazista, mas também uma oportunidade de voltar a lecionar na Universidade de Frankfurt, de reorganizar o Instituto de Pesquisa e, sobretudo, de voltar a fazer filosofia em alemão, uma vez que sempre tecia inúmeros elogios à língua alemã; ou seja, Adorno percebia uma grande sintonia entre o idioma alemão e a linguagem filosófica. Nestes termos, o Filósofo frankfurtiano diz que tal idioma remete a alguma lembrança:

Em meio as querelas setecentistas entre as nações e as línguas, com Leibniz, Klopstock, Herder, Batteux e Rousseau entre os altercadores, a língua alemã possui, evidentemente, uma peculiar afinidade eletiva com a filosofia e nomeadamente com o momento especulativo. O idioma alemão teria um traço especificamente intraduzível, uma vez que nele não ocorre uma mera significação [...] – como se isso ocorresse nos demais idiomas. Já que para **a filosofia de Adorno** ‘a exploração é essencial’, de como ela se toma, segundo esse raciocínio, depende do idioma alemão (SELIGMANN-SILVA, 2003, p. 49-50, grifos nossos).

Esse desejo de Adorno em fazer filosofia em alemão e na Alemanha, contudo, não ocorreu facilmente. Por um lado, como já mencionamos, teve que se exilar e trabalhar em outras atividades, onde experienciou o advento crescente dos meios de comunicação de massa (televisão, rádio, imprensa etc.) nos Estados Unidos e de suas fulcrais interferências no conteúdo artístico-cultural da época. Por outro lado, o seu retorno implicava uma atitude complexa e não tão óbvia, em virtude de muitos de seus colegas e companheiros de pesquisa sociofilosófica permaneceram nos Estados Unidos, mesmo com o “fim do nazismo”, tais como Marcuse, Fromm, Paul Tillich, dentre outros. Assim, seu retorno à Alemanha poderia ser considerado perigoso e traumático, pois ainda havia resquícios, por toda parte, dos campos de concentração e do holocausto (*Shoah*).

Pode-se afirmar, então, que este foi o contexto em que Adorno criou a terminologia “indústria cultural”. A propósito, tal nomenclatura aparece pela primeira vez na obra *Dialética do Esclarecimento*, em 1947. Inicialmente, tal categoria tinha sido apresentada

⁴⁶Adorno, ao voltar de seu exílio, em 1949, passou a atuar no Instituto de Pesquisa Social, não mais como um simples membro, mas como um dos responsáveis pela direção desse Instituto. Neste mesmo ano, torna-se vice-diretor desse órgão e em 1959, com a aposentadoria de Horkheimer, assume o posto máximo, ou seja, o cargo de diretor-chefe do Instituto.

como uma designação da expressão “cultura de massa”, ainda hoje em voga em certos locais. Depois, porém, foi modificada pelas exigências avassaladoras do mundo da administração burocrática, que tornaria a ideologia do “status quo”, com seus novos aparatos ideológicos, disforme da tradicional espontaneidade e da autêntica “cultura popular” – como também da rica e bela “cultura erudita”.

Diante desse fato, o Filósofo frankfurtiano percebeu que não se tratava de uma decorrência espontânea da condição humana e de uma cultura de origem. E, por esse motivo, estabeleceu que a razão norteada desse problema é o desejo de inúmeras pessoas estarem moldadas e/ou fabricadas pelos interesses contábeis e administrativo-empresariais dos meios de comunicação como se fossem produtos de negócios.

Deste modo, Adorno percebeu que a indústria a cultural tem os mesmos artifícios do sistema industrial clássico. Em primeiro lugar, temos que nos deter ante a construção do termo indústria cultural, pois essa terminologia remete em seu sentido mais estrito a uma instância marxiana: indústria está ligada à infraestrutura e cultural remete à superestrutura. Em segundo lugar, porque, dessa terminologia moderna, se depende constantemente a ideia de extração de *mais valia*; Ou seja, do excedente, quer dizer, do excesso, algo que ultrapassa o valor ajustado na compra da força de trabalho ao capital. Assim, o que sobra passa a ser apropriado pelo capitalista. E, neste estatuto, os homens são tratados como mecanismos de produção (como sabemos, esta produção é sempre em série), objetos-máquina, uma força de trabalho a ser explorada em prol do poder político-econômico.

4.2 O Fetichismo em Marx e em Adorno e sua relação com a Educação

Outro ponto de relevância deste estudo diz respeito à questão do conceito de fetichismo, presente na sociedade ocidental desde 1756, porque aparecera pela primeira vez com o intelectual francês Charles de Brosses (1709 -1777), por um viés carregado de crenças religiosas, mas somente difundido, em grande escala, por meio de outros pensadores mais famosos, tais como Marx, Freud⁴⁷, Lukács⁴⁸, Adorno, dentre outros, uma vez que tal conceito

⁴⁷Vale ressaltar que o fetichismo em Freud não chega a ser um conceito central em sua obra, mas que merece ser analisado com cuidado especial, porque o Psicanalista vienense nos oferece uma análise significativa, em seus poucos textos, que tratam da questão do fetiche. Em suma, de acordo com o professor Vladimir Safatle, o Criador da Psicanálise propõe três posições importantes sobre o fetichismo: a) “o fetichismo é uma confirmação decisiva do papel do complexo de castração; b) por meio do fetichismo, Freud apresenta um modo peculiar de funcionamento da crença em que essa pode ser perene exatamente por dissociar-se do saber; c) o fetichismo permitirá a Freud um traço maior da estrutura funcional do Eu moderno” [...]. (SAFATLE, 2010, p.45-46).

fora elemento relevante para tais pensadores. De acordo com Vladimir Safatle (2010, p. 21), em De Brosses:

[...] o fetichismo aparecia como peça maior de uma operação que visava estabelecer os limites precisos entre nossas sociedades esclarecidas e sociedades primitivas pretensamente vítimas de um sistema encantado de crenças supersticiosas. Já o título da obra de De Brosses, dedicada à apresentação sistemática do fetichismo, era ilustrativo: *Do culto dos deuses fetiches ou paralelo da antiga religião do Egito com a religião atual da Nigritia* (1760). Ou seja, tratava-se de criar um paralelo entre o limite à racionalidade moderna e ao mesmo tempo histórica (no passado) e geográfica (no presente), determinar as coordenadas histórico-geográficas do pensamento primitivo, isso por meio da identificação de uma forma de encantamento cuja ilustração perfeita seria o culto aos deuses fetiches.

Nesta análise, entretanto, pretendemos abordar tão-somente o conceito de fetichismo referente aos autores Adorno e Marx. O primeiro pelo fetichismo da mercadoria dos bens simbólicos – a cultura, em especial, a música – e o segundo pelo fetichismo da mercadoria, terminologia que surge com sua perspectiva teórica ontológica-social de sua obra intitulada *O Capital (Das Kapital)* de 1867. Ademais, em Marx, tal termo também aparece em outro(s) trabalho(s), como é o caso dos *Manuscritos econômico-filosóficos (Ökonomisch-philosophische Manuskripte)*⁴⁹ de 1844.

Ademais, cabe mencionar que o fetichismo da mercadoria é um dos conceitos marxianos, no qual podemos encontrar uma preocupação de Marx quanto à ideia de subjetividade; apesar de sabermos que os estudos desse grande pensador foram muito mais além, pois eles abrangeram as diversas dimensões do saber historicamente produzido pelo ser humano, em sua extensa e rica produção intelectual.

Nestes termos, pode-se perguntar, com base no seu conceito de fetichismo: o que quer Marx? Em suma, ele percorre um caminho que o diferencia das abordagens dos economistas do liberalismo clássico. Estes, pertencentes à tradição liberal inglesa, representados na figura de Adam Smith e de David Ricardo, que foram seus maiores divulgadores e que fundamentaram os postulados da teoria econômica do *laissez-faire* (BRESSER-PEREIRA, 2011).

Em contraposição a essa perspectiva, para Marx, era significativo entender como surgiu a consolidação mercadológica, bem como explicar seu predomínio e sua distribuição de riquezas no mundo. É a partir desse pressuposto que acreditamos ser possível, nesse momento, nutrirmo-nos do termo “fetichismo” para entender o pensamento marxiano e dele

⁴⁸Lukács trabalhou o conceito de fetichismo da mercadoria, relacionando com a reificação e a luta de classes. Ver melhor mais sobre este pensamento em sua obra *História e consciência de classe: estudo sobre a dialética marxista*. São Paulo, Martins Fontes, 2003.

⁴⁹Obra de juventude de Marx de 1844.

extrairmos conteúdos para explicar o funcionamento de tais indústrias: a clássica e a cultural⁵⁰.

De acordo com Marx (1983, p. 71), “o fetiche é algo extraordinário, visto que tem poderes fortíssimos”. Para alguns comentadores marxistas, tem mais do que força, porque possui formas de magia ou de sedução fantasmagórica.

A mercadoria se apresenta tomando como fundamento uma postura que espelha nos homens as características objetivas dos próprios produtos de trabalho, como propriedades naturais sociais dessas coisas e, por isso, também refletem a relação social dos produtos com o trabalho total como uma relação existente fora deles, entre objetos (MARX, 1983, p. 71, grifo nosso).

Slavoj Žižek é um autor que vai mais longe, ao ressaltar que, com sua teoria do fetichismo da mercadoria, Marx inventou o sintoma, antes de Freud, ou seja, com o fetichismo da mercadoria:

O lugar do fetichismo apenas se desloca das relações intersubjetivas para as relações ‘entre coisas’: as relações sociais cruciais, as de produção, deixam de ser imediatamente transparentes, como o eram sob a forma das relações interpessoais de dominação e servidão (do Senhor com seus escravos, e assim por diante); elas se disfarçam – para usar a formulação precisa de Marx – ‘sob a forma de relações sociais entre coisas, entre os produtos do trabalho’. Por isso, é preciso buscar a descoberta do sintoma na maneira como Marx concebeu a passagem do feudalismo para o capitalismo. Com o estabelecimento da sociedade burguesa, as relações de dominação e servidão são recalçadas: formalmente, parecemos estar lidando apenas com sujeitos livres, cujas relações interpessoais estão isentas de qualquer fetichismo; a verdade recalçada – a da persistência da dominação e da servidão – emerge num sintoma que subverte a aparência ideológica de igualdade, liberdade e assim por diante. Esse sintoma, o ponto de emergência da verdade sobre as relações sociais, são precisamente as ‘as relações sociais entre as coisas’: ‘Em vez de aparecer em quaisquer circunstâncias como suas próprias relações mútuas, as relações sociais entre os indivíduos disfarçam-se sob a forma de relações entre as coisas’ – aí temos uma definição precisa do sintoma histérico, da ‘histeria e conversão’ que é própria do capitalismo (ŽIŽEK, 1996b, p. 310).

Ainda sobre este ângulo de análise, Žižek (1996b, p. 317) acrescenta que:

O sentido da análise de Marx é que as próprias coisas (mercadorias) acreditam em lugar dos sujeitos: é como se todas as suas crenças, superstições e mistificações metafísicas, supostamente superadas pela personalidade racional e utilitarista, se encarnassem nas ‘relações sociais entre as coisas’. Os sujeitos já não acreditam, mas as coisas acreditam por eles.

⁵⁰A propósito, no que tange ao aspecto da cultura (ou da arte), somente Adorno elaborou uma teorização a este respeito.

Com base nessas considerações, arriscamos-nos a dizer que a índole da mercadoria tem procurado esconder as relações de exploração e de dominação social, sobretudo no que diz respeito ao âmbito do trabalho. Por consequência, a mercadoria fetichizada sedimenta toda sociabilidade por meio da ideologia. Nessas condições, entendemos que Marx enfatiza o aspecto da teoria do valor, explicando que essas relações se encontram atreladas por uma finalidade última: a obtenção da *mais-valia* e do lucro por aqueles que detêm os meios de produção e de circulação do capital, quer dizer, os que controlam o poder econômico-social (MARX, 1983).

