

Corporalidade e formação na obra de Theodor W. Adorno: questões para a reflexão crítica e para as práticas corporais

Alexandre Fernandez Vaz

Resumo:

O presente trabalho procura localizar e discutir alguns espaços e tempos da obra de Theodor W. Adorno que se relacionam mais diretamente ao tema do corpo e suas expressões, procurando demarcar o território que esta categoria pode ter em seu pensamento. Nesse quadro emerge o tema da formação subjetiva, e com ela os impasses e possibilidades/impossibilidades do sujeito contemporâneo e da infância, lugar no qual localizo a idéia de formação. Ao final, elaboro algumas considerações a partir do caráter contraditório que o corpo encontra na obra de Adorno – objeto de domínio, mas também de resistência ao predomínio da razão instrumental – e dos paradoxos que envolvem a memória de práticas burguesas que, ironicamente, fazem lembrar as possibilidades subjetivas contemporâneas. Meu roteiro teórico-metodológico, como não poderia deixar de ser, é o próprio *projeto da dialética*, os fragmentos filosóficos da *Dialética do esclarecimento*.

Palavras-chave:

Teoria crítica. Frankfurt, Escola de. Adorno Theodor, 1903-1969- Crítica e interpretação. Corpo humano-Aspectos sociais.

Professor do Departamento de Metodologia de Ensino e do Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC. Doutor em Ciências Humanas e Sociais (Dr. Phil) pela Universidade de Hannover, Alemanha.

PERSPECTIVA, Florianópolis, v. 22, n. Especial, p. 21-49, jul./dez. 2004
<http://www.ced.ufsc.br/nucleos/nup/perspectiva.html>

Prólogo

Se a força das instituições analíticas é correspondente à dor de cujas experiências nascem, então a vulnerabilidade e as constantes feridas de Adorno representam também um potencial filosófico.

(Jürgen Habermas)

Os temas da corporalidade (*Körperlichkeit/Leiblichkeit*) e da formação (*Bildung*) são dos mais importantes na composição daquilo que chamamos costumeiramente de Teoria Crítica da Sociedade da Escola de Frankfurt. De fato, em vários textos de ocasião e mesmo nas grandes obras de Adorno, Horkheimer, Marcuse e Benjamin – para ficarmos nos autores associados mais facilmente à primeira Teoria Crítica – mesmo que os termos como tais sejam pouco encontrados, o tema do corpo e suas expressões e experiências, assim como os destinos da formação cultural e suas vicissitudes, são largamente explorados, configurando-se mesmo como panos de fundo das reflexões críticas à sociedade contemporânea, à modernidade, ao processo imemorial de desenvolvimento da *Aufklärung*.

O corpo tem uma presença marcante na obra de Marcuse, sobretudo na leitura crítica que ele faz de Freud e dos destinos do controle do aparato pulsional no contexto das exigências e mal-estares do processo civilizador. Em Benjamin encontramos o corpo como categoria fundamental da arqueologia que constrói sobre a modernidade e seus personagens¹. Horkheimer e Adorno, por sua vez, materializam grande parte de sua argumentação sobre os destinos de uma *dialética do esclarecimento* – e, portanto, da forja da subjetividade – pensando o domínio da natureza, também interna ao ser humano – o corpo e suas pulsões, processo no qual a *mimesis* joga um papel fundamental. Não nos esqueçamos do Horkheimer leitor de Schopenhauer, na obra do qual – assim como também na de Adorno – toda uma ética da compaixão – mas que também a crítica – se desenvolve. É preciso também lembrar do Adorno de *Minima Moralia* e *Dialética Negativa*, que abusa das metáforas corporais relacionadas à dor e ao sofrimento – ferida, chaga, sangue etc. – para designar as contradições e possibilidades do pensamento contemporâneo². Destaque-se o fato de que, para Adorno, como se sabe, é a dor o motor do pensamento dialético.

O presente texto resulta de um programa de investigações em andamento³, que venho fazendo sobre a Teoria Crítica da Sociedade da Escola de Frankfurt, principalmente em torno de alguns de seus temas centrais, os conceitos de *indústria cultural*, *subjetividade*, *corpo*, *formação* e *experiência* entre eles, entrelaçados com motivos que foram preciosamente analisados por Adorno e Benjamin, autores sobre cujas obras tenho me detido nos últimos tempos. É nesse quadro que vou apresentar aqui uma reflexão sobre *corporalidade e formação* na Teoria Crítica da Sociedade.

O tema se desenvolve da seguinte forma: vou tentar localizar alguns espaços e tempos da obra de Adorno que se relacionam mais diretamente ao tema do corpo e suas expressões, procurando demarcar o território que esta categoria pode ter em seu pensamento. Esse esforço me levará ao tema da formação subjetiva, e com ela aos impasses e possibilidades/impossibilidades do sujeito contemporâneo e da infância, lugar no qual localizarei a idéia de formação. Ao mesmo tempo, vamos ver como se pode conjugar esses motivos adornianos para que eles nos ajudem a pensar o movimento do próprio autor, mas também sua possível atualidade e seu potencial para nossas problemáticas contemporâneas. Meu roteiro, como não poderia deixar de ser, é o próprio *projeto da dialética*, os fragmentos filosóficos da *Dialética do esclarecimento*.

Esclarecimento e subjetividade

O projeto da *Dialética do Esclarecimento* – livro publicado por Max Horkheimer e Theodor W. Adorno em 1944 e 1947, e que se desdobra, em grande parte, em vários dos trabalhos de ambos autores nos anos cinquenta e sessenta do século passado – traça o percurso da construção da racionalidade ocidental, do domínio da natureza, do caminho do mito ao esclarecimento e do encontro-recuo, violento, bárbaro, da racionalidade calculadora com o mito.

Desse quadro muito complicado, muito contraditório, que é descrito e interpretado pelos autores, não se deve esperar alguma síntese, seja porque a objetividade não permite, ou porque o pensamento deve fazer justiça às contradições da realidade, colocando-se *negativamente* frente a ela.

Essa realidade é a do *desencantamento do mundo*, de origem imemorial, no qual se desenvolve, como medida e critério do que é considerado bem-viver, uma perspectiva unívoca de progresso, cujo discurso justificador

é o desenvolvimento científico e tecnológico, relacionado à técnica e seu fetichismo. Em sua repetição paranóico-compulsiva, a ciência tomada em sua expressão mais crua, assim como será com a indústria cultural, se erige como justificadora do existente, estruturadora do *sempre-igual* travestido de novo. Horkheimer e Adorno vaticinam que :

Na redução do pensamento a uma aparelhagem matemática está implícita a ratificação do mundo como sua própria medida. O que aparece como triunfo da racionalidade objetiva, a submissão do todo ente ao formalismo lógico, tem por preço a subordinação obediente da razão ao imediatamente dado. (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 38; 1997, p. 43)⁴.

Em lugar da mimesis e da magia, o número, o mimetismo pervertido; ou, nos termos freudianos, a pulsão que faz querer igualar-se ao que está morto, ao sem movimento, como Ulisses no mastro do navio. Dizem Horkheimer e Adorno (1985, p. 39; 1997, p. 44):

Quanto mais a maquinaria do pensamento subjuga o que existe, tanto mais cegamente ela se contenta com essa reprodução. Desse modo, o esclarecimento regride à mitologia da qual jamais soube escapar. Pois, em suas figuras, a mitologia refletira a essência da ordem existente – o processo cíclico, o destino, a dominação do mundo – como a verdade que abdicara da esperança. Na pregnância da imagem mítica, bem como na clareza da fórmula científica, a eternidade do factual se vê confirmada e a mera existência expressa como o sentido que ela obstrui.

Como se não bastassem o espírito da *Dialética do esclarecimento*, a forma como o livro foi escrito – um conjunto de diálogos entre os autores captados por Gretel Adorno, reescritos como capítulos e excursos sob responsabilidade principalmente de um ou outro – e a surpreendente eleição dos temas e dos interlocutores – Kant, Hegel, Marx, Nietzsche, Schopenhauer, Freud, Sade, entre outros – há inúmeras passagens lapidares nas quais a crítica da racionalidade técnica e da noção de progresso linear e infinito se faz presente, a começar pela primeira sentença do capítulo inicial, na qual se lê que :

No sentido mais amplo do progresso do pensamento, o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os seres humanos do medo e colocá-los na posição de senhores. Mas a terra totalmente esclarecida resplandece

sob o signo de uma calamidade triunfal. (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 20; 1997, p. 19).

