

DA DANIFICAÇÃO DA CULTURA AO DILACERAMENTO DO SUJEITO: O ENSINO DA FILOSOFIA ENTRE O PRECONCEITO E A EXPERIÊNCIA ⁽¹⁾

Rosi Giordano⁽²⁾

Resumo: Este ensaio consubstancia uma reflexão tecida do interior da Teoria Crítica, conjugando aportes da Psicologia e da Filosofia. Para tanto, busca-se argumentos em 'Opinião, loucura e sociedade', de Adorno, para, a seguir, iluminar a temática delimitada - ensino da filosofia: preconceito 'versus' experiência-, juntamente a outros autores, propositores, também, da relevância da 'experiência' para a filosofia. Concebe-se o filosofar como expressão da auto-reflexão, do conhecimento forjado na experiência.

Palavras-chave:

Escola de Frankfurt: conhecimento, preconceito e experiência; Psicologia.

'A vida cotidiana se instaura quando as pessoas são levadas a agir, a repetir gestos e atos numa rotina de procedimentos que não lhes pertence nem está sob seu domínio. A vida cotidiana começa' a nascer quando as ações e relações sociais já não se relacionam com a necessidade e a possibilidade de compreendê-las e explicá-las [...]; 'quando o resultado do que se faz não é necessariamente produto do que se quer ou do que se pensa ter feito'. [...] Estamos aparentemente condenados ao tempo trágico do *atual* e do imediato, ao tempo da falta de imaginação e da falta de esperança (Martins, 1996, p. 35-6. 'Grifos meus').

Enquanto meio de conservação do indivíduo, o intelecto desdobra o essencial de suas forças na dissimulação [...]. 'É entre os homens que esta arte de dissimulação alcança seu ponto culminante' [...]. Eles estão profundamente mergulhados nas ilusões e nos sonhos, 'seus olhares não penetram senão a superfície das coisas e não vêem senão que 'formas', sua percepção não conduz de maneira alguma à verdade, 'mas se limita a receber as excitações e brinca', por assim dizer, 'às cegas, nas costas das coisas' (Nietzsche, 1975, p. 277-8. 'Grifos meus')*(3).

Que temas movem ditos, escritos? Nestas notas move-me o desejo de discutir o fazer, o ler, o escrever e os pensares transbordados de experiências em educação. São, pois, desejos nascidos da experiência desses trabalhos. Trabalhos entrelaçados entre si, e - se evocada a correção do pensamento filosófico rigoroso - às relações entre teoria e prática, leitura e escrita, sujeito e objeto e, desse modo, àquelas que, no plano da concretude, estabelecemos na academia e nas suas

relações com o Estado, nós, sujeitos (des)figurados: de um lado, docentes e discentes e, de outro, gestores das políticas da educação.

No plano mais propriamente teórico, são temas que pedem por um pensar detido sobre as relações - certamente, perpassadas pelo poder - entre o indivíduo e a cultura, esfera em que se realiza nossa socialização, com vistas - desde, fundamentalmente, a Idade das Luzes - à conquista da autonomia.

Dada a histórica subsunção da estrutura sociocultural pela organização capitalista, o processo de individuação não se cumpriu - senão que para dar lugar à heteronomia social -, em virtude, principalmente, da apropriação privada dos bens materiais e espirituais socialmente produzidos.

Se há, pois, *poiésis* nos escritos, esta se encontra, aqui, na especificidade de um *olhar* que - mergulhando nas aparências das (des)figurações do sujeito e da cultura - busca emergir da imediatidade(4), dos fatos isolados, para apreender-lhes pertencas. Tal como Ulysses, seduzido pelo cantar das sereias, deixei-me encantar por mares que, por sobre a calmaria das águas todas, espelhavam estrelas que pareciam brilhar. Mergulhei, viajei... em busca de terras perdidas(5) - terras do abdicar da dominação, da extensão do movimento do 'esclarecimento', da autonomia e da emancipação sociopolítica, da recusa, enfim, da barbárie, consigna da danificação da cultura e da educação. Entretanto, ao voltar à superfície das águas todas em que mergulhei... não me é permitido ostentar a existência de indivíduos singulares, autônomos, quais fossem(os) corais ou preciosas pérolas, de consistência e cores irregulares e únicas. Da vivência do mergulho e de sua 'leitura', trago comigo registros de indivíduos aos fragmentos e desfigurados, pois que, desprovidos de autonomia, atores e autores que são (somos) de uma cultura danificada e patógena, produto, também, de uma educação e de um conhecimento que não têm sido mais do que 'instrumentos' para a repetição da arte da dissimulação, mediações para uma percepção que não conduz a verdade(s).

Ao contrário do proclamado, nossos estabelecimentos de ensino se nos apresentam como meios para a 'miséria do viver'(6). Dado, ainda, nossa educação 'brincar às cegas, nas costas das coisas', impõe-se, como nos instruiu Nietzsche, desconfiar da possibilidade de nossas práticas e discursos poderem, efetivamente, formar, esclarecer e emancipar o indivíduo de seu estado de minoridade social, como queria Kant(7).