Não obstante, cabe mencionar que Marx não deu, talvez, uma atenção especial ao fetichismo em sua obra prima *O Capital*. Mesmo assim, cabe observar que o conceito de fetichismo, ao molde marxiano, foi e ainda continua sendo algo de grande valia para entendermos inúmeras questões em torno do sistema socioeconômico (MARX, 1983).

De acordo com Valdemir Pires, professor de Economia da Universidade Estadual Paulista (UNESP – Araraquara-SP), torna-se algo inelutável entendermos esse conceito, em virtude de ele representar um ponto fundamental para o pensamento econômico-filosófico de Marx, configurando um modo fulcral pelo qual podemos diferenciar a matriz teórico-metodológica de Marx, de sua dimensão materialista e dialética da História, pela qual ele se diferencia também crucialmente dos economistas clássicos (PIRES, 1998).

Para Eduardo Chagas (2010), essa interpretação de Marx vai de encontro ao modo de proceder dos economistas clássicos ingleses, porque eles propuseram um tipo de saber *a priori* em relação às terminologias econômicas do dinheiro, do lucro, do salário, do trabalho e de tantas outras, uma vez que estas noções, para eles, se configuram no mundo como algo dado, instantâneo, aleatório, isolado, bem como eventos prontos situados fora do contexto da realidade social. Ao contrário desse tipo de pensamento liberal, a visão marxiana não se exprime como dada, nem por Deus nem pela Natureza, porque em Marx – ou mesmo em Adorno - não há uma concepção divina nem um pensamento imediato, mas um pensamento que se mostra diferente, primeiramente, do método especulativo da dialética de Hegel, como também:

Do empirismo imediato, próprio da economia clássica moderna, que foram incapazes de realizar uma investigação enquanto apreensão da ‘lógica’ da ‘racionalidade’, imanente ao próprio real, e uma exposição crítica desse real, enquanto reconstrução, no plano ideal, do movimento sistemático do próprio real, o método dialético de Marx tem como sujeito o próprio real, a lógica da coisa e não a coisa da lógica, do conceito, razão pela qual ele nem é um método subjetivista, tal como o idealismo especulativo acrítico e abstrato, que pressupõe um pensamento autonomizado enquanto dimiurgo do real, isto é, um sujeito que dá, a partir da ideia, sentido à realidade, tornando-a como um caos desordenado (CHAGAS, 2010, p. 2).

Ademais, o método de Marx, enlaça dialeticamente os polos subjetivos e objetivos da realidade, de modo completamente distinto do empirismo acrítico, do positivismo, “[...] que tomam o pensamento como atividade passiva e a realidade como algo já acabado, pronto, dado imediatamente pela experiência direta, assumindo e ratificando ingenuamente a sua existência empírica positiva.” (CHAGAS, 2010, p. 2).

Retornando aqui, porém, a reflexão de Adorno, vale ressaltar que o mesmo autor faz uso da(s) terminologia(s) marxianas constantemente ao longo de seu trabalho, mas não faz simplesmente uma utilização fidedigna ou mesmo um comentário de Marx, algo que lhe comprometeria em sua função de filósofo, deixando-o como um simples especialista de Marx ou, ainda melhor, como um mero comentador da tradicional História da Filosofia que apenas repete o que os filósofos anteriores disseram. O Filósofo frankfurtiano foi adiante: procurou ampliar suas perspectivas, sobretudo o conceito de fetichismo da mercadoria, ao qual ele ampliou para fetichismo da mercadoria cultural (ADORNO, 1983b).

Contextualizando melhor, no entanto, o processo histórico da indústria cultural, cabe realçar que ela se difundiu de modo preponderante em uma sociedade administrada liberal, das décadas de 1950 e 1960, marcada pelas estruturas políticas bem definidas e afirmativas, como, por exemplo, as políticas do “Estado de Bem Estar Social” e do Plano Marshall, não analisadas com tanto ênfase pelo autor.

Não obstante, segundo Adorno, o capitalismo tardio, também compete este uma formação (*bildung*) deficiente de conteúdos, que se limita apenas ao suporte técnico-educacional e tão-somente para atender as necessidades do capital. A este tipo de formação cultural Adorno chamou de *Halbbildung* (semiformação ou semicultura)⁵¹.

Ou seja, Adorno se refere à formação social de indivíduos condicionados a se adequarem aos caprichos da sociedade contemporânea, cuja finalidade é condicionar os indivíduos a se restringirem a um conhecimento específico, isolado e fragmentado; quer dizer, a um pensamento que se encaixa em sintonia com a ideologia da racionalidade instrumental e com a reificação técnico-científica, que, desde Bacon, se faz presente, o que por sua vez só contribuiu para deixar a educação mais deficiente.

Nesse sentido, Adorno nos diz, na *Dialética do Esclarecimento*, em especial no capítulo “Elementos do antissemitismo” que nos encontramos pelos auspícios da semiformação, tanto que experienciamos a ausência de uma formação realmente esclarecida,

⁵¹Ressaltamos que a semiformação é um conceito que surgiu “no ano do nascimento de Adorno, em 1903, sendo criado pelo ‘neo-humanista’, Friedrich Paulsen” (GRUSCHKA, 2008, p. 173); entretanto, Adorno se apropriou de tal conceito de modo original, uma vez que trouxe elementos da comunicação, da política e da arte para se compreender melhor a formação socioeducacional.

crítica e criativa, uma vez que a cultura e a educação se adequaram ao regime de reificação. Por consequência:

[...] a cultura converteu-se totalmente numa mercadoria. O pensamento perde fôlego e limita-se à apreensão do fatural isolado [...] o pensamento reduzido ao saber é neutralizado e mobilizado para a simples qualificação nos mercados de trabalho específicos e para aumentar o valor mercantil das pessoas (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 183-184).

Desse modo, o pensamento adorniano implica “numa relação de parentesco tão forte com o princípio da equivalência⁵², que podemos identificar a difusão da sua lógica dual em todas as relações sociais que envolvam um processo de sociabilização” (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p. 119), e isto corresponde a uma instância sistemática com o propósito de danificar o processo de formação cultural e educacional. Trata-se, portanto, de uma formação que embrutece e deixa os sujeitos distantes da reflexão crítica da realidade que os cerca. Eles ficam afastados de qualquer tipo de autenticidade, dado que seu plano segue à risca as ordens do sistema produtivo capitalista e que, perversamente, penaliza as criações reflexivas e artísticas dos trabalhadores e tendo agora chegado inclusive ao ponto de até mesmo castigar seus postos de trabalhos, entendendo que a atividade empregatícia tem que ser por tempo parcial e efetivar-se mediante contratos temporários da força de trabalho.

4.3 Ideologia e Indústria Cultural: consequências deletérias à Educação

No centro da explicação do processo de acumulação e de concentração do capital, o Estado tem sua parcela de culpa, porque, desde a década de 1970, o poder estatal se deixou restringir expressivamente pela ordem capitalista, de modo que ele gradativamente foi perdendo seu poder de intervenção. A respeito desse ponto de vista, Adorno nos fala que é necessário se afirmar que:

O caráter mercantil em expansão crescente com o avanço da sociedade burguesa e principalmente as crescentes dificuldades de valorização do capital levaram à manipulação da própria esfera pública, bem como à conversão desta em mercadoria, em algo produzido e tratado com o objetivo da sua venda, justamente o contrário do que corresponde a seu próprio conceito. Creio que apenas quando acompanhamos reflexivamente esses processos poderemos efetivamente compreender os fenômenos

⁵²*Grosso modo*, o Princípio da Equivalência diz respeito ao valor abstrato, a saber, naquilo em que se transforma qualquer objeto ao ficar exposto à venda ou ser comercializado pelo mercado, uma vez que, logo, ficaria restrito a uma relação de “objeto vendável”; mas nesta relação o objeto de comercialização ganha os mais variados tipos de substância, podendo ser material ou imaterial, como também poderá ser até mesmo o próprio ser humano ou qualquer segmento da vida humana, algo que está aparecendo demasiadamente na economia de mercado atual. Por fim, vale ainda acrescentar que “Em termos sintéticos, as entidades são equivalentes se uma pode ser substituída por outra sem que se perca a verdade do enunciado.” (ROBERTS, 2008, p. 90-91).

da ideologia contemporânea que se tornaram tão importantes e que são caracterizados como o conceito de manipulação” (ADORNO, 2008, p. 333).

Desse modo, as políticas estatais servem, sobretudo, como um aparato médico para os grandes investidores. Ou seja, neste quadro econômico social, o Estado funciona como mecanismo de suturação, pelo qual se busca apenas tamponar as grandes crises de estruturação do capital mundial. Com efeito, este novo quadro encontra-se bem mais complexo do que poderíamos imaginar. Tanto que qualquer destruição ou inovação de paradigmas pode surgir a qualquer momento, de modo consciente ou a partir das formações inconsciente, como novo sintoma social. Desta forma, aparece um enorme descortinamento de acontecimentos passageiros. Ocorre, assim, a necessidade de “empurrar com a barriga” a economia e de recobri-la com formas de “ideologização”, que apresentam para as pessoas a criação de ideias, de novos produtos e de um consumo calidoscópico e supérfluo sustentado imagneticamente pela indústria cultural.

Observa-se, entretanto, o que vem a ser o novo nesta realidade pseudocultural que, de acordo com o pensamento adorniano, é o princípio impositivo e é o resultado do cálculo e das estatísticas em todas as produções e comercializações da cultura. Assim, não é por acaso que Adorno nos diz que “[...] os produtos criados por esta indústria podem ter a certeza de que até mesmos os distraídos vão consumi-los alertamente.” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 105).

Faz-se necessário, no entanto, perguntar: qual a diferença entre a indústria tradicional e esta nova forma de indústria? Em suma, pode-se dizer que este novo procedimento industrial se diferencia em virtude de uma importante função a desempenhar no mundo social, ao se apresentar como produtora de ideologias, já que tudo controla com suporte em um plano que deixa consciência da massa amorfa, o que, por sua vez, só dificulta sua capacidade emancipatória.

Daí a existência de uma reflexão crítica, feita por Adorno, que refuta o clássico pensamento marxista – heterodoxo e ortodoxo – pois põe à tona uma das terminologias de Marx mais conhecida, a categoria de ideologia. Conforme aponta Adorno, tal forma de conceituação já não tem tanta força para se apresentar com os clássicos termos da reificação e da falsa consciência, tanto que a partir da década de 1960, diante de um novo contexto político-econômico, ganhou uma nova conjuntura e, assim, transformou-se a necessidade, ela mesma, na própria ideologia. Assim, segundo os argumentos de Adorno, “A ideologia, ou seja, a aparência socialmente necessária é hoje a própria sociedade real, na medida em que seu

poder integral e sua inexorabilidade, a sua irresistível existência em si, substituem o sentido por ela própria exterminado.” (ADORNO, 1998, p. 104).

Além disso, podemos acrescentar que a ideologia não desapareceu do cenário político, tampouco se tornou mais fraca – como pensavam os teóricos da Pós-Modernidade e/ou das sociedades Pós-Ideológicas, das décadas de 1960 e 1970, como o Foucault da *Microfísica do Poder*. Tanto que este novo quadro sociocultural e político-econômico do capitalismo tardio e contemporâneo, contudo, não significa a emergência de uma realidade que:

Aponta para o desaparecimento da ideologia, pois os mecanismos de coerção econômica e coação da norma legal sempre se materializam em crenças que são implicitamente ideológicas. Assim, por exemplo, o direito à inviolabilidade da propriedade capitalista implica a crença de que isso é um pressuposto inquestionável para o pleno funcionamento da sociedade (RECH, 2010, p. 3).