Ou ainda, numa clara alusão à Tese IX de *Sobre o Conceito de História*, de Walter Benjamin (1977, p. 255),

Inicialmente, em sua fase mágica, a civilização havia substituído a adaptação orgânica ao outro, isto é, o comportamento propriamente mimético, pela manipulação organizada da mimese, e, por fim, na fase histórica, pela práxis racional, isto é, pelo trabalho. A mimese incontrolada é proscrita. O anjo com a espada de fogo, que expulsou os homens do paraíso e os colocou no caminho do progresso técnico, é o próprio símbolo desse progresso. (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 168-169; 1997, p. 205-206).

Para Horkheimer e Adorno esse processo sombrio comporia também uma subjetividade e seus desígnios que se apresentam, segundo se lê nos textos desses frankfurtianos, muito danificados, resultantes de um périplo infeliz, como nos mostra a viagem de Ulisses, o protótipo do sujeito esclarecido.

Se o sujeito é substituído pelos mecanismos de controle social, entre eles, a indústria cultural (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 41, p. 117; 1997, p. 46-47, p. 145-146), é também porque não se trata de enxergar com facilidade, no horizonte de possibilidades, um *projeto revolucionário*. Afinal, “A filosofia, que parecia antes superada, mantém-se em vida porque deixou passar seu momento de realização.” (ADORNO, 1997g, p. 16).

Enquanto o sujeito burguês estava fadado à auto-supressão pela impossibilidade de consciência de si ou por sua extinção no curso do desenvolvimento das contradições entre forças produtivas e relações de produção, o fato é que, dizem Horkheimer e Adorno, em uma sociedade plenamente administrada, na qual as contradições são hipostasiadas, a própria subjetividade deixa de ter, de certa forma, razão de existir:

A subjetividade volatizou-se na lógica de regras de jogo pretensamente indeterminadas, a fim de dispor de uma maneira ainda mais desembaraçada. O positivismo [...] eliminou a última instância intermediária entre a ação individual e a norma social. O processo técnico, na qual o sujeito se coisificou após sua eliminação da consciência, está livre da plurivocalidade do pensamento mítico bem como de toda significação em geral, porque a própria razão se

tornou um mero subsídio da aparelhagem econômica que a tudo engloba. (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 41-42; 1997, p. 47).

Dessa prejudicada construção da subjetividade faz parte, porque elemento fundamental da forja da identidade, a relação com o próprio corpo, exemplarmente mostrada por Horkheimer e Adorno (1997) ao interpretarem a Odisséia. Talvez não seja desnecessário, antes de nos atermos à proto-história da subjetividade interpretada por meio do clássico de Homero, lembrar que o corpo, os sentidos e suas expressões são uma condição socialmente construída, e não algo dado de antemão. Trata-se da condição histórica da corporalidade, tão bem apontada por Horkheimer em famoso ensaio dos anos 1930:

O próprio aparelho fisiológico dos sentidos do homem trabalha já há tempos detalhadamente nos experimentos físicos. A maneira pela qual as partes são separadas ou reunidas na observação registradora, o modo pelo qual algumas partes passam despercebidas e outras são destacadas, é igualmente resultado do moderno modo de produção, assim como a percepção de um homem de uma tribo qualquer de caçadores ou pescadores primitivos é o resultado das suas condições de existência, e, portanto, indubitavelmente também do objeto. Em relação a isso, poder-se-ia inverter a frase: as ferramentas são prolongamentos dos órgãos humanos, na frase: os órgãos são também prolongamentos das ferramentas. (HORKHEIMER, 1989, p. 40; 1970, p. 23).

Essa subjetividade está, no entanto, mediada de forma inquestionável, no espírito do nosso tempo, pela tecnologia, pelo *véu tecnológico*, pelo fetiche da técnica. Essa *tecnologização somática* só é possível porque há, entre nós, uma extensa *pedagogia do corpo* para cuja consecução concorrem, sem nenhuma dúvida, os esquemas da indústria cultural. Essa conformação/produção dos sentidos encontra seu destino perverso na sociedade administrada:

Os homens inclinam-se a considerar a técnica como algo em si mesma, um fim em si mesmo, uma força própria, esquecendo que ela é a extensão do braço dos homens. Os meios – e a técnica é um conceito de meios dirigidos à autoconservação da espécie humana – são fetichizados porque os fins – uma vida humana digna – encontram-se encobertos e desconectados da consciência das pessoas. (ADORNO, 1995, p. 132-133, 1997, v. 10-2, p. 686).

Esse fetichismo da técnica localiza-se também no esporte e seu caráter maquinal, inclusive no que se refere à indústria cultural:

Os dominados celebram a própria dominação. Eles fazem da liberdade uma paródia, na medida em que livremente se colocam a serviço da cisão, mais uma vez, do indivíduo com seu próprio corpo. Por meio dessa liberdade confirma-se a injustiça – fundada na violência social – que mais uma vez se destina aos corpos escravizados. Funda-se aí a paixão pelo esporte, na qual os senhores da cultura de massa farejam o verdadeiro substrato para sua ditadura. É possível arvorar-se de senhor na medida em que a dor ancestral, violentamente repetida, mais uma vez é provocada em si mesmo e nos outros. (ADORNO, 1997a, p. 328, tradução nossa).

A Dialética do esclarecimento – cujo subtítulo *fragmentos filosóficos* não deve ser esquecido – é um projeto que se apresenta como uma narrativa simultaneamente sobre o processo imemorial de domínio da natureza e fascinação por esse poder e como uma profunda descrição e análise sobre uma sociedade em transformação, da qual a indústria cultural é uma das expressões mais marcantes. Tomar o livro como roteiro de reflexão significa não isolar suas partes, mas, mesmo considerando o caráter fragmentário de suas teses, observá-lo como um projeto único.

Os riscos de tomarmos um outro rumo são conhecidos. Eles se relacionam a certo isolamento do conceito de indústria cultural e, mais do que isso, aos problemas relacionados à mercadorização da cultura – sobretudo sua produção já sob os auspícios da forma mercadoria –, deixando de compreendê-la como uma expressão do tempo presente, de suas mudanças e formas mais refinadas de acontecer, de legitimação do simulacro da vida danificada. Isso se relaciona à configuração de subjetividades que se produzem por meio de demandas e desejos e, nesse contexto, nas relações que se estruturam com o corpo e sua formação danificada.

Corpo, técnica, domínio

Como disse acima, o corpo exerce um papel fundamental na construção do sujeito esclarecido, e não por acaso Horkheimer e Adorno (1997), em sua peculiar interpretação da Odisséia, observam Ulisses, em várias situações, deparando-se com o problema de como se relacionar com os

corpos de seus marinheiros, com os das mulheres que ama, com um corpo inimigo gigante, com o seu próprio em especial, colocando-se, paradoxalmente, como sujeito e objeto em relação a si mesmo, demarcando a separação ancestral entre essas duas condições que compõem a história da humanidade e a forma de concebê-la⁵. Na longa descrição e interpretação que Horkheimer e Adorno (1997) fazem do périplo de Ulisses, aparecem, no cruzamento entre Marx e Freud, e por meio deles Nietzsche, a divisão e exploração social do trabalho e a renúncia pulsional como pressupostos da civilização – algo que acontece não sem dor para Ulisses e não sem (feliz) apatia para seus marinheiros.

Ulisses há de dominar-se, renunciando conscientemente à satisfação de suas pulsões mais imediatas/primitivas, situação sem a qual não poderia sobreviver. Os marinheiros, no entanto, não têm sorte semelhante e ficam, *porque pouco esclarecidos*, dominados pelo herói, às vezes despojados da memória e da história, sem poder resistir aos encantos mitológicos. Curioso nesse registro é que os marinheiros, ao encontrarem Circe, são transformados em porcos domesticados, dóceis. Com já acontecera ao comerem o lótus, degradam-se no esquecimento, na pura relação orgânica e original com a natureza mais primeva, desprovida de significado, num “retorno” à sexualidade infantil. Interessante é que, uma vez arrancados da própria memória e da história e, portanto, destituídos de subjetividade, nem sofrem, nem são infelizes. A este destino, e por meio de sua astúcia, escapou Ulisses.

