

cApítulo 6 – eSclaReciMentO e cRíticA imAnenTe

aLém dO “hoTel aBisMo”

Para a articulação entre o ensino de filosofia e a proposta de ir além do conceito pelo conceito, destaco alguns "filosofemas" adornianos, importantes no esclarecimento desta proposta. Em primeiro lugar, está o problema do conceito identitário de razão, das artimanhas de uma sistemática de pensamento, o esclarecimento, cujos pressupostos e métodos estão atrelados ao princípio de identidade. Este, em um primeiro momento, traduz a idéia de subsunção do particular ao geral, a capacidade do sujeito de simplesmente identificar objetos, conceber a pertença dos objetos e suas qualidades a conjuntos categoriais, de tal modo que, por meio desta operação, o sujeito, partindo da individuação, da oposição entre homem e natureza, da identificação de si mesmo como um eu em oposição aos objetos, à natureza, acaba, contraditoriamente, no ápice de sua "ilusão de harmonia", pensando-se como idêntico ao absoluto, pois supostamente capaz de desvelar toda a natureza, incluindo a sua própria, e dominá-la. O que faz, entretanto, que um princípio aparentemente tão incontroverso de identificação das coisas a partir de nossos esquemas conceituais resvale para essa pretensão idealista, correspondendo a traços gerais da cultura e da dominação social na história do ocidente, e se torne, portanto, suspeito de estar na base de uma "crise da razão"? A questão exige uma investigação que aqui só será ensaiada proporcionalmente à necessidade de enfrentamento do mote adorniano da superação do conceito pelo conceito. O mote significa que, uma vez reconhecidos, seja como for, os limites da razão em sua referência problemática ao todo social e às promessas de felicidade, é ainda a esta razão que é preciso recorrer, dialeticamente, não para buscar, inutilmente, ressucitar-lhe os pressupostos problemáticos, nem para levar adiante um auto-esclarecimento asséptico ou "mau-humorado" de sua própria história e de seus fracassos, justificando ceticamente a sobrevivência da filosofia em meio à formação cultural e aos afazeres da cidade; mas antes para compreender, precisamente, a existência e a força dos problemas relacionados

àquela suposta inutilidade e ao papel de auto-esclarecimento cético que parece ter restado para a filosofia.

Talvez aqui esteja, como em nenhum outro lugar, a força de um pensamento que não faz concessões ao diagnóstico acerca do sentido da reflexão filosófica em um mundo em que se é forçado, dia a dia, nos grandes acontecimentos e nos pequenos detalhes, a abdicar dos principais valores associados ao esclarecimento e ao progresso da civilização; não porque os princípios de racionalidade e eticidade que a razão identitária procurou traduzir de modo sistemático em nome deste progresso deixem de se instanciar na experiência, mas bem ao contrário, em função do movimento oposto de sua própria (precária ou retumbante) realização, movimento em que os limites da experiência e do pensamento se iluminam mutuamente.⁶³ Assim como parte significativa de tendências contemporâneas, a filosofia de Adorno, neste sentido precursora, em diálogo com as perspectivas ditas "sombrias" de Kierkegaard, Nietzsche e Freud, implode as boas intenções dos sonhos sistemáticos e luminosos da razão. Ao contrário daquelas mesmas tendências contemporâneas, ela nos desafia a conceber a referência sistemática (e negativa) à razão como problema que deve ser mantido no horizonte, por entender que a superação dos limites do pensamento e da experiência não pode se dar a partir de *negações não-determinadas*, isto é, a partir da recusa radical, ainda que bem fundamentada, da tradição metafísica, implicando na alternativa de volteios conceituais onde costumam estar ausentes os elos que prendem no mesmo circuito o sujeito cindido, a linguagem que se torna, em toda parte, idioleto especializado, e as estruturas de dominação social que ganham, a cada novo lance de dados do capital financeiro internacional, mais autonomia.⁶⁴ O que nos concerne, acima de tudo —e estas são as duas

⁶³ Talvez seja este o aspecto central em que uma abordagem como a de Foucault mais se aproxima de Adorno, na medida em que, para dizê-lo de modo simplificado, constata que o poder se instaura menos pelo movimento de negação do que por aquilo que afirma.

