


## A Experiência Formativa nas Reflexões Estético-filosóficas de Theodor Adorno

**Bruno Pucci**

**Bruno Pucci**

Universidade Federal de São Carlos,  
UFSCar

E-mail: puccibru@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0001-5833-399X>

### Resumo

Na tentativa de fazer jus ao título deste ensaio, vou perseguir os seguintes conceitos em obras estéticas, filosóficas e educacionais de Theodor Adorno: experiência; experiência filosófica; experiência estética; experiência formativa. Tentarei examinar esses conceitos em diálogo com os cursos e livros do pensador frankfurtiano: Introducción a la dialéctica (1958, curso); Estética (1958/1959, curso); Dialéctica negativa (1966, livro); Teoría Estética (1970, livro); Educação e Emancipação (1971, coletânea). Os eixos teórico-metodológicos a serem analisados para atingir os objetivos assim se denominam: O conceito de experiência na Fenomenologia do Espírito de Hegel; A experiência da dialéctica a partir da coisa e não do método; O privilégio da experiência filosófica enquanto tour de force da negatividade; A dialéctica da experiência estética: seu momento mimético-somático; sua dimensão dissonante e utópica; A experiência estética como suspensão temporária do principium individuationis; A experiência estético-filosófica enquanto experiência formativa.

Recebido em: 04/09/2020

Aprovado em: 31/10/2021

**Palavras-chave:** Experiência estético-filosófica. Experiência formativa. Theodor Adorno.



<http://www.perspectiva.ufsc.br>

 <http://doi.org/10.5007/2175-795X.2022.e76950>

**Abstract****Keywords:**

Aesthetic-philosophical experience. Educational experience. Theodor Adorno.

**The Educational Experience in Theodor Adorno's Aesthetic-Philosophical Reflections**

In an attempt to do justice to the title of this essay, I will pursue the following concepts in Theodor Adorno's aesthetic, philosophical and educational works: experience; philosophical experience; aesthetic experience; educational experience. I will try to examine these concepts in dialogue with the courses and books of the Frankfurt thinker: *Introducción a la dialéctica* (1958, course); *Estética* (1958/1959, course); *Dialéctica negativa* (1966, book); *Teoría Estética* (1970, book); *Educação e Emancipação* (1971, collection). The theoretical-methodological axes to be analyzed in order to achieve the objectives are called: The concept of experience in Hegel's *Phenomenology of Spirit*; The experience of dialectics from the thing and not from the method; The privilege of philosophical experience as a tour de force of negativity; The dialectics of aesthetic experience: its mimetic-somatic moment; its dissonant and utopian dimension; The aesthetic experience as a temporary suspension of the *principium individuationis*; The aesthetic-philosophical experience as educational experience.

**Resumen****Palabras clave:**

Experiencia estético-filosófica. Experiencia formativa. Theodor Adorno.

**La experiencia formativa en las reflexiones estético-filosóficas de Theodor Adorno**

En un intento por estar a la altura del título de este ensayo, seguiré los siguientes conceptos en las obras estéticas, filosóficas y educativas de Theodor Adorno: experiencia, experiencia filosófica, experiencia estética, experiencia formativa. Intentaré examinar estos conceptos en diálogo con los cursos y libros del pensador de Frankfurt: *Introducción a la dialéctica* (1958, curso); *Estética* (1958/1959, curso); *Dialéctica negativa* (1966, libro); *Teoría Estética* (1970, libro); *Educación y emancipación* (1971, colección). Los ejes teóricos y metodológicos a analizar para la consecución de los objetivos se denominan a continuación: El concepto de experiencia en la *Fenomenología del espíritu* de Hegel; La experiencia de la dialéctica desde la cosa y no desde el método; El privilegio de la experiencia filosófica como tour de force de la negatividad; La dialéctica de la experiencia estética: su momento mimético-somático; su dimensión disonante y utópica; La experiencia estética como suspensión temporal del *principium individuationis*; La experiencia estético-filosófica como experiencia formativa..

## Introdução

Analisar as obras artísticas equivale a perceber a história imanente nelas armazenada. (ADORNO, 2011).

A genuína experiência estética deve tornar-se filosofia ou, então não existe. (ADORNO, 2011).