Por outro lado, se o viajante que comanda a nau domina o próprio corpo – aquilo que o mantém, como orgânico, indissociavelmente na esfera mitológica não apenas da natureza como tal, mas da sociedade reduzida à condição de “naturalidade” – e os de seus marinheiros, diferente é com as mulheres que ama. Como se lê no *Excursus I*, tanto a semideusa Circe quanto Penélope, que formam uma única constelação na ordem burguesa pré-figurada pelo sujeito esclarecido – a prostituta e a esposa – não são dominadas, não sofrem e, ao contrário, decidem livremente aceitar o viajante em seus leitos.

Se o domínio do corpo é contraditório, porque a renúncia significa simultaneamente a sobrevivência, mas também a perda do que há de melhor em nós, a impossibilidade da felicidade completa e utópica, cabe perguntar sobre as suas condições de existência no mundo contemporâneo. Não podemos escapar, então, dos problemas da técnica e da formação, assim como é preciso pensar de que forma o corpo se configura nesse quadro.

Corpo e pensamento encontram destinos comuns porque a separação entre um e outro, entre *corporal* e *não corporal*, como entre sujeito e objeto, é real e fictícia: real porque denuncia uma cisão ancestral, fundadora da razão, mas também de muito sofrimento; fictícia porque se trata de uma arbitrariedade histórica do sujeito (em *formação*) em relação a si mesmo, uma vez que só artificialmente pode separar-se e esquecer-se de sua própria natureza (ADORNO, 1997f, p. 742-746). Esse esquecimento/recalque é mediado racionalmente, uma vez que, como escrevem Horkheimer e Adorno,

Quanto mais complicada e mais refinada a aparelhagem social, econômica e científica, para cujo manejo o corpo já há muito foi ajustado pelo sistema de produção, tanto mais empobrecidas as vivências de que ele é capaz. (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 47; 1997, p. 53).

Esse processo de racionalização do corpo tem como desdobramento necessário a sua reificação, sua transformação em objeto manipulável e programável. No projeto da *Dialética do esclarecimento*, esse tema, já apontado com firmeza em várias passagens do livro, aparece com igual vigor nas *Notas e esboços*, no aforismo *Interesse pelo Corpo* (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 215-220; 1997, p. 265-269). Se não é possível aqui analisar esse pequeno texto-fragmento, em suas duras convergências e complementaridades entre Marx, Nietzsche, Freud e Schopenhauer, é preciso, no entanto, tomar-lhe emprestada uma questão que aparece de diferentes formas na obra de Adorno, mas que não teve pleno desenvolvimento. Essas notas e esboços, que compreendem temas que deveriam merecer aprofundamento posterior, segundo se lê no prefácio do livro, de fato foram desdobradas em muitos ensaios de ocasião e mesmo, em alguma medida, nas grandes obras.

Essas questões ganham importância maior se observarmos que, em tempo nenhum, o corpo foi um objeto de interesse tão intenso, tão visível e “infinito”⁶ quanto hoje e considerarmos, também, que a própria idéia de subjetividade migrou – quando ainda se reconhece sua possível existência, mesmo que danificada – da “alma” para o “corpo”. É aqui que encontramos, talvez com maior ênfase, o tema da formação.

É nesse quadro que Horkheimer e Adorno (1997) falam em um *amor-ódio* pelo corpo, de desejo-repulsão, que impregna toda civilização e que configura uma história clandestina, paralela, marcada pela renúncia, pelo recalque e

pelo solapamento do orgânico, do vital (*das Lebendige*) e suas expressões no processo de introversão da troca sacrificial. O corpo aparece também, no entanto, como desejado, sobretudo quando límpido e insípido, distante de tudo o que lembra o orgânico, a sujeira, os odores e qualquer tipo de “mistura” (HORKHEIMER; ADORNO, 1997). Diz Adorno (1992a, p. 50; 1997, p. 65) que [...] “Onde tudo é claro, reinam em segredo os resíduos fecais.”

A essa arquitetura teórico-reflexiva pertencem, como se verá adiante, entre outras expressões corporais contemporâneas, o esporte e seu princípio-mestre, o rendimento. Destaco o esporte porque ele ocupa um lugar fundamental na utopia da *Bildung* e da *Aufklärung*. As práticas esportivas nascem como um importante dispositivo disciplinar e de conformação corporal, no sentido mesmo de uma certa produtividade – corporal e moral –, se pensarmos com Foucault. Ao esporte se credita hoje – talvez mais do que sempre – toda uma série de benefícios, que vão da melhoria da saúde à solidariedade, do respeito às regras (sejam elas quais forem) à distância das drogas, das fortes emoções ao apaziguamento delas. Enfim, o esporte, em tempos de fracasso e depauperação do velho projeto da *Bildung*, continua ativo.

Mal-estares do corpo

Gostaria de tomar aqui uma idéia a primeira vista surpreendente, que talvez condense o que seria uma *pedagogia para o corpo* na sociedade contemporânea, e, portanto, do que “sobrou” da idéia clássica de formação. Ela diz que no contexto do *amor-ódio pelo corpo*, na história subterrânea da desfiguração e do recalque pulsional, o corpo permanece um cadáver, ainda que seja muito exercitado. (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 218; 1997, p. 267).

Há um ponto que remete a várias outras passagens da obra de Adorno e que coloca em questão, decisivamente, o caráter da técnica, sua condição de medida para o progresso e para a felicidade humana. Adorno não compartilha da crença de que o novo ser humano será forjado no progresso tecnológico, que as utopias serão, por meio da técnica, alcançadas em sua plenitude, algo que fascinou vários de seus contemporâneos, de Heidegger a Jünger, de Brecht a Gramsci. Para ele, ao contrário, a realização tecnológica de antigos desejos humanos, se tomada *ontologicamente*, esvazia o conteúdo interno das utopias. (BLOCH; ADORNO; KRÜGER, 1975).

Para Adorno não há dúvidas quanto ao potencial destrutivo, de produção da crueldade, internalizado nas tendências sociais contemporâneas, cuja imagem aparece, também, nas relações patogênicas com o próprio corpo. Nesse contexto, dirá, que “[...] seria preciso estudar também a função do esporte, que ainda não foi devidamente reconhecida por uma psicologia social crítica.” (ADORNO, 1995, p. 127; 1971a, p. 95). Logo adiante, no mesmo quadro reflexivo – que é o da defesa de uma educação resistente à barbárie – destaca a afinidade do esporte com a técnica e as decorrências de uma absorção não refletida da última:

[...] na relação atual com a técnica existe algo de exagerado, irracional, patogênico. Isso se vincula ao “véu tecnológico”. Os seres humanos inclinam-se a considerar a técnica como sendo algo em si mesma, um fim em si mesmo, uma força própria, esquecendo que ela é a extensão do braço dos homens. (ADORNO, 1995, p. 132; 1971a, p. 100).

Essa equação entre esporte e técnica é feita por Adorno de diferentes formas ao longo de sua obra. O esporte seria uma adaptação clandestina ao maquinário, de tal forma que o ser humano o incorporaria, desaparecendo a diferença entre si e a máquina. Isso levaria a um momento ostentador da violência, ao culto à obediência, ao autoritarismo, ao sofrimento e ao masoquismo. Diz Adorno (1997d, p. 79-80) que [...] “Ao esporte pertence não apenas o impulso à violência, mas também a suportá-la e tolerá-la.” Em outras palavras, a técnica seria, nesse registro, uma forma de organização do sofrimento que concorreria com seus propósitos anunciados de potencialização da liberdade.