Neste sentido, pode-se afirmar que a ideologia, nos tempos atuais, aparece, mais do nunca, em todas as formas de vida (trabalho, linguagem e desejo) e em quaisquer dimensões do processo da totalidade social. Ela tem como aspecto fundante correspondente à universalização do primado do valor de troca sobre o valor de uso, promovendo para a sociedade uma ideia de todo.

O pensamento de Adorno, no entanto, sempre se posicionou radicalmente como uma instância negativa a essa visão totalizante, na medida em que não aceitou que uma visão dominante pudesse manter-se *ad infinitum* como ideologia a ocultar os nossos défices sociais. Além do mais, Adorno, em sua obra *Minima Moralia*, em especial em um de seus mais brilhantes “fragmentos”, ou seja, no aforismo 29, intitulado *Frutas anãs* – se contrapõe, até mesmo, ao pensamento hegeliano, quando reformulou o legado de Hegel, dizendo que não se trata de afirmar que o verdadeiro é o todo (*Das ganze ist das Unwahre*), mas, ao contrário, “[...] o todo é o não verdadeiro” (ADORNO, 1992a, p. 42).

Por esses termos, lembremos-nos novamente de Adorno, quando este argumenta que a ideologia em nossas sociedades de capitalismo avançado tem se valido de uma necessidade que converge em torno de uma espécie que:

Representa uma camada que não é nem admitida nem reprimida à esfera da insinuação, da piscadela de olhos, do “você sabe do que estou falando”. Frequentemente, nos deparamos com um tipo de “imitação” do inconsciente na manutenção de certos tabus que, entretanto, não são inteiramente endossados. Até agora, nenhuma luz foi lançada, sobre essa zona psicológica obscura (ADORNO, 2010 *apud* SAFATLE, 2010, p. 41).

Aliás, com base nessa forma de argumentação, o filósofo Peter Sloterdijk, em sua obra *Critique de la raison cinique*, nos diz que o modo de funcionamento da ideologia neste novo contexto político-econômico e sociocultural é movido, sobretudo, pelo cinismo (SLOTERDIJK, 1987 *apud* SAFATLE, 2010, p. 28). Sobre este mesmo prisma, Žižek (1996a, p. 313) argumenta que:

O sujeito cínico tem perfeita ciência da distância entre a máscara ideológica e a realidade social, mas, apesar disso, continua a insistir na máscara. A fórmula, portanto, tal como proposta por Sloterdijk, seria: “eles sabem muito bem o que estão fazendo, mas mesmo assim o fazem”. A razão cínica já não é ingênua, mas é o paradoxo de uma falsa consciência esclarecida: sabe-se muito da falsidade, tem-se plena ciência de um determinado interesse oculto por trás de uma universalidade ideológica, mas, ainda assim, não se renuncia a ela.

Notemos que, pelo menos nesta interpretação, o filósofo marxista Althusser se aproxima do pensamento de Adorno, por entender que o problema da ideologia não diz respeito a uma ideia falsa da consciência marxiana, porque tal forma de problematização está vinculada a certa representação da realidade social, como na ideia de classe dominante que atua como uma determinada política de ocultamento das inúmeras mazelas sociais de nossa existência. Alude, contudo, a uma reprodução materialista e cultural que se apresenta de modo apologético na vida dos indivíduos socialmente (SAFATLE, 2008a).

A ideologia em sentido estrito se dá lá onde o que rege são relações de poder (*Machtverhältnisse*) não transparentes em si mesmas, mediadas e nesse sentido, até atenuadas. Hoje, a sociedade, injustamente censurada por sua complexidade, transformou-se em algo demasiadamente transparente (*durchsichtig*) (ADORNO, 1980 *apud* SAFATLE, 2010, p. 93).

Daí a razão por que nos últimos textos de Adorno – como *Tempo Livre (Freizeit)*, publicado em 1969, podemos observar que no capitalismo contemporâneo os indivíduos não têm mais uma consciência cega dos conteúdos normativos e como tal não são tão ingênuos como se pensava. A ideologia, nesta perspectiva, no entanto, aparece por outro ângulo: ela é por excelência o núcleo dessa mesma realidade, por ser concebida como ideológica, apesar de alguns discursos da Pós-Modernidade apontarem que a promoção de ideologia não é mais preponderante.

É um equívoco, porém, afirmar isso, pois toda vez que a ideologia é negada, ela aparece com maior intensidade, decorrente, talvez, do seu lado obscuro e ao mesmo tempo transparente, fato que nos convence de que tudo está no âmbito genérico, ficando cada vez mais difícil identificar a ideologia. Inclusive porque houve um desengajamento no que diz respeito a todo projeto de utopia e uma fragilização dos vínculos de sociabilidade, tendo

também ocorrido uma fragmentação das classes sociais e dos movimentos políticos no contexto da contemporaneidade.

É também por isso que a ideologia se tornou um mecanismo poderoso que dificulta as produções intelectuais e educacionais na atualidade. Nesta perspectiva, também a educação veio a ser capturada pelas inúmeras determinações da indústria cultural. Em razão de um modelo gerencial e administrativo que, mediante o *marketing*-propagandístico, fez proliferar sua “ideologização” antiética nos indivíduos e em sua sociabilidade, a vida das pessoas torna-se refém da propagação simbólica e ideológica dessa pseudocultura.

A educação, nestes termos, está amplamente danificada no presente contexto do capitalismo avançado. Assim, não se consegue se apresentar como uma ferramenta que possa, de acordo com Adorno (1995d), desempenhar uma formação crítica, capaz de contribuir para um processo mais profundo de transformação social, a saber, para um rompimento com o ambiente da indústria cultural e de sua razão instrumental e técnico-administrativa.

Com isso, fica cada vez mais difícil respeitar o caráter emancipatório da educação, porque ela está atada ao atendimento da demanda do mercado. Por meio de um conhecimento tecnicista que rompe com o objetivo da sociedade que é a felicidade comum (*bonheur commun*), o homem fica aprisionado a um fim (*telos*) instrumental. Porém, em suma, o que ocorre é apenas a instrumentalização do ser humano como um recurso técnico, uma vez que se visa tão somente à acumulação de capital e ao uso político instituído por ofício, ou seja, por uma prática política que se faz por meio de medidas cujo fim é o espectro da particularidade de si e de terceiros.

Por sua vez, o processo educativo gerido pelo poder político do capitalismo tardio administrado promoveu a primazia do controle e da proatividade, da inovação e da eficiência, ignorando o tempo de aprendizado dos estudantes e dos professores, bem com as aptidões, a criatividade e as motivações dos sujeitos. Por essa via, o tópico aqui envolve também a falta de autonomia dos professores a que, no contexto do capitalismo tardio, Adorno já se referia em seu texto *Tabus acerca do magistério* (ADORNO, 1995e).

Tanto que os professores, neste quadro não possuem escolhas em termos de, por exemplo, como criar disciplinas e selecionar os livros didáticos e paradidáticos que devem ser estudados nas universidades e, sobretudo, nas escolas públicas brasileiras e dos demais países capitalistas.

Estudiosos da Educação apontam que essa falta de autonomia dos professores acontece em virtude de um programa curricular – hierárquico e homogêneo – e de ementas ultrapassadas e incompatíveis com a realidade dos alunos. Disse, porém, Adorno (1995e) com

substrato em Hegel, isso não leva em conta o *Zeitgeist* (espírito da época) que coage os professores a se submeter e a seguir à risca os ditames educacionais do Estado e da lógica produtivista do capital, cujas diretrizes se impõem de forma bem mais incisiva nas instituições privadas de ensino, mediante o tratamento de professores e alunos à ideologia empreendedorista. Assim, os professores são tratados como meros prestadores de serviços e os alunos como clientes, por meio de suas mensalidades escolares e universitárias.

Outro ponto de interesse, se fundamenta por outras proximidades entre o Estado e tais institutos privados, que são os modelos/fórmulas educacionais que solapam o exercício do pensamento, ou, como disse Adorno (1995e), sufocam a capacidade autorreflexiva, criativa e crítica dos indivíduos – impedindo-os de se orientarem por uma compreensão esclarecida e esclarecedora do mundo. Por fim, não podemos esquecer de que todo o propósito de tais “parceiras” público-privadas é nutrido pela presença do imperativo econômico nos organismos educacionais, pois isto significa:

Além de tudo e principalmente, o contingenciamento efetivo dos recursos financeiros. O programa seria o seguinte: em tempo mais curto, o sistema deve lançar mais, melhores e renovados produtos, ainda que segundo a tendência da economia de meios. Aquilo que vale para a indústria também deve ter valor **para a cultura**, para a Ciência e para Educação. **Com isso, a escola** espera confundir escolarização e consumo, adentrar o mundo dos negócios de forma mais eficiente, na medida em que torna os alunos consumidores de uma mercadoria-licção que promove valor de troca e trabalho não fatigante, divertido e rotineiro como acesso ao conhecimento. Por trás desse rearranjo dos assuntos escolares, as possibilidades do conteúdo formativo desaparecem. Este surge entretanto como estranho e intimidador: os conteúdos da tradição cultural seriam não mais que postos à disposição do mercado, uma vez transformados no âmbito da indústria cultural (GRUSCHKA, 2008, 176-177, grifos nossos).

No âmago dessa realidade circunstancial, as novas propostas educacionais deixam de lado um ensino humanizado, com inspiração na *Paidéia* dos gregos, bem como na cultura (*Bildung*) germânica, para inserir-se na logística administrativa e empresarial, apoiada na meritocracia e nas metas educacionais, o que está acontecendo inclusive nos Programas de Pós-Graduação brasileiros, em pleno século XXI.

Assim, a educação se torna refém do desenvolvimento científico e de seu pensamento calculador em que os estudantes de mestrado e de doutorado e os professores precisam atender determinadas metas quantitativas, para obterem um índice considerado como satisfatório; ou seja, tais programas precisam se adequar a cálculos quantitativos que satisfaçam as proposições instrumentais dos órgãos de avaliação.

Efetivamente, em suma, os programas de pós-graduação são recompensados, primeiramente, com notas mais elevadas em suas pós, podendo, assim, conseguir mais

recursos para a manutenção deste maquinário educacional. Mas por outro lado, quando um determinado programa não consegue alcançar os números e as estatísticas condizentes com a avaliação dos programas de pós-graduação, logo sofrerá punição, isto é, verá sua nota diminuída e como resultado ainda terá seus recursos econômicos zerados, correndo ainda o sério risco de seu Programa ser extinto.

Na verdade, o sistema educacional sempre se utiliza de métodos e instrumentos de punições, embora que, no capitalismo tardio, de influência do fetichismo da mercadoria cultural, isto tem ganhado outra conotação; porém, não faz muito tempo que as instituições escolares acreditavam que por meio da pressão psicológica e da dor física se pudesse educar, empregando sob os alunos “indisciplinados” e de rendimentos insatisfatórios (nas provas, nos ditados e nas tabuadas) as famosas palmadas nas mãos, com as palmatórias.

O fato é que essas imposições, carregadas de bons argumentos pedagógicos, não melhora a educação: apenas a deixa sob o sistema do pensamento calculador da catalogação e quantificação. Deste modo, está implícito o fato de que a educação cumpre uma função de administrar a vida socialmente, já que ela ajuda a controlar e disciplinar. Quem não aceitar seus critérios logo será penalizado.

Nessa perspectiva, o pensamento adorniano nos diz que quem não se submete ao critério da calculabilidade e da lógica utilitarista da maximização quantitativa da educação torna-se logo suspeito, uma vez que a sociedade se baseia em inexoráveis normas de ordenamento colocadas, sobretudo, pelas inúmeras agências econômicas que veem o sistema educacional como uma nova produção mercadológica (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008).