Em virtude da crescente danificação do indivíduo, da cultura, da ciência e da educação, que se desvela, desde os campos da filosofia aos da sociologia contemporânea, importa registrarmos a relevância dos aportes dos saberes concernentes à filosofia, à sociologia (cingidos nas epígrafes de Martins e Nietzsche), à psicologia e à economia política, bem como, por força da própria natureza da Teoria Crítica, de uma interpretação que busque a compreensão dos aspectos integrantes da concretude em que se encontra inserida a problemática aqui proposta, qual seja, a análise da atualidade - ou não - do ensino da filosofia na contemporaneidade. Ao pensar a atualidade da filosofia não se faz, aqui,

referência a uma época, ao aqui e agora, por exemplo. Na 'filosofia', o antigo é novo, se suas perguntas e respostas nos auxiliam a iluminar outra questão, problema, 'perguntas'...

Nas palavras de Adorno (2004, p. 4-5):

Ingressei na mais recente história da filosofia não por intenção e orientação geral da história do espírito e sim porque 'a questão da atualidade da filosofia unicamente se depreende com precisão do entrelaçamento histórico de perguntas e respostas'. E, na verdade, depois do fracasso dos esforços em prol de uma filosofia grande e total, se apresenta uma forma mais singela: se a filosofia é absolutamente atual. Por atualidade não se entende uma vaga "caducidade" ou não caducidade, com base em idéias arbitrárias, da situação espiritual geral, e sim, ao contrário: se, depois do fracasso dos últimos grandes esforços, existe ainda alguma adequação entre as questões filosóficas e a possibilidade de respostas: se realmente o resultado da história do problema mais recente não é a impossibilidade, por princípio, de resposta para as questões filosóficas cardeais. A questão não deve, de modo algum, ser tomada como retórica e sim literalmente; toda filosofia, que, nos dias de hoje, não depende da segurança da situação espiritual e social existente e sim da verdade, se vê em confronto com o problema da liquidação da própria filosofia ('Grifos meus').

Em que possam pesar diferenças e especificidades, no que concerne ao quadro teórico que, talvez, separe Adorno de Larrosa, ouse espreitar entre eles similitudes (na verdade, pergunto-me sobre elas). Se a atualidade da filosofia 'unicamente se depreende com precisão do entrelaçamento histórico de perguntas e respostas', por querer perguntar pela similitude entre os autores e tentar, aqui, escrever, estudar, filosofar... cito Larrosa (2003, p. 103):

O estudante tem perguntas, mas, sobretudo, busca perguntas. O estudo é o movimento das perguntas, sua extensão, seu aprofundamento. O estudante leva suas perguntas cada vez mais longe. Dá-lhes densidade, espessura. Torna-as cada vez mais inocentes, mais elementares. E também mais complexas, com mais matizes, com mais faces. E mais ousadas. Sobretudo, mais ousadas. 'O perguntar', no estudo, 'é a conservação das perguntas e seu deslocamento. Também seu desejo. E sua esperança' ('Grifos meus').

Ao longo destes escritos, circunscrevi os aportes aqui (re)unidos a uma reflexão, que se quer de natureza filosófica, voltada, em particular, à crítica da racionalidade contemporânea - uma razão 'esclarecida' e de natureza patológica - em que habita a 'tristeza da ciência'[\(8\)](#).

O projeto burguês fez triunfar como possibilidade histórica - ao entrelaçar as forças político-econômicas (forças em disputa, desde a época que se estende do período do Renascimento ao das revoluções burguesas) às ciências particulares, à época emergentes (particularmente, à psicologia e à biologia), à filosofia e a um projeto de Educação que se proclamaram voltados à busca da saída do homem de sua minoridade social, no concernente à possibilidade do exercício de domínio sobre a

natureza externa, desde o plano tecnocientífico ao propriamente político - a lógica do Capital, isto é, a da dominação e da exploração. Urdidos, como que a constituir um tecido fortemente entrelaçado, o Capital e as luzas das ciências e da filosofia, engendraram um ordenamento social e antropológico fundado no domínio da natureza externa e adversa ao homem, bem como no de sua natureza psíquica, o que implicou, de modo inexorável, a destruição de ambas. Dessa forma, esquecidos dos limites de sujeição toleráveis por essas duas naturezas, ignoramos, igualmente, a necessária vingança implícita nessa dominação. 'Vingança necessária', pois que, de um lado, o eu e o prazer, recalcados em nome da exaltação do trabalho sob o signo da propriedade privada e, de outro, a natureza exterior, dominada graças à injustiça socioeconômica para com a maioria dos homens, impedem emanciparmo-nos do estado de heteronomia, denunciado no alvorecer da nova sociedade em oposição à do 'Ancien Regime'. Assim, excluídas, retornam, na condição do reprimido/recalcado, destruindo esse eu e suas obras. Nessa vingança, o próprio eu se minimiza, ao danificar a natureza e a cultura. Sob a lógica triunfante do Capital, associada à das Luzes, tornam-se hegemônicas, como seus pares complementares, uma ciência e uma filosofia - em que subjazem a vontade e os males das medidas, vontade advinda, particularmente, da psicologia nascente à época - que erguem como verdade única o que se considera "normal" (o semelhante), em uma atitude de recusa à experiência do objeto, a todo o desigual, ao diferente, sob o pretexto de que são conceitos meramente opinativos. Constitui-se, assim, no que concerne à psicologia e à epistemologia, a inversão entre racionalidade e irracionalidade [\(9\)](#).