Diz nosso autor sobre o esporte, em um texto menos conhecido entre nós, mas não sem importância:

Os recordes, nos quais os esportes encontram sua realização, proclamam o evidente direito dos mais fortes, que emerge tão obviamente da concorrência, porque ela cada vez mais os domina. No triunfo de tal espírito prático, tão longe das necessidades de manutenção da vida, o esporte se torna uma pseudopraxis, na qual os praticantes não mais podem agir por si mesmos, mas mais uma vez se transformam em objetos, o que, na verdade, já são. Em sua literalidade sem brilho, destinada a uma gravidade [seriedade] brutal, que entorpece cada gesto do jogo, torna-se o esporte o reflexo sem cor da vida endurecida e indiferente. Só em

casos extremos, que deformam a si mesmo, o esporte mantém o prazer do movimento, a procura pela libertação do corpo, a suspensão das finalidades. (ADORNO, 1997a, p. 329, tradução nossa).

Aparece aqui a dura crítica de Adorno aos engodos do “tempo livre” e do lazer, considerados por ele nada mais que uma esfera de ocupação do tempo disponível com fins de recuperação para o mundo do trabalho. O lazer na sociedade capitalista teria, grosso modo, apenas uma função: preparar as pessoas para as duras horas que se seguirão depois do breve período de descanso; recuperar psicofisiologicamente, tornar corpo e espírito um espelho da ordem econômico-social administrada, esquematizada, sistematizada em partes precisas e previsíveis.

A dominação objetiva e subjetiva se dá, então, em dois planos: na submissão da cultura aos artifícios do capital, na mistura aparentemente intransponível entre informação e propaganda, no desaparecimento da idéia clássica de formação (*Bildung*), o que inclui a produção de subjetividades danificadas, voltadas não apenas ao consumo, mas ao masoquismo do divertimento e à tolerância à exploração do trabalho; mas, também, na organização política do preconceito, dos processos sócio-psíquicos de profunda dominação irracional. Nos dois casos o corpo joga um papel fundamental, na dependência orgânica ao consumo e nas idiosincrasias organizadas e funcionalizadas de forma totalitária. Faces do mesmo processo, expressões da dominação ancestral atualizada nos nossos tempos sombrios. A combinação diabólica desses dois eixos se encontra de forma mais refinada no impulso destrutivo da guerra:

O completo encobrimento da guerra através da informação, da propaganda e dos comentários, a presença de operadores filmando nas primeiras linhas dos tanques e a morte heróica dos repórteres de guerra, a mistura confusa de esclarecimento manipulador da opinião pública e ação inconsciente, tudo isso é uma outra expressão para o definhamento da experiência, o vácuo entre os homens e sua fatalidade, no qual consiste a própria fatalidade. A cópia calcificada e reificada dos acontecimentos acaba, por assim dizer, por substituir estes mesmos. Os homens são rebaixados a atores de um monstruoso documentário, para o qual há mais espectadores, onde todos, até o último, tomam parte da ação que se passa na tela. É neste aspecto precisamente se baseia a expressão *phony war*. Decerto, ela tem sua

origem na atmosfera espiritual fascista, que procura afastar de si a realidade do horror como “mera propaganda”, para que o horror se efetue sem protestos (ADORNO, 1992a, p. 46-47; 1997b, p. 61).

Que se lembre que Hollywood e Auschwitz não são exceção histórica, mas momentos exemplares que se atualizam aceleradamente em nosso tempo.

No contexto da dominação estrutural, não faria sentido, segundo Adorno, nem sequer se falar em “tempo livre” na prática esportiva, que funcionaria como aparato tecnológico, compensatório e adestrante para o trabalho (ADORNO, 1997o, p. 653), transformando o desprazer corporal em prazer secundário (ADORNO, 1997e, p. 471), em *pseudo-atividade*. Nessa perspectiva, divertir-se é, de fato, glorificar o sofrimento, como se lê na *Dialética do esclarecimento*⁷; ou, por outra, por que é um ato bárbaro escrever um poema depois de Auschwitz (ADORNO, 1997n): não se trata de não mais poder haver beleza e fruição estética, mas de uma recusa a toda forma de arte, a toda expressão humana que faça esquecer o sofrimento.

No esporte o corpo é o instrumento técnico por excelência – como para as crianças ele é o brinquedo original, o primeiro *Spielzeug* (literalmente, instrumento para brincar). Assim como os instrumentos técnicos devem dominar a natureza, da mesma forma o corpo, em si mesmo, deve ser expressão da natureza dominada, o que pode ser facilmente identificado nas estruturas do treinamento corporal, seja no esporte de alto rendimento, ou em qualquer academia de ginástica e musculação (VAZ, 1999).

O esporte, por meio da aceleração tecnológica que propicia e que lhe dá sustentação, procura ser uma superação, ao menos simbólica, de uma das utopias humanas mais ancestrais, traduzida na crença da potência infinita, capaz de prolongar a vida e vencer a finitude. Seu aporte tecnológico, no entanto, na medida em que é disciplinador da dor, acaba por ser uma celebração da morte⁸. Lembre-se aqui, como se lê na *Dialética negativa* (ADORNO, 1997g, p. 203-204), que o sofrimento, sempre corporal, é um impulso não analgésico ao conhecimento e que a filosofia de Adorno, mesmo quando apresenta seus traços metafísicos, coloca-se em direção contrária a qualquer bálsamo que faça esquecer a materialidade, e, portanto, as fronteiras do corpo.

Como mediação tecnológica entre o ser humano e seu corpo é que as atividades esportivas, levadas às últimas conseqüências, perpetuam a reificação,

de forma que não é possível, por mais que se exercite, superar o estado de morte atingido pelo corpo. Ao contrário, quanto mais ele é exercitado, mais é desqualificado como matéria manipulável, quanto mais separado da instância *não corporal*, mais reificado e, portanto, *sem vida* se torna.

Corpo e indústria cultural

Há uma série de passagens na obra de Adorno que destaca o corpo e o esporte – essa forma contemporânea de educação e organização da corporalidade – no contexto da indústria cultural. Se é certo dizer com Adorno, como já citado acima e mesmo mais de trinta anos depois, que não temos uma Psicologia Social crítica que seja capaz de compreender esse fenômeno marcante do nosso tempo de forma ampla e profunda (ADORNO, 1971a, p. 95; 1995, p. 127), precisamos também reconhecer que não dispomos de um conjunto de categorias de entendimento que possam condensar os elementos e movimentos da indústria cultural no que se refere ao corpo e ao esporte⁹.

Nas análises sobre a indústria cultural o esporte aparece, de forma mais freqüente, como estrutura modelar, uma forma de *dever ser*, uma vez que várias dimensões da vida social teriam se *esportivizado*. Com a expressão *esportivização*, Adorno indica um tipo de socialização que tem origem no esporte-espetáculo e na relação do público com ele. Esse modelo determina, em grande medida, as formas de ser na política, na sexualidade e na arte, em especial no público do jazz (ADORNO, 1997b, 1997i, 1997j). Adorno aqui se contrapõe, como em outros momentos, a Brecht, para o qual o público do novo teatro – da *peça didática* – deveria ter como exemplo os espectadores esportivos, em especial os do pugilismo, modalidade cuja paixão grande teatrólogo nunca deixou de reconhecer¹⁰.

Analisando a fetichização da música de massas, Adorno considera que seu caráter de repetição de modelos previamente dados, programados pelos interesses da banalização mercadológica, nada mais tem a ver com o conceito clássico de música e sua relação com o ouvinte. Este, por sua vez, apresenta disposições psicofisiológicas que se estruturam também no sentido do consumo. Diz Adorno (1992a, p. 122; 1997b, p. 158) nas *Minima Moralia*:

As inervações inconscientes, que para além dos processos intelectuais, ajustam a existência individual ao ritmo histórico, pressentem a aproximação da coletivização

do mundo. Todavia, como a sociedade integral não suprassume (*aufhebt*) os indivíduos tão positivamente em si mesma, quanto, ao contrário, os comprime numa massa amorfa e dócil, cada indivíduo se horroriza com o processo de absorção que é experimentado como inevitável. *Doing things and going places* é uma tentativa do *sensorium* no sentido de desenvolver uma espécie de defesa contra a coletivização que nos ameaça, de exercitar-se para ela, na medida em que as pessoas, precisamente naquelas horas reservadas na aparência à liberdade, se educam como membros da massa.