De acordo com o pensamento adorniano, todo esse cálculo é fruto de uma imposição capitalista totalitária; uma administração que planeja a educação, o homem e a cultura, meramente, como coisas. Tal ordem totalitária aparece como adequada para aqueles que detêm os meios de produção e para determinados governantes do próprio Estado que implantam um pensamento instrumental e calculador no mundo social (ADORNO; HORKHEIMER, 1985).

Essa razão calculadora, que se baseia na ordem do pensamento estatístico, também estabeleceu interferências nos bens artístico-culturais, tendo sido a indústria cultural a sua principal responsável pela implementação de tais estratégias. Neste quadro, ocorreu uma deturpação da criação artística, bem como da difusão autêntica da arte, já que o belo foi

vulgarizado mediante essa ideologia fetichista, tornando o ambiente artístico petrificado e danificado, atingindo inclusive a música séria⁵³.

⁵³Em suma, música séria é, em primeiro lugar, a produção artístico-musical que não perdeu sua especificidade (beleza, autonomia e autenticidade). Trata-se de uma música que resiste à banalização e à estandardização do caráter fetichista das agências capitalistas (ADORNO, 1983b).

5 INDÚSTRIA CULTURAL, O TEMA DA ARTE E A EDUCAÇÃO

Neste capítulo não se trata de descartar a função social da arte e de ignorar os meios de comunicação de massa. Ao contrário, cuidamos de ficar atentos ao entrelaçamento de tais meios com a arte. Referente a esta questão, a sociedade ressenete-se da ausência de uma arte autêntica, que tenha um elevado grau de refinamento na sua execução, como o canto erudito (por exemplo: o canto lírico) que é uma atividade artística (profissional) com grande complexidade, porque, para se alcançar uma aprendizagem específica, o músico precisa passar por um processo criterioso, diferencia das outras formas de aprendizado artístico que conhecemos (COLI, 2006).

A propósito, com esse nível de complexidade no âmbito da música, Adorno sempre se identificou. Some-se a isso o fato de Adorno ter estudado música, nos meados dos anos de 1930, com os músicos vienenses Alban Berg e Eduard Steurmann quando aprimorou seus conhecimentos de composição sobre piano e teoria musical.

É nesse sentido que Adorno se torna também crítico de arte. Em suas análises artístico-musicais, costumava ser um crítico exigente. Por um lado, criticava aquelas composições que denominava de música ligeira ou “má arte”, na medida em que essa música fora geralmente constituída sob os moldes do entretenimento, pois se atrelava ao fetichismo da mercadoria cultural. Por outro lado, não podemos esquecer de que Adorno fez oposição em alguns casos também à música erudita, como frente às composições de Igor Stravinski⁵⁴ e de Richard Wagner⁵⁵.

Por esse seu posicionamento exigente, Adorno foi muito questionando no meio artístico, ao ponto de seus opositores o acusarem de esnobe e arrogante. Por fim, fora também tachado de preconceituoso-racista, quando demonstrou uma profunda oposição ao *jazz* dos EUA, dizendo que esse tipo de música era herdeira direta da indústria cultural (JAMESON, 1997).

Conforme o filósofo estadunidense Fredric Jameson, este processo merece ser analisado atentamente, porque não podemos tachar Adorno como conservador e ultrapassado devido a frases isoladas com repercussões incabíveis. O Filósofo frankfurtiano, em sua obra,

⁵⁴Pianista e compositor russo (1882-1971) citado nos textos de Adorno, sobretudo os de ordem musical.

⁵⁵Wagner (1813-1883) fora um dos maiores compositores alemães de todos os tempos. Destacou-se pelo seu romantismo exagerado, tendo sido a composição *Cavalgadas das Valquírias* sua obra mais difundida no cenário estético mundial. Além disso, vale lembrar que Adorno escrevera um trabalho acerca deste compositor chamado “Ensaio sobre Wagner” (*Versuch Über Wagner*) no ano de 1952.

apenas se distanciou de toda conciliação com a indústria cultural, que toma a arte como objeto de consumo ao afirmar que existe pouca proximidade entre a situação do *jazz*, nas décadas de 1930 e 1940, nos Estados Unidos, com a rica cultura negra, algo que só apareceu ao público muito mais tarde (JAMESON, 1997, p. 185).

Nestas circunstâncias, podemos apontar que todos esses tipos de música foram objeto de algum tipo de interferência do meio exterior, tornando-se submissa aos moldes do fetichismo imperante; entretanto, nenhum estilo musical foi tão afetado quanto a música erudita. Esta forma musical foi punida no âmbito de sua propagação — e em sua execução — não aparecendo com tanta ênfase desde volta de meados do século XX. Tanto que, de acordo com a perspectiva adorniana:

Quem ainda se deliciasse com os belos trechos de um quarteto de Schubert ou com um provocante e sadio “concerto grosso” de Haendel (**e talvez até com as lindas composições de Mozart**), logo seria catalogado como um suspeito da cultura (ADORNO, 1983b, p. 71, grifo nosso).

Portanto, nessa perspectiva, a música erudita (clássica) vem se tornando, simplesmente, um tipo de produção artística pouco veiculada, sendo também distorcida ou desvalorizada socialmente pelos meios de comunicação de massa em geral. Por isso, torna-se menos propagada ou apreciada, passando a ser “engolida” e obscurecida pela lógica do grande capital, principalmente nos países de capitalismo avançado, com ênfase especial; contudo, em linhas gerais, trata-se de uma música que, de determinada forma, resiste aos ditames daquelas produções em série da indústria cultural, ao estar atenta à importância artística e a sua beleza, não aceitando a ideia de que uma música, pelo simples fato de se tornar um sucesso comercial, seja logo considerada como uma bela produção estética.

Aliás, as canções de sucesso são tão estrategicamente administradas pelos ditames monopolistas do capital, tanto que contratam especialistas de áreas diversas do conhecimento, chegando a um elevado grau de planejamento, ao ponto de padronizar⁵⁶ o número de compassos, de notas musicais, controlando até mesmo o tempo que uma música pode durar. Daí notar-se que o controle sobre o ambiente musical deixa transparecer, claramente, o princípio da identidade⁵⁷ (do idêntico, do mesmo, do administrado), que é meramente um

⁵⁶Outra forma de padronização no âmbito musical pode ser encontrada em torno de sua sonoridade (intensidade, timbre, tempo de duração e altura), visto que as composições estão obedecendo, em grande escala, a este padrão estético-musical.

⁵⁷Em suma, pode-se dizer, segundo a filósofa Marilena Chauí, que o princípio da identidade implica a seguinte situação: um ser será sempre idêntico a si mesmo, ou seja, A=A ou B=B (CHAUÍ, 2000, p. 30).

princípio que visa a sufocar toda possibilidade do não-idêntico no que tange a uma forma de musicalidade diferente.

A contrapelo, desde um viés adorniano, toda criação artística deve romper com o curso do estabelecido para o bem cultural. Por isto, existe a necessidade da autonomia artística e de sua inquietação quando ela se apresenta como uma:

Arte que incorpora algo como liberdade no seio da não-liberdade. O fato de, por sua própria existência, desviar-se do caminho da dominação a coloca como parceira de uma promessa de felicidade, que ela, de certa maneira, expressa em meio ao desespero (ADORNO, 2001, p. 12).

Sob este mesmo prisma, conforme aponta Adorno, não devemos aceitar esse feito por conta do simples fato de haver nessas produções ditas artísticas um nível de execução musical de péssima qualidade. Isso acontece nas melodias, nas letras e nos arranjos que se revertem em clichês quando tocados por pessoas que não têm nenhum compromisso com o modo de ser da arte, ou seja, por aqueles “músicos” que se encontram apenas a serviço da moda e do consumo, como podemos verificar nas produções comerciais chamadas de *jingles* (ADORNO, 1983b).

Aí se estrutura uma determinada relação que consiste em pensar a propaganda com base na musicalidade, não acontecendo de modo espontâneo, mas sob a forma de encomenda, em que a música se reduz meramente a um instrumento da publicidade, que divulga os produtos materiais oferecidos por ela, e, em alguns casos, os produtos imateriais como nos *jingles* políticos. Essa apropriação propagandística costuma aparecer constantemente nas rádios, mas pode aparecer também em programas de televisão, filmes e na internet sob a forma de comerciais.

Ocorre, desse modo, uma espécie de coação indireta, mental, inconsciente e mesmo consciente que se afetiva quando os sujeitos escutam tais “musiquinhas”, os *jingles* publicitários, repetidas vezes por semanas e meses, até que a própria indústria cultural perceba que isso chegou a um esgotamento, mas, logo, traz para os ouvintes alguma outra coisa semelhante, tendo em vista que:

[...] a música, com todos os atributos do etéreo e do sublime que são outorgados com liberalidade, é utilizada, sobretudo nos Estados Unidos, como instrumento para a propaganda comercial de mercadorias que é preciso comprar para poder ouvir a música (ADORNO, 1983b, p. 77).

Vale lembrar, porém, que isso se constitui de modo instantâneo. Tanto que quando se anuncia um lançamento de um produto via mídia, sob a forma de *slogan e jingle*,

em poucas horas um grande número de pessoas estará consumindo ou tentando adquirir o produto anunciado. Portanto, para elas, antes de mais nada, o que interessa é o desejo de consumir, independentemente da necessidade e do uso, do conteúdo e do preço. Neste desejo, mostra-se, entre outras coisas, que vivemos numa sociedade em que o consumidor se identifica facilmente com o objeto de consumo, pelo qual entende que somente desta maneira se pode tornar realizado.

Submetido a essa lógica, que rima com a teoria behaviorista⁵⁸, as pessoas são bombardeadas por estímulos externos, que contêm um grau elevadíssimo de violência simbólica, condicionando-as a uma simples consciência perceptiva do mundo, a saber, do consumo. Mas podemos inquirir: por que isso acontece? De acordo com Freud, este fato é uma consequência de uma alta excitação – provocada, sobretudo, por estímulos externos – do aparelho psíquico, o qual, por sua vez, passa a funcionar em ritmo de desaceleração. Por isso as pessoas têm dificuldade para perceber a manipulação feita pela excessiva estimulação que lhes foi infligidas (FREUD, 1998).

Por outro lado, há também os estímulos internos, provenientes das pulsões que, de acordo com os argumentos freudianos, deixam os indivíduos com a mínima condição para proteger-se das imposições avassaladoras que lhe são impostas. A propósito, se conseguirmos identificar tais imposições como sendo originárias de estímulos que não de natureza externa, mas interna, poderemos produzir um mecanismo de defesa do eu⁵⁹. É o que Freud define como projeção (FREUD, 1998, p. 37). Ou seja, a projeção pode ser identificada como uma forma:

[...] de defesa que consiste em atribuir inconscientemente ao outro, e, de forma mais geral, em perceber no mundo exterior, suas próprias pulsões e conflitos interiores. Na projeção, é possível liberar afetos intoleráveis. Um marido extremamente ciumento pode não ter consciência de seus impulsos de infidelidade. Um professor, crítico ácido da incompetência dos alunos, pode, inconscientemente, esconder o medo de usar a própria incompetência (SHIRAHIGE; HIGA, 2004, p. 25).

A propósito, segundo Julian Roberts (2008), Adorno também faz uma interpretação sobre o conceito de projeção, embora diferenciada em alguns pontos da interpretação freudiana. Em sua obra *Dialética do Esclarecimento*, menciona que tal conceito corresponde a uma pretensão animaléscia ou psicopatológica, quando cria mecanismos de

⁵⁸Sobre a teoria behaviorista, ver em Ana Book; Odair Furtado e Maria Teixeira. *O Behaviorismo*. In: *Psicologias: uma introdução ao estudo de psicologia*. São Paulo: Saraiva, 1999.