O termo ‘experiência’ (*empeiria*, na língua grega; *experientia*, no latim; *experience*, no inglês e no francês; *esperienza*, no italiano; *experiencia*, no espanhol; *erfahrung*, no alemão), utilizado na história da filosofia desde os pensadores helenistas – Sócrates, Platão e Aristóteles –, apresenta, segundo o *Dicionário de Filosofia*, de Nicola Abbagnano (1998), dois sentidos fundamentais: 1) “[...] a participação pessoal em situações repetíveis [...] com suficiente uniformidade [...]”, que gera no aprendiz “[...] a capacidade de resolver alguns problemas [...]”; 2) “[...] recurso à possibilidade de repetir certas situações como meio de verificar as soluções que elas permitem”. No primeiro significado, o termo “[...] tem sempre um caráter pessoal e não há experiência onde falta a participação da pessoa”; no segundo significado, “[...] a experiência tem caráter objetivo ou impessoal”. O fato de uma proposição ser verificável não implica a participação pessoal de todos para que venha a ser confirmada. Para o autor, “[...] o elemento comum dos dois significados é a possibilidade de repetir as situações, e isso deve ser considerado fundamental na significação geral do termo” (ABBAGNANO, 1998, p. 406).

Observando a história da filosofia moderna e contemporânea, percebemos que o primeiro significado – a experiência como resultante de situações individuais repetitivas que geram no indivíduo uma determinada disposição para enfrentar problemas existenciais específicos – se tornou preponderante nas correntes dialéticas, como no idealismo de Hegel, no materialismo histórico de Marx e na Teoria Crítica da Sociedade de Adorno. O segundo significado do termo, por sua vez, estruturou-se historicamente a partir do empirismo de Bacon, Locke e Hume, e continua determinante nas filosofias que tomam a experimentação como ponto de partida de suas reflexões (Comte, Spencer, Carnap, Popper e outros); e também, por consequência, no desenvolvimento científico, que se tornou expressivo, a partir do Iluminismo do século XVII e XVIII, nos países europeus. E não só. Concordamos com Abbagnano (1998) acerca do fato de que “a possibilidade de repetir as situações” se constituiu no “elemento comum”, tanto dos empiristas/positivistas quanto dos dialéticos, bem como destacamos a participação fundamental do momento mimético, somático e intuitivo na realização do conceito de experiência dos dialéticos.

Houaiss, em seu dicionário da Língua Portuguesa, destaca, dentre os elementos constitutivos da palavra ‘experiência’, seu significado histórico tradicional: “4. Forma de conhecimento específico, ou de perícia, que, adquirida por meio de aprendizado sistemático, se aprimora com o correr do tempo”. E, logo a seguir, acrescenta outros detalhes insinuantes e fundamentais na história desse termo: “5. Tentativa, ensaio, prova” (EXPERIÊNCIA, 2001, p. 1.287). Tentativa, ensaio, prova e exercício são algumas

atividades específicas que ajudam os indivíduos, em seu processo existencial, a construir diferentes tipos de experiências. O expressar-se em forma de ensaio, por exemplo, para Max Bense, é uma atividade experiencial de bulir com o objeto e de caracterizá-lo com mais liberdade. Diz ele:

Escreve ensaisticamente quem compõe experimentando; quem vira e revira o seu objeto, quem o questiona e o apalpa, quem o prova e o submete à reflexão; quem o ataca de diversos lados e reúne no olhar de seu espírito aquilo que vê, pondo em palavras o que o objeto permite vislumbrar sob as condições geradas pelo ato de escrever. (BENSE apud ADORNO, 2003, p. 35-36).

Leandro Konder, por sua vez, em comentário ao texto de Walter Benjamin *Sobre alguns temas em Baudelaire*, em que o pensador alemão analisa o conceito de “memória involuntária” de Proust, apresenta mais uma nuance expressiva do termo ‘experiência’, na língua alemã *Erfahrung*, em confrontação com *Erlebnis*, que significa vivência. Diz ele:

*Erfahrung* é o conhecimento obtido através de uma experiência que se acumula, que se prolonga, que se desdobra, como numa viagem; o sujeito integrado numa comunidade dispõe de critérios que lhe permitem ir sedimentando as coisas com o tempo. *Erlebnis* é a vivência do indivíduo privado, isolado, é a impressão forte, que precisa ser assimilada às pressas, que produz efeitos imediatos. (BENJAMIN, 1989, p. 146, nota de rodapé nº 12).