PENSAMENTO FILOSÓFICO E PSICOLOGIA: PRECONCEITO, INDIVÍDUO E CULTURA

[...] a instância que suprime dos homens o poder de decidir, desde as calendas gregas, entre a opinião e a verdade, é a própria sociedade. [...] Sobre o que seja verdade e a mera opinião e o que, portanto, consiste em casualidade e arbitrariedade, não decide, como ideologicamente se quer, a evidência, senão o poder social que denuncia, como pura arbitrariedade, o que não concorda com sua vontade arbitrária. Os limites entre a opinião sã e a enferma são traçados, na prática, pela autoridade imperante e não por um conhecimento objetivo (Adorno, 1969, p. 142)*.

Do interior de uma ciência, animada pela vontade de tudo assemelhar, reúno, fundamentalmente, sob a perspectiva adorniana, observações acerca do pensamento psicológico e filosófico, particularmente, as relativas ao conceito de opinião [\(10\)](#), na intenção de poder reorientar (tanto quanto estas possam-no permitir) nossas representações nas sociedades contemporâneas - esclarecidas, muito embora, certamente, heterônomas - e, assim procedendo, (re)pensando a danificação da cultura, do sujeito e de sua educação, acercar-me da questão referente à atualidade da filosofia e de seu ensino.

Aos conceitos de opinião 'pública' - apesar de sua multiplicidade de sentidos - e de opinião 'em geral', no sentido que recebe da abordagem filosófica predominante (isto é, neutro, livre de valorações, dado as opiniões poderem ser falsas ou

verdadeiras), Adorno (1969, p. 137) opõe a "[...] representação de conceitos patogênicos, degenerados, ilusórios, freqüentemente ligados ao conceito de prejulgamento (preconceito)". Ao considerar os pontos de vista de grupos minoritários fascistas, na sociedade norte-americana, como opiniões de um grupo de loucos à margem da sociedade, Adorno indica, nas publicações desses grupos, a impossibilidade de não reconhecer aí um momento de loucura que, costuma, por paradoxal que possa parecer, ser o fermento de sua eficácia. Tal circunstância deveria levar-nos a suspeitar da representação difundida de que a opinião normal da maioria, necessariamente, triunfa sobre a transtornada, bem como nos obrigaria a uma reflexão sobre uma visão inaceitável da opinião que coloca, no mesmo plano, uma opinião normal junto a uma anormal. Nessa perspectiva, é, pois, necessário, duvidar da suposição de que seja verdadeira a opinião normal e falsa a divergente. A essa necessidade corresponde uma outra: a de examinar a rotina que, habitualmente posta em prática - por meio da mera opinião, isto é, a dominante -, torna-se incapaz de pensar a verdade, salvo como aquilo que todos pensam. Afirmando ainda que a opinião patológica pertence à própria dinâmica do conceito de opinião, Adorno (1969, p. 138) sustenta ser na opinião patológica - idéia coletiva, distorcida e supersticiosa - que se reproduz, igualmente, a dinâmica real da sociedade, cuja falsa consciência produz, necessariamente, tais opiniões. É necessário discutir a tendência de a opinião enferma provir da normal. Assim sendo, condenar-se-ia, a partir desse princípio, sua ineficácia e impotência, o que implicaria opormo-nos a tais deformações, pois "[...] opinião é a formulação, sempre limitada, de uma consciência subjetiva também limitada, em seu conteúdo de verdade, como válida" (Adorno, 1969, p. 138)*. O problema residiria, portanto, na substância opinativa do conhecimento, dado a formulação opinativa, por tender à patologia, suprimir a condicionalidade do juízo hipotético, apartando-se da experiência, alheando-se de uma reflexão própria. Quando alguém declara uma opinião, cuja forma tem essa natureza, exhibe a incapacidade de sentir-se incomodado e impermeável diante de um enunciado justo e fundamentado, o qual não tem condições de refutar, sendo mais fácil desqualificar tal juízo e reduzi-lo à natureza de opinião. Ao desqualificarmos uma reflexão concedemos à opinião a autoridade de algo merecedor de reconhecimento que, por conseqüência, estende-se ao sujeito de tal atitude de desqualificação(11). O mecanismo contrário a esse implicaria a atitude de refletir criticamente sobre o que se examina, ao invés de prosseguir considerando real uma abstração cujo conteúdo não expresse um conhecimento forjado na e pela experiência, resultante, pois, da auto-reflexão. No que concerne à importância fundamental da experiência na produção do conhecimento, de um conhecimento desencantado, no qual sujeito e objeto não se fetichizam sob o conceito, Adorno (1995, p. 194), resgatando Hegel, afirma:

'O que engendra o conteúdo objetivo da experiência individual não é o método da generalização comparativa, senão a dissolução do que impede essa experiência, enquanto não livre, de entregar-se ao objeto sem reservas' e, como disse Hegel, com a liberdade que distende o sujeito cognoscente até que se perca no objeto, ao qual é aparentado em virtude de seu próprio ser-objeto. 'A posição chave do sujeito no conhecimento é a experiência', não forma; [...]. 'O ato aproxima-se de seu conhecimento quando o sujeito rasga o véu que tece ao redor do objeto. Ele só

é capaz disso quando', com passividade isenta de angústia, 'se confia à sua própria experiência' ('Grifos meus').

