



O privilégio da experiência filosófica no processo educacional

POR BRUNO PUCCI

puccibru@gmail.com

O objetivo deste ensaio científico é analisar o aforismo “O Privilégio da Experiência”, da *Dialética Negativa* de Theodor Adorno, à luz de outros conceitos constelares que compõem o referido livro, tendo como objeto de referência problemas culturais e educacionais de nossa realidade.

O livro *Dialética negativa*, traduzido para a língua portuguesa em 2009, é composto de um breve Prefácio, de uma longa Introdução (45 páginas) e de três partes: na 1ª Adorno dialoga com Heidegger, o principal filósofo de seu tempo, em dois tópicos: “Relação com a ontologia” e “Ser e existência”. Na 2ª parte, discorre sobre o conceito e as categorias da dialética negativa; e na 3ª parte, apresenta três modelos de análise da dialética negativa: o primeiro sobre a “Liberdade”, em que seu interlocutor principal é Kant; o segundo “Sobre Espírito do Mundo e História natural”, em que Hegel é seu parceiro de reflexão; o terceiro modelo, “Meditações sobre a metafísica”, em que questiona a filosofia dos idealistas alemães e constrói um novo conceito de metafísica. O compêndio todo foi escrito em forma de aforismos, de pequenos ensaios filosóficos.

No Prefácio, o autor, ao apresentar as partes que compõem o todo, assim nos orienta: “A Introdução expõe o conceito de experiência filosófica” (2009, p. 8). E, nos 26 aforismos constituintes do conceito de experiência filosófica, disserta sobre: a possibilidade da filosofia; o desencantamento do conceito; o duplo caráter do conceito; argumento e experiência; a fragilidade do verdadeiro; conteúdo e método; tradição e conhecimento, entre outros. É, pois, no contexto da Introdução de sua *Dialética Negativa*, que este ensaio se propõe analisar seu 19º. aforismo, “o privilégio da experiência” e, com ele lançar luzes e sombras sobre problemas educacionais contemporâneos.



Adorno inicia o aforismo “O privilégio da experiência” com a seguinte tese: “Em uma oposição brusca ao ideal de ciência corrente, a objetividade de um conhecimento dialético precisa de mais, não de menos sujeito. Senão a experiência filosófica definha” (2009, p. 42). A dialética negativa, em contraposição à dialética idealista, quer resgatar a força crítica e criativa da negatividade hegeliana no processo de mediação, e, nessa tentativa, se propõe a questionar o poder autárquico do conceito que se diz identificar com o objeto do qual ele proveio. Ela é “a consciência consequente da não-identidade” (2009, p. 13) entre conceito e objeto, entre o ideal e o real. No processo de conhecimento, que se realiza na relação entre sujeito e objeto, o conceito, expressão espiritual e universal de um ser concreto e histórico, não dá conta de captar as especificidades de seu representado, acusa sua insuficiência cognitiva, perde a auréola de absoluto que Hegel lhe outorgara. Mas o conceito continua sendo o instrumento de que a razão dispõe para agir e o desafio que a dialética negativa lhe propõe é o de ir ao objeto, mergulhar em seu interior, na tentativa de apreender aquilo que foi eliminado pelo mecanismo de abstração. Uma missão quase impossível, utópica, necessária! E, na tensão entre o sujeito que se dirige ao objeto para cativá-lo; e o objeto que tenta escapar, dificultar o ato de sua captura, gera-se uma imagem imprecisa do aprisionado. A dialética negativa tem como propósito tentar melhorar essa imagem, priorizando, à semelhança do materialismo histórico, o objeto, buscando resgatar o que ele tem de reprimido, de esquecido pelo conceito. Mas, priorizar o objeto, não significa desprestigiar o sujeito; antes, o esforço necessário, doloroso e persistente, desenvolvido no exercício de se aproximar do não-idêntico, exige a presença e a ação de um sujeito forte e persistente; trata-se da construção da objetividade do conhecimento dialético; trata-se da construção de experiências filosóficas.