Dois elementos novos no conceito de experiência são detectados nessa sutil observação de Konder: O verbo *fahren*, presente no substantivo *erfahrung*, significa ‘conduzir, guiar, levar’; a experiência é como uma viagem, em que o indivíduo leva consigo o que ele acumulou no relacionamento com outros indivíduos e com a natureza ao longo dessa viagem; esse conduzir algo dentro de si mesmo é resultado de um conhecimento que se desenvolveu no contexto de um coletivo de seres humanos e lhe propiciou condições e tempo para que essa aquisição se sedimentasse em seu interior.

A proposta deste ensaio é pesquisar o conceito de experiência nos escritos filosóficos, estéticos e educacionais de Theodor Adorno, detendo-se, de forma atenta e inquisitiva, nas dimensões filosófica, estética e formativa desse conceito. A hipótese que guiará esta investigação é a constatação de como a dimensão formativa se torna mais densa e substancial à medida que os eixos teórico-metodológicos vão se desvelando e iluminando as facetas históricas e constituintes do conceito de experiência. Os eixos teórico-metodológicos a serem analisados para atingir os objetivos são os mesmos expostos no resumo deste ensaio.

### **O conceito de experiência na *Fenomenologia do Espírito* de Hegel**

Na Lição 8 do Curso *Introducción a la dialéctica*, ministrado em 12 de junho de 1968, Theodor Adorno (2013a, p. 153) afirma aos seus interlocutores: “[...] *la filosofía hegeliana es al mismo tiempo una filosofía de la experiencia, [...] y no una mera doctrina de los ‘a priori’, tal como aparecía em Kant. [...] en Hegel el concepto de experiencia es inmensamente sustancial*”. Nessa lição, o frankfurtiano enfatiza a força do referido conceito, desenvolvido por Hegel na *Fenomenologia do Espírito*, em contraposição às

concepções desse termo tal como defendidas pelos filósofos empiristas e também pelo pensador de Königsberg. No sujeito experimental de Hume, a experiência se manifesta de maneira limitada, restringindo-se, de forma incisiva, à dimensão da sensibilidade no registro das impressões provindas dos fenômenos; por sua vez, no sujeito transcendental de Kant, a experiência não atinge a essência das coisas, capta apenas os fenômenos que chegam às formas *a priori* do entendimento, após sofrerem uma primeira e necessária intervenção das formas *a priori* da sensibilidade. Na filosofia de Hegel, porém, o conceito de experiência se manifesta de forma mais intensa no tratamento da coisa, na busca de sua história e das tensões que a constituem; e a experiência só tem sentido se for entendida, essencialmente, como uma experiência intelectual, espiritual e não predominantemente sensitiva (ADORNO, 2013a).

É significativo e pertinente Hegel estabelecer como subtítulo de seu principal livro filosófico, *Fenomenologia do espírito*, de 1807, a expressão: “Ciência da Experiência da Consciência”. Por espírito, ele entende a razão, a consciência do ser humano enquanto tal; Fenomenologia do espírito é a razão que se faz objetiva, histórica; e, mais especificamente, é a razão na rememoração dos diferentes momentos de sua história no mundo dos homens; é a experiência do espírito objetivo. Trata-se da razão que busca lembrar/retomar a história da civilização ocidental, em suas expressões de arte, de religião, de filosofia, assim como em suas instituições culturais, tendo como referências os conceitos de justiça, liberdade, emancipação e igualdade, desde o início da filosofia pré-socrática até os tempos de Hegel, para detectar até onde e como se manifestou o espírito no/do mundo (SILVA, 2019, p. 37-38). Daí o subtítulo “Ciência da Experiência da Consciência”. Hegel, ao final de suas *Lições sobre a história da Filosofia*, assim nos ensina:

Até aqui chegou o Espírito do Mundo. A última filosofia é o resultado de todas as anteriores; nada está perdido, todos os princípios são conservados. Essa Ideia concreta é o resultado dos esforços do Espírito durante quase 2.500 anos (Tales de Mileto nasceu em 640 A.C.) – do seu trabalho mais sério, o de tornar-se objetivo para si mesmo e se reconhecer: *Tantae molis erat seipsam cognoscere mentem.* (HEGEL apud LIMA VAZ, 2002, p. 184, grifos no original).<sup>1</sup>

É o espírito, que, ao retornar-se a si mesmo, reconhece o que ele fez no decorrer da história do homem ocidental e, nessa sua longa experiência, reconhece-se a si mesmo.

