

As razões do *não idêntico* e implicações formativas no contexto atual

Alex Silva*

RESUMO

Neste artigo, pretende-se apontar para uma tensão dialética entre o racional e o irracional, entre o conceito e o não conceitual, atualizando o sentido do não idêntico. Essa atualização configura-se na necessidade de potencializar uma filosofia da educação crítico-formativa com base na perspectiva da “expressividade estética”. A questão que se coloca é a seguinte: como podemos compreender o sentido do não idêntico, a partir das necessidades de uma educação crítico-formativa e das condições para efetivá-la no âmbito das reflexões filosófico-educacionais? Desse modo, faz-se uma breve incursão no que consiste o papel da dialética negativa do filósofo Theodor W. Adorno para se pensar o sentido da “razão” (ou das razões) na perspectiva do “não idêntico”. Partindo disso, busca-se apontar as possibilidades da crítica imanente adorniana, cujo escopo manifesta na dialética do sofrimento no âmbito do capitalismo. Por fim, pretende-se assinalar e discutir a potencialidade da “expressividade estética” do não idêntico, articulada com algumas possibilidades para a educação no contexto atual.

Palavras-chave: Não idêntico. Formação. Expressividade estética. Educação.

Introdução

Ao nos debruçarmos sobre a constelação conceitual acerca do não idêntico, é preciso levar em conta que não é possível aplicá-lo mecanicamente na realidade, mas podemos explorar uma via razoável de análise sobre esse conceito no âmbito da formação humana. E ao fazermos isso, postulamo-nos na crítica imanente da insistente racionalidade instrumental, que tem alimentado uma insidiosa lógica de homogeneização da condição humana.

Tal lógica vê-se constituída e alimentada, por um lado, na forma sistêmica do capitalismo, que no “valor-mercadoria” comanda o desenvolvimento econômico e

Recebido: 28/08/2013 – Aprovado: 22/11/2013

<http://dx.doi.org/10.5335/rep.v21i1.3875>

* Doutor em Educação pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande de Sul. Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação pela Universidade do Extremo Sul de Santa Catarina. E-mail: alexsanders@unescc.net.

social, e, por outro, pela crise do sentido da formação, que vem sofrendo um conflito de fundamentos em suas orientações epistemológicas. Ainda assim, isso não pode ser visto de forma tranquila, principalmente quando se pretende uma interlocução com o referencial analítico da teoria crítica.

Tal teoria crítica assinala para o pensamento filosófico desenvolvido no âmbito das reflexões dos membros do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt¹. Muitas dessas reflexões não só permaneceram atuais, como se tornaram até *imprescindíveis* para a compreensão do nosso século (SELIGMANN-SILVA, 2009, p. 11). Ao mesmo tempo, apontam para uma dimensão formativa a ser compreendida no âmbito educacional. Desse modo, a questão que se coloca é: como podemos compreender a tensão dialética entre o racional e o irracional, a partir das necessidades de uma educação formativa e das condições para efetivá-la no âmbito das reflexões atuais?

Para melhor expor o argumento, abordaremos o tema em três momentos. Inicialmente, fazemos uma breve incursão no que consiste o papel da dialética negativa do filósofo Theodor W. Adorno para se pensar o sentido da “razão” (ou razões) na perspectiva do “não idêntico”. Num segundo momento, buscamos apontar as possibilidades da crítica imanente adorniana para o contexto contemporâneo, cujo escopo manifesta-se na dialética do sofrimento no âmbito do capitalismo. Por fim, pretendemos discutir a potencialidade da “expressividade estética” do não idêntico, articulada com algumas possibilidades para a educação no contexto atual.

Vestígios da dialética negativa e as razões do não idêntico

Complexa, espinhosa e comportando inúmeras dimensões para a reflexão filosófica é como poderíamos caracterizar a obra *Dialética negativa* (2009) de Theodor W. Adorno. O autor situa, no conjunto de aforismos e ensaios, os diversos conteúdos centrados na discussão sobre a tarefa central da filosofia, isto é, no seu papel como um *antissistema conceitual*.

Adorno faz uma dura cobrança em relação ao desenvolvimento do próprio conceito. Dessa forma, insiste que a “dialética é a consciência consequente da não identidade. Ela não assume antecipadamente um ponto de vista” (ADORNO, 2009, p. 13). Por sua negatividade, o conceito mostra uma *totalidade antagônica* que nos leva à infinitude do pensamento.