⁵⁹O mecanismo de defesa do eu corresponde a uma prevenção que ocorre de modo inconsciente. Em outras palavras, é uma ansiedade em grau supostamente controlado e mínimo que trabalha para evitar possíveis situações de perigo ou de constrangimento dos indivíduos.

“defesa” cujo propósito é tão somente a dominação do mundo exterior e, conseqüentemente, o domínio do homem sobre o seu semelhante. Isto fica claro no poderio do mercado cultural, que tem como objetivo controlar e denegrir todos os campos da produção humana, pois:

Ocupa os sentidos dos homens da saída da fábrica à noite, até a chegada ao relógio do ponto, na manhã seguinte [...]. **Por essa visão**, o que poderíamos chamar de **diversão torna-se diversão como um** prolongamento do trabalho. Ela é procurada por quem quer escapar ao processo de trabalho mecanizado, para se por de novo em condições de enfrentá-lo. Mas, ao mesmo tempo, a mecanização atingiu tal poderio sobre a pessoa em seu lazer e sobre sua felicidade, [...] que esta pessoa não pode mais perceber outra coisa senão as cópias que reproduzem o próprio processo de trabalho. O pretensão conteúdo não passa de uma fachada desbotada; o que fica gravado é a seqüência automatizada de operações padronizadas (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 113-123, grifo nosso).

Sob esta perspectiva, Adorno percebe que se trata de um negócio em que o âmbito da economia não se limita mais a explorar apenas os produtos de natureza material, porque agora se estende a uma nova dimensão – que, ao longo do processo histórico-econômico comercial não fora aproveitada, em larga escala, como recurso mercadológico – a da cultura (ADORNO; HORKHEIMER, 1985).

Sobre este prisma, Fredric Jameson faz a seguinte afirmação em torno do conceito de indústria cultural, observando que tal conceito:

Não propõe em absoluto uma teoria da cultura, no sentido moderno; mas uma teoria de uma indústria, de um ramo dos inter-relacionados monopólios do capitalismo tardio que fazem dinheiro a partir do que se costuma chamar de cultura. O tópico é aqui a comercialização da vida, e os coautores estão mais próximos de uma teoria da ‘vida cotidiana’ do que de uma teoria da ‘cultura’, em qualquer sentido contemporâneo da palavra (JAMESON, 1997, p. 188-189).

Com isso, é possível analisar que a indústria cultural fundamenta seu imperativo em torno das implacáveis leis de mercado, embora tal imperativo não esteja ligado, em hipótese alguma, à terminologia do “imperativo categórico” de Kant. O princípio kantiano implica uma visão racional e de liberdade de escolha(s) dos indivíduos, em que eles respeitam as leis morais e éticas da sociedade, com base na máxima de sua vontade enquanto tal, terão mesmo tempo por objeto a si mesmo como uma vontade legisladora universal” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 95).

Além disso, todo o processo da indústria cultural em torno da socialização do ser humano é sempre imposto, por via repressiva, pelo seu sistema produtivo e de homogeneização, com seus produtos fabricados em série. Sob o poderio monopolista da indústria cultural, todo aspecto cultural tende a se uniformizar, a tornar-se idêntico. Em outras palavras, “o terreno da indústria cultural levou apenas a padronização e à produção em série,

sacrificando o que fazia a diferença entre a lógica da obra e do sistema social” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 100).

Parafrazeando o filósofo inglês Terry Eagleton⁶⁰, podemos dizer que, independentemente do viés teórico-metodológico, é possível entender que, pelo menos neste ponto, Adorno se aproxima de pensadores contemporâneos como Sartre, Heidegger e Lacan, em virtude de eles não visarem mais à distinção entre “bem e mal”, mas, outra concepção, qual seja, a diferença entre autenticidade e inautenticidade, apesar de existir uma imprecisão nesse último adjetivo quando nos referimos a Lacan. Mesmo assim, somos induzidos a contemplar o belo ou o sublime em um período tão carente de beleza e de sentido de vida socialmente (EAGLETON, 2010).

Por essa linha de pensamento, Zuin comenta a respeito da obra de arte (a literária, a plástica e a musical) com origem no viés de Adorno da *Teoria Estética* (última obra do Filósofo frankfurtiano), dizendo que tal obra:

Vai nos mostrar que as obras de arte além de nos despertar os sentimentos do belo, do êxtase, **nos despertam também** a dor, a negação e a esperança, que impressionam nossa sensibilidade e pressionam a nossa racionalidade (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2008, p. 95, grifo nosso).

Aliás, tal domínio consegue ainda mais força quando se funde com a terminologia *Entkunstung*, ou seja, com o “processo pelo qual [...] a arte deixa de ser o que é e perde a sua especificidade” (ADORNO, 1992b, p. 546). Essa equação entre *kulturindustrie e entkunstun*⁶¹ acontece quando se consegue restringir o que durante muitos anos estabeleceria uma diferença entre a autenticidade artística e a lógica da produção em série da arte – algo que já não aparece tão facilmente nos dias atuais, o que só potencializa todo um processo que tem como objetivo sufocar a autonomia da obra arte.

A autenticidade na arte, ainda hoje, se encontra isolada e, portanto, incomunicável, porque está presa ao estado de dominação da indústria cultural. Em consequência, fica, portanto, cada vez mais difícil que o grande público possa compreender (ou no mínimo contemplar) uma bela obra de arte ou, ainda melhor, de uma possível emancipação humana com fortes contribuições artísticas.

Sob este prisma, vale a pena refletirmos em torno da seguinte indagação: existe alguma possibilidade de a arte se tornar social? Gerson Trombeta (1995), seguindo os passos de Adorno, nos diz que sim, porque existe certamente uma possível condição de

⁶⁰Eagleton, além de filósofo, é crítico literário e tem forte proximidade com a linha de pensamento marxiano.

⁶¹*Entkunstung* na arte nos dias atuais se limita a um imperativo utilitarista ou à mimese da univocidade contemporânea.

imbricamento entre arte e sociedade. Para tanto, é necessário urgentemente que a arte passe a se apresentar de modo contrário aos princípios da indústria cultural. Sendo assim, a arte terá que prosseguir com outro objetivo: basear-se tão-somente em seus procedimentos e pensamentos ou, ainda, negar os imperativos da sociedade capitalista, pois tal forma de sociedade tem como meta elucidar socialmente em todos os setores o *valor de troca*, ou seja, o valor quantitativo, em razão da sua finalidade de gerar lucro (TROMBETA, 1995).

Numa linguagem marxiana, isto corresponde à sua fórmula matemática do capitalismo, que se traduz na equação⁶² de que dinheiro vezes dinheiro é igual a capital, o qual, por sua vez, tem valor de mercado superior ao *valor de uso* (valor qualitativo de um determinado objeto, que remete especificamente à utilidade que um determinado objeto/material ou bem cultural de atender as carências individuais e sociais). Então, percebemos que há uma primazia do *valor de troca* – que remete a uma questão quantitativa, uma movimentação ou uma troca de valores mercadológicos e fetichistas com utilizações múltiplas e diferenciadas as quais podem ser abstraídas em tais valores. Finalmente, para esses valores de troca tudo o que existe como meio, ser-para-outro, é uma negação determinada de uma sociedade determinada que, do ponto de vista do capital, precisa ser submetida no movimento de realização do capital (TROMBETA, 1995).

Adorno⁶³ nos diz, no entanto, que temos de superar a atual situação da arte, haja vista que seu teor é denso e muito rico. Assim, tal conteúdo não precisa se limitar a um mero paradigma ideológico, sob o qual se encontra a arte desde a década de 1940. Nestes termos, a arte, conforme os argumentos adornianos, é sempre uma tentativa de negação ao poder sistêmico do capital. Em virtude disso, ela não pode ser intitulada como conservadora, mas como um mecanismo de antítese social. Para o Filósofo:

A obra artística tem uma relação mediata com a realidade histórico-social em que foi produzida. Como forma particular imprimida a uma matéria específica, essa relação não é uma mera extensão ou expressão imediata das condições sociais que permitem engendrar-la como momento particular e, portanto, qualitativamente diferenciado do todo, ela não fica reduzida a reafirmá-lo no que tem de mais geral, mas é sua a negação. Mas não é negação formal, externa, e sim negação plena do conteúdo social (ADORNO, 1992b, p. 19).

⁶²Essa fórmula pode ser demonstrada em termos matemáticos do seguinte modo: $C(\text{capital}) = d(\text{dinheiro}) \times d(\text{dinheiro})$ ou, ainda melhor, $(C = d \times d)$.

⁶³Isto é uma tentativa de mostrar que Adorno não fora pessimista como muitos pensavam, porém, podemos dizer mais sobre este assunto quando vamos buscar os aspectos históricos, político-econômicos, sob os quais o Filósofo frankfurtiano viveu, tais como as duas grandes guerras mundiais, a crise econômica de 1929, o nazifascismo e o fracasso socialista soviético, que contribuíram para que o mesmo autor tivesse um olhar mais crítico e menos otimista em relação à realidade que o cercava.

Quando isso acontece, logo, o conceito de autenticidade artística se apresenta como categoria que, no entanto, não tem fundamento para o público musical da contemporaneidade ou, numa linguagem adorniana, para um tempo em que o fetichismo na música e a regressão da audição dos ouvintes se tornaram preponderantes, por meio de normas arbitrárias e de juízos tendenciosos que julgam que tal categoria seja desnecessária para a situação da música nesta época. E, conforme este juízo, o que passa a legitimar a beleza de uma canção é simplesmente a sua circulação para um grande número de ouvintes, ou seja, a audiência e/ou “ibope” elevado nos meios de comunicação de massa, e, é claro, muito capital financeiro. Tanto que “Nos Estados Unidos, a Quarta Sinfonia de Beethoven já se perdeu entre as autenticidades.” (ADORNO, 1983b, p. 66).

Nesses termos, Adorno, em sua *Teoria Estética*⁶⁴ (*Ästhetische Theorie*) põe em xeque o entendimento de que toda e qualquer autonomia na arte está sendo sufocada, uma vez que tende a ter um lugar variável no mundo social. Sendo esta compreensão da qual Adorno discorda, desde uma determinada perspectiva. A arte tem sua liberdade esfacelada em virtude do advento da aparelhagem socioeconômica, que procura distanciar a arte dos princípios humanos, como, aliás, ocorre uniformemente em outros campos da vida, para transformá-la numa simples atividade que se torna reificada, obedecendo aos ditames da moda e do mercado (ADORNO, 1992b).

A Filosofia adorniana aponta para duas correntes antagônicas da *Teoria Estética* que se perpetuaram fortemente na contemporaneidade. São elas: a arte pura e a arte conteudista-materialista. Na primeira vertente, o problema consiste na enorme preocupação com a forma, sendo uma ideia de *l'art pour l'art*, bem ao molde kantiano da *Crítica do Juízo* (1790). Essa concepção artística, no entanto, não permite ligação com as questões cotidianas, já que sua característica é sem interesse, isto é, sem uma finalidade específica (ADORNO, 1992b).