Em virtude do exposto, lembro Larrosa (1998) para, com ele, propor que a verdade não é algo que se pode adquirir, possuir ou utilizar nas relações que, de modo utilitário, travamos entre nós - como ocorre pensar-se na extensão da lógica da produção e do consumo - impedindo que o 'acontecimento do algo' - 'a experiência' - interrompa a cadeia que nos atrela, confortavelmente, à mesmice.

Fazemo-nos, assim, sujeitos diferentes e diferentemente se ou nos apropriamos dos objetos, ou nos abrimos à experiência.

Em obras distintas, ainda Larrosa:

O sujeito da apropriação é aquele que devora tudo o que encontra, convertendo-o em algo a sua medida. Mas o sujeito da experiência é aquele que sabe enfrentar o outro enquanto outro e está disposto a perder pé e a deixar-se derrubar e arrastar por aquele que lhe sai ao encontro: o sujeito da experiência está disposto a transformar-se numa direção desconhecida (1998, p. 85).

[...] seguramente todos já ouvimos que vivemos em uma 'sociedade da informação'. E já nos demos conta de que esta estranha expressão funciona às vezes como sinônima de 'sociedade do conhecimento' ou até mesmo de 'sociedade da aprendizagem'. Não deixa de ser curiosa a troca, a intercambialidade entre os termos 'informação', 'conhecimento' e 'aprendizagem'. Como se o conhecimento se desse sob a forma da informação e como se aprender não fosse outra coisa que não adquirir e processar informação. E não deixa de ser interessante também que as velhas metáforas organicistas do social, que tantos jogos permitiram aos totalitarismos do século passado, estejam sendo substituídas por metáforas cognitivistas, seguramente também totalitárias [...] Independentemente de que seja urgente problematizar esse discurso que se está instalando sem crítica [...] e que pensa a sociedade como um mecanismo de processamento de informação, 'o que eu quero apontar aqui é que uma sociedade constituída sob o signo da informação é uma sociedade na qual a experiência é impossível' (2002, p. 22. 'Grifos meus').

Em conformidade, também, com Adorno, o próprio conceito de opinião - enquanto etapa objetiva do espírito - se fetichiza, encontrando seu fundamento em uma atitude cujo movimento não se submete à busca da experiência e à auto-reflexão. A razão disso pode ser encontrada em fatos concernentes à psicologia individual. Em busca desses motivos, que, relativos à psicologia individual, expliquem a fetichização da opinião, Adorno sustenta que quem julga, de modo opinativo, a respeito de uma questão cuja resposta está em aberto, não podendo pô-la facilmente à prova, tende a apoiar-se em sua opinião, ou - utilizando a linguagem psicanalítica - a "[...] apoderar-se emocionalmente dela" (Adorno, 1969, p. 140)*. A categoria 'opinião', antagônica à auto-reflexão, bem como a representação alheia à experiência, pode ser entendida como proveniente do 'narcisismo', em outras palavras,

[...] do fato de que até hoje os homens estão obrigados a destinar uma parte de sua capacidade de amar, não à outra pessoa amada, mas a si próprios, em uma forma reprimida, inaceitável e, portanto, venenosa de amar (Adorno, 1969, p. 140)*.

Nesse sentido, o ataque à opinião de alguém que a utiliza como instrumento de segurança é interpretada, pelo inconsciente e pela pré-consciência, como uma forma de agressão ao sujeito que se apóia na(s) opinião(ões) que emite. Em função disso, a razão desenvolve mecanismos que objetivam impedir que se lese esse caráter narcísico, subsumido na própria categoria de opinião, constituinte fundamental do tecido social em que, ao mesmo tempo, tem sua gênese. Na linguagem freudiana, dir-se-ia que esse processo trabalha a serviço da racionalização; para Adorno, trata-se da razão que se põe a serviço do que não é razoável.

Adorno (1991, p. 143), ao comentar esta racionalidade, que converte-se em um comportamento socialmente necessário, aponta o medo mediado, se comparado à motivação do lucro, como sendo a causa subjetiva fundamental para penetrar a lógica desta racionalidade objetiva:

Hoje em dia, 'quem não se comporta segundo as regras econômicas raramente se arruína imediatamente. Mas no horizonte aponta a desqualificação'. Torna-se visível o caminho que leva ao anti-social, ao criminal: recusar-se a participar do jogo torna suspeito e expõe à vingança social inclusive a quem não necessita passar fome, nem dormir sob as pontes. Mas 'a angústia de ser expulso [...] há muito já se internalizou junto com outros tabus, marcando o indivíduo'. Converteu-se historicamente em sua segunda natureza [...]*' ('Grifos meus').

Muito embora Adorno busque também as motivações psicológicas deste processo, que converte a opinião em fetiche, indica a necessidade de ir além da psicologia, fazendo um desvio que o conduz a considerações de ordem epistemológica. Estendo-me, assim, na interpretação deste desvio do autor, na tentativa de apreender o conceito do objeto que investigo, qual seja, o da relação e limites entre a opinião e a loucura e a possibilidade da correção destas pela via da experiência do sujeito na relação com o objeto, para poder discutir quais os limites do atual ensino da filosofia ou suas potencialidades no que concerne ao favorecimento da emancipação do indivíduo. Assim sendo, Adorno afirma que ao simples enunciar de uma opinião correspondem, quase que de forma imanente, fixações, coisificações, antes mesmo que entrem em jogo mecanismos da ordem do psicológico, pois que

[...] a forma lógica do juízo, sendo indiferente que seja verdadeiro ou falso, tem em si algo dominante, imponente, que logo se reflete na insistência das opiniões como posses. 'Em geral, ter uma opinião, enunciá-la, é algo que se constitui, em certa medida, contra a experiência' e tende à ilusão, enquanto, por outro lado, somente tem razão aquele que é capaz de julgar: reside aí talvez a contradição mais profunda e insuperável na opinião (Adorno, 1969, p. 141. 'Grifos meus')*.