⁶⁴ Não se menospreza, aqui, tudo o que a filosofia contemporânea procura fazer avançar na compreensão do "sujeito cindido" ou da "morte do sujeito", da linguagem ou da ordem político-econômica, etc.; nem se ignora que a questão dos elos e circuitos seja ela mesma ponto central de discussão. Se afirma, entretanto, que, alternativamente, a perspectiva adorniana não apenas tende, por vezes, a assumir a sobrevida daqueles conceitos problemáticos, como também assume sua tematização e seus "elos" como questão central e de um modo, por assim dizer, "bem marxista". Quanto a isto, valeria indicar o peso das categorias como "troca", "classe" e "reificação" na filosofia de Adorno, e também o peso da discussão (meta) sociológica, ou sua insistência de que tal discussão deve caminhar necessariamente em direção a uma *teoria crítica da sociedade*. Como afirma Tiedemann, "In every Adornian category, the tips of critique

questões que importam aqui para esclarecer a alternativa da superação do conceito pelo conceito—, é, por um lado, precisar a problemática da emancipação no que se refere às mediações entre pensamento e experiência, entre indivíduo e sociedade, problemática que, na formulação frankfurtiana, parece tender a levar o intelectual a se exiliar no "Hotel Abismo"; e, por outro, destacar aspectos do método da crítica imanente adorniana que têm a ver com o reconhecimento de perspectivas que podem nos ajudar a implodir as imagens do exílio e do abismo (como, de outro modo, pensar e praticar o ensino de filosofia em contexto escolar?), aspectos que, ao meu ver, se encontram no estatuto dos fragmentos e dos modelos críticos enquanto forma e conteúdo privilegiados de elucidação conceitual no contexto da pós-modernidade.

eSclaRecimento & críticA imaNentE.....

Embora se possa dizer que as sínteses históricas de Adorno e Horkheimer são, em geral, "confusas e contraditórias", como avalia Martin Jay (Jay, 1996, pp.xvii-xviii), se poderia retrucar que elas são imprescindíveis para trazer à tona e desenvolver idéias essenciais a uma análise sistemática dos descaminhos do ideal de esclarecimento, de seus múltiplos desdobramentos e suas dramáticas inversões. Como exemplo de imprecisão histórico-conceitual, vale destacar que os autores tomem, na *Dialética do Esclarecimento*, livro publicado em 1947, as idéias de Bacon como marco para a definição do conceito de esclarecimento e das pretensões da ciência moderna. Seria irrelevante para uma tal definição o fato de que a idéia de ciência moderna prevalecente no iluminismo entre, muitas vezes, em conflito com a perspectiva baconiana? Ora, uma das virtudes da Teoria Crítica é, precisamente, o esforço em pensar com rigor os sentidos das discussões teórico-metodológicas que marcam o desenvolvimento científico ao longo da história, em especial no contexto do neo-positivismo do século XX. Se o caráter indutivo da perspectiva baconiana não pode ser tomado acriticamente como princípio de

are turned toward society and against the thinking that is one with society —such tips had to be broken off before they could serve as playing pieces in the happy, fully nonirritating game that postmodernism claimed itself to represent, the game it intended as the prelude for the ascent of posthistory." (1997, p125).

compreensão da atitude científica moderna, isso não afeta em nada o mérito de Adorno e Horkheimer ao terem explorado ao máximo a identificação, de resto trivial, da idéia baconiana de domínio da natureza com um sentido que transcende a ambos os métodos, dedutivo e indutivo. Estes conceitos, além do mais, não figuram entre os menos analisados em textos que não a *Dialética do Esclarecimento* (a começar por um dos textos seminais da *Escola de Frankfurt*, "Teoria Tradicional e Teoria Crítica", publicado por Horkheimer em 1937).

Outro exemplo imediato do que prefiro chamar de imprecisões ou tensões das coisas mesmas, ao invés de confusões e contradições da análise crítica (sendo necessário lembrar que a noção mesma de contradição é *constitutiva* na abordagem da Teoria Crítica e sua ocorrência no próprio desenvolvimento da investigação, ao abrir espaço para a reflexão, está longe de representar uma objeção)⁶⁵ está na própria palavra alemã "Aufklärung". Embora utilizada correntemente para designar o iluminismo, uma rápida leitura das páginas iniciais da *Dialética do Esclarecimento* é suficiente para perceber que, para Adorno e Horkheimer, o projeto de esclarecimento da racionalidade ocidental não se confunde com a razão iluminista, sendo esta apenas uma etapa de um processo que remonta aos mitos homéricos. O questionamento sobre se, e em que medida, os autores tomam como esquema de compreensão do conceito de esclarecimento a oposição entre razão e natureza tal como ela aparece no iluminismo, e mais especificamente no idealismo alemão, projetando-a, equivocadamente, para a análise de referências tão díspares como Homero, Bacon ou Sade, parece pressupor o questionamento da própria noção de *razão*, questionamento da suposição, se não de uma unidade de sentido, pelo menos de um campo relativamente interligado de geração de sentidos para conceitos como homem, natureza, sujeito, objeto, *de cuja história, na narrativa crítica, não estão ausentes rupturas, contradições e imprecisões*. Por um lado, Adorno, como fica claro já