Não obstante, Adorno discorda, pelo menos neste ponto, de Kant, pois afirma que:

O desinteresse seria grosseiramente inadequado para os seus escritos. Reduziria a arte àquilo de que Hegel escarnecia, ao carrilhão agradável ou útil da *Ars poética* de Horácio. Dele se libertou a estética da época idealista, **inclusive as expressões da arte**. A experiência artística só é autônoma quando se desembaraça do gosto de

⁶⁴A *Teoria Estética* de Adorno é uma obra póstuma, escrita no ano de 1968 e que não se chegou a uma conclusão definitiva por parte do autor. Mas que foi publicada pela sua esposa Gretel em 1970. Além disso, o professor da Universidade de Filosofia na Nova Escola Pesquisa Social (*New School for Social research*) J.M. Bernstein argumenta que tal obra adorniana “é não apenas a obra-prima de Adorno, mas talvez o documento central da filosofia estética do Século XX” (BERNSTEIN, 2008, p. 175). Por fim, podemos dizer que, segundo Rush (2008), o título dessa obra póstuma de Adorno remete a dois significados, tais como uma concepção que põe o aspecto teórico sobre a “estética”, bem como uma teoria estética no sentido estrito da palavra.

fruição. A via que aí conduz passa pelo desinteresse; a emancipação da arte a respeito dos produtos da cozinha ou da pornografia é irrevogável. Mas, não se fixa no desinteresse. O desinteresse se reproduz de modo imanente, modificado. No mundo falso, toda a *ηδονη* é falsa. Por conseguinte, o desejo sobrevive na arte (ADORNO, 1992b, p. 28-29, grifo nosso).

Voltando à segunda perspectiva, a da visão conteudista materialista da arte, podemos dizer que Adorno estabelece uma crítica à expressão artística a primazia do conteúdo sobre o formalismo (arte pura), podendo esta vertente sacrificar a forma da obra de arte, algo que acontece nos moldes da estética panfletária do marxismo ortodoxo e heterodoxo – pois eles compreendem a arte como produto da infraestrutura, bem ao modelo da literatura engajada de Brecht⁶⁵.

Vemos claramente, então, um embate dessas duas correntes de visões opostas. A ambas, por sinal, Adorno fez inúmeras críticas. Em relação a estas, ele também reconheceu alguns aspectos positivos, haja vista que, de certo modo, ou mesmo inconscientemente, essas escolas artísticas foram opositoras dos paradigmas do mercado cultural, quando, dentro de suas possibilidades, objetivavam encontrar alguma autonomia nos seus modos de expressão. Além disso, conforme os escritos adornianos, a obra de arte se constitui como esfera sociocultural de grande valia para a compreensão de inúmeros fenômenos da realidade, sem se deixar reduzir diretamente a eles. Como observa Adorno:

A arte constitui um momento no processo do [...] desencantamento do mundo, implicado na racionalização; todos os seus meios e métodos de produção dela procedem; a técnica, que declara herética a sua ideologia, que tanto lhe é inerente como ameaça, porque a sua herança mágica se manteve tenazmente em todas as suas transformações. Só que ela mobiliza a técnica numa direção mais oposta do que faz a dominação (ADORNO, 1992b, p. 89).

No que tange a esse problema, Adorno (1992b) tem uma visão que mais rima com o posicionamento weberiano, ou seja, com uma vertente que decorre do mecanismo de racionalização cujos requisitos são legitimados tão-somente em seu próprio interior. Ademais, a dialética da natureza e sua dominação no âmbito da produção artística não têm mais a mesma essência que a dialética exterior, mas uma mimetização mecânica das coisas, à qual serve para implantar o que seria tido como novo na cultura. Não podemos, porém, deixar de mencionar que, no contexto da indústria cultural:

O que é novo é que os elementos irreconciliáveis da cultura, da arte e da distração se reduzem mediante sua subordinação ao fim a uma única fórmula falsa: a totalidade da indústria cultural. Ela consiste na repetição. O fato de que suas inovações características não passem de aperfeiçoamento da produção em massa não é exterior

⁶⁵Ver melhor sobre isso no livro de Adorno (2003) intitulado *Noten zur Literatur* (Notas de literatura).

ao sistema. É com razão que o interesse de inúmeros consumidores se prende à técnica, não aos conteúdos teimosamente repetidos, ociosos e já em parte abandonados. O poderio social que os espectadores adoram é mais eficazmente afirmado na onipresença do estereótipo imposto pela técnica do que nas ideologias rançosas pelas quais os conteúdos efêmeros devem responder. Todavia, a indústria cultural permanece a indústria da diversão. Seu controle sobre os consumidores é mediado pela diversão, e não é por um mero decreto que esta acaba por se destruir, mas pela hostilidade inerente ao princípio da diversão por tudo aquilo que seja mais do que ela própria (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 112).

Cabe observar, contudo, que isso não implica uma facilitação dos produtos e dos bens simbólico-culturais que supriria as carências psíquicas (espirituais) e as necessidades dos indivíduos. Ao contrário, isto só visaria a todo instante, apenas, a sedução de seus clientes, criando falsas necessidades e bens descartáveis, rápidos e obsoletos pelas novas criações tecnológicas, cada vez mais refinadas. Afinal, na indústria cultural, o que interessa são simplesmente os indivíduos sujeitados aos seus ditames.

É por isso que os bens culturais são expostos sem nenhum compromisso com a beleza estética, sem nenhum conteúdo, porque, até mesmo a insatisfação humana e a finitude dos indivíduos, tornaram-se formas de mercadorias fetichizadas no contexto desta época. A propósito, o pensador francês Guy Debord⁶⁶ acrescenta que estamos diante de uma tendência que vem se tornando preponderante, tendência essa correspondente a uma “sociedade do espetáculo”, isto é, uma relação de sociabilidade que se dá por meio de imagens, segundo a qual não existe qualquer ética para a cultura da acumulação do capital, pois nesse estatuto há uma enorme apologia do consumo que apela com todos seus instrumentos de dominação para o imaginário dos clientes.

O capital já não é o centro invisível que dirige o modo de produção: sua acumulação o estende até a periferia sob a forma de objetos sensíveis e animados. Toda a extensão da sociedade é seu retrato. O consumidor de ilusões. A mercadoria é essa ilusão efetivamente real, e o espetáculo geral (DEBORD, 2002, p. 34).

A propósito, o desejo de acumular se junta à catástrofe social, implicando numa instância a quebrar os tabus e romper com alguns fatos históricos. Assim, esta cultura é repleta de padrões de ordenamento formulados sob os instrumentos para os quais converge o incitamento do consumidor, mediante imagens cada vez mais drásticas, as quais, por sinal, vem se tornando algo natural (DEBORD, 2002).

Quanto a essa condição, pode-se acrescentar que a instância propagandista exerce uma função de grande valia, ao estimular essas relações em consumo, no qual os

⁶⁶Rodrigo Duarte (1994), em seu texto *Seis nomes, um só Adorno*, tece um excelente comentário sobre a possibilidade de proximidades entre as filosofias de Adorno e Debord.

consumidores não conseguem se defender contra os pretextos advogados por essa indústria, a qual sempre manipula, com seus fetiches, a subjetividade humana.

Referente a esta forma de atuação, Adorno diz que isto se configura porque “O consumidor não é o rei, como a indústria cultural gostaria de fazer crer, ele não é o sujeito dessa indústria, mas seu objeto.” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 93).

Como consequência, os consumidores passam a ter uma vida extremamente frustrada, tensionando constantemente uma retribuição instantânea para suas pulsões-desejantes e compulsivas. Nesse sentido, o mundo em que vivemos hoje racionalizado, fetichizado e virtualizado se reproduz movido pelo desprezo ao amor e à solidariedade humana, em prol de desejos atravessados, de modo imediatista e mortífero, pelo imperativo do *mais-de-gozar* a qualquer custo e sem limites.

Em suma, o *mais-de-gozar* é um conceito estabelecido por Lacan no *Le séminaire XVI: D’um Autre à L’autre* (Seminário XVI – De um Outro ao um outro), proferido no final da década de 1960, que se apoia no conceito de *mais-valia* de Marx, para explicar sem nenhuma forma de analogia, e sim de modo homólogo, que ambos, este gozo, assim como o conceito marxiano de *mais-valia*, existem exageradamente, mas não como qualquer forma de exagero, mas como algo que remete tão-somente a uma acumulação, tanto que se deixarem de acumular ou gozar, mediante mera pulsão repetitiva, logo deixam de existir (LACAN, 2008).

Ainda sobre o *Seminário XVI*, podemos acrescentar que o Psicanalista francês trabalhara também com a noção de mercado de saber. E, segundo a professora da Faculdade de Educação da USP, Leny Magalhães Mrech,

Lacan assinala criticamente que o saber da ciência acabou afetando a própria concepção de saber, gerando um mercado de saber. O saber não tem nada a ver com o trabalho. Mas, para que se esclareça alguma coisa nessa história, é preciso que haja um mercado, um mercado de saber. É preciso que o saber se torne uma mercadoria. Ora, é isso que se precipita e do qual não se tinha ideia. A ideia de mercado de saber é extremamente importante para a educação contemporânea. São propostos numerosos “pacotes” de como os professores devem agir, se pautar, estruturar seus contatos com os alunos (MRECH, 2011, p. 88).

Nestes termos, portanto, o atual momento da sociedade ocidental está amplamente dominado pelos efeitos do discurso da ciência e de sua produção do mercado de saber, bem como pelos pressupostos do da *mais-valia* e do *mais-de-gozar*, quer dizer, por um tipo de excesso que faz as pessoas procurarem a todo instante satisfazer seus desejos e pulsões pela via pulsional repetitiva de busca do excesso e não do gozo normal e restrito. Portanto, este processo não mais ocorre como em tempos de repressão, de consciência moral na instância

familiar⁶⁷, para lembrarmos Freud, mas como algo que se tornou uma espécie de direito sem reconhecimento da alteridade e de uma normatividade reguladora, tanto que todo mundo reivindica o seu direito de *mais-gozar* a qualquer custo. Essa forma de direito, no entanto, “[...] não tem mais nenhum conteúdo normativo, [...] nada diz sobre como gozar ou qual é o objeto adequado ao gozo⁶⁸. Diz apenas ‘goze!’” (SAFATLE, 2008a, p. 131) ou consuma, para mencionarmos um termo de Adorno, porque, só com suporte nessas máximas, que o sujeito poderá se constituir como ser, como “falso ser”.

A propósito, como observa Zuin, (2008, p. 57): “Os produtos da indústria cultural parecem reforçar o argumento freudiano de que o princípio do prazer presta um grande serviço a pulsão de morte”. É sob este prisma que também Adorno nos apresenta uma reflexão sobre a deficiência da capacidade de amar nos dias atuais, pois, segundo ele:

Qualquer pessoa, sem exceção, se sente mal-amada, porque cada um é deficiente na capacidade de amar. A incapacidade de amar para a identificação foi sem dúvida a condição psicológica mais importante para tornar possível algo como em Auschwitz e meio a pessoas mais ou menos civilizadas e inofensivas (ADORNO, 1995a, p. 134).

Não obstante, esta reflexão de Adorno não procura realizar uma teoria do amor. Ele sabe como ninguém, que o déficit amoroso é um problema que afeta a todos. Ele cita em seu trabalho de Filosofia da Educação, *Educação e Emancipação*, a proposta fracassada do cristianismo em fazer valer o amor como princípio fundante para a transformação da realidade, apesar de sabermos que tal proposta não conseguiu reverter o quadro apático e de frieza ou, ainda, a falta de interesse por uma existência significativa, respeitosa consigo e com a alteridade do outro. Daí a impossibilidade de transformar a realidade.

É nesse sentido que Adorno nos faz refletir, acrescentando que não devemos exigir que os vínculos amorosos ocorram facilmente, sobretudo no que tange “em relações profissionalmente intermediadas, como entre professor e aluno, médico e paciente, advogado e cliente” (ADORNO, 1995a, p. 135). Adorno ainda acrescenta que, caso fossemos incentivar o amor, estaríamos caindo num certo discurso apologético do amor e de um provável dever ou imperativo, pois esta apologia falsa:

⁶⁷Na sociedade atual, a família passa por uma espécie de desintegração, porque perdeu sua autoridade, sobretudo a paterna. Como consequência, perdeu ainda sua condição de influência expressiva no processo das pessoas (LACAN, 1981).