Essa noção de negatividade do conceito encontra-se radicalizada em Adorno e foi uma trajetória inevitável que o filósofo frankfurtiano escolheu para pensar o conceito. Segundo ele, a complexidade que implica a *conceitualização* da realidade é o limite do mesmo conceito e das próprias contradições dialéticas.

A antecipação de um movimento contínuo em termos de contradições parece ensinar, como quer que ele venha a se modular, uma totalidade do espírito, ou seja, precisamente a tese da identidade que já tinha sido abandonada. O espírito, que continuamente reflete sobre a contradição na coisa, precisaria se tornar essa coisa mesma, se é que ela deve se organizar segundo a forma da contradição (ADORNO, 2009, p.17).

Adorno vai muito mais além do que um simples contraponto a uma positividade *autorreferente*, pois compreende a negação enquanto um processo *autorreflexivo*. No cerne da criticidade adorniana, inscreve-se um método que reinventa a dialética, ao assumir a negação e a negatividade como núcleos produtivos da própria crítica. Para o filósofo, pensar é, diante de todo o conteúdo particular, negar e resistir, contrapondo o que se impõe na mera objetividade.

A complexidade que implica a *conceitualização dialética* da realidade e o limite na própria construção conceitual mostra uma *totalidade antagônica* que nos leva à consciência da finitude do pensamento. Esses elementos constituem uma forma de pensar que rebaixa os limites do pensamento comum; pensar filosoficamente significa pensar em modelos. Com Adorno, a dialética negativa é um conjunto de análises de modelos, os quais são uma cobrança em relação ao próprio desenvolvimento do conceito. Para ele, o conceito tem origem no não conceitual, isto é, incursiona a filosofia para o *desencantamento do conceito* (ADORNO, 2009, p. 19).

O conceito que se deixa absolutizar, adquirindo a presunção de bastar a si mesmo, participa da mentirosa conformidade entre a subjetividade e a objetividade, contribuindo decisivamente para a ausência da liberdade e da felicidade. Toda essa série de considerações sobre o conceito, particularmente o filosófico, tem a pretensão de fazê-lo esvaziar-se de si mesmo, de sua pretensão esquemática da razão. Conforme indica Adorno:

Em verdade, todos os conceitos, mesmo os filosóficos, apontam para um elemento não conceitual, porque eles são, por sua parte, momentos da realidade que impede a sua formação – primariamente com o propósito de dominação da natureza... a intelecção de que a sua essência conceitual não é, apesar de sua incontornabilidade, o seu elemento absoluto, é mediada uma vez mais pela constituição do conceito: ela não é nenhuma tese dogmática ou mesmo ingenuamente realista (2009, p. 18).

Por isso, para esse filósofo, só o *desencantamento do conceito* pode salvar a filosofia, ser seu *antídoto*. Ademais, as ideias introdutórias da *Dialética negativa* (como também as demais partes e capítulos) têm um sentido criativo que permite aos sujeitos romper com os modelos esquemáticos do passado que impedem uma recriação do sentido do conhecimento da realidade:

[O conhecimento] Não se pode mais seguir por muito tempo a corrente principal da filosofia mais recente – o termo soa vergonhoso. A filosofia moderna, até hoje dominante, gostaria de excluir os momentos tradicionais do pensamento, desistoricizá-los segundo o seu próprio conteúdo, relegar a história a um ramo especializado de uma ciência que constata fatos.

[...] Aquilo que é histórico no pensamento, ao invés de obedecer a atemporalidade da lógica objetiva, é equiparado à superstição de que o apelo à tradição institucional eclesial foi de fato contrário ao pensamento verificador (ADORNO, 2009, p. 53).

Enquanto a dialética de Hegel buscou a reconciliação da razão com o mundo real a partir do conceito – onde seu idealismo desenvolve a diferença entre o universal e o particular, a separação entre sujeito e objeto –, sua finalidade não tem outro fim, senão a *reconciliação entre consciência e natureza*. Adorno considera que a impotência de tal pensamento perde suas forças e desespera-se, ao não poder determinar a marcha do mundo a mais poderosa pretensão sistêmica.

Tal princípio opera no sentido de marcar a identificação da consciência com a realidade. A dialética está na experiência com o real, mas Adorno não deixa o pensamento *identificar-se* com ela. Por isso, descreve o papel da dialética como contraposição às normas da *adaequatio*, isto é, da formulação tradicional do pensamento filosófico, que pretensamente gostaria que o intelecto humano tomasse posse da explicação e da organização do mundo:

Seu nome não diz inicialmente senão que os objetos não se dissolvem em seus conceitos, que esses conceitos entram por fim em contradição com a norma tradicional da *adaequatio*. A contradição não se confunde com aquilo em que o idealismo absoluto de Hegel precisou inevitavelmente transfigurá-la: ela não é nenhuma essência heraclítica. Ela é o indício da não verdade da identidade, da dissolução sem resíduos daquilo que é concebido no conceito (ADORNO, 2009, p. 12).