⁶⁵ "Quem não permite que lhe seja vedada a experiência da preponderância da estrutura sobre os dados não pode desconsiderar de antemão, conforme o faz a maioria de seus adversários, as contradições como erros do método, como falhas do pensamento, buscando eliminá-las pela univocidade da sistemática científica. Ao invés disso, há de acompanhar e rastrear esses erros até a própria estrutura, que sempre foi antagônica desde que a sociedade existe em sentido estrito..." (Adorno, "Capitalismo Tardio ou Sociedade Industrial", 1986). Como costuma afirmar o professor Julio Cabrera, da UnB, o fato de que uma investigação chegue a problemas radicais e contradições apenas mostra o seu vigor, ao contrário de reflexões assépticas e bem arrumadas que apenas repetem o já sabido.

nas primeiras páginas da *Dialética Negativa*, assume esse campo próprio do conceito filosófico, cuja garantia de universalidade é sempre problemática, desde uma perspectiva de *crítica imanente*; por outro, a questão sobre a natureza unitária e identitária da razão, e a desconfiança que a sustenta, é ela mesma objeto prioritário de reflexão.

A questão dos movimentos de ascensão, queda e recorrência dos princípios opostos mas interligados de emancipação e dominação, que compõem, segundo a perspectiva teórica de Adorno e Horkheimer, o projeto de esclarecimento da racionalidade ocidental, constitui um problema central, ao mesmo tempo histórico e sistemático, para uma consideração renovada das difíceis e articuladas relações entre razão e natureza, sujeito e objeto, teoria e prática, dicotomias contra as quais grande parte da filosofia contemporânea, em especial a francesa, procurou posicionar-se —ponto em que Adorno aparentemente delas se afasta, na medida em que seu objetivo seria menos o de "desconstruir" ou "negar" tais conceitos e dicotomias do que compreender-lhes a saga, o destino e as tensões que ainda nos dizem intrinsecamente respeito—. Importa retomar alguns pontos centrais da perspectiva crítica (i.é, da dialética negativa) a que Adorno submete a história da filosofia, enquanto mediação necessária para pensar a sociedade (e vice-versa) e, como tal, enquanto história dos descaminhos do esclarecimento. De um ponto de vista sistemático, portanto, trata-se, antes de mais nada, de precisar o sentido de se falar de *um* projeto de esclarecimento *da* racionalidade ocidental, supondo que isso seja sinônimo do reconhecimento da necessidade de uma crítica imanente.

Escrevendo sobre Walter Benjamin, Adorno afirma:

A concepção de mediação universal, que tanto em Hegel quanto em Marx funda a totalidade, nunca foi plenamente apropriada por seu método microscópico e fragmentário. Sem vacilar, [Benjamin] assumia o princípio fundamental de que a menor célula da realidade contemplada equivalia ao resto do mundo todo. Para ele, interpretar fenômenos de modo materialista significava menos explicitá-los a partir da totalidade social do que relacioná-los imediatamente, em sua individuação, a tendências materiais e lutas sociais. Assim ele pensava em subtrair-se à alienação e à codificação pelas quais o exame do capitalismo como sistema ameaça a parecer-se com ele ("Caracterização de Walter Benjamin", Adorno, 1998, p.232).

Marcos Nobre, comentando esta passagem e as proximidades entre o pensamento de Benjamin e o do próprio Adorno, destaca, entretanto, a centralidade problemática da crítica filosófica imanente que caracteriza o pensamento de Adorno:

Apesar das muitas proximidades entre esse procedimento [de Benjamin] e o de Adorno, a posição de Benjamin implica a opção pela 'completa extraterritorialidade frente à tradição manifesta da filosofia' [Adorno, *idem*, p.235], enquanto, para Adorno, mesmo se a tentativa de escapar à reificação e à alienação se coloca em termos muito semelhantes aos benjaminianos, cabe ainda à filosofia 'o esforço de ir além do conceito através do conceito' [Adorno, *Dialética Negativa*, 1992, p.20]. O que, por sua vez, coloca Adorno desde já no campo tradicional da 'crítica imanente', ao mesmo tempo em que seu diagnóstico do capitalismo contemporâneo (e, conseqüentemente, da própria história do pensamento) o impede de permanecer nesse campo (Nobre, 1998, pp.-40-41; *as referências aos textos de Adorno nas citações foram adaptadas às edições listadas na bibliografia*).