Esta contradição, segundo Adorno - talvez, a mais profunda e insuperável na opinião - assemelha-se a uma quase justaposição entre as categorias 'definição e fixação'. O autor, ao aproximá-las, expõe, logo a seguir, a importância de avançar na análise crítica:

Definir é o mesmo que capturar - objetividade, mediante o conceito fixado, algo objetivo, não importa o que isto seja em si. Daí a resistência de sujeito e objeto a se deixarem definir. Para determiná-los, requer-se refletir precisamente sobre a coisa mesma, a qual é recortada pela definição com vistas a facilitar seu manejo conceptual. Por isso, convém tomar, em princípio, as palavras sujeito e objeto como as fornece a linguagem polida pela filosofia, como sedimento da história; claro que não para persistir em semelhante convencionalismo, senão para avançar a análise crítica (Adorno, 1995, p. 182).

Avançar em direção à análise crítica seria, portanto, o mesmo que tornar possível a experiência, entregar-se ao objeto, superando a fixidez do conceito que o captura. Esta natureza do pensar presentifica-se ainda mais, contemporaneamente, já não apenas como decorrência necessária do conteúdo e forma adquiridos no processo de historicização dessa natureza que - em função do trato diário restrito, crescentemente, ao prático-utilitário, dados o desenvolvimento das forças produtivas e da divisão social do trabalho - entranha-se, naturalizada, no cotidiano do homem, impondo-lhe a convivência com um pensar não consciente de fatos que o justifiquem. Em outras palavras, "[...] os homens, individual e coletivamente, estão obrigados a lidar com opiniões cuja prova não lhes é acessível (Adorno, 1969, p. 142)*. Ressalte-se que pensar a natureza do pensamento como tendo sua gênese tão somente nos fatos, ou objetos, nos colocaria partidários da vertente filosófica do empirismo, do positivismo, o que não é nada a não ser o próprio da ciência moderna, nascida sob o signo do calcular, prever, quantificar, para melhor dominar a natureza adversa ao homem. O que não se calculou com precisão foi a dimensão desse domínio, que se estendeu à perda da autonomia do homem, acrescentando-lhe uma nova e segunda natureza, circularmente domesticada, amedrontada e, agora, não mais pelo mundo natural que a ele se opunha, representado de modo mágico ou mítico. Por outro lado, o que aqui se expõe não nos conduz à afirmação e reivindicação filosófica da supremacia do espírito absoluto, que dissolve o ente para afirmar o sujeito cognoscente (na sua acepção metafísica), mas a manter a tensão sujeito-objeto, sem desconhecer, de um lado, a primazia do objeto em relação ao sujeito e, igualmente, sem, por outro lado, deixar de afirmar e reivindicar, sim, uma certa autonomia do pensar, pois, quando se atrofia esta relação sujeito-objeto assistimos a uma certa "imbecilização" da inteligência como consequência dessa danificação da cultura e do indivíduo nela vivente. A gênese deste atrofiamento da inteligência e, portanto, do próprio preconceito podem ter fundamento na hipótese de que nenhum pensamento garantisse não frustrar sua esperança, isto é, a esperança de abarcar a totalidade ou de fazer subsumir no conceito também o não idêntico, esperança maior do idealismo absoluto. No dizer de Adorno, a possibilidade real do conhecimento chegar a ser algo diverso do que meramente espelho do sujeito dilacerado na cultura contemporânea, superando, portanto, a opinião, reside na relação do pensamento com o objeto. Em outras palavras ainda, no experimentar o objeto.

Daí a importância da *empíria* para os frankfurtianos. Podemos, do interior da relação proposta entre sujeito e objeto, no que concerne à importância da experiência para o saber, entrever Chauí (1982, p. 60), quando faz do pensar seu objeto de pensamento:

Conhecer é apropriar-se intelectualmente de um campo dado de fatos ou idéias que constituem o saber estabelecido. 'Pensar é desentranhar a inteligibilidade de uma experiência opaca que se oferece como matéria para o trabalho da reflexão para ser compreendida' e, assim, negada enquanto experiência imediata ('Grifos meus').

Ao lado destas considerações, de ordem, fundamentalmente, epistemológicas, Adorno interpõe considerações sociais, pois, sua concepção de filosofia não é "pura", isto é, depurada da realidade social concreta. O excerto a seguir permite-nos, talvez, por aproximação, fundamentar o que indiquei como sendo uma certa crescente marcha da imbecilização:

Os seres humanos não são capazes de reconhecer-se a si mesmos na sociedade, nem esta neles, pois estão alienados entre si e em relação ao conjunto. Suas relações sociais coisificadas se lhes apresentam necessariamente como seres em si mesmos. O que uma ciência organizada tomando como base a divisão do trabalho projeta sobre o mundo é somente, por sua vez, um reflexo do que se realiza no mundo* (Adorno, 1991, p. 139-40).