Na “experiência da consciência”, que se processa na *Fenomenologia do espírito* o núcleo da filosofia hegeliana, para Adorno, é o conceito de reflexão. Diz ele:

[...] significa que nuestra razón contempla la razón misma, se comporta frente a la razón como una razón crítica; “[...] este acto de la reflexión, o esta facultad de la reflexión, se convierte ahora en el tema de la filosofía. [...] Podríamos decir que se trata de la reflexión de la reflexión. (ADORNO, 2013a, p. 138-142

É esta uma atitude inovadora no campo da filosofia, só possível a partir dos desafios colocados por Kant sobre a impossibilidade de o nosso entendimento captar a coisa em si, o *noumenon*. É o pensar do

pensar, o pensamento em segundo grau. E esse ‘pensar do pensar’, essa reflexão tomada em seu caráter radical, “[...] *no es en realidad otra cosa que el principio de la negatividad puesto en ejecución*” (ADORNO, 2013a, p. 138-142).

*Y si ustedes estudian la Fenomenología, encontrarán allí que el concepto de experiencia aparece de una forma muy enfática, esto es, como la manera en que la consciencia, al contemplarse, se experimenta a sí misma como una suerte de objeto, y como en la progresión de esta experiencia de nuestra vida, tanto el objeto contemplado como el sujeto contemplador se modifican a sí mismo, se alteran a sí mismos.* (ADORNO, 2013a, p. 154).

Nessa perspectiva, a experiência da consciência, que é reflexiva, contrapõe-se ao estado negativo do mundo na tentativa de questioná-lo e transformá-lo. E, nesse procedimento reflexivo, ela se contrapõe também frontalmente à lógica formal. Para Adorno (2013a, p. 142), quando o processo de reflexão é o de quem reflexiona, e não sobre o que se reflexiona – os conteúdos formais –, então se descobre que a forma sob a qual algo pode ser concebido é a da contradição, e não a da identidade. A lógica formal, fundamentalmente, desenvolve as regras da identidade entre o conceito e seu objeto; seu princípio básico é a não contradição; ela se manifesta como a *adequatio rei et intellectos*.<sup>2</sup> A dialética, enquanto crítica da logicidade, tanto do espírito quanto da realidade, converte “[...] *el principio de contradicción mismo que la lógica rechaza, em su médium o su organon*”; e, com isso, torna-se a tentativa de quebrar o primado da lógica formal nas atividades da experiência da razão (ADORNO, 2013a, p. 149). Para o filósofo frankfurtiano,

*[...] se podría decir que lo grandioso de la filosofía hegeliana consiste muy esencialmente en haber logrado que estas dos raíces, em cierta forma, del pensar dialéctico, esto es, por un lado la raíz lógico-especulativa y por el otro la de la experiencia que acabo de demostrarles em el concepto de desgarramiento o de extrañamiento, que estas dos raíces queden reunidas, que finalmente quede evidenciada su unidad íntima dentro la dialéctica.* (ADORNO, 2013a, p. 151).

Há, pois, um duplo caráter no conceito da experiência hegeliana, que se expressa, na mesma medida, na experiência da qual parte a filosofia, que é a experiência da realidade, bem como nos temas lógico-especulativos. Sendo assim, a dialética hegeliana é

*[...] la tentativa de desarrollar la lógica no solo del pensamiento em su relación con la objetividad, sino, coincidiendo con esto, la de desarrollar la lógica de la objetividad misma, y no como una lógica acuñada meramente por el sujeto, sino una lógica de la cosa misma.* (ADORNO 2013a, p. 151-153).

É no atravessamento da contradição objetiva, que prospera na dimensão antagônica da realidade, que se inspira e se efetua a experiência do pensar dialético.