O termo experiência – no alemão *Erfahrung* – pouco a pouco foi adquirindo uma densidade conceitual na construção da história do sujeito em busca do conhecimento e de sua autopreservação; ela é resultado de constância, de determinação do entendimento frente aos desafios que as contradições sociais cobram de seus integrantes; exige tempo de maturação, de elaboração, e se contrapõe à multiplicidade



de funções e apelos que o aceleramento da vida contemporânea nos impõe, obrigando-nos a emitir respostas rápidas e desenvolver mobilidade permanente. A esse atropelo do cotidiano, Benjamin denominou-o *Erlebnis*, vivência. A experiência vai além da vivência; mas sem dúvida, é fundamental para orientar a irmã mais nova. Adorno, no aforismo em análise, está se referindo à “experiência filosófica”, que, para ser construída precisa de sujeitos reflexivos e criativos; enfim, sujeitos fortes que, ao mesmo tempo em que se dirigem ao objeto para se deixar permear por ele, tomam distância de seu outro, num auto-recolhimento meditativo, para melhor poder captá-lo e expressá-lo (Cf. ADORNO, 2009, p. 33). Senão a experiência filosófica define.

É por isso, diz Adorno no prosseguimento do aforismo, que

o espírito positivista do tempo ... é alérgico a isso. Segundo ele, nem todos são capazes de uma tal experiência. Ela constituiria o privilégio de indivíduos, um privilégio determinado por suas disposições e história de vida; exigi-la enquanto condição do conhecimento seria elitista e antidemocrático (2009, p. 42).

Para o ideal de ciência existente, bem como para a teoria predominante do conhecimento científico, o positivismo, à serviço e à reboque do modo de produção hegemônico, valorizar a autonomia do sujeito, sua persistência na busca de experiências auto-reflexivas na produção da ciência, é ir contra seus princípios e interesses. Para eles, apenas alguns poucos privilegiados, pelas condições bio-psicológicas e histórico-culturais, teriam possibilidade desse benefício. Adorno, em parte, concorda com a argumentação dos positivistas: “É preciso admitir que, de fato, nem todos podem fazer experiências filosóficas na mesma medida ...”, como também nem todos podem repetir experimentos científicos ou processar deduções matemáticas. Em todo caso – continua o frankfurtiano -- “comparada com a racionalidade virtualmente desprovida de sujeito própria a um ideal de ciência que tem em vista a possibilidade de substituição de tudo por tudo, a parcela subjetiva junto à filosofia conserva um toque de irracionalidade (2009, p. 42). Os empiristas-positivistas, ao priorizarem os experimentos na construção de suas teorias, secundarizam a ação do sujeito pelo respeito aos fatos, aos fenômenos Para o empirista Hume, por exemplo, as impressões provocadas em nossos sentidos pelas experiências são fortes, expressivas;



a ideia dessas impressões é frágil, desbotada. Para o positivista Comte, o sujeito é um observador imparcial dos dados que a experimentação científica apresenta. O que prevalece é a valorização dos resultados dos experimentos; estes são frutos dos objetos pesquisados; o sujeito, que investiga, registra os resultados em sua mente.

Mas a argumentação mais incisiva de Adorno vem a seguir: para ele, essa parcela subjetiva junto à filosofia, que conserva um toque de irracionalidade, “não é nenhuma qualidade natural”; ela é fruto de uma cultura fracassada e de uma história de dominação, em que a maioria sofre os efeitos dela:

Seria fictício supor que entre as condições sociais, sobretudo as condições sociais da educação, que encurtam, talham sob medida, estropiam multiplamente as forças produtivas espirituais, que com a indigência reinante no domínio da imaginação e nos processos patogênicos da primeira infância diagnosticado pela psicanálise, (...) todos poderiam compreender ou mesmo apenas notar tudo (2009, p. 42).

As condições sócio-culturais em que as crianças são educadas – na família, na escola, na sociedade, particularmente em grande parte dos países latino-americanos --, de um lado não favorecem o desenvolvimento de indivíduos que, com autonomia e persuasão, constroem sua maioridade crítica; de outro lado, o próprio sistema dominante, através dos meios de comunicação de massas, -- nos dias de hoje, através das mídias digitais --, se encarrega de manter as pessoas ocupadas e submissas aos desígnios dominantes. Os jovens estão sendo educados para o mercado, para se adaptarem continuamente às exigências das mudanças tecnológicas. Como, nessas condições socioculturais, educar as crianças e os jovens para o cultivo de uma experiência filosófica, quando o sistema dominante, através do poder e, sobretudo, da ideologia, está roubando desses indivíduos o tempo e as forças exigidos para tal?