Se uma ciência organizada, que toma como base a divisão do trabalho, somente projeta sobre o mundo um reflexo do que nele se realiza, é preciso voltarmos às considerações do campo do saber concernente à sociologia, indo além do da psicologia(12). Adorno dá vida a essa afirmação ao propor que o estudo da origem da fetichização do conhecimento opinativo requer irmos para além da psicologia, buscando sua compreensão nos fatores político-econômicos que (en)formam as sociedades altamente industrializadas. Assim, em virtude de as condições decorrentes da direção econômica na contemporaneidade colocarem o homem em contato diário com a técnica - "[...] que já deixou há muito de ser um privilégio da formação especializada" (1969, p. 142)* - os indivíduos não têm acesso à prova das opiniões socializadas, nem, ao menos podem dispor de métodos ou meios que lhes permitam decidir se suas opiniões constituem ou não conhecimentos. Desse modo, ainda segundo Adorno (1969, p. 142), "[...] a distinção entre opinião e conhecimento não intervém na experiência vivente e somente persiste como uma afirmação abstrata no horizonte, perdendo, pelo menos na consciência dos homens, toda sua substância"*. Se nos é interdito o acesso à prova das opiniões, que são socialmente veiculadas, prova esta que implicaria a experiência concreta com o objeto que está subsumido em um conceito, encontramos-nos apartados do verdadeiro conhecimento, o que nos remete à necessidade de repensar a própria ciência, nas sociedades altamente industrializadas, e, em particular, a educação, quer no seu sentido restrito, de produção e socialização do saber e suas práticas que, nas instituições de ensino, constituem nosso cotidiano, quer no seu sentido amplo, o do processo de socialização do indivíduo na cultura.

O "OUTRO" DO ENSINO DA FILOSOFIA: A LÍQUIDA(AÇÃO) DA DIDÁTICA OU PARA ALÉM DO PRECONCEITO

As considerações anteriores têm como objetivo discutir a análise e a crítica da pesquisa e do conhecimento - particularmente, a do conhecimento filosófico - e sua relação com a didática e as práticas pedagógicas. Assim, pode-se deduzir - em virtude do não dito, do não escrito - que, subjacente ao discorrido, indica-se, aqui, a necessidade da crítica às práticas pedagógicas, que, ainda na atualidade, continuam, tendencialmente, a padecer do privilegiar a pergunta pelo "como" - em que pesem esforços teórico-práticos no sentido da crítica a esse instituído.

Prossegue-se, pois, perguntando pelo concernente ao como ensinar, como aprender... perguntas que podem, talvez, ser entendidas, quer como já se buscou explicitar, pela dificuldade em aceitarmos o diferente (dificuldade percebida como coágulo da herança, em nós, do pensamento positivista), quer pela negação da experiência, isto é, dos jogos da experiência estabelecidos entre autor(es) e leitor(es) enquanto momentos possíveis para a modificação de cada um de nós - simultaneamente, autores e leitores - na leitura/escrita da(s) verdade(s) que elaboramos.

Em função da crítica que se deixa (entre)ver pelo que aqui não foi mencionado, na tentativa de alcançarmos o sólido do filosofar, superando a "liquidez" da concepção de didática questionada, bem como da réplica ao preconceito que nos aparta da experiência, tomando sempre o dito/escrito pelas "autoridades" (instituições, professores, autores, livros...) como verdades a interiorizar, a consumir, compartilho da necessidade de - como propõe Kohan (2002, p. 8) - perguntarmos sobre "[...] o tipo de filosofia que vai se ensinar e os seus sentidos educacionais: qual filosofia ensinar? Para quê fazê-lo?"

Como que a impelir o movimento do pensar, opondo-se à reprodução do pensamento já instituído, a própria experiência nos auxilia, conforme assinala Thompson (1981, p. 17):

'A experiência não espera discretamente, fora de seus gabinetes, o momento em que o discurso da demonstração convocará a sua presença. A experiência entra sem bater à porta e anuncia mortes, crises de subsistência, guerra de trincheira, desemprego' [...]. Frente a essas experiências gerais, velhos sistemas conceptuais podem desmoronar e novas problemáticas podem insistir em impor sua presença [...] fora dos recintos da universidade, outro tipo de produção de conhecimento se processa o tempo todo. Concordo em que nem sempre é rigoroso. [...]. Mas devo lembrar a um filósofo marxista que conhecimentos se formaram, e ainda se formam, fora dos procedimentos acadêmicos ('Grifos meus').