⁶⁸Não podemos pensar que o gozo seja totalmente liberado, haja vista que ocorreria uma mudança de sentido do gozo, a saber, de uma sociedade de produção que reprimia diretamente os trabalhadores para uma que reprime sob os auspícios de uma liberalização, a saber, uma liberalização controlada, liberalização esta que Adorno denominava de “dessublimação repressiva” (SAFATLE, 2008a).

Constitui ela própria parte de uma ideologia **do próprio capital que perpetua a frieza e a não superação de traumas como Auschwitz**. Ela combina com o que é impositivo, opressor, que atua contrariamente à capacidade de amar. Por isso o primeiro passo seria ajudar a frieza a adquirir consciência de si própria, das razões pelas quais foi gerada (ADORNO, 1995a, p. 136, grifo nosso).

Esta análise adorniana da substância do amor consiste em mostrar a visível mudança de uma sociedade com traços amorosos para uma sociedade que está transformando tais traços em condições mercadológicas, ao ponto de tornarem as relações de sujeito-sujeito e sujeito e natureza em relações reificadas; pois: “não apenas com a alienação dos homens para com os objetos dominados é paga a dominação: com a reificação do espírito as próprias relações dos homens foram enfeitiçadas, também aquela de cada um para consigo mesmo” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 45).

Além disso, neste tipo de relação, noções como desejo, gozo, pulsão sexual e de morte – associam-se, também, cada vez mais, às fugazes novidades tecnológicas, que prendem o sentimento ao virtualismo-cibernético veloz de máquinas que promovem a ilusão, a fantasia e a alienação dos indivíduos em torno da propaganda de coisas e/ou objetos fetiche, onde o lema das pessoas se faz pela expressão “*I like Nice equipment*” (ADORNO, 1995a, p. 133).

Seguindo o pensamento adorniano, é possível dizer que o advento do gozo pelo tecnológico, catapultado pelo fetichismo da mercadoria, não é simplesmente uma deformação natural do homem, mas uma grave lesão dos aparatos político-sociais, que se ajoelham para os interesses narcísicos de acumulação frenética e pulsional de investidores capitalistas, que oferecem como troca uma falsa ideia de liberdade.

Para finalizar este texto, cabe ainda observar que a reflexão de Adorno não se deixa domesticar pela falsidade fugaz das artimanhas capitalistas que subsumem tudo ao valor de troca das mercadorias, e que, em última instância, se restringem a reproduzir sempre o mesmo, o idêntico. Ao contrário, a constelação conceitual adorniana é norteadada pelo realce do não-idêntico, mediante o exercício da *Dialética negativa* (Negative dialektik), visando sempre a solapar a lógica perversa do princípio da identidade. Esta lógica procura fazer subsumir todos os sofrimentos e as injustiças humanas – e também as contradições e os paradoxos da realidade – ao discurso ideológico do capital.

A propósito, Adorno também é um filósofo que não propõe modelos sistemáticos de educação, mesmo porque seu pensamento está mais concentrado em elaborar e apresentar uma crítica à pseudocultura e às formas de pseudoeducação do capitalismo tardio. Ou seja, o que ele mais pretende, pois, é abrir uma distância crítica ao pensamento para melhor captar as

contradições, os paradoxos e os nós górdios da Modernidade tardia, visando a contribuir com novos parâmetros para uma práxis econômico-social, política e cultural autêntica e de emancipação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para fechar este estudo, é aqui estabelecido um breve comentário conclusivo com base em alguns pontos de seu desenvolvimento, abordando uma constelação diversificada de conceitos e categorias da reflexão teórico-filosófica, sociológica e sociocultural de Adorno. Assim, por meio da investigação dos conceitos o enfoque da presente reflexão crítica é direcionado em torno da temática expressa no título do presente trabalho, qual seja: “Filosofia, técnica e indústria cultural: implicações à educação em Adorno”. Neste sentido, faz-se necessário retomar, de modo sintético, os focos analíticos delineados em cada capítulo do trabalho.

No primeiro capítulo, a investigação da pesquisa voltou-se para o aspecto da filosofia, tendo inicialmente como questão fundante alguns apontamentos sobre seu caráter ensaístico, como também de seu trabalho sistemático como a *Dialética Negativa*: uma das obras de maior envergadura filosófica de Adorno.

Sob esta perspectiva, cabe ressaltar que a noção de negatividade aparece como uma de suas ferramentas mais preponderantes em sua filosofia, no contexto do capitalismo tecnicamente administrado. Ou seja, esta reflexão pautada pelo *não-idêntico* que se exprime pelo aspecto do *idêntico*, enaltece a insistência fulcral da diferença e do não-assimilável, que como tal movimentada dialeticamente o sujeito e o objeto do conhecimento, denunciando o encaixe de uma totalidade fechada e falsa que arrogantemente se faz passar por verdade, ocultando as antinomias, contradições, paradoxos e hiatos presentes neste processo interminável.

Assim, a *Dialética Negativa* constitui-se em um esforço permanente de denunciar, argumentativamente, as falsas sínteses e em servir de âncora a visões abertas, sempre atentas ao quadro contraditório e lacunar que acompanha o desfiladeiro histórico dos eventos da modernidade, no cerne de suas formações sociais reificadas e de suas tentativas de emancipação social.

Por isso, o legado de Adorno representou um marco em termos de pensamento reflexivo-crítico, com suas contribuições de originalidade, de criatividade e de refinamento na percepção, no entendimento e na interpretação do mundo moderno, com suas sintomatologias e configurações socioculturais reificadas.

Ademais, ainda discute-se, nesta parte do trabalho, a forma como Adorno incorporou em sua filosofia um diálogo com a psicanálise freudiana, abordando-a como um

tipo de conhecimento que pôde contribuir significativamente com sua teoria crítica e com sua filosofia da dialética negativa.

No segundo capítulo, procurou-se desenvolver uma análise sobre a técnica enfatizando seu caráter contraditório e, portanto, ambíguo. Pois, na medida em que, juntamente com a ciência, contribuiu para o progresso, não conseguiu suprir os problemas da humanidade e tampouco trouxe liberdade e emancipação social aos homens.

Dessa forma, Adorno acrescenta que o preço dos avanços da ciência moderna é a ruína social, sobretudo no que tange à cultura em geral, à arte, à educação e ao esporte. Pois, houve um crescimento econômico que se transformou em um aparelho técnico-instrumental a serviço da burguesia, que, no entanto, teve como preço a violação extremada das naturezas interna (do homem) e externa (do meio ambiente), em concomitância com a exploração e dominação econômico-política e cultural da grande massa populacional, em termos globais.

Neste sentido, o ser humano fica refém do poderio econômico desta minoria social. Com isso, grande parte da humanidade se encontra numa situação de dificuldade, não só em termos do suprimento de suas necessidades básicas, mas também com a falta de liberdade e de autonomia, na medida em que os aspectos de criação, reflexão e autonomia, como, por exemplo, a educação, a arte e o esporte foram apanhados por este poder industrial-cultural e técnico-corporativista do capitalismo. A propósito, Adorno enfatiza ainda o entrelaçamento da técnica com o esporte, mostrando que ocorreram inúmeros problemas nesta relação, porque na maioria das vezes as possíveis consequências não foram refletidas, tampouco avaliadas com um senso de racionalidade crítica.

Para o mesmo autor, isto significa afirmar que o esporte na sua relação com a técnica tem algo de exagero e de patológico. Pois, o homem está se deixando domesticar pelo aparato técnico-instrumental, entendendo que este tem um fim em si mesmo, esquecendo que a técnica é simplesmente uma extensão dos braços do homem. Portanto, a técnica como meio de autoconservação da espécie humana é fetichizada e traduzida na forma de alienação, principalmente pela via dos meios de comunicação que obliteram, fragmentam e desconectam a consciência das pessoas, em prol da reprodução da reificação social.

No terceiro capítulo, é desenvolvida uma análise a respeito do conceito de Indústria cultural, através de um recorte dos escritos de Adorno. Para tanto, investigou-se principalmente a obra *Dialética do Esclarecimento*, especificamente o capítulo “A indústria cultural: o esclarecimento como mistificação das massas”, incursionando-se também em outros textos como, por exemplo, *O Fetichismo na música e a regressão da audição*.

Neste capítulo, investiga-se ainda o ponto de interseção entre Marx e Adorno, no que se refere ao conceito de fetichismo. A propósito, cabe observar que esta intersecção se deu pelo fato de que, em vários momentos, na obra do filósofo frankfurtiano, sobretudo nos escritos acima mencionados e nas entrevistas radiofônicas como *Educação e emancipação*, o mesmo autor fez uso constante de conceitos que aparecem na obra marxiana.

Isto se deu ao longo de toda a obra de Adorno, fato este que contraria certas afirmações de que os integrantes do Instituto de Pesquisa Social teriam abandonado o pensamento de Marx. A propósito, o que se pode realmente afirmar é que alguns posicionamentos dos referidos autores se aproximavam em certas circunstâncias, mas, em outras, se distanciam, como também sofreram modificações ou ampliações conceituais, como acontece, por exemplo, com referência à reflexão de Marx sobre o *fetichismo da mercadoria*, a qual, na obra adorniana, ampliou-se para *fetichismo da mercadoria cultural*.

Ademais, cabe observar que Adorno é um autor original que não dialoga apenas com Marx, mas também com Kant, Hegel, Weber, Nietzsche, Benjamin, Husserl, Schlegel, Novalis, Simmel, Luckács e Freud, só para citar algumas interlocuções de grande profundidade.

Por outro lado, cabe ressaltar que os trabalhos da maturidade de Adorno tomaram outro rumo em comparação com as reflexões de Marx. Assim, por exemplo, no que se refere ao conceito de ideologia, o filósofo frankfurtiano entendeu que até mesmo a cultura (talvez a educação) nos tempos atuais se transformou em ideologia. Neste sentido, Adorno acrescenta que a ideologia corresponde à sociedade como aparência.

No quarto e último capítulo, há uma continuação na investigação do conceito de indústria cultural, mas centrando-se a análise sobre o tema da arte e as suas correlações com a educação. Nestes termos, procura-se elucidar a noção de arte em Adorno, especificamente a da música, num contexto marcado pelas regras dominantes da indústria cultural, com base nas quais, Adorno analisou criticamente a relação entre arte, mídia e economia.

O filósofo de Frankfurt percebeu que a produção artística estava transformando o seu lugar, que antes era marcado por certas especificidades – como, por exemplo, o seu vínculo com as questões religiosas e psicológicas, morais e éticas –, para vincular-se com a ideia de progresso, de desenvolvimento e de produção mercadológica. Como consequência, ela passou a assimilar em seus conteúdos fetichizados, na maioria das vezes, os interesses ideológicos do capital, tendo sua função sido resumida a uma mera “reprodução em série” do mau gosto disfarçado de arte. Ademais, em âmbito da indústria cultural a diversão passou a nutrir um falso prazer que é propagado pelos meios de comunicação de massa. Assim, Adorno

nos diz que a diversão é uma extensão do trabalho mecanizado, com vistas a permitir às pessoas a reunir energias para enfrentá-lo, diante de suas imposições torturantes, novamente no dia seguinte.

Por fim, para o mesmo autor, quem participa da diversão da indústria cultural não necessitará de uma autonomia do pensamento, porque o próprio objeto indicará todas as determinações pelo sujeito, mas não por sua estrutura temática, que desmorona na medida em que exige o pensamento, mas através de sinais e imagens.