Para nossa argumentação, aqui, é importante entender esta última frase de Nobre, pois ela nos remete à tensão entre uma “filosofia do sujeito”, a que Adorno estaria preso, e uma outra perspectiva filosófica ("pós-moderna"?) que ele teria ao menos renunciado —o que, como já foi dito, poderia nos levar a argumentar em favor da atualidade da filosofia adorniana—. Começemos com a importância da crítica imanente. A teorização sobre a possibilidade de o pensamento dizer a verdade das coisas e, assim o fazendo, dominar o real ganha uma clivagem importante com a filosofia de Kant: o sujeito só encontra aquilo que ele mesmo põe, e a tarefa do pensamento seria a de manter conciliado o sistema da razão com a natureza, a despeito da inacessibilidade da coisa em si e da possível resistência do inesperado: da história, dos fatos e da própria natureza (DE, pp.81-83). Naquilo que escapa ao sistema, "as dificuldades no conceito [kantiano] da razão" atravessam o próprio sujeito e apontam para a sua contradição:

A razão contém enquanto ego transcendental supra-individual a Idéia de uma convivência baseada na liberdade, na qual os homens se organizem como um sujeito universal e superem o conflito entre razão pura e a empiria na solidariedade consistente do todo. A Idéia desse convívio representa a verdadeira universalidade, a Utopia. Mas ao

mesmo tempo, a razão constitui a instância do pensamento calculador que prepara o mundo para os fins da autopreservação e não conhece nenhuma outra função senão a de preparar o objeto a partir de um mero material sensorial como material para a subjugação (idem).

Usualmente caracterizada como oposição entre "razão emancipatória" e "razão instrumental", a contradição assim expressa *apenas* refletiria o esquematismo que é sua fonte original, e, portanto, pode parecer que basta abandonar a filosofia transcendental (ou transformá-la radicalmente, no caso de Hegel) seja para postular a possível harmonização entre emancipação e dominação, sujeito e objeto, liberdade e necessidade, seja para, diante de um diagnóstico mais “pessimista”, constatar a sua impossibilidade. Mas a insistência na questão da pretensão de verdade da doutrina kantiana tem, em Adorno, a importância de ao menos manter aberta —no estilo de *exagero* que deveria ser próprio da filosofia, como ele nos diz em *Minima Moralia* e textos como “A filosofia e os professores”— a porta de um recurso filosófico que deve nos ajudar a compreender as distâncias e contradições entre o pensamento e a realidade, em contraposição ao idealismo ou ao positivismo que "sobram" uma vez descartado o sujeito transcendental.

Em certa medida, Adorno segue, como nos lembra Martin Jay (1988, p.55), o reconhecimento, fundamental para Marx, nas *Teses sobre Feuerbach*, do papel ativo do sujeito postulado pelo idealismo, cujo caráter abstrato deveria ser superado pela compreensão da natureza de uma atividade humana como atividade objetiva, uma prática crítica. A insistência conceitual que caracteriza a crítica imanente, a superação do conceito pelo conceito, o contraponto dialético que parece manter Adorno preso a uma teorização elitista e abstrata (elitismo e abstração que, no mesmo passo, ele condena explícita, enfática e recorrentemente em toda sua obra) deve ser matizado, para sua melhor compreensão, pela proximidade com a perspectiva benjaminiana, antes indicada. Como foi indicado acima, tem importância fundamental na filosofia adorniana a necessária ancoragem dos conceitos nos detalhes e nas ruínas de uma totalidade que se volta contra o sujeito; a forma ensaística que procura aproximar-se do “teor coisal” (*Sachhaltige*) e da qual a expressão filosófica, atualmente, não poderia escapar, sob o preço de sucumbir à reificação do pensamento. Ora, a atenção ao fragmentário e ao que escapa à lógica do sistema, como índice possível de um esforço do pensamento que não

se quer reificado, assume, obviamente, a negação de uma teorização global sistemática como possível substrato de uma comunidade racional capaz de superar sua situação de subserviência e/ou de irrelevância na dinâmica do todo social, seja no caminho de uma administração total, autoritária e destrutiva, seja na direção de uma rede de relações sociais e econômicas cada vez mais complexas, descentralizadas e irreduzíveis. Como explicar, portanto, esse apego de Adorno à análise da pretensão de verdade de abordagens filosóficas sistemáticas do fundamento, tanto de natureza epistemológica como ontológica? Como explicar que, para Adorno, a reflexão filosófica só possa encontrar suas trincheiras na “crítica imanente”, na infinita reconsideração crítica das pretensões de verdade de filosofias como as de Kant e Hegel?