Afirmo, pois, a necessidade de um olhar que, penetrando no singular, mergulhando nas aparências, portanto, na atualidade da desagregação do sujeito e da negatividade da cultura, possa emergir da imediatidade dos fatos isolados, apreendendo-lhes as relações. Nas palavras de Adorno (1995, p. 21)

'Os pensamentos que são verdadeiros devem renovar-se incessantemente pela experiência da coisa', a qual, não obstante, só neles recebe sua determinação. [...] 'Pensar filosoficamente é', assim, 'como que pensar por intermitências, ser perturbado por aquilo que o pensamento não é'. [...] Onde o pensamento filosófico, mesmo em textos importantes, não atinge o ideal de incessante renovação a partir da coisa sucumbe. [...] 'A força do pensamento de não nadar a favor da própria corrente é a de resistir contra o previamente pensado' ('Grifos meus')

Parece-me, pois, possível afirmar que à possibilidade da concreção da paz - tarefa que se nos impõe, ao ocuparmo-nos da Filosofia e da Educação, como que tarefas de nossa vida toda - opõe-se o círculo perfeito da identidade opressora, subjacente, simultaneamente (com suas especificidades), à epistemologia, à psicologia individual e coletiva, bem como aos traços econômicos e socioculturais das sociedades administradas. Entretanto... este círculo (como toda construção intelectual) não é perfeito e no interior dessa imperfeição reside a possibilidade do resistir, do transgredir o instituído no âmbito das relações entre os sujeitos, entre os sujeitos consigo mesmos, entre sujeitos e objetos, da probabilidade, enfim, da superação de uma teoria apartada da prática. Resta-nos, portanto, a possibilidade de contribuir para a ruptura do ciclo do círculo perfeito, no exercício da Filosofia e da Educação, por meio da crítica intelectual e da auto-reflexão radicais, em oposição à continuidade da danificação da cultura.

Estes ditos, escritos querem ser sinais, como que pistas da necessidade de nos perguntarmos sobre nossas práticas, para que estejam, também no interior das instituições de ensino, fundadas no exercício do compartilhar com o diferente, abdicando da dominação, na busca da extensão do movimento do esclarecimento, da autonomia e da emancipação sociopolítica, ao invés de seguirmos ignorando a exigência primeira que penso, hoje, colocar-se na e para a cultura, qual seja, a de nossas ações e princípios estarem a serviço da impossibilidade da repetição da barbárie, isto é, da impossibilidade da danificação da cultura e da vida.

A título de conclusão diria que trata-se de desobedecer, transgredir... tomando como nossa a tarefa da filosofia como uma incessante dança entre leitura/escrita, a tarefa de uma escrita que conclua pela necessidade da incompletude, da contradição, do fragmento (cf. Adorno, 2004). Em outras palavras, pensa-se uma filosofia que se coloca como ensaio, ao invés de pretender abarcar a totalidade, sendo como que a edição da Verdade última. Ainda, se me é possível comparar, ao ser o corpo vivo da filosofia, como nos propõe Foucault (1990, p. 13), um ensaio - isto é, a "[...] experiência modificadora de si no jogo da verdade, e não [...] apropriação simplificadora de outrem para fins de comunicação [...] - nossas práticas pedagógicas, em particular, as concernentes ao ensino da filosofia, deveriam voltar-se à negação da mera informação, que serve, fundamentalmente, à apropriação do saber. Apropriação, propriedade, mercadoria... Não se propõe, portanto, o ensino de uma filosofia que, de algum modo, seja correlata à mercantilização do saber. Esta atitude implica, entretanto, a coragem de ousar resistir, de desinstalar-se, transgredindo a ordem vigente, a 'sociedade da informação', em direção à experiência, ao que nos passa... para lembrar palavras

de Larrosa (2002), em 'Notas sobre a experiência e o saber da experiência'. Mas, estamos abertos ao perigo, à insegurança, ao desconforto, à angústia de não termos respostas certas, definitivas?!

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor. Opinión, Locura, Sociedad. In: _____. Intervenciones: nueve modelos de crítica. Caracas: Monte Avila, 1969, p. 137-60.

_____. De la relación entre sociología y psicología. In: _____. Actualidad de la filosofía. Barcelona: Paidós/ Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1991, p. 135-204.

_____. Mínima Moralia: reflexões a partir da vida danificada. São Paulo: Ática, 1993.

_____. Sobre sujeito e objeto. In: _____. Palavras e Sinais: modelos críticos 2, Petrópolis: Vozes, 1995, p. 181-201.

_____. Observações sobre o pensamento filosófico. In: _____. Palavras e sinais: modelos críticos 2. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 15-25.

_____. A atualidade da filosofia. Disponível em <http://www.antivalor.kit.net/textos/frankfurt/adorno/adorno_07.htm>. Acessado em fev. de 2004.

CHAUÍ, Marilena. O que é ser educador hoje? Da arte à ciência: a morte do educador. In: BRANDÃO, C. R. (Org.). O educador: vida e morte - escritos sobre uma espécie em perigo. Rio de Janeiro: Graal, 1982, p. 53-69.

FOUCAULT, Michel. História da sexualidade 2: o uso dos prazeres. Rio de Janeiro. Edições Graal, 1990.

KOHAN, Walter. (Org.). Ensino de filosofia: perspectivas. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

LARROSA, Jorge. O enigma da infância ou o que vai do impossível ao verdadeiro. In: Imagens do outro. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 67-86.

_____. Notas sobre a experiência e o saber da experiência. In: Revista Brasileira de Educação. Campinas: ANPED, 2002. p. 20-8.

_____. Estudar. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

MARTINS, José de Souza. (Org.). (Des)figurações: a vida cotidiana no imaginário onírico da metrópole. São Paulo: USP/HUCITEC, 1996.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Sinais*. Lisboa: Minotauro, 1962.

NIETZSCHE, Friedrich. *Verité et mensonge au sens extra-moral*. In: _____. *Écrits Posthumes: 1870-1873*. Paris: Gallimard, 1975.