Para Adorno, a dialética “não é um ponto de vista” que abarca o significado da adequação entre pensamento e realidade. Em primeiro lugar, está o problema do conceito identitário da razão e das artimanhas sistêmicas do pensamento, cujos pressupostos e métodos estão atrelados a esse princípio de identidade. Tal princípio traduz a subjunção do particular ao geral, que reduz a capacidade do sujeito de identificar objetos a conceitos e às suas qualidades gerais.

Ao conceber a pertença dos objetos ao conjunto de categorias universais, impõe-se uma oposição da consciência de si com a natureza e uma “ilusão harmônica” de identificação ao *absoluto*. Adorno mostra de que modo um princípio tão incontroverso de identificação das coisas a partir de esquemas conceituais direciona para uma pretensão idealista, correspondendo aos traços de uma dominação ideológica.

Crítica imanente e a dialética do sofrimento

A possibilidade de uma crítica imanente ao pensamento da identidade e de sua totalidade falsa, isto é, da projeção do universal no singular, é dada, segundo Adorno, na dialética do sofrimento. Para Adorno, a dominação técnico-racional da natureza atinge o ponto mais profundo no sofrimento humano. E é sobre a dialética do sofrimento que se sustenta a condição de crítica à totalidade social dominante.

Na *Dialética negativa* (2009), Adorno menciona que a dor do mundo, elevada ao conceito, é o motor do pensamento dialético. Essa noção leva a compreender o motivo central do tema do sofrimento, isto é, “o especificamente materialista converge com aquilo que é crítico, com a práxis socialmente transformadora” (ADORNO, 2009, p. 173). Mas o que significa essa formulação teórica de Adorno para os rumos do não idêntico? Para compreendê-la, é preciso analisar uma “constelação” de ideias na qual se deve levar em conta que a questão da dor e do sofrimento vem reconfigurar o aporte recalcado do pensamento e da condição dos indivíduos na totalidade social dominante.

Adorno convoca a matéria do corpo e o seu caráter recalcado constituído não só de uma identidade social, mas extremamente marcado por sua repugnante fisicalidade (TIBURI, 2003, p. 40). Sua pretensão seria de convocar para reflexão, “o corpo que privilegia a experiência do *Unheimlich* (o sinistro, o horrível, o estranho inquietante, o familiar estranho de Freud), com o qual a filosofia tem que se deparar para bem de seu próprio autoconhecimento e autocrítica” (TIBURI, 2003, p. 41).

Segundo Adorno, “o momento corporal anuncia ao conhecimento que o sofrimento não deve ser, que ele deve mudar” (2009, p. 173)². Trata-se de assegurar a possibilidade real da dialética do conceito no sofrimento do corpo, entendida como reconhecimento de seu elemento heterogêneo irreconciliável e que, ao mesmo tempo, deve ser por ele lembrado. É na experiência do sofrimento que se estabelece o limite que o pensamento tem que reconhecer como seu próprio limite (ZAMORA, 2008, p. 206).

É na experiência na dor do corpo que a dialética enfrenta a si mesma para alterar o sentido do conceito. O elemento corporal aparece como componente irreduzível dessa dialética, em que o sofrimento abrirá o caminho da estética para um novo pensamento conceitual. É nesse campo do heterogêneo que a dialética negativa adorniana leva o conceito (a teoria) ao encontro do seu elemento ético-estético.

Adorno retoma a ideia de que o pensamento deve estar voltado para a conversão do especificamente materialista e o crítico, para a práxis que transforma as dores do mundo, de modo particular dos esquecidos. Em seu dizer: “Enquanto ainda houver um mendigo, ainda haverá mito: é por isso que a filosofia da identidade é, enquanto pensamento, mitologia” (ADORNO, 2009, p. 173).

Desse modo, crítica imanente é um pensar sobre o sofrimento do mundo como desejo de sua superação. O mínimo de sofrimento existente desmentiria qualquer filosofia da identidade que pretendesse esquecer a experiência de que a dor existe (TIBURI, 2003, p. 42). Essa é a radicalização da crítica imanente ao pensamento identificador no que diz respeito à práxis materialista da dialética negativa e da própria crítica.