Em primeiro lugar, é preciso levar em consideração, como nos lembra muito bem Marcos Nobre, que o diagnóstico sobre o qual se baseia comumente a avaliação da perspectiva adorniana, o “mundo administrado”, é menos uma premissa do que um problema com relação ao qual Adorno se situa de modo diferenciado ao longo do tempo. Leituras muito presas ao livro *Dialética do Esclarecimento* perdem de vista a intensa discussão sobre a interpretação do capitalismo, central para a construção da filosofia adorniana, e que se mantém no horizonte dos autores da “Escola de Frankfurt”, ainda que, a partir da década de 50, tal discussão apareça diluída em função da política adotada por Horkheimer no Instituto. O caráter aberto de uma tal discussão mostra-se com pleno vigor no texto “Capitalismo Tardio ou Sociedade Industrial”. Diante de uma tal questão, não fazem sentido, segundo Adorno, tanto a coerção de uma tomada de partido imperativa como um relativismo inconseqüente.⁶⁶

Neste momento, tratava-se da pergunta sobre a pertinência das categorias de Marx, em especial a teoria da mais-valia, a despeito das evidências acerca de sua inadequação enquanto categorias úteis para a economia e a sociologia numa “sociedade tecnológico-industrial”, revelando, no mesmo passo, problemas que uma abordagem que parte somente de “termos operacionais” e “relações de classe” —estratificações, posições, padrão de vida, formação educacional, etc.— não chega sequer a formular.

⁶⁶ “Menos que ninguém o dialético pode sujeitar-se à coercitiva disjunção entre capitalismo tardio ou sociedade industrial, como tampouco ele pode satisfazer-se com o descompromissado ‘por um lado/por outro lado’” (1986, p.65).

Neste texto, Adorno imprime uma torção na hipótese do mundo administrado e total, destacando a *irracionalidade* do sistema. No mundo administrado, a irracionalidade explica-se pela dialética do esclarecimento, isto é, em parte, pela maldição da racionalidade técnica que tudo absorve.⁶⁷ No contexto da reflexão sociológica sobre a sociedade industrial, a irracionalidade toma o centro do sistema pela constatação da impossibilidade de resolver a equação que põe no mesmo plano a negação da perspectiva marxista —tudo o que, no Estado de Bem-Estar, nega hipóteses e corolários mais centrais desta teoria, a lei do valor, a lei da acumulação e o colapso do sistema— e a “zombaria” que seria levar à sério a idéia de uma “economia de mercado” (idem, p.64). Deste modo, Adorno pode reconhecer, nas rupturas que supostamente marcariam a sociedade industrial frente ao capitalismo tal como analisado por Marx, um aprofundamento do mais radical princípio da análise marxista:

A dominação sobre os seres humanos continua a ser exercida através do processo econômico. Objeto disso já não são mais apenas as massas, mas também os mandantes e seus apêndices. De acordo com a antiga teoria, eles se tornaram, de modo acentuado, funções de seu próprio aparelho de produção. A muito discutida *managerial revolution*, referindo-se à suposta passagem do poder dos proprietários jurídicos para a burocracia, é uma questão secundária em relação a isso. Esse processo continua, tanto agora quanto antes, a produzir e reproduzir, mesmo que já não mais as classes do modo como elas estão apresentadas no *Germinal* de Zola, ao menos uma estrutura que o anit-socialista Nietzsche antecipou como a fórmula “nenhum pastor e um rebanho”. Nela se esconde, porém, o que ele não queria ver: a antiga opressão social, só que agora tornada anônima (idem, p.67).

⁶⁷ Lá, o mundo administrado ou “o sistema” não é nunca pintado como um “estado orweliano”, como mero triunfo do planejamento ou da razão instrumental, nem tampouco como simples reflexo da acumulação e da mais-valia, mas ele não deixa de ser ambos. O esforço, precisamente, é o de reconhecer as forças que se mantêm igualmente soberanas em processos de dominação de classe cuja configuração é *indiferente*, para além das diferenças de classe, o que torna possível aproximar a indústria cultural, o facismo e o estado totalitário soviético. Para isso os autores utilizam o termo “capitalismo tardio”. Quanto ao predomínio da irracionalidade, já em “Teoria Tradicional e Teoria Crítica”, Horkheimer, aproximando o mundo burguês e a teoria de Kant, afirmava: “A atividade social aparece como poder transcendental, isto é, como supra-sumo de fatores espirituais. A afirmação de Kant de que a eficácia desta atividade está envolvida por uma obscuridade, ou seja, apesar de toda a racionalidade é irracional, não deixa de ter um fundo de verdade. O modo burguês de economia não é orientado por nenhum planejamento nem é orientado conscientemente para um objetivo geral, apesar da perspicácia dos indivíduos concorrentes” (1983, p.127).