Curioso, mas absolutamente não sem sentido, é que Adorno expõe esse processo estabelecendo uma distinção já então bastante conhecida, entre jogo e esporte, referindo-se à transformação do primeiro no segundo (ADORNO, 1997e, 1997i, p. 47, tradução nossa)¹¹:

Nada sobrevive nela [na música de massas] com mais força do que a aparência; nada é mais aparente do que seu teor de verdade [*Sachlichkeit*]. O jogo interpretativo infantilizante [*infantile Spiel*] tem pouco a ver mais do que o nome com as atividades produtivas das crianças. Não por acaso, o esporte burguês quer estar tão marcadamente separado do jogo. Seu rigor brutal significa que, em lugar de manter a confiança no sonho da liberdade por meio do distanciamento quanto aos fins, acaba-se por colocar o jogo, como obrigação, sob o jugo das finalidades úteis, por meio do qual extingue-se qualquer vestígio de liberdade. Esse processo se fortalece com a música de massas atual. [...] Tal jogo interpretativo é apenas uma aparência de jogo; por isso a aparência torna-se, de forma importante, inerente à música esportiva (*Musiksport*) dominante.

A nova consciência musical seria determinada pela presença do desprazer no próprio prazer, já que o indivíduo – tendencialmente liquidado – estaria entregue às determinações do mercado, o que se verificaria na propaganda, mas também no esporte (ADORNO, 1997i) – ambas expressões do contemporâneo que, como se sabe, possuem entre si alto grau de afinidade.

Por outro lado, o fascínio do público pelo esporte, que muitas vezes se manifesta pela excitação com os acidentes, com as jogadas violentas, com o sofrimento dos atletas e seu extremado sacrifício – como é o famoso caso, sempre repetido na televisão por ocasião dos Jogos Olímpicos, da maratonista suíça Grabielle Anderson, nas Olimpíadas de Los

Angeles, em 1984 –, é expressão da consciência reificada, da mobilização de energias psíquicas adaptadas aos esquemas da indústria cultural. Não se trata apenas de esquecer o sofrimento, mas, como indicam Horkheimer e Adorno (1997, p. 167), de celebrá-lo para a ele estar adaptado nas engrenagens da sociedade administrada. O processo parece ser muito semelhante àquele que acontece nos *comics*, já que,

O prazer com a violência infligida ao personagem transforma-se em violência contra o espectador, a diversão em esforço. Ao olho cansado do espectador nada deve escapar daquilo que os especialistas excogitaram como estímulo; ninguém tem o direito de se mostrar estúpido diante da esperteza do espetáculo; é preciso acompanhar tudo e reagir com aquela presteza que o espetáculo exige e propaga (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p.130; 1997, p. 160-161).

Nesse mesmo processo de identificação primária, não mediatizada, encontra-se a produção dos ídolos esportivos, fortemente sexualizada nas imagens do *dever ser homem* e *dever ser mulher* ou no *dever ser para além de homem ou mulher*, como mostram os filmes que celebram o esporte, cujo exemplo seminal é o projeto de Leni Riefensthal, um paradigma estético das imagens esportivas contemporâneas¹², e nos ambientes simultaneamente ascéticos e ritualísticos das academias de ginástica. Com se lê na *Dialética do esclarecimento*,

Eis o segredo da sublimação estética: apresentar a satisfação como uma promessa rompida. A indústria cultural não sublima, mas reprime. Expondo repetidamente o objeto de desejo, o busto do suéter e o torso nu do herói esportivo, ela apenas excita o prazer preliminar não sublimado que o hábito da renúncia há muito mutilou e reduziu ao masoquismo. Não há qualquer situação erótica que não junte à alusão e à excitação a indicação precisa de que jamais se deve chegar a esse ponto (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 131; 1997, p. 162).

Essas imagens têm grande proximidade com a pornografia, com a qual o esporte – assim como o embelezamento performático que se exige em cada banca de revista ou beira de mar – guarda grande afinidade técnica, já que se baseiam ambos, freqüentemente, no excesso, no desempenho, na redundância, na representação, na mutilação e na dor. Algo que, aliás, Horkheimer e Adorno (1985, p. 87; 1997, p. 107), apoiados na obra de Sade, notaram com extrema argúcia:

Aquilo que Kant fundamentou transcendentemente, a afinidade entre o conhecimento e o plano, que imprime o caráter de uma inescapável funcionalidade à vida burguesa integralmente racionalizada, inclusive em suas pausas para a respiração, de Sade realizou empiricamente um século antes do advento do esporte. As equipes esportivas modernas, cuja cooperação está regulada de tal sorte que nenhum membro tenha dúvidas sobre o papel e para cada um haja um suplente a postos, encontram seu modelo exato nos *teams* sexuais de Juliette, onde nenhum instante fica ocioso, nenhuma abertura do corpo é desdenhada, nenhuma função permanece inativa. No esporte, assim como em todos os ramos da cultura de massas, reina uma atividade intensa e funcional, de modo que só o espectador perfeitamente iniciado pode compreender a diferença das combinações, o sentido das peripécias, determinado pelas regras arbitrariamente estabelecidas.

Corporalidade, infância, formação

O texto-conferência bastante conhecido *Educação depois de Auschwitz*, de leitura aparentemente fácil, mas de enorme densidade, inscreve-se na reflexão sobre a problemática geral da impossibilidade de elaboração do passado, algo muito presente na obra dos frankfurtianos, em especial na de Adorno. Estão neste mesmo movimento ensaios-conferências como *O que significa a elaboração do passado* (*Was bedeutet Aufarbeitung der Vergangenheit*) e *Para a luta contra o antisemitismo hoje* (*Zu Bekämpfung der Antisemitismus heute*), nos quais encontramos profundas e instigantes reflexões sobre a problemática educacional. Como se sabe, Auschwitz é a singularidade inominável na história, mas não uma exceção, e é importante saber sobre as possibilidades de sua repetição, obviamente não da mesma forma, mas a partir do mesmo impulso destruidor, para que se possa, também por meio da educação, evitá-la. Por isso Adorno (1997g, 1997n) perguntará sobre as possibilidades e a legitimidade da Arte e da Filosofia após o *Shoah* e pela necessidade da Educação. As primeiras sentenças do texto não deixam dúvida: “A exigência que Auschwitz não se repita é a primeira de todas para a educação. De tal modo ela precede quaisquer outras que creio não ser possível nem necessário justificá-la. Justificá-la teria algo de monstruoso em vista de toda monstruosidade ocorrida.” (ADORNO, 1995, p. 119; 1971, p. 88).

Por falar nos textos de Adorno mais específicos sobre as questões educacionais, vale lembrar que nosso autor nunca teve muita condescendência com uma visão infantilizante da infância. Esta e as relações pedagógicas com ela têm uma importância fundamental para ele. É forte a presença do tema ao longo de vários escritos de Adorno, tanto porque a infância lembra a permanência de uma *dialética do esclarecimento*, quanto por conta de que o processo de racionalização é aquele que desacostuma as crianças das experiências lúdicas ao defenestrar a mimesis ou porque a infância pronuncia as vicissitudes vindouras, na medida em que pode ser ela experiência de muita tirania, de produção de preconceito e violência. Ela é também, é preciso dizer, uma experiência que, rememorada, pode atualizar a esperança da reconciliação.

Perguntado por que havia retornado à Alemanha depois do exílio e de toda a barbárie, Adorno (1997c, p. 691-692) responde sem hesitar que, entre outros motivos, voltara porque todo o desejo era o de regressar à terra de sua infância. Não por acaso, no prefácio que escreve para *Infância berlinense por volta de 1990*, de Walter Benjamin, diz Adorno (1997s, p. 171, tradução nossa), ao se referir ao trabalho da rememoração da infância, que se trata “[...] do caráter imediato da lembrança que ilumina, com a violência da dor da impossibilidade de trazer de novo aquilo que uma vez foi perdido, a alegoria coagulada do próprio declínio (*Untergang*).”