“A crítica ao privilégio – diz Adorno -- transforma-se em privilégio: o curso do mundo é dialético a um tal ponto” (2009, p. 43). Para os positivistas, privilegiados são aqueles poucos dotados que, por origem social ou por um dom específico, conseguem utilizar-se da razão na construção de experiências filosóficas. Não se pode exigir isso de todos os indivíduos. Seria forçá-los a caminhar na contramão de um sociedade livre e



democrática. Para Adorno, os privilegiados, os que têm condições de produzirem experiências filosóficas formativas, são eles os únicos que ainda podem se contrapor criticamente a esse mundo administrado, que continuamente modela os homens à sua imagem e semelhança; e podem fazê-lo, porque ainda não foram completamente talhados pelo sistema. De certa maneira, ainda se conservam como um outro, alheio ao todo. Mas se essa situação de privilégio é uma conquista individual e social, ela se torna ao mesmo tempo um imperativo ético. É o que diz o frankfurtiano logo a seguir:

Cabe àqueles que, em sua formação espiritual, tiveram a felicidade imerecida de não se adaptar completamente às normas vigentes – uma felicidade que eles muito frequentemente perderam em sua relação com o mundo circundante – expor com um esforço moral, por assim dizer por procuração, aquilo que a maioria daqueles em favor dos quais eles o dizem não consegue ver ou se proíbe de ver por respeito à realidade (2009, p. 43)

Aqui se manifesta com pertinência a concepção de educação de Adorno no mundo administrado em que vivemos. A educação contém em sua constituição dois elementos que se contrapõem e, ao mesmo tempo, se compõem. Ela aponta para a integração do indivíduo na sociedade em que vive e, ao mesmo tempo, critica a integração quando esta não permite que o indivíduo *de jure* proceda como indivíduo *de facto*. O educando deve ser formado para ser um cidadão de seu tempo. O estudante e o docente da era das tecnologias digitais são desafiados a utilizarem-se das TIC – Tecnologia da Informação e da Comunicação – nas atividades escolares, nas pesquisas, na vida em família e na sociedade. Eles têm que ser pessoas de seu mundo. E quanto mais competentes e solidários forem na compreensão e na utilização desses aparelhos, mais contribuições poderão proporcionar a seus circundantes. Não podem, porém, se adaptarem completamente às novas tecnologias, serem dirigidos por ela; eles têm que ser críticos dos malefícios que as TIC estão trazendo para as atividades acadêmicas e para a vida dos humanos. E é nessa tensão entre o integrar-se e o ser autônomo que o educando vai construindo sua formação cultural.

Acontece que: com o desenvolvimento do sistema capitalista e sua penetração não apenas no mundo da produção e da socialização das mercadorias, mas também em momentos anteriormente tidos como particulares e privados dos indivíduos; com a



revolução tecnológica da era digital, em que, das crianças aos mais idosos, os aparatos de comunicação e de controle social se fazem presentes em todos os lugares e em todos os momentos de vida; ... o momento da integração, da adaptação se faz cada vez mais forte e abrangente e o coletivo se impõe de maneira coercitiva ao individual na construção de seu eu. Neste contexto de integração ao sistema, que nos devora, a “formação espiritual”, o realizar experiências filosóficas, se transformam em privilégio, em “felicidade imerecida”: a felicidade de se integrar no mundo em que se vive e de ser, ao mesmo tempo, crítico, autônomo em relação a ele. E, como vimos, essa “felicidade imerecida”, que foi fruto de lutas ingentes, tem um preço: a responsabilidade dos que a vivem para com os que não conseguem vivê-la. E como se manifesta essa responsabilidade? --- em “expor com um esforço moral, por assim dizer por procuração, aquilo que a maioria daqueles em favor dos quais eles o dizem não consegue ver ou se proíbe de ver por respeito à realidade”. Em outras palavras: ser, através de suas ideias (teoria, escritos) e de suas práticas (atividades, organizações), um porta-voz, um como que procurador, de dois segmentos importantes da sociedade: dos que estão encobertos pelo véu de Maia e não conseguem ter consciência de sua submissão quase integral ao sistema; e também daqueles que se violentam a si mesmos e se proíbem de se posicionar contra o sistema porque isso pode lhe trazer mais problemas. Adorno, no ensaio “Indústria Cultural”, de 1967, caracteriza bem esse segundo segmento:

A ideia de que o mundo quer ser enganado tornou-se mais verdadeira do que, sem dúvida, jamais pretendeu ser. Não somente os homens caem no logro, como se diz, desde que isso lhes dê uma satisfação por mais fugaz que seja, como também desejam essa impostura que eles próprios entreveem; esforçam-se por fecharem os olhos e aprovam, numa espécie de autodesprezo, aquilo que lhes ocorre e do qual sabem por que é fabricado. Sem o confessar, pressentem que suas vidas se lhes tornam intoleráveis tão logo não mais se agarrem a satisfações que, na realidade, não o são (1986, p. 96).