Adorno, ao mesmo tempo em que, a partir de Hegel, dá-nos um conceito de dialética rigoroso e que não se esgota nas teses idealistas – pois, para ele, a ordem conceitual do mundo já está presente na realidade a ser conhecida, no acontecer básico da sociedade –, insiste na liberdade do sujeito de desenvolver – nessa experiência da consciência de seguir o objeto, de se dobrar a ele – uma certa passividade produtiva ou uma

receptividade espontânea. É o que Hegel caracteriza como “*la Libertad frente al objeto*” (ADORNO, 2013a, p. 154-155). Quem dá essa liberdade ao sujeito é sua experiência da consciência, como a atitude de pensar a realidade social de forma integral e completa; e “[...] *quien hace esta experiencia es el hombre completo, explicito, dueño de todas sus capacidades*”, sensíveis e espirituais (ADORNO, 2013a, p. 163).

É, pois, denso, substancial, abrangente e relevante, bem como enfático, o conceito de experiência que permeia as páginas e a realidade histórico-conceitual da *Fenomenologia do Espírito*. E, nesse longo percurso da “experiência da consciência” do homem ocidental, a dimensão educativa, formativa da razão humana, manifestou-se, progressivamente, por meio de extraordinários avanços emancipatórios e, ao mesmo tempo, deslizou-se regressivamente por extraordinários retrocessos desumanizantes.

### **A experiência da dialética a partir da coisa, e não do método**

Adorno (2009, p. 126), em diálogo com Hegel e, mais especificamente, com Marx, enfatiza sua forma materialista de interpretar a realidade: “É a coisa e não o impulso à organização, próprio do pensamento, que provoca a dialética”, diz ele na *Dialética Negativa*, de 1966. Ele não nega a participação ativa do sujeito, mas prioriza as contradições que se manifestam na realidade histórica e social, nas coisas, nos acontecimentos. São essas tensões que levam o sujeito a conhecer, a pensar, a interpretar, a se posicionar, a intervir e, portanto, a construir experiências formativas.

Para o frankfurtiano, “[...] *la dialéctica no es un método en sentido habitual, es decir, no es un mero procedimiento del espíritu para apoderarse de sus objetos*” (ADORNO, 2013a, p. 119), que se impõe a eles, de fora, violentando-os. Essa forma impositiva seria um atentado contra a própria dialética, por ele denominada negativa. Antes, é “[...] *el movimiento de la cosa misma y también del pensar*” (ADORNO, 2013a, p. 119). E, nesse tenso movimentar-se, para que a coisa seja compreendida de forma densa e o mais verosímil possível, é necessária a participação de um sujeito forte, comprometido e ativo.

O processo do conhecimento filosófico, que se dá a partir do objeto, portanto, da realidade, chega até nossa sensibilidade, como dizia Kant, por meio das formas *a priori* de espaço e tempo, na qual se desenvolve uma primeira síntese do processo cognitivo, a intuição sensível; mas é necessária a intervenção das formas *a priori* de nosso entendimento para que se produza o conceito, o conhecimento. Este será sempre a representação de um fenômeno da realidade, para Kant, e nunca da coisa em si, de sua essência. Hegel, em diálogo com Fichte e Schelling, vai além da percepção transcendental kantiana, questionando -a pela limitação da capacidade de pensar e, através da mediação da experiência dialética, defende a possibilidade de o conceito ir além de si mesmo, ir além do fenômeno e conseguir compreender o *noumenon*, a essência da coisa. E, mesmo assim, o conceito hegeliano, apesar de representar o resultado histórico do processo de conhecimento, não é capaz de expressar as diferentes nuances que constituem seu

objeto. Por ser resultado de um processo de abstração, mesmo assumindo uma forma dialética, o conceito não consegue dizer tudo aquilo que foi eliminado pela atividade de espírito na busca pelo objeto. Além de que, o sujeito, em seu movimento de constituição do conceito, afetado internamente por diferentes intervenções da sensibilidade e de impulsos inconscientes, reprime, rejeita e marginaliza uma série de aspectos específicos do objeto a ser conhecido. Esse processo justifica a afirmativa de Adorno (2009, p. 15) de que, “[...] para o conceito, o que se