Lembremos que ao investigar as condições que tornaram Auschwitz possível, Adorno refere-se à consciência reificada e à frieza burguesa, expressões de seres humanos cuja energia libidinal foi, nos marcos da personalidade autoritária e do caráter manipulador, desviada para a fúria organizativa, para o apego às máquinas, para uma eficiência que, ao celebrar os meios, desconheceu e desconhece os fins. Esses homens e mulheres, encobertos pelo *véu tecnológico*, seriam incapazes de realizar experiências humanas diretas, tornando-se facilmente dissolúveis nos processos de coletivização, nos quais perdem qualquer vestígio de particularidade. “O único poder efetivo contra o princípio de Auschwitz seria a autonomia, para usar uma expressão kantiana; o poder para a reflexão, a autodeterminação, a não participação (*nicht mitmachen*).” (ADORNO, 1995, p. 125; 1971a, p. 93).

Nesse contexto, o da formação da personalidade autoritária, o tema da infância nos leva, ao pensarmos a formação e a corporalidade, a passagens da obra de Adorno nas quais ele se refere à experiência educacional do ponto de vista das crianças. As lembranças de Adorno, aquelas que ele

torna possível de serem narradas em vários de seus textos, e que portanto superam o trauma, entrecruzam uma sensível infância, cheia de cuidados dos adultos, o presente pleno de horrores, o trabalho da rememoração e o do esquecimento. Dentre as que mais impressionam estão as que relacionam o fascismo, os primeiros anos de vida e o cotidiano nas instituições educacionais. Uma delas, em especial, demarca, com enorme sensibilidade, as tensões do particular e da história subjetiva, ambos atualizados na experiência histórica do totalitarismo:

A rigor eu deveria ser capaz de derivar o fascismo das lembranças de minha infância. Como faz um conquistador em relação a províncias longínquas, o fascismo enviara seus emissários muito antes de fazer sua entrada: meus camaradas de escola. [...] Todos os sinais da catástrofe permanente tinham-me roçado tão de perto, os sinais de advertência do despertar da Alemanha tinham-me marcado de uma forma tão indelével, que fui capaz de identificar cada um deles nos traços da ditadura de Hitler: e, no meu horror tolo, com frequência eu tinha impressão de que o Estado total havia sido inventado especialmente contra mim, para fazer-me sofrer aquilo de que na minha infância – a pré-história dele – eu havia sido dispensado até segunda ordem. Os cinco patriotas que se precipitaram sobre um único colega, espancando-o, e que o difamaram como traidor da classe quando ele se queixou ao professor – não são eles os mesmos que torturaram prisioneiros para desmentir os que, no exterior, diziam que se torturavam prisioneiros? Aqueles cuja zombaria era interminável quando o primeiro da turma falhava – não foram eles que com caretas risonhas e um tanto embaraçados, cercaram o detento judeu e caçoaram quando este, de maneira desajeitada, tentou se enforcar? (ADORNO, 1992a, p. 168-169, 1997b, p. 219).

Essas imagens tão fortes, que derrubam nossa frívola consideração de que as expressões infantis, mesmo quando discriminatórias e violentas, seriam “inocentes”, ressoam em outra passagem da obra de Adorno, desta vez de seus *textos pedagógicos*, tentativas de resistir, também pela educação, aos ardis reificadores da sociedade administrada. Argumentando que o preconceito, na forma específica mas intercambiável do anti-semitismo, se mostra presente nas crianças já no *Kindergarten*, Adorno (1971b) chama a atenção para os pequenos que isolam seus colegas, recusando-se, por exem-

plo, a jogar/brincar com eles. Culminando numa série de comentários e recomendações a respeito de princípios e práticas pedagógicas, Adorno chega a dizer que seria de se esperar dos educadores a coragem para, em situações-limite, ensinar às crianças que seus pais podem errar, que o que dizem não é inquestionável e por que isso acontece.

Essas assertivas, que talvez nos arrepiem, encontram sustentação em uma perspectiva que considera a plena materialidade da experiência infantil. Não por acaso Adorno (1992b) lembra em uma de suas aulas nos anos sessenta sua primeira experiência com a morte, e o que nela recorda o materialismo:

Penso em uma experiência de minha própria infância, ao ver passar a carrocinha com muitos cachorros mortos, e nas perguntas que de chofre surgiram: o que é isso? O que sabemos, afinal? Também somos isso? Este tipo de experiência [...] é aquela que o materialismo quer fazer lembrar.”(ADORNO, 1992b, p. 181)¹³.

Como já foi dito, para Adorno (1997g) a dor e a tentativa de sua superação movem o pensamento. O que a materialidade do sofrimento nos recorda é a existência do cadáver, da finitude e da morte, tema, aliás, muito presente na obra de Benjamin, também nos textos de *Infância berlinense*¹⁴. A questão se torna importante para a presente reflexão porque coloca para os pequenos, em um mesmo nexos, a condição de crianças-sujeitos, a materialidade da experiência – com as suas contradições, com o que tem de prazeroso e de traumático – e a produção de conhecimento. Ela nos lembra, em uma palavra, a densa, rica e complexa – e absolutamente não idealista – experiência da infância e, para além dela, o trabalho de sua rememoração.

É nesse contexto que se pode ler o que Adorno diz sobre uma inclinação arcaica à violência, vinculada, sem nenhuma dúvida, às expressões do corpo, disciplinadas ou não:

Em cada situação em que a consciência é mutilada, isto se reflete sobre o corpo e esfera corporal de uma forma não-livre e que é propícia à violência. Basta prestar atenção em um certo tipo de pessoa inculta como até mesmo a sua linguagem – principalmente quando algo é criticado ou exigido – se torna ameaçadora, como se os gestos da fala fossem de uma violência corporal quase incontrolada. (ADORNO, 1995, p. 126-127; 1971a, p. 95).

Essa é a constelação, como já se viu, na qual se localiza também o esporte. Apesar das duras críticas a ele, Adorno distingue-o em duas de suas expressões: o altamente competitivo, *espetáculo*, e um outro, possivelmente praticado sob diferente orientação – na forma de *jogo* – que se refere também ao reconhecimento dos limites, das fraquezas do *corpo do outro* e, quem sabe, do próprio. O tema já aparecera, por exemplo, quando Adorno retomara a já citada tese de Huizinga e outros de que o esporte é, de alguma forma, a degradação do jogo ou quando, ao criticar o esporte-espetáculo, destaca que ele transforma as pessoas em meros espectadores, em consumidores e não em praticantes. Uma passagem do texto em questão é lapidar:

O esporte é ambíguo: por um lado, ele pode ter um efeito contrário à barbárie e ao sadismo, por intermédio do *fair-play* do cavalheirismo e do respeito pelo mais fraco. Por outro, em algumas modalidades e procedimentos, ele pode promover a agressão, a brutalidade e o sadismo, principalmente no caso dos espectadores, que pessoalmente não estão submetidos ao esforço e à disciplina do esporte; são aqueles que costumam gritar nos campos esportivos. (ADORNO, 1995, p.127; 1971a, p. 95).

Esse movimento nas assertivas de Adorno a respeito do esporte, da técnica e, segundo penso, de uma *pedagogia do corpo*, coloca uma série de desafios muito importantes para pensar o corpo e suas expressões contemporâneas e as condutas pelas quais podemos optar. Desafios para os quais ainda não temos respostas e que são mais complicados se pensarmos no *arcaísmo do corpo* e nas contradições que lhe são inerentes.

Trago um pequeno exemplo para ilustrar essas dificuldades, extraído da biografia do próprio Adorno. Em 1967 foi-lhe perguntado o que pensava a respeito do aperto de mão, se seria, ou não, um sinal de boa vontade. A essa pergunta um tanto engraçada, respondeu:

Vivenciei com frequência em países anglo-saxônicos, que a nós alemães nos apertassem a mão. Há mesmo algo de arcaico nisso, que não combina com a racional civilização ocidental. Por outro lado, não me são simpáticos aqueles que não me dão a mão para um cumprimento, ou o fazem estendendo-me apenas o dedo mínimo. (ADORNO, 1997h, p. 738).