Sem dúvida, passagens como essa parecem apenas repetir o que já fora desenvolvido na *Dialética do Esclarecimento*, mas a ênfase, agora, está em que à irracionalidade do sistema corresponde, num sentido quase que de mútua determinação, a aparente impossibilidade de se obter “uma teoria coerente em si”. Tanto no que se refere ao todo social, quanto no que se refere ao “não-idêntico”, ao “Outro absoluto”, à natureza ou àquilo que na natureza ainda não se deixou codificar e domesticar, a Teoria Crítica constata o caráter contraditório de um sistema que não se deixa sistematizar, um sistema que neutraliza, pela domesticação de sua própria irracionalidade, todos os esforços na direção de sua decodificação e crítica racionais. Neste sentido, a tese de Jameson de que Adorno seria “o” filósofo de nossa época “pós-moderna”, da presente fase do capitalismo tardio, embora um tanto quanto exagerada, parece traduzir o que já indicávamos acima na passagem citada de Marcos Nobre.⁶⁸ A perspectiva crítica de Adorno, neste sentido, nos leva a manter no horizonte a desconfiança diante de qualquer totalização que pretenda dar conta de traduzir os aspectos universais ou estruturais da situação presente, como fonte para um programa de superação dos conflitos entre nossos dramas particulares e a totalidade social *que, entretanto, não podemos deixar de procurar traduzir e compreender, sob o risco de sucumbir cada vez mais à sua lógica de dominação.*

Repõe-se imediatamente aqui a questão habermasiana sobre se Adorno e Horkheimer deixaram de acreditar que a promessa de uma teoria crítica da sociedade pudesse ser cumprida pelos meios das ciências sociais: o diagnóstico do capitalismo tardio, ao desesperar de uma “teoria coerente”, parece colocar em questão a própria aposta na crítica imanente, na possibilidade de que a “superação do conceito pelo conceito” —supondo-se superação *mediatizada*, isto é, *determinada, imanente*, desenvolvida a partir dos conceitos que procuram explicar e acabam por “refletir” a dinâmica do todo social e os limites de uma perspectiva emancipatória— possa

⁶⁸ “Adorno retém o conceito de sistema e chega mesmo a torná-lo, como alvo e objeto de crítica, o centro de seu próprio pensamento anti-sistemático. É nesse sentido que se pode —e se deve— afirmar que ele perpetua o primado do sistema, como tal: suas mais influentes intervenções filosóficas e estéticas são implacáveis lembretes visíveis —por vezes em tons virtualmente weberianos ou foucaultianos— de nosso aprisionamento dentro do sistema, cujo esquecimento ou repressão nos prende mais fortemente a ele, de modo remissivo das ilusões de identidade, das quais ele é, em certo sentido, praticamente sinônimo” (Jameson, 1997, p.46).

corresponder, de fato, à prática crítica que ela postula como seu horizonte último, sua utopia. O que, entretanto, pretende conciliar a crítica imanente com a forma ensaística — imperativa em função da natureza mesma das coisas, para dizê-lo numa formulação que resume e distorce a necessidade de fugir de um pensamento reificado — é, evidentemente, o conceito por excelência de Adorno: a dialética negativa. Jogo de oposições sem síntese, a filosofia de Adorno espera fazer mais do que manter a tensão da pergunta. Abdicar da crítica imanente, na perspectiva adorniana, seria incorrer em perspectiva tão problemática quanto entregar-se ao pensamento sistemático e “objetivo”, translucidamente representado pelo positivismo (mas também pelo *espírito absoluto* hegeliano), que é absorvido pelo todo social e desde sempre *reificado*. Neste, o pensamento regozija-se por se crer autônomo, livre do todo social, sobre o qual deita seu olhar supostamente neutro e desinteressado, como se sua própria existência fosse um milagre, tanto mais corroborado quanto maior é a sua adequação ao “real”. Mas, para além dessa “ingenuidade” nem de longe exorcizada em pleno século XXI, qualquer expediente não sistemático, sem mediação, corre o risco oposto de querer-se cedo demais identificado com a “coisa mesma”. Martin Jay, em sua apresentação das idéias de Adorno, assim ressalta os perigos ideológicos da “...superação, no pensamento, daquilo que ainda se [encontra] disperso na realidade, o antagonismo entre o universal e o particular...” (Jay, 1988, p.79). Enquanto advertência ao pensamento e percepção da “incomensurabilidade de diferentes discursos acadêmicos” como “antecipação distorcida de um futuro não-antagônico”, “ainda heterogeneamente pluralizado” (idem, p.80), essa referência à totalidade e aos antagonismos dos discursos filosóficos e científicos conecta-se, fundamentalmente, à desconfiança da primazia conceitual do sujeito sobre o objeto.