A tarefa de toda teoria crítica seria configurada na tentativa de eliminação do sofrimento, destruição das “falsas imagens” (falsas ideias) e de tudo que se cristaliza alienadamente, que se volta *fantasmagoricamente* contra nós mesmos. Mas isso não quer dizer o fim da imaginação. Ao contrário, na sua cruzada contra o espírito absoluto, o materialismo foi sempre tributário do que existe:

A nostalgia materialista de conceber o objeto quer o contrário: só sem imagens seria possível pensar o objeto plenamente. Uma tal ausência de imagens converge com a interdição teológica as imagens. O materialismo a seculariza na medida em que não permite que se pinte a utopia positivamente; esse é o teor de sua negatividade (ADORNO, 2009, p. 176).

A ideia de um materialismo iconoclasta, então, teria o sentido que almeja “estilhaçar” as falsas imagens do real existente, que residem lá no fundo de nossa mente, em nosso modo de vida burguês e que nos dão segurança de que essa é a única forma de vida possível. Para destruir isso, contudo, teríamos de colocar a imaginação num outro patamar, o da procura do possível no interior do existente. Não para erigir mundos utópicos, mas para jogar luz sobre a realidade supostamente monolítica e sem alternativas.

Nesse ponto, está posta a própria posição da dialética do não idêntico, no dever de pautar suas materialidades históricas contra o idealismo, que toma o sofrimento como mero estágio da história. Há, aqui, uma desconstrução da noção hegeliana de razão histórica que levaria necessariamente ao progresso. Max Horkheimer, no texto *Origens da filosofia burguesa da história* (1984), aponta para esse mesmo entendimento. De acordo com Horkheimer:

É um fato que a história conseguiu fazer uma sociedade melhor de uma “menos boa” e que poderá realizar uma ainda melhor no seu decurso; mas um outro fato é que o caminho da história passa pelo sofrimento e miséria dos indivíduos. Entre estes dois fatos existe uma série de relações clarificadoras, mas nenhum sentido justificativo (1984, p. 87).

A inspiração materialista estava para demonstrar que o idealismo seria artificial e insuficiente para enfrentar os valores pressupostos da sociedade, seja da decadência da cultura, seja da condição exterior a ela. A compreensão das tensões dialéticas, historicamente constituídas, pode lançar poder sobre a situação dominante. A inferioridade do materialismo seria a inferioridade da capacidade reflexiva sobre a situação dominante.

Nessa perspectiva, essa capacidade reflexiva do materialismo converge, no âmbito da crítica imanente, numa concepção questionadora da própria prática social. No entanto, a unidade da realidade pretendida pelo conceito, mesmo pela crítica imanente, desagrega-se, e dissolve-se com ela a onipotência do próprio conceito. Desse modo, podemos dizer que o materialismo adorniano rejeita tanto a pos-tulação objetivista da realidade quanto a recaída idealista da primazia do sujeito.

Ambos não conseguem sustentar sua justificação de uma consciência dominadora.

[...] a crítica ao idealismo não elimina aquilo que a construção adquiriu em discernimento a partir do conceito, nem aquilo que a condução dos conceitos ganhou em energia graças ao método. Só ultrapassa a esfera do encantamento idealista aquilo que está ainda inscrito em sua figura, aquilo que o chama pelo nome em meio a com-realização de seu procedimento dedutivo e que demonstra na suma conceitual desenvolvida da totalidade o seu elemento cindido e não verdadeiro (ADORNO, 2009, p. 127).

Nesse sentido, a recusa à totalidade absoluta, mais do que destituir o pensamento de seu posto de legislador do conceito, relativiza-o a ponto de torná-lo incapaz de qualquer relação simbiótica (identitária) entre a ideia e sua representação. Para Adorno, a pura identidade é o que trai o sujeito, portanto, ele tem que reparar no não idêntico, o que se tem cometido contra ele. E tal decisão significa libertar-se da aparência de ser absoluta identidade (ADORNO, 2009, p. 127).

Dessa forma, o momento negativo da dialética materialista residiria no reconhecimento, por parte do sujeito, de que a objetividade social é não idêntica ao conceito. E é na consciência desse reconhecimento que se expressa o momento materialista da dialética, encarnada no sofrimento psíquico e corpóreo e nas tendências objetivas da dominação irrestrita da natureza externa e interna. Somente na confiança em tal consciência da afinidade do sujeito com a dominação surgiria a possibilidade de uma libertação.