Essa curiosa opinião de Adorno, que deve ser lida em conjunto com outras experiências que lhe foram marcantes, todas relacionadas ao

contato corporal¹⁵, pode ser entendida como um paradigma de sua posição em relação ao tema da corporalidade e sua relação com a formação: por um lado, um momento arcaico, instância da violência, que deve ser apaziguada. O corpo é expressão da natureza primitiva, sem controle, insatisfeita, imemorial, da qual o ser humano também faz parte. Por outro lado, uma esfera de possível reconciliação com a própria natureza e também com aquela que nos circunda, que se nos materializa nas múltiplas relações sociais que desenvolvemos com ela: o ambiente, os corpos dos animais, os outros corpos humanos. Toda essa natureza socialmente estruturada nos é, em princípio, estranha, distante (como a mão do estranho que se aproxima), não conceitual, mas não irracional. Com ela podemos ter uma relação técnica, mas também uma aproximação mimética, de aconchego, talvez mediado pelas práticas corporais organizadas, dentre elas o esporte. Uma mimesis *a la* Chaplin¹⁶, o grande mimético que Adorno tanto admirava, capaz de representar em uma pantomima o medo e o terror, apaziguando-os.

Há também em Adorno uma dimensão vinda da tradição romântica, que vê nas características mais aristocráticas do esporte – o caráter desinteressado, o *fair-play* – um traço emancipador, resistente à barbárie. Vários exemplos semelhantes se encontram nos aforismos das *Minima Moralia* (ADORNO, 1997b), nos quais se lê seguidos lamentos pela perda de uma delicadeza do *particular* – ao fechar-se portas com violência, deslocar-se com pressa pela cidade, tomar-se um trem que não tem mais qualquer beleza – já ausente nos sombrios anos quarenta do século passado, suprimida, quase que por completo, nos tempos em que vivemos. Diz Adorno (1992a, p. 104; 1997b, p. 135) o seguinte:

A técnica desenfreada elimina o luxo, mas não declarando que o privilégio é um direito humano, e sim cortando, pela elevação geral do *standard*, a possibilidade de se satisfazer. O trem rápido, que em três noites e dois dias atravessa com enorme velocidade o continente, é um verdadeiro milagre, mas a viagem nele nada tem do esplendor desaparecido do *train bleu*. [...] Pois em meio à fungibilidade universal, a felicidade prende-se, sem exceção, ao não-fungível.

O velho sujeito não é mais possível porque não há mais experiências e porque o trabalho do conceito está, na base, danificado, e no lugar dele nada foi posto:

O semiculto (semiformado) dedica-se à conservação de si mesmo sem um si mesmo. Não pode permitir, então, aquilo em que, segundo toda teoria burguesa, se constituía a subjetividade: a experiência e o conceito. Assim, procura subjetivamente a possibilidade da formação cultural, ao mesmo tempo em que, objetivamente, se coloca todo contra ela. A experiência – a continuidade da consciência em que perdura o ainda não existente e em que o exercício e a associação fundamentam uma tradição no indivíduo – fica substituída por um estado informativo pontual, desconectado, intercambiável e efêmero, e que se sabe que ficará borrado no próximo instante por outras informações. [...] A semiformação é uma fraqueza em relação ao tempo, à memória, única mediação que realiza na consciência aquela síntese da experiência que caracterizou a formação cultural em outros tempos. [...] O conceito fica substituído pela subsunção imperativa a quaisquer clichês já prontos, subtraídos à correção dialética, que descobre seu destrutivo poder nos sistemas totalitários. [...] Sob a superfície do conformismo vigente, é inconfundível o potencial destrutivo da semiformação cultural. Ao mesmo tempo em que se apossa fetichisticamente dos bens culturais, está sempre na iminência de destruí-los. (ADORNO, 1996, p. 405-406; 1997q, p. 115-116).

Como pensar em superar a *semiformação corporal*? Certamente radicalizando a atividade crítica, resistindo a qualquer condescendência, a toda reificação. No plano das práticas corporais seria preciso reconfigurar a técnica, recuperando também a mimesis genuína e abrindo mão de qualquer forma de violência.

Talvez valha mesmo buscar seus resquícios, suas sobras, seu testemunho, nas imagens que possam ser atualizadas – mas não “resgatadas” – na memória de práticas antigas, entre elas o etos aristocrático do esporte. É possível que nelas, constatadas as impossibilidades na ordem burguesa, se nos autorize uma certa vagareza, alguma hesitação que faça relativizar o fetichismo da técnica, o culto à performance e à velocidade. Nesse sentido, talvez Adorno tenha razão e seja mesmo o esporte aristocrático, paradoxalmente, uma situação exemplar que nos lembre a discreta esperança de chegarmos a uma humanidade que possa prescindir de adjetivos.

Notas

- 1 Um estudo sobre esse tema pode ser encontrado em Vaz (2004a).
- 2 Devo esta indicação à leitura do texto de Gagnebin (2001).
- 3 O presente texto apresenta resultados da pesquisa *Teoria Crítica, Racionalidades e Educação: estudos teóricos e empíricos sobre a sociedade contemporânea*, que conta com financiamentos da FUNCITEC/CNPq, FUNPESQUISA/UFSC, PIBIC/CNPq/UFSC e CAPES (2004-2007).
- 4 Cito, sempre que possível, a versão original das obras e sua respectiva tradução em português. Quando a tradução for de minha responsabilidade, a indicação constará na citação.
- 5 Ulisses, como destacou Ghiraldelli Jr. (1996), é “forte” e “fraco”; diria eu, talvez forte justamente porque sabe que é fraco.
- 6 Tomo aqui emprestada a expressão de Denise Sant’Anna (2000).
- 7 Dizem Horkheimer e Adorno (1985, p. 128; 1997, vol. 3, p. 158-159): “A diversão é o prolongamento do trabalho no capitalismo tardio. Ela é procurada por quem quer escapar ao processo de trabalho mecanizado, para se pôr de novo em condições de enfrentá-lo. Mas, ao mesmo tempo, a mecanização atingiu um tal poderio sobre a pessoa em seu lazer e sobre sua felicidade, ela determina tão profundamente a fabricação de mercadorias destinadas à diversão, que esta pessoa não pode mais perceber outra coisa senão as cópias que reproduzem o próprio processo de trabalho. O pretense conteúdo não passa de uma fachada desbotada; o que fica gravado é a seqüência automatizada de operações padronizadas. Ao processo de trabalho na fábrica e no escritório só se pode escapar adaptando-se a ele durante o ócio. Eis aí a doença incurável de toda diversão. O prazer acaba por se congelar no aborrecimento, porquanto, para continuar a ser um prazer, não deve mais exigir esforço e, por isso, tem de se mover rigidamente nos trilhos gastos das associações habituais.”
- 8 Desenvolvi uma reflexão mais detalhada sobre este tema em Vaz (1999, 2004b).
- 9 Lembre-se, de passagem, que o próprio Adorno tencionava escrever um trabalho sobre Sociologia do Esporte, o que não veio a acontecer. (TIEDMANN, 1997, p. 397). Max Horkheimer (1985), no en-

tanto, publicou um estudo sobre o tema nos anos sessenta, muito diverso, na forma e no conteúdo, dos trabalhos de Adorno e de muitos de seus trabalhos de décadas anteriores.

- 10 Sobre o tema sugiro consultar o livro de Gerd Bornheim (1992).
- 11 O clássico *Homo Ludens* fôra publicado na Alemanha em 1938, e é provável que Adorno o tenha lido antes da publicação do texto sobre o caráter fetichista da música. Essa suspeita não se deve apenas à temática recorrente, mas à citação de *Homo Ludens* anos mais tarde, na *Teoria estética* (Adorno, 1997, vol. 7), quando da retomada do tema da semelhança entre a degradação da arte e do jogo.
- 12 Sobre o tema, conferir os trabalhos de Wildmann (1998) e Almeida (2001).
- 13 Adorno faz lembrar a nota 18 do primeiro volume d'*O Capital* na qual Marx faz referência à materialidade do corpo/corporalidade (*Leiblichkeit*) como condição fundamental para o mútuo reconhecimento entre os seres humanos: “É por meio da relação com o Homem Paulo, como seu semelhante, que se reconhece o Homem Pedro como Humano. Mas se lhe coloca Paulo com pele e cabelos, em sua coporalidade/materialidade corporal paulínea, como expressão de gênero humano.” (MARX, 1982, p. 67, tradução nossa).
- 14 Sobre este tema é importante consultar o ótimo trabalho de Ernani Chaves (1999).
- 15 Por exemplo, Adorno (1997).
- 16 Diz Habermas (1981, p. 33; 1990, p. 139) em texto-obituário sobre Adorno: “Na última vez que nos vimos, há algumas semanas, Adorno me relatou uma anedota sobre o inimitável talento de Chaplin. Aconteceu depois da Guerra, em Hollywood, em uma festa em homenagem ao protagonista do filme *Os melhores anos de nossas vidas*, um mutilado de guerra que havia perdido suas duas mãos. Adorno, o único desinformado, estendeu a mão ao herói homenageado e petrificou-se quando, ao invés da mão, sentiu o metal da prótese que substituíra o antebraço. Chaplin reagiu a este instante com a velocidade de um relâmpago, fazendo uma pantomima tanto sobre o espanto de Adorno quanto sobre sua inútil tentativa de recompor-se. Naturalmente, esta história sobre Chaplin é uma história sobre Adorno”.