E há mais alguns detalhes: ser como que procurador desses dois segmentos da sociedade exige “esforço moral” e, ao mesmo tempo, nenhuma garantia de que os segmentos que lhe outorgaram procuração vão ouvir sua voz e abandonar sua integração cultural. A “imerecida felicidade” trazida por Adorno nos leva de encontro ao Mito da Caverna, de Platão, exposto no livro VII de *A República*. Lá também, o



acorrentado --- que teve o privilégio de se desvencilhar das amarras que o prendiam ao mundo das trevas, das imagens destorcidas e fugidias, e que, com um esforço sobre-humano, transpôs obstáculos infindos, enfrentou a forte claridade que o cegava, e conseguiu captar a realidade dos seres e da vida --- ao gozar de sua “imerecida felicidade”, se impõe o imperativo ético de retornar até seus colegas de infortúnios, dialogar com eles, tentar convencê-los a se libertar das correntes que os prendiam, para que eles também usufríssem da experiência corporal e espiritual intensa por ele conseguida. Não só não consegue convencer seus ex-colegas; estes riem de suas loucuras e até o ameaçam de morte.

Em um mundo de ideologias e fanatismos, como o que hoje vivemos, em que estar fora do sistema, do grupo, ser estrangeiro, é ser estranho, mal visto, torna-se ainda mais difícil a missão dos “imerecidamente felizes”. No entanto, como diz Adorno, no final de seu ensaio “Teoria da Semiformação”: Estamos sob o domínio do anacronismo ao agarrarmo-nos à formação, depois que a sociedade a privou de sua base; contudo a possibilidade de sobrevivência que ainda resta à formação é a autorreflexão crítica sobre a semiformação, em que a formação se converteu (Cf. 2010, p. 39). Agarrar-se com convicção à experiência filosófica, mesmo sendo um anacronismo para os positivistas e para os ideólogos do sistema, se torna ainda, em tempos de tecnologias digitais, uma grande esperança, uma possibilidade de dias melhores.

A seguir, no desenvolvimento do aforismo, após pontuar a responsabilidade dos que não se adaptaram completamente às normas vigentes, e que, portanto, são capazes de viverem e socializarem experiências filosóficas formativas, Adorno quer precisar a compreensão do que seja a verdade, o verdadeiro, como resultados da autorreflexão crítica. E o faz através de duas expressões curtas e incisivas. Primeira: “O critério do verdadeiro não é sua comunicabilidade imediata a qualquer um” (2009, p. 43). O filósofo, que vivia, no momento, a experiência do rádio e o início da televisão (metade da década de 1960), estava preocupado com a rapidez e com a maneira como as informações eram divulgadas: uma compulsão generalizada de confundir “a comunicação daquilo que é conhecido com aquilo que é conhecido”; e, além de apontar



esse grave embuste, detectava outro pior: a posição vantajosa da comunicação em si em relação ao que era comunicado. Para ele “cada passo em direção à comunicação líquida e falsifica a verdade” (2009, p. 43). Não nos esqueçamos que Adorno foi, junto com Horkheimer, o criador do conceito de Indústria Cultural, em 1947; e que: na análise dos discursos radiofônicos e panfletários do pastor Martin Luther Thomas, em 1934-1935; nas pesquisas sobre a música no Radio, em New York, de 1939 a 1941; no acompanhamento crítico da coluna de astrologia do jornal *Los Angeles Times*, em 1952; viveu intensamente a experiência da comunicação em tempos do início da indústria cultural. O que ele não diria da relação entre comunicação e verdade em tempos da televisão digital, da internet, das redes sociais; em que a pressa e a fragmentação do informado líquida e falsifica a verdade ainda mais?