Adorno, em *A ideia de uma história natural* (1996)³, indica que a história organiza-se na perspectiva da memória para o que foi estigmatizado pelo conceito universal. A história designa uma forma de natureza dos indivíduos que se caracteriza pelo movimento que não se desenvolve “na pura identidade” (ADORNO, 1996, p. 37).

Para ele, a tradicional concepção de história como progresso é negada pelas manifestações bárbaras que se apresentam no seio da civilização ocidental no século XX. A crítica à ideia de progresso é central na compreensão de uma filosofia da história. Assim, a interconexão entre os problemas do conhecimento e os problemas sociais e históricos expõe-se como evidente no “antimétodo histórico” da dialética da *ruína*.

A ideia de ruína pretende libertar os objetos históricos da razão totalizante e dominadora nos fragmentos e numa conexão direta com as questões da queda, da destruição, do desmoronamento. Destruir a justificação ideológica de uma sociedade reificada e de uma violência histórica contra a natureza manifesta-se como a primeira tarefa do filósofo. A história da natureza em ruína tem a ver com a ação humana, que, no processo de autoconservação, não cessa de transformar o entorno natural. A história compreendida a partir do negativo é a possibilidade de pensá-la contra a totalidade uniformizadora. Trata-se, pois, de uma história baseada na

“lógica do desmoronamento”, em que as fissuras, as camadas ocultas e os mortos enterrados sob as paredes da identidade vão aparecendo.

Conforme Türcke, a “lógica do desmoronamento, portanto, significa fazer desmoronar o sistema de gavetas, isentar os conceitos da gaveta de sua univocidade mentirosa, recuperando sua vivacidade para fazer transparecer sua interpenetração [...]” (2004, p. 57). Numa sociedade estabelecida sob o signo da dominação, o conceito de libertação permanece inteligível somente na exigência de um *sentido outro* para o sofrimento.

Os arranjos determinados do mundo justificar-se-iam na busca dialética desse seu sentido outro, que desvendaria sua determinação ideológica. O mesmo problema é repostado quanto à possibilidade da realização formativa de forma substantiva dos indivíduos. A crítica de Adorno evidencia que, enquanto não se modificarem as *condições objetivas*, haverá sempre uma lacuna entre as pretensões de felicidade e as realizações propriamente desta.

A ausência de uma reflexão crítica sobre a condição do sofrimento, pressentida como *espírito do tempo*, poderia ser entendida como o problema fundamental ao debate acerca da formação na atualidade. A reflexão crítica não só sobre os mecanismos que provocam a dor, mas também sobre seu próprio sentido de deteriorização da consciência permite-nos concordar com a necessidade de reinventar novos caminhos para a formação.

Se o mundo humano é organizado de determinada maneira, para que o sentimento de dor seja reprimido, é preciso decifrar as condições e os condicionantes que causam seu modo determinado de ser. Adorno procura pensar as questões relativas à dor da humanidade como momentos fundamentais dos processos socioculturais dos quais dependeriam, mesmo que com certa cautela, as esperanças depositadas no uso crítico da racionalidade.

Para o filósofo, um amparo crítico-reflexivo do sofrimento seria pensá-lo no seu potencial estético-expressivo. Pensar os rumos do não idêntico é ir “além” dele mesmo, dissolver as concepções cristalizadas na positividade idealista do conceito e apontar para a racionalidade expressiva. Dessa forma, a investida sobre a dialética negativa em direção às questões da educação para emancipação nessa perspectiva parece-nos relevante.

Educação e expressividade estética: possibilidades para a emancipação

O percurso feito até aqui, dentro de seus limites, permitiu-nos explicitar algumas dimensões da dialética do pensamento de Adorno. Agora, cabe-nos articular essas conexões com os elementos de sua teoria estética. Desse modo, perguntamos:

o que isso tem a ver com o potencial dialético do não idêntico com possibilidades formativas para a emancipação? Por que associar a questão da expressividade estética para a racionalidade da educação?

O filósofo Adorno, ao contrário de um resignado pessimismo, não hesita em considerar que, enquanto não se modificarem as condições objetivas, haverá sempre uma lacuna entre as pretensões formativas e suas realizações propriamente ditas. Disso resulta o entendimento de que seja preciso levar a cabo a proposta desestruturadora da teoria estética adorniana. Isso não significa superestimar uma irracionalidade, mas corresponde à necessidade de compreender a crítica do não idêntico.

Desse modo, a racionalidade educativa, ao ser compreendida não somente pela razão instrumental, articula-se com a noção de uma racionalidade estético-formativa. Assim, ao recuperarmos o sentido da expressividade estética, podemos demonstrar que o influxo da própria educação é constituído por elementos estéticos. Ora, significa indicar que a educação é, também, de ordem estético-expressiva.