A crítica imanente preserva seu parentesco direto, ainda que negativo, com a antes pressuposta racionalidade autônoma e determinante, mas a vê de modo crítico. É imanente porque, entre outros aspectos, se dá como torção do próprio conceito, da própria história e da razão. E o faz não por um apego burguês, elitista e conservador a um resquício qualquer de “idealismo”, mas porque procura reconhecer na *práxis* os conflitos não resolvidos da sociedade, entre eles a própria natureza “idealista” de toda filosofia, reflexão que se quer determinante mas que “nada” determina de modo verdadeiramente autônomo e crítico —isto é, capaz de ajudar a superar os impasses de uma totalidade

social regida pelo valor de troca—, porque a ela, e à cultura de modo geral, é reservada apenas o papel de inocente útil, por mais obstinada e intransigente que efetivamente seja em sua busca de superação da dominação e de reconciliação com o não-idêntico (não é outro o resumo simplificado e “pessimista” que se pode fazer de toda a “dialética do esclarecimento”). Formulando de modo talvez um pouco menos tortuoso: se a dialética é radicalmente transformada sob o impulso microscópico-benjaminiano da "extraterritorialidade", ao qual Adorno adere, e se põe em contradição com a permanência da problemática "idealista" (kantiano-hegeliana) que a faz ficar dando voltas em infundáveis mediações, haveria que sondar a força de absorção desta contradição, uma vez que a atenção para com as mediações procura, precisamente, iluminar os conflitos não-resolvidos da sociedade, e um dos mais importantes, para uma *filosofia da práxis*, que seria, precisamente, aquele formado pelas tensões entre o pensamento e o “real”. Talvez não fosse simplificar demais defender a perspectiva adorniana com base na capacidade de manter no horizonte a tensão entre uma filosofia livre de amarras e um pensamento que ainda se vê impotente diante daquilo mesmo que seria, tradicionalmente, o seu centro legitimador, o “real”, o todo social, marcado pela contradição fundamental entre sua efetividade e seu conceito utópico.

Até aqui, demos um primeiro passo na exploração da compreensão da “crítica imanente” como perspectiva fundamental da análise filosófica que pretende enfrentar a dialética do esclarecimento, sua convergência na tensão entre um pensamento que procura fugir da reificação através da extraterritorialidade e outro que mantém acesa a necessidade de uma *mediação*, que é, simultaneamente, a referência crítica ao todo social e a preservação da pretensão de verdade do auto-esclarecimento da razão em suas versões as mais radicalizadas e sistemáticas, identificadas com os conceitos de Kant e Hegel. Vejamos mais um exemplo dessa tensão no contexto em que Adorno ele mesmo trabalha com estudantes uma “introdução à filosofia”.

Na obra de Adorno, não são poucas as passagens em que a filosofia de Kant é mencionada para nos lembrar que o que usualmente chamamos de "objeto" ou "realidade objetiva" é a imposição de parâmetros de percepção e juízo por parte do sujeito. Por outro lado, essa imposição —*transcendental* e, portanto, *não-consciente*, e muito menos redutíveis a crenças ou juízos individuais— não deixa também de ser reflexo da realidade

social objetiva.⁶⁹ Em *Terminologia Filosófica*, Adorno indica esta tensão constitutiva da filosofia e que, portanto, deve estar em primeiro plano quando se fala de uma introdução à filosofia.

Se a filosofia deve ser o oposto da consciência reificada, se não quer portanto estar encerrada no horizonte das relações entre homens criadas a partir da sociedade e por fim objetificada, não pode então conservar a forma de reflexão que é produto da divisão do trabalho, a idéia de um homem que unicamente pensa, de um homem que é pura intuição e de um homem que unicamente age (Adorno, 1975, p.72).⁷⁰

Por outro lado,

...não podemos ignorar simplesmente essas sessões; não é possível reconduzir incondicionalmente a uma unidade todos os problemas fixados ao interior da singular disciplina filosófica no sentido de uma antropologia filosófica que hipostasiasse uma mítica unidade e integralidade do homem (idem, p.73).

A partir de trechos como este, pode-se dizer que parte importante da premissa acerca da dialética entre sujeito e objeto está na aceitação irreversível da idéia de "descentramento do sujeito"; no reconhecimento de forças sociais, psicológicas, historicamente mutantes, e em grande medida incontroláveis, que fazem com que todo indivíduo ao menos pressinta, ainda que não tenha lido Nietzsche, Marx ou Freud, a impotência e mesmo irrealdade de um fundamento antropológico redentor.