A segunda expressão: “A verdade é objetiva e não plausível” (2009, p. 43). Ela é fruto da mediação subjetiva, não é espontânea, exige atenção e esforço, coragem e fidelidade em relação a seu objetivo; carece constantemente da autorreflexão crítica; não é absoluta, válida para todo o sempre; pode e deve ser questionada, problematizada; é histórica; mas não pode ser relativa, resultado do individualismo ou do senso comum; não pode ser consequência de interesses e conveniências. O diálogo, a intersubjetividade tomam parte em sua construção. Ela é uma representação que mais se aproxima de seu objeto na tentativa de dizer o que ele é; ela é, pois, fruto por excelência da experiência filosófica formativa, e “se insere em configurações e contextos de fundamentação que a conduzem até a evidência ou a convencem de suas carências” (2009, p. 43). Da verdade você pode se aproximar; e não possui-la como propriedade. A verdade tem que ser crítica dela mesma; sua dimensão histórica exige isso; senão ela se petrifica; transforma-se em uma segunda natureza.

E, continua Adorno, no aforismo, a explicitar o que ele entende por experiência filosófica, enquanto busca da verdade: “Na experiência filosófica, as chances que o universal concede aos indivíduos de maneira desordenada voltam-se contra o universal que sabota a universalidade de uma tal experiência” (2009, p. 43). Na dialética idealista hegeliana, em que o conceito é o universal, tido como verdadeiro, e o particular é



recalcado, reprimido, a experiência filosófica, que é construída na tensão entre o objeto e o conceito que se propõe a representá-lo, se enfraquece, como já vimos, por dois motivos principais: por que o particular não é representado em suas dimensões históricas e concretas pelo universal; e também por que o sujeito, que se sente poderoso em seu processo de captar o objeto, na verdade é um sujeito frágil, pois ele capta apenas algumas dimensões do que o objeto é. Por outro lado, se os indivíduos, enquanto agentes históricos do processo de vida e de reflexão, fossem devidamente valorizados e se o ato de conceituar se dirigisse antes para o que ele não alcança do objeto, para o que foi eliminado no processo de abstração, então a experiência filosófica se realizaria de maneira crítica e formativa, e a “experiência de todos os indivíduos se transformaria com ela”. É essa a proposta da dialética negativa, que insiste na negatividade, na crítica: “... somente para uma dialética transformada o sujeito, despido de sua soberania, é virtualmente capaz de se tornar de fato a forma reflexiva da objetividade” (2009, p. 43). A produção da objetividade, portanto, da verdade, do verdadeiro, se realiza no contexto da experiência filosófica.

Buscar a verdade significa, nessa perspectiva, ressaltar as afinidades eletivas entre o conceito e seu objeto de conhecimento; o objeto do conhecimento, por sua vez, tem que ser visto e analisado na realidade histórica e concreta em que ele se encontra e na qual predomina a presença de um estado falso, pleno de injustiças e violências. Sendo assim, a experiência filosófica negativa não é apenas uma crítica ao que fica fora do conceito, àquilo que o conceito não quis ou não se preocupou em alcançar; ela é ao mesmo tempo uma crítica ao sistema de produção da realidade que exclui o outro, o marginal, o não-idêntico. Ela carrega em seu interior algo de negativo contra o sistema e isso constitui sua dimensão política e utópica; ela se transforma em uma força libertadora que se volta contra o sistema. O não-ser de um povo empobrecido, colonizado, pode ser o ponto de partida de uma experiência filosófica formativa e de uma práxis social transformadora (Cf. DUSSEL, 1990, p. 367), pois “Pensar é, já em si, antes de todo e qualquer conteúdo particular, negar, é resistir ao que lhe é imposto. ... O esforço que está implícito no conceito do próprio pensamento ... já é negativo, uma rebelião contra



a pretensão de todo elemento imediato de que é preciso se curvar a ele” (ADORNO, 2009, p. 25).