Mas o que significa essa ordem estético-expressiva? Significa que o conteúdo da arte mantém uma instância inalcançável para a racionalidade instrumental. Adorno, em sua *Teoria estética* (1992), procurou compreender isso no movimento de constituição e desdobramento da obra de arte a partir de vínculos contraditórios em diversos polos: o indivíduo e a sociedade, a arte e a cultura de massa, forma e conteúdo, o belo artístico e o belo natural, entre outros.

Nesses termos, a chave interpretativa da teoria estética adorniana encontra-se ancorada em alguns conceitos fundamentais, entre os quais, o de *mimesis*, cuja diretriz é mais que mera imitação ou ajuste do pensamento a um modelo de racionalidade hegemônico. A *mimesis* traduz um novo significado do estético, que se amplia, inclusive, na própria obra de arte. Ela carrega duas tarefas importantes: primeira, conserva a imagem do seu objetivo obstruída pela racionalidade; segunda, convence o estado de coisas existentes de sua irracionalidade, de sua absurdidade (ADORNO, 1992, p. 68) e expõe aquilo que foi reprimido na natureza por meio da arte.

Para Jimenez, “a antítese do mimético e do construído, aparente na estrutura, designa a oposição do momento de irracionalidade ao momento de racionalidade, pecado original da arte” (1977, p. 178-179). A *mimesis* significa, portanto, a força da expressividade da racionalidade, sobretudo daquilo que ela própria, no mundo administrado, insiste em esquecer.

O conceito mimético consiste no pré-espíritual, enquanto o construído vem a ser trabalho do espírito. Adorno considera que a obra só detém sua *verdade* no momento em que vai além do que é simplesmente representado no conceito. É no deslize interior, na sua impossibilidade de coincidir exatamente consigo mesma, que a obra de arte fornece a fonte mesma de seu poder crítico (EAGLETON, 1993,

p. 253). Por isso, *as imagens estéticas* estão aí, não para mostrar a verdade dos objetos petrificados em seu momento de identidade, mas para dissuadir seu próprio momento de verdade.

Em oposição a uma racionalidade que domina e escraviza o mundo, essas imagens postulam o enfrentamento da obra para superar o possível “trauma” de perder lugar seguro na teoria. Uma teoria válida nos dias de hoje somente pode ser aquela que tem a capacidade de pensar contra si mesma. De acordo com Tiburi,

[...] poder-se-ia dizer que a *Teoria Estética* – enquanto teoria que assume a consciência do recalque constitutivo de toda teoria – é aquela que assume a consequência desta realidade, pois é só através de uma problematização do fundo estético de toda teoria – a consciência de que há nela uma composição fundada no irracional e na matéria mais bruta – que ela pode vir a ser autocrítica e crítica da racionalidade. A importância da arte para a autocrítica da teoria reside no fato de que esta seria a face denunciatória de uma injustiça feita à natureza e condensada na teoria e na racionalidade, que absolutiza o conceito e condena a verdade a um aparecer previamente estabelecido, oposto frontalmente ao aparecer da arte (2005, p. 200).

Conforme Tiburi (2003, p. 219), o desafio de Adorno seria muito mais o de compreender a arte como algo conceitual, enquanto pretendia, também, esticar o conceito até experimentá-lo no limite da arte. A utopia do pensamento seria abrir o conceito ao não conceitual, sem torná-los equivalentes. Isso implica ao conceito, de algum modo, abrir-se às experiências artísticas.

Na experiência e expressividade estética da obra de arte, a mistura de entusiasmo e reflexão, de emoção e análise racional pode tornar o sujeito consciente de sua condição reprimida pela razão dominadora. Pode esclarecer a limitação de sua identidade endurecida, sem ter que se anular ou dissolver-se como sujeito. Pelo contrário, por mais escapatória que seja a experiência estética, nela resplandece a possibilidade de uma expressividade do sujeito que não se apropriaria de modo imperioso do estranho e diferente, mas que encontra nele sua própria substância (ZAMORA, 2008, p. 220).

Da mesma forma que a arte potencializa os esforços para se escapar ao horror da objetificação, seu elemento expressivo potencializa os aspectos formativos culturais da educação. Isso tem algo a ver com uma inscrição da potencialidade *mimética* inscrita na expressividade da obra de arte. Ao mesmo tempo, sobressai a dimensão da sensibilidade e expressividade que a razão instrumental reprimiu em si mesma.