Não é por acaso que o "senso comum" ri da pretensão de encontrar um tal fundamento, pretensão com que usualmente se identifica a filosofia; e também não é por acaso, portanto, que uma introdução à filosofia não pode ser senão uma introdução desde sempre auto-crítica, a despeito da idéia aparentemente razoável de que há que se ensinar primeiro de modo consistente a tradição para depois criticá-la. Quando se separa

⁶⁹ Veja-se, em especial, Adorno (1973, "Introdução"), ("Sobre sujeito e Objeto", in ADORNO 1995a,) e *Minima Moralia*, (frag. 43, 1993, pp.59-60).

⁷⁰ Adorno se refere, aqui, sem nomeá-la, à divisão clássica da filosofia entre lógica, estética e ética, como âmbitos especializados de determinação da verdade, do belo e do bem.

esquemáticamente os dois momentos, mesmo perspectivas que se querem progressistas mostram-se presas de um elitismo conservador, apelando de modos mais ou menos conscientes à velha teoria cética do *insulamto*, da existência de fronteiras mais ou menos nítidas, mas sempre radicais no que têm de desprezo pelo "homem comum", entre o "pensar" e o "senso comum". A tese de que a filosofia é superação do senso comum é algo que se tornou senso comum na filosofia, em especial na reflexão sobre o ensino de filosofia, e ela não pode ser senão analisada criticamente, sob o risco de não se reconhecer o momento de verdade que encerra toda a suspeita "espontânea" dos estudantes sobre o valor ou a "utilidade" da filosofia.⁷¹

Este é apenas mais um exemplo do tipo de questão “adorniana” que se conecta criticamente ao exercício do ensino de filosofia, dentre outros avançados no Capítulo 5. Mas, mais do que procurar precisar e compreender melhor a perspectiva filosófica de Adorno, o que não é nossa proposta aqui,⁷² nos interessa ressaltar aquilo que parece ser menos problemático dentre as idéias enunciadas e os problemas que identificamos quando da discussão sobre o ensino de filosofia. Como já foi enfatizado, parece mostrar-se razoavelmente pertinente a articulação do caráter antinômico de todo o ímpeto formativo da filosofia e a necessária referência à totalidade, aspectos comuns à reflexão sobre o ensino da filosofia e a traços importantes da filosofia de Adorno. Nos próximos capítulos, a referência à totalidade será explorada a partir de uma estratégia que toma como fio condutor o aproveitamento que se tem feito das idéias de Adorno na reflexão sobre a educação, continuando a articular, na medida do possível, nossa reflexão mais específica sobre o ensino de filosofia. Em um primeiro momento, procuro traçar um retrato panorâmico destas leituras de Adorno no âmbito da reflexão brasileira sobre a educação. Este provisório e parcial “estado da arte” não pretende ser o mero cumprimento de uma exigência acadêmica; ele entra aqui como exemplo do tipo de análise que nossa reflexão sobre o ensino de filosofia destacou como sendo mandatória, e

⁷¹ Vale lembrar, aqui, um caso contado por uma diretora de escola, que viu os estudantes invadirem sua sala para reclamar da recém-contratada professora de filosofia. Esta havia dedicado sua primeira aula à inutilidade da filosofia. Os estudantes reagiram indignados, e com boa dose de razão, contra a idéia de estudar algo que a própria professora afirmava ser inútil.

⁷² Para tanto, nós contamos já com boas publicações, como os livros já mencionados de Jay (1988), Jameson (1997) e Nobre (1998), dentre muitos outros.

que a própria perspectiva filosófica de Adorno sugere ser fundamental, a saber: a referência crítica a uma visão de conjunto sobre os processos formativos em nossa sociedade. Que tipo de avaliação global tem sido inspirado pelas leituras de Adorno no âmbito da educação? Veremos que o desenvolvimento de análises críticas da educação, a partir das idéias de Adorno, são simultaneamente promissoras e problemáticas. Não avançaremos aqui uma alternativa, mas nos deteremos em uma proposta específica, a de Henry Giroux, que, até prova em contrário, representou a tentativa mais sistemática —e, talvez, mais divulgada entre nós, no Brasil— de “aplicação” das idéias da Teoria Crítica na educação, e que adota em diversos momentos Adorno como interlocutor privilegiado. A análise da “Pedagogia Radical” de Giroux ainda nos permite investigar uma outra questão fundamental em se tratando da Teoria Crítica e das idéias de Adorno, por diversas vezes mencionada neste trabalho, que é a chamada questão da relação entre teoria e prática.