O frankfurtiano, em suas reflexões epistemológicas estabelece contínuas aproximações entre as teorias filosóficas e a realidade histórica em que foram construídas essas teorias. Faz isso, por exemplo, em relação à epistemologia kantiana e a sociedade burguesa, na qual e em razão da qual aquela foi constituída, defendendo a tese de que as categorias metafísicas kantianas, por mais abstratas e universais que sejam, por mais disfarçadas que se apresentem, se tornaram o que são no confronto com os objetos reais, concretos, históricos e a eles deve sua sobrevivência e perenidade (Cf. PUCCI, 2014, p. 4-5). Apresento duas afirmações adornianas nessa direção: “Sem qualquer relação com a consciência empírica, com a consciência do eu vivo, não haveria nenhuma consciência transcendental, nenhuma consciência viva”; e: “O criticismo muda a sua função: nele se repete a transformação da burguesia, de uma classe revolucionária para a classe conservadora” (ADORNO, 2009, p. 159 e 318). A citação a seguir caracteriza adequadamente a relação imanente que Adorno, nos horizontes de sua dialética negativa, estabelece entre a construção dos conceitos e a realidade contraditória de onde esses conceitos originam-se:

Conceito e realidade possuem a mesma essência contraditória. Aquilo que dilacera a sociedade de maneira antagônica, o princípio de dominação, é o mesmo que, espiritualizado, atualiza a diferença entre o conceito e aquilo que lhe é submetido (2009, p. 49)

A última parte do aforismo, “O Privilégio da Experiência”, retoma essa tensão na análise do individualismo do século XIX. Uma das bandeiras fundamentais da burguesia em seu processo de constituição como classe social foi a valorização do indivíduo *de jure*, de maioria, que fala com a própria boca, que tem competência para realizar contratos de trabalho e usufruir os direitos civis conquistados paulatinamente na sociedade. Segundo o texto,

Isso corresponde àquela emancipação da individualidade, que ocorreu no período entre o grande idealismo e os nossos dias, e cujas conquistas árduas, apesar e por causa da pressão atual da regressão coletiva, assim como os



impulsos da dialética de 1800, não podem ser revogadas teoricamente (2009, p. 44).

Inicialmente, o idealismo cartesiano do século XVII, na defesa de um sujeito ativo e criador, representava o poder e a força do indivíduo, que no contexto de uma sociedade dominada pela aristocracia do trono e do altar, ia se constituindo, através de “conquistas árduas”, e construindo sua emancipação social e política. O criticismo de Kant, no final do século XVIII, elaborado a partir da contraposição entre o racionalismo cartesiano e o empirismo inglês, mostra que a faculdade de conhecer, embora necessite dos fenômenos que a realidade apresenta, não se regula por eles, e sim pelos *a priori* da sensibilidade e do entendimento, que dão unidade e representatividade ao conceito. Para Adorno, como vimos, o criticismo kantiano caracterizava a passagem da burguesia revolucionária, que valorizava e incentivava a individualidade, para a burguesia conservadora, em que são os *a priori* da classe dominante que indicam o caminho da individualidade e, no domínio cada vez mais ostensivo do coletivo sobre o individual, atrofiam-na e favorecem o individualismo. Mas, acentua Adorno, as dimensões emancipadoras do conceito de indivíduo, daquele que se afirma enquanto um todo, indiviso -- apesar de seu enfraquecimento progressivo no desenvolvimento da burguesia, mas com os impulsos da dialética do século XVIII, em que o sujeito do conhecimento, para realizar seu objetivo, precisava se voltar para os objetos da realidade histórica --, não “podem ser teoricamente revogadas”: continuam, mesmo que reprimidas, presentes no indivíduo *de jure*, como uma possibilidade histórica. É nessa direção que avança e conclui Adorno:

Com certeza, o individualismo do século XIX debilitou a força objetivadora do espírito – a força para a intelecção da objetividade e para a sua construção. No entanto, ele também alcançou para o espírito uma diferenciação que fortaleceu a experiência do objeto (2009, p. 44).

Kant, ao priorizar o conceito e não o objeto no processo de conhecimento; igualmente Hegel, ao priorizar as pretensões de domínio do sujeito pensante e secundarizar o particular; de um lado enfraqueceram a força e a contribuição da experiência filosófica na busca da objetividade, do *verum*. Por outro lado, tanto Kant, quanto Hegel, ao constituírem sujeitos fortes na relação com os objetos do conhecimento, contribuíram historicamente para o fortalecimento da experiência do objeto, sobretudo com seus epígonos, como, por exemplos, Marx, através do materialismo histórico e Adorno, a partir de sua dialética negativa. E o conceito de indivíduo, criado e, ao mesmo tempo,



transformado pela burguesia em seu processo de desenvolvimento, mesmo que abafado e reprimido na sociedade de consumo, pelo individualismo, continua lá, intrinsecamente presente nos seres históricos e reais, buscando seu espaço e momento de afirmação. E a construção de experiências filosóficas, um dos momentos específicos do processo formativo escolar, poderá contribuir para liberar o indivíduo do sono estagnado que o sistema lhe impôs e transformá-lo em sujeito crítico e atuante.