Ora, um dos principais elementos em que Adorno vislumbra a possibilidade expressiva da arte é a estreita relação entre esta e a sociedade. Tal compreensão pode servir-nos como fio condutor para penetrar as suas complexas reflexões artístico-filosóficas e tentar solucionar as aparentes dissonâncias entre sensibilidade e conceito. No entanto, essa tarefa para a arte não é muito simples, como também

não significa uma pura resignação da própria obra, mas demonstra uma elevada intenção de preservar-se, enquanto obra de arte, no seu caráter temporal, histórico.

Assim, se levarmos em conta as produções artísticas, perceberemos um movimento de interpretação e de reinvenção da própria vida e das possibilidades de uma educação formativa. Desse modo, o desenrolar de uma educação como experiência formativa requer reconhecer o sentido da *expressividade da arte*. Trata-se, pois, de ter em vista que essa descrição possui uma perspectiva enriquecedora para a experiência formativa. Poderíamos pensar, assim, na forma como a arte reconstituiu o que foi reprimido. De acordo com Adorno:

Aqui tem seu lugar a ideia da arte como reconstituição da natureza oprimida e implicada na dinâmica histórica; ela é verdadeiramente na arte um não ente. Trata-se, para a arte, daquele outro para o qual a razão identificadora, que o reduziu a matéria, possui a palavra natureza. Este outro não é unidade e conceito, mas pluralidade [...]. Menos do que imitar a natureza, as obras de arte traduzem a sua transposição. Em última análise, deveria derrubar-se a doutrina da imitação; num sentido sublimado, a realidade deve imitar as obras de arte (ADORNO, 1992, p. 152).

O estético converge com o formativo, no sentido de que ambos implicam uma dinâmica não restritiva do impulso mimético. Nos termos do pensamento adorniano, da experiência autorreflexiva, no reconhecimento do impulso mimético, imanente à vida do sujeito. Essa experiência estética registra-se na dificuldade de expressão do fenômeno, que advém do processo histórico da razão instrumental.

Se a experiência estética é de um “estremecimento” do eu diante da natureza que clama pelo não idêntico, a experiência formativa será, analogamente, a de uma destituição da segurança do eu, da razão dominante. Isso equivale a introduzir na formação cultural contemporânea a perspectiva de um estremecimento constitutivo do sujeito no processo educacional, um fundamento mimético tanto da experiência estética como da experiência formativa.

Considerações finais

Vimos, brevemente, que o mote da crítica dialética ancora-se no não idêntico, que se refere à superação do conceito pelo conceito, sem romper com a racionalidade. Uma vez reconhecidos os limites da razão na sua referência ao problema do todo social e nas promessas de felicidade, é ainda a essa mesma razão que é preciso recorrer, na sua forma de dialética negativa. Não para buscar uma forma de síntese, nem para levar adiante um autoesclarecimento “acéfalo”, mas, antes, para compreender a existência e a força dos problemas relacionados à pluralidade de compreensão conceitual.

A noção de que o não idêntico carrega em si a resistência ao sistema absoluto quer fazer frente à necessidade de que a dialética negativa possa compreender a *autocrítica do conceito*. Para a dialética, resta a tarefa de estabelecer essa utopia em relação à possibilidade de se pensar acerca do impensável. Essa noção possibilita vislumbrar um novo patamar para a formação educativa, o de levar a cabo as razões do não idêntico na sua expressividade estética.

A ação pedagógico-formativa não está “por trás” somente da sua expressão didático-metodológica, mas vincula-se, sobretudo, ao modo como o ato educativo articula-se com uma racionalidade crítico-expressiva. Desse modo, pensar sobre a prática educativa significa mobilizar a reflexão sobre o sentido expressivo do educar, isto é, refletir sobre a racionalidade estético-formativa diante dos acontecimentos do mundo contemporâneo.

The reasons for non-identical and implications formation in current scenario

Abstract

In this article we aim for a dialectical tension between the rational and the irrational, between the concept and the non-conceptual, upgrading the non-identical sense. This update configures the need to enhance a philosophy of critical and formative education from the perspective of “expressive aesthetics”. The question that arises is: how can we understand the meaning of non-identical, from the needs of a critical-formative education and the conditions to effect it in the context of educational-philosophical reflections? Thus, we make a brief foray into what is the role of negative dialectic philosopher Theodor W. Adorno to think about the meaning of “reason” in view of “non-identical”. From this, we try to point out the possibilities of immanent critique Adorno, whose scope manifested the dialectic of suffering under capitalism. Finally, we intend to point out and discuss the potential of “expressive aesthetics” of non-identical, articulated with some possibilities for education in the current context.