Referências

- ADORNO, T. W. *Erziehung zur Mündigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971a.
- _____. *Kritik: kleine Schriften zur Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971b.
- _____. *Minima Moralia: reflexões sobre a vida danificada*. São Paulo: Ática, 1992a.
- _____. *Philosophische Terminologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992b. v. 2.
- _____. Educação após Auschwitz. In: MAAR, W. L. (Org.). *Educação e emancipação*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- _____. Teoria da semicultura. *Educação & Sociedade*, Campinas, ano 17, n. 56, dez. 1996.
- _____. *Das Schema der Massenkultur*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997a. (Gesammelte Schriften, 4).
- _____. *Minima Moralia: Reflexionen aus der beschädigten Leben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997b. (Gesammelte Schriften, 4).
- _____. *Auf die Frage: was ist deutsch*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997c. (Gesammelte Schriften ,10), tomo 2.
- _____. *Veblens Angriff auf die Kultur*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997d. (Gesammelte Schriften, 10), tomo 1.
- _____. *Ästhetische Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997e. (Gesammelte Schriften, 7).
- _____. Zu Subjekt und Objekt. Frankfurt amMain: Suhrkamp, 1997f. (Gesammelte Schriften ,10), tomo 2.
- _____. Negative Dialektik. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997g. (Gesammelte Schriften, 6).
- _____. Händedruck - Symbol des guten Willens. Soll man oder soll man nicht?. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997h. (Gesammelte Schriften, 20), tomo 2.

ADORNO, T. W. Über Fetischcharakter in der Musik und die Regression des Hörens. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997i. (Gesammelte Schriften, 14).

_____. Sexualtabus und Recht heute. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997j. (Gesammelte Schriften, 10, tomo 2).

_____. Einleitung zum “Positivismusstreit in der deutschen Soziologie”. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997k. (Gesammelte Schriften, 8).

_____. Zweimal Chaplin. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997l. (Gesammelte Schriften, 10, tomo1).

_____. Kritische Theorie und Protestbewegung. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997m.

(Gesammelte Schriften, 20, tomo 1).

_____. *Kulturkritik und Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997n. (Gesammelte Schriften, 10, tomo 1).

_____. *Freizeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997o. (Gesammelte Schriften, 10, tomo 2).

_____. *Ästhetische Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997p. (Gesammelte Schriften, 7).

_____. *Theorie der Halbbildung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997q. (Gesammelte Schriften, 8).

_____. Einleitung. In: BENJAMIN, W. *Berliner Kindheit um 1900*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997s.

ALMEIDA, M. J. de. A liturgia olímpica. In: SOARES, C. (Org.). *Corpo e história*. Campinas: Autores Associados, 2001.

BENJAMIN, W. Über den Begriff der Geschichte. In: _____. *Illuminationen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977. (Ausgewählte Schriften 1).

_____. Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980. (Gesammelte Schriften, Benjamin – Notas).

BLOCH, E.; ADORNO, T. W.; KRÜGER, H. Etwas fehlt . . . Über die Widersprüche der utopischen Sehnsucht. Ein Gespräch mit Theodor W. Adorno. In: TRAUB, R.; WIESER, H. (Org.). *Gespräche mit Ernst Bloch*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1975.

BLOCH, E.; ADORNO, T. W.; KRÜGER, H. *Teoria tradicional e teoria crítica*. São Paulo: Abril cultural, 1989. (Os pensadores, Adorno e Horkheimer).

HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. W. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

_____. *Dialektik der aufklärung*. Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997. (Gesammelte Schriften Adorno, 3).

MARX, K. *Das Kapital: zur Kritik der politischen Ökonomie*. Berlin: Dietz, 1982. v.1.

TIEDEMANN, R. *Editorische Nachbemerkung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997. (Gesammelte Schriften, 9-2).

WILDMANN, D. *Begehrte Körper: Konstruktion und Inszenierung des arischen Männerkörpers im Drittenreich*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1998.

VAZ, A. F. Treinar o corpo, dominar a natureza: notas para uma análise do esporte com base no treinamento corporal. *Cadernos Cedes*, Campinas, ano 19, n. 48, p.89-108, ago. 1999.

_____. Da modernidade em Walter Benjamin: crítica, esporte e escritura histórica das práticas corporais. *Educar em revista*, Curitiba, n. 16, p. 61-79, 2000.

_____. Memória e progresso: sobre a presença do corpo na arqueologia da modernidade em Walter Benjamin. In: SOARES, C. (Org.). *Corpo e história*. 2. ed. Campinas: Autores Associados, 2004a.

_____. *Sport und Sportkritik im Zivilisations- und Kulturprozess: Analysen nach Adorno & Horkheimer, Elias und DaMatta*. Afra: Frankfurt am Main, 2004b.

Body and education in Theodor W. Adorno's writings: arguments for a critical thought and for body practices

Abstract:

This paper tries to locate and discuss some spaces and times from Theodor W. Adorno production that are related to body and its expressions, looking for a territory in which this category can be in his thinking. In this context emerges the theme of subjective education, and the impasses and possibilities/impossibilities of contemporary subject and childhood, place in which I localize the *Bildung*. By the end, I present some considerations on the contradictory character that body meets in the Adorno's work – domain object, but also the resistance to the predominance of instrumental reason – and of the paradoxes that involve the memory of the bourgeois practices that, ironically, make remember the subjective contemporaneous possibilities. My theoretical-methodological way, as it could not be the other, is the own *dialectic project*, the philosophical fragments of the *Dialectic of Enlightenment*.

Key words:

Critical theory. Frankfurt School. Adorno Theodor, 1903-1969- Criticism and e interpretation. Human body – Social aspects.

Corporalidad y formación en la obra de Theodor W. Adorno: cuestiones para la reflexión crítica y para las prácticas corporales

Resumen:

El presente trabajo discute algunos espacios y tiempos de la obra de Theodor W. Adorno relacionados directamente al tema del cuerpo y sus expresiones, intentando marcar el territorio que esta categoría puede tener en su pensamiento. Es en este contexto que emerge el tema de la formación subjetiva y con ella, los impases y las posibilidades/imposibilidades del sujeto contemporáneo y de la infancia, lugar en que se ubica la formación. Finalmente, se elaboran algunas consideraciones a partir del carácter contradictorio que el cuerpo encuentra en la obra de Adorno – objeto de dominio, pero también de resistencia al predominio de la razón instrumental – y de las paradojas que envuelven la memoria de las prácticas burguesas que, irónicamente, recuerdan las posibilidades subjetivas contemporáneas. La opción teórico-metodológica adoptada es el propio *proyecto de la dialéctica*, los fragmentos filosóficos de la *Dialéctica de la Ilustración*.

Palabras-clave:

Teoría crítica. Escuela de Frankfurt. Adorno Theodor, 1903-1969- Crítica y interpretación. Cuerpo humano-Aspectos sociales.

Alexandre Fernandez Vaz
Endereço: MEN/CED/UFSC Cx. Postal
476 – Campus Universitário
CEP: 88040- 900. Florianópolis-SC
E:mail:alexfvaz@uol.com.br

Recebido em:06/07/2004
Aprovado em:29/11/2004