Ao terminar este ensaio, queremos retomar as ideias-chave do aforismo, que, como estrelas luzidas, iluminam a constelação “O Privilégio da Experiência”. São elas: a objetividade de um conhecimento dialético precisa de sujeitos fortes, senão a experiência filosófica define; fazer experiências filosóficas, no contexto de uma sociedade violenta que estropeia os indivíduos, é um privilégio, e próprio de quem ainda não foi completamente modelado; é também uma responsabilidade ética dos privilegiados como procuradores dos que se adaptaram completamente às normas vigentes; fazer experiências filosóficas é caminhar em direção à verdade, que é objetiva, histórica e não plausível, conveniente; ela não pode ser confundida com a comunicação, pois corre o risco de ser falsificada; somente uma dialética transformada, que prioriza o outro negado pelo sistema e, ao mesmo tempo, valoriza o sujeito, é capaz de produzir a objetividade, encontrar a verdade do objeto e realizar experiências filosóficas formativas; o conceito de indivíduo, criação da burguesia revolucionária, foi progressivamente se debilitando em favor do individualismo da burguesia no poder e as teorias idealistas de Descartes, Kant e Hegel, expressaram conceitualmente essa história; por outro lado, o idealismo de Kant e de Hegel, e, sobretudo as teorias de continuadores críticos do idealismo, pelo fato de fortalecerem o primado do objeto, do não-ser, e a construção da experiência filosófica, se tornam uma possibilidade na tentativa de resgatar a dimensão emancipatória do conceito de indivíduo, recalcada historicamente, mas presente e esperando seu momento de afirmação.

As diversas matizes que constituem o conteúdo denso do conceito de formação cultural nos mostram que a educação escolar, em seus diversos graus e níveis, não pode se reduzir simplesmente à preparação do educando para se adaptar às mudanças



constantes do mercado, aos interesses dos que ainda dominam a sociedade e impedi-lo de realizar experiências filosóficas. É preciso fecundar os conhecimentos técnicos e as habilitações profissionais com o tempero da autorreflexão crítica e criar condições para que o educando apreenda realmente o sentido e as perspectivas de crescimento humano e social presentes no domínio de sua especificidade, bem como para que ele desenvolva a capacidade de considerar essas forças formativas no contexto de suas inquietações vivas e em tensão com as questões econômicas, sociais, culturais e políticas que interferem em seu dia a dia. Nessa perspectiva, a formação escolar, em todos os graus, poderá contribuir realmente para que o privilégio da experiência filosófica desapareça com a criação de condições culturais e educacionais que permitam à maioria dos sujeitos desenvolverem a capacidade de pensar e de resistir, que é próprio das experiências filosóficas. E nessa direção, as reflexões filosóficas de Adorno, em sua *Dialética Negativa*, podem trazer contribuições instigantes.



Referências

ADORNO, T. W. Indústria Cultural. Tradução de Amélia Cohn. In: COHN, G. *Theodor W. Adorno*. Coleção Sociologia. São Paulo: Editora Ática, 1986, p. 92-99.

ADORNO, T. W. *Dialética Negativa*. Tradução de Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2009.

ADORNO, T. W. Teoria da Semiformação. Tradução de Newton Ramos-de-Oliveira. In: PUCCI, B.; ZUIN, A. A. S.; LASTÓRIA, L. A. C. N. (Orgs.). *Teoria Crítica e Inconformismo: novas perspectivas de pesquisa*. Campinas: Autores Associados, 2010, p. 7-40.

DUSSEL, E. *El último Marx (1863-1882) y la liberación latino-americana*. México: Siglo Veinteuno Editores, 1990.

PUCCI, B. Dialética negativa: filosofia e metafísica – tensões. In *Inter-Ação: Revista da Faculdade de Educação da Univ. Federal de Goiás*. Vol. 39, n. 02 (2014). <http://www.revistas.ufg.br/index.php/interacao/issue/view/1522/showToc>