Keywords: Non-identical. Training. Expressive aesthetic. Education.

Notas

- ¹ Sobre o instituto há detalhamentos em diversos trabalhos, entre os quais, destacamos: *La imaginación dialéctica*, de Martin JAY (1988); *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*, de Rolf Wiggershaus (2002).
- ² No desvelar do momento corporal contido em todo pensamento, Adorno alude aos desejos e aos impulsos corporais, que estão na base de toda elaboração conceitual, transpostos e tornados irreconhecíveis. Desse modo, o sofrimento engendra o componente somático que assegura, pelo apelo da dor, a possibilidade de reconciliação que é refratária a toda e qualquer fundamentação ou justificação totalizadora que se queira. Sobre isso, ver importante estudo de Mauricio G. Chiarello, intitulado *A filosofia, a arte e o inominável: três estudos sobre a dor da finitude na obra de T. W. Adorno* (2002).
- ³ A tese adorniana tem como base a posição defendida por Walter Benjamin no ensaio *Sobre o conceito de história*, segundo o qual, na aparição do particular à história, na ruína ela seria compreendida melhor. Benjamin pensava a ruína com vistas à salvação para o que foi expulso da totalidade. Ver: ADORNO, T. *A ideia de uma história natural*. Trad. Bruno Pucci e Newton Ramos de Oliveira. São Carlos, 1996 [Publicação interna].

Referências

- ADORNO, Theodor. *Dialéctica negativa*. Trad. de José Maria Ripalda. Madrid: Taurus Ediciones, 1975.
- _____. *Teoria estética*. Trad. de Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1992.
- _____. *Educação e emancipação*. Trad. de Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- _____. *A ideia de uma história natural*. Trad. de Bruno Pucci e Newton Ramos de Oliveira. São Carlos, 1996 [Publicação interna]
- _____. *Textos escolhidos*. São Paulo: Nova Cultural, 1999. _____ . *Dialéctica negativa*. Trad. de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.
- ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialéctica do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- DUARTE, Rodrigo. Notas sobre modernidade e sujeito na *Dialéctica do esclarecimento*. In: *Adornos: nove ensaios sobre o filósofo frankfurtiano*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1997a. p. 45-63.
- _____. Apuros do particular: uma leitura de *Mínima Moralia*. In: *Adornos: nove ensaios sobre o filósofo frankfurtiano*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1997b. p. 145-159.
- EAGLETON, Terry. *A ideologia da estética*. Trad. de Mauro Sá Rego Costa. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- HORKHEIMER, M. *Origem da filosofia burguesa da história*. Lisboa: Presença, 1984.
- MAAR, Wolfgang Leo. À guisa de introdução: Adorno e a experiência formativa. In: ADORNO, Theodor. *Educação e emancipação*. Trad. de Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- _____. Educação, sujeição e crítica na perspectiva de Adorno. In: DALBOSCO, C. et al. (Orgs.). *Sobre filosofia e educação: subjetividade-intersubjetividade na fundamentação da práxis pedagógica*. Passo Fundo: Ed. UPF, 2004. p. 165-184.
- _____. Adorno, semiformação e educação. *Educação e Sociedade*, Campinas, v. 83, n. 24, p. 459-476, 2003.
- JIMENEZ, Marc. *Para ler Adorno*. Trad. de Roberto Ventura. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.
- SELIGMANN-SILVA, Márcio. *Adorno*. São Paulo: Publifolha, 2003.
- _____. A história como trauma. In: NESTROVSKI, Arthur; SELIGMANN-SILVA, Márcio (Orgs.). *Catástrofe e representação*. São Paulo: Escuta, 2000. p. 73-98.
- TIBURI, Márcia. *Metamorfose do conceito: ética e dialéctica negativa em Theodor Adorno*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2005.
- _____. *Uma outra história da razão e outros ensaios*. São Leopoldo, RS: Ed. Unisinos, 2003.
- TÜRCKE, Christoph. Pronto-socorro para Adorno: fragmentos introdutórios a dialéctica negativa. In: ZUIN, A. A. S.; PUCCI, B.; RAMOS-DE-OLIVEIRA, N. (Orgs.). *Ensaios frankfurtianos*. São Paulo: Cortez, 2004. p. 41-59.
- ZAMORA, José A. *Th. W. Adorno: pensar contra barbárie*. São Leopoldo, RS: Nova Harmonia, 2008.