Nesta perspectiva, percebe-se que a indústria cultural se apresenta como um poderoso instrumento que reprime e que recalca a educação para a autonomia, o gosto estético e a criação artística, em virtude de seu caráter técnico-econômico instrumental e calculista que refuta a capacidade criativa e de resistência dos indivíduos, frente à alienação e à pressão social esmagadora do *status quo*. Para concluir, cabe observar que a indústria cultural fragmenta, deturpa e dissolve a cultura, a educação, a família, a arte, a experiência e a tradição. Além disso, ela invade os sonhos, as fantasias e o imaginário das pessoas, promovendo uma regressão acachapante dos sentidos e da vida.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1985.
- ADORNO, Theodor W. **Introdução à Controvérsia Sobre o Positivismo na Sociologia Alemã**. São Paulo: Abril Cultural, 1983a. (Coleção Os Pensadores).
- ADORNO, Theodor W. **O fetichismo na música e a regressão da audição**. Tradução de Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1983b. (Coleção Os Pensadores).
- ADORNO, Theodor W. **Introdução à sociologia**. Tradução de Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Ed. UNESP, 2008.
- ADORNO, Theodor W. Educação após Auschwitz. *In*: ADORNO, Theodor W. **Educação e emancipação**. Tradução de Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Paz e Terra, 1995a.
- ADORNO, Theodor W. Educação contra a barbárie. *In*: ADORNO, Theodor W. **Educação e emancipação**. Tradução de Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Paz e Terra, 1995b.
- ADORNO, Theodor W. Educação para quê?. *In*: ADORNO, Theodor W. **Educação e emancipação**. Tradução de Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Paz e Terra, 1995c.
- ADORNO, Theodor W. O que significa elaborar o passado. *In*: ADORNO, Theodor W. **Educação e emancipação**. Tradução de Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Paz e Terra, 1995d.
- ADORNO, Theodor W. Tabus acerca do magistério. *In*: ADORNO, Theodor W. **Educação e emancipação**. Tradução de Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Paz e Terra, 1995e.
- ADORNO, Theodor W. **Dialética negativa**. Tradução Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.
- ADORNO, Theodor W. **Teoria Estética**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992b.
- ADORNO, Theodor W. O ensaio como forma. *In*: COHN, G. (Org.). **Theodor W. Adorno**. São Paulo: Ática, 1994. (Grandes Cientistas Sociais, 54).
- ADORNO, Theodor W. **Palavras e sinais**: modelos críticos 2. Tradução de Maria Helena Ruschel. Petrópolis: Vozes, 1995f.
- ADORNO, Theodor W. **Minima Moralia**. São Paulo: Ática, 1992a.
- ADORNO, Theodor W. **A arte é alegre**. Trad. Newton Ramos de Oliveira. *In*: RAMOS-DE-OLIVEIRA, Newton; ZUIN, Antonio Álvaro Soares; PUCCI, Bruno (Org.). **Teoria crítica, estética e educação**. Campinas: Autores Associados; Piracicaba: Unimep, 2001.
- ADORNO, Theodor W. Aldous Huxley e a utopia. *In*: ADORNO, Theodor W. **Prismas**: crítica cultural e sociedade. São Paulo: Ática, 1998. p. 91-115.
- ADORNO, Theodor W. **Notas de literatura**. São Paulo: Editora 34, 2003.

ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos ideológicos de Estado**. Rio de Janeiro: Graal, 1992.

ANTUNES, Ricardo; ALVES, Giovanni. As mutações do trabalho na era da mundialização do capital. **Educ. Soc.**, Campinas, n. 87, p. 335-351, maio/ago. 2004. Disponível em: <www.cedes.unicamp.br>. Acesso em: 8 jan. 2012.

ASSOUN, Paul-Laurent. **Escola de Frankfurt**. São Paulo: Ática, 1991.

BACON, Francis. **Novum Organum**. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Coleção Os Pensadores).

BENJAMIN, Walter. **Rua de mão única**. São Paulo: Brasiliense, 1995.

BERNSTEIN, J.M. “**O discurso morto das pedras**”: a Teoria crítica de Adorno. *In*: RUSH, Fred (Org). Teoria Crítica. Aparecida: Ideias & Letras, 2008.

BOOK, Ana Mercês Bahia; Teixeira, Maria de Lourdes Trassi; FURTADO, Odain. **Psicologias: uma introdução ao estudo de psicologia**. São Paulo: Saraiva, 1999.

BRESSER-PEREIRA, Luiz Carlos. **Da macroeconomia clássica à keynesiana**. Disponível em: <<http://www.bresserpereira.org.br>>. Acesso: 20 dez. 2011.

CASANOVA, Marco Antonio. **Prefácio e tradução da Dialética Negativa**. Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar, 2009.

CESAROTTO, Oscar; LEITE, Maria Peter de Souza. **O que é psicanálise?** São Paulo: Brasiliense, 1987.

CHAGAS, Eduardo. **O método dialético de Marx**: investigação e exposição crítica do objeto. Fortaleza: UFC, 2010.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 2000.

COHN, Gabriel. Apresentação à edição brasileira: a Sociologia como ciência impura. *In*: ADORNO, Theodor. **Introdução à sociologia**. Tradução de Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Ed. UNESP, 2008.

COLI, Juliana. A precarização do trabalho imaterial: o caso do cantor do espetáculo lírico. *In*: Ricardo Antunes. (Org.). **Riqueza e miséria do trabalho no Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2006. v. 1, p.299-317.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro, Contraponto, 2002.

DINIZ, Margareth. Fragmentos da vida de Jacques Lacan. *In*: MRECH, Leny Magalhães. **Lacan pensa a educação**. São Paulo: Segmento, 2011.

DUARTE, Rodrigo. Seis nomes um só Adorno. *In*: NOVAES, Adauto (org). **Artepensamento**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

EAGLETON, Terry. Ficções do Real. *In*: _____. **O problema dos desconhecidos**: um estudo da ética. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

FERNANDEZ, Alexandre. Corpo e Indústria Cultural: notas para pensar a educação na sociedade contemporânea. *In*: PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA; ZUIN (Org.). **Ensaio Frankfurtianos**. São Paulo: Cortez, 2004.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. **Para além do princípio do prazer**. Rio de Janeiro: Imago, 1998.

GRUSCHKA, Andreas. Escola, Didática e Indústria Cultural. *In*: DURÃO, Fabio; VAZ, Alexandre; ZUIN, Antonio (Org.). **A indústria Cultural hoje**. São Paulo: Boitempo, 2008.

JAMESON, Fredric. **O marxismo tardio**: Adorno, ou a persistência da dialética. São Paulo: Boitempo, 1997.

JAMESON, Fredric. **A virada cultural**: reflexões sobre o pós-moderno. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

KANT, Immanuel. **Resposta à pergunta**: que é esclarecimento? (Aufklärung). *In*: _____. *Textos Seletos*. Petrópolis: Vozes, 1985. p.101-111.

KASTRUP, Virgínia. **A invenção de si e do mundo**: uma introdução do tempo e do coletivo nos estudos da cognição. São Paulo: Papyrus, 1999.

LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1981.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 1**: os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1979.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 7**: a ética da Psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 16**: de um Outro a outro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 17**. o avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

LUKÁCS, Georg. **História e consciência de classes**: estudos sobre a dialética marxista. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MAAR, Wolfgang Leo. Adorno, semiformação e educação. **Educ. Soc.**, Campinas, v. 24, n. 83, p. 459-476, ago. 2003. Disponível em <<http://www.cedes.unicamp.br>>. Acesso em: 20 jan. 2010.

MAAR, Wolfgang Leo. À Guisa de introdução: Adorno e a experiência formativa. *In*: ADORNO, Theodor. **Educação e emancipação**. São Paulo, Paz e Terra, 1995.

MARCONDES, Danilo. A Tradição Empirista: a experiência como guia. *In*: _____. **Iniciação à História da Filosofia**: dos Pré-Socráticos a Wittgenstein. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

MARX, Karl. **O Capital**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.

- MARX, Karl. **Introdução à crítica da economia política**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. p. 103-125. (Os pensadores).
- MARX, Karl. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2008.
- MAURANO, Denise. **Para que serve a psicanálise?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- MILOVIC, Miroslav. Freud, Habermas e a questão política. *In*: SAFATLE, Vladimir; MANZI, Ronaldo. **A Filosofia após Freud**. São Paulo: Humanitas, 2008, p.75-87.
- MRECH, Leny Magalhães. Lacan, a educação e o impossível educar. *In*: _____. **Lacan pensa a educação**. São Paulo: Segmento, 2011.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo. **Sobre a fundamentação**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993.
- PIRES, Valdemir. O fetichismo na teoria marxista. **Impulso**, Piracicaba, v. 10, p. 59-66, 1998. Disponível em: <<http://www.unimep.br>>. Acesso em: 19 out. 2011.
- RECH, Hildemar Luiz. **Aparelho, Fantasia, Prática e objetos sublimes da ideologia em Slavoj ŽIŽEK**. Fortaleza, 2010. Projeto de Pesquisa Educação e Filosofia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2010.
- ROBERTS, Julian. A dialética do esclarecimento. *In*: RUSH, Fred. (Org.). **Teoria crítica**. Aparecida: Ideias & Letras, 2008.
- ROUANET, Sérgio Paulo. **Teoria Crítica e Psicanálise**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- RUSH, Fred (Org.). As bases conceituais da primeira teoria crítica. *In*: _____. **Teoria Crítica**. Aparecida: Ideias & Letras, 2008.
- SAFATLE, Vladimir. **Cinismo e a falência da crítica**. São Paulo: Boitempo, 2008a.
- SAFATLE, Vladimir. Sobre a gênese psicológica do transcendental: Adorno entre Freud e Kant. *In*: SAFATLE, Vladimir; MANZI, Ronaldo (Org.). **A filosofia após Freud**. São Paulo: Humanitas, 2008b.
- SAFATLE, Vladimir. **Freud: Fetichismo colonizar o outro**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- SELIGMANN-SILVA, Marcio. **Adorno**. São Paulo: Publifolha, 2003.
- SHIRAHIGE, Elena Etsuko; HIGA, Marília Matsuko. **Introdução à psicologia da educação: seis abordagens**. São Paulo: Avercamp, 2004.
- SILVA FLHO, Adauto Lopes da. **História, razão instrumental e educação emancipatória**. 2007. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2007.
- TROMBETA, Gerson Luís. A racionalidade artística como contrapelo à racionalidade instrumental. **Revista de Filosofia e Ciências Humanas**, Passo Fundo, n. 1, p. 77-89, jan./jul. 1995.

TÜRCKE, Christoph. “Pronto-socorro para Adorno: fragmentos introdutórios à dialética negativa”. *In*: ZUIN, Antonio; PUCCI, Bruno; RAMOS-DE-OLIVEIRA, Newton (Org.). **Ensaio Frankfortiano**. São Paulo: Cortez, 2004, p. 41-59.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito capitalista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WHITEBOOK, Joel. A união de Marx e Freud: a teoria crítica e a psicanálise. *In*: **Teoria crítica** (Org.). São Paulo: Ideias e Letras, 2008.

ŽIŽEK, Slavoj. Introdução: o espectro da ideologia. *In*: _____. **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996a, p. 7-38.

ŽIŽEK, Slavoj. “Como Marx inventou o sintoma?”. *In*: _____. **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996b, p.297-332.

ŽIŽEK, Slavoj. **Eles não o que fazem**: o sublime objeto da ideologia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

ŽIŽEK, Slavoj. **Como ler Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

ZUIN, Antonio Álvaro Soares. O trote no curso de pedagogia e a prazerosa integração sadomasoquista. **Revista Educação e Sociedade**, Campinas, v. 23, n. 79, ago. 2002.

ZUIN, Antônio. PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA. **Adorno**: o poder educativo do pensamento crítico. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

ZUIN, Antônio. **Teoria Crítica, Estética e Educação**. Campinas: Autores Associados; Piracicaba,: Ed. UNIMEP, 2001.

Zuin, Antônio. Morte em Vídeo: Necrocam e a Indústria Cultural Hoje. *In*: DURÃO, Fabio; VAZ, Alexandre; ZUIN, Antonio (Org.). **A indústria cultural hoje**. São Paulo: Boitempo, 2008.