THOMPSON, Erick Paul. *A Miséria da teoria ou Um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

Notas:

(1) Este ensaio foi, inicialmente, objeto de comunicação no XII Encontro de Didática e Prática de Ensino (ENDIPE), tendo sido reformulado, para efeito de publicação, no que concerne às particularidades que atendiam, especificamente, aos objetivos do referido evento.

(2) Professora e pesquisadora da Universidade Federal do Pará, Programa de Pós-Graduação em Serviço Social. E-mail: filosofi@uol.com.br

(3) As citações seguidas do sinal gráfico asterisco são traduções livres da autora.

(4) Adorno alerta-nos para a aniquilação da individualidade como tentativa de solução da tensão dialética entre o todo e a parte, a sociedade e o indivíduo. Daí afirmar, aqui, a necessidade de penetrarmos no singular e, portanto, na desagregação do sujeito, na negatividade da cultura, pois "[...] quem quiser saber a verdade acerca da vida imediata tem que investigar sua configuração alienada, investigar os poderes objetivos que determinam a existência individual até o mais recôndito nela" (Adorno, 1993, p. 8-9).

(5) Faço, aqui, referência aos princípios que têm norteado algumas das lutas políticas dos movimentos organizados da sociedade que, apesar da marcha desenfreada da globalização, continuam - ao combater as políticas que atendem às modernas exigências postas pelos mercados internacional e nacional - resistindo, buscando transgredir os valores dominantes da economia capitalista: eficiência, competência e racionalidade.

(6) Cf. Nietzsche, F. *Sur l'avenir de nos établissements d'enseignement*. In: _____. *Écrits Posthumes: 1870-1873*. Paris: Gallimard, 1975, p. 71-162.

(7) Restrinjo-me, aqui, à proposição kantiana da necessidade de superarmos a opressão política, social e moral vivida ao longo da Idade Média e, afinal, em todas as sociedades que, mesmo em tempos do 'esclarecimento', não são, entretanto, esclarecidas. Deixo aberta a possibilidade de perguntarmos-nos sobre a acepção negativa da criança, da infância que, subjacente à expressão 'estado de menoridade social', deixa, talvez, entrever a afirmação de que somente na adultidade poderíamos vir a ser autônomos.

(8) "A triste ciência [...] refere-se a um domínio que em tempos imemoriais era tida como próprio da Filosofia, mas que desde a transformação desta em método ficou à mercê da desatenção intelectual, da arbitrariedade sentenciosa, e, por fim, caiu em esquecimento: a doutrina da vida reta" (Adorno, 1993, p. 7).

(9) Importa, aqui, assinalar que nem só os teóricos da Escola de Frankfurt ocuparam-se da denúncia desta inversão, isto é, da irracionalidade da razão, em outras palavras ainda, do perigo que representa o racionalismo e sua vontade de a

tudo ordenar... Lemos em Merleau-Ponty (1962, p. 299): "O mundo, para além dos neuróticos, conta com um bom número de racionalistas que são um perigo para a razão viva. E, pelo contrário, o vigor da razão está ligado ao renascimento de um sentido filosófico que se decerto justifica a expressão crítica do mundo, a instala na sua ordem, no lugar que lhe cabe dentro do todo do mundo humano".

(10) Destaquei, no que concerne à teoria do conhecimento - subentendidas aí, a dialeticidade das relações entre sujeito e objeto, teoria e prática e leitura e escrita -, o conceito de opinião, também em virtude de experiências vividas, pois, no cotidiano que envolve, nas instituições de ensino superior, docentes e discentes pesquisadores, somos, freqüentemente, chamados a avaliar projetos, artigos ou trabalhos (de natureza acadêmica), atribuindo-lhes "pareceres". Estes deveriam ser tomados, apenas, como expressão de nossas próprias 'leituras' acerca do conteúdo manifesto nesses trabalhos, tal como este é apreendido por nosso pensar. Entretanto, avaliações ou pareceres são emitidos, no mais das vezes, como expressão de uma verdade absoluta e, nesse sentido, de uma Verdade ('mutatis mutandis', de uma autoridade), à qual devemos nos submeter e acatar, mesmo que constituam, tão somente, opiniões particulares sobre o tema e problema propostos por um(a) autor(a), podendo, entretanto, na opinião do parecerista, vir a ser irrelevantes. Em outras palavras, na maior parte das vezes, submetemo-nos às opiniões particulares do sujeito que aprecia o objeto que lhe é oferecido para exame, submissão que só se explica pela dificuldade que temos para aceitar a diversidade das leituras, escritas que fazemos. Fazendo minhas as palavras de Adorno (1995, p. 184), afirmaria, diante do acima enunciado: "Paz é um estado de diferenciação sem dominação, no qual o diferente é compartilhado". Acercando-me de Larrosa (2003, p. 111) afirmaria, com ele: "No estudo, 'o estudante aprende' a dar atenção ao que inquieta, lembra 'que a verdade costuma ser uma arma dos poderosos', compreende que toda propriedade é imprópria, e pensa que a certeza impede a transformação" ('Grifos meus').

(11) A lógica desse mecanismo seria a de beneficiar-se a si próprio.

(12) "Para estudar a gênese de tais opiniões consolidadas - e a gênese coincide com sua patogênese - há que ir mais além da psicologia"* Adorno (1969, p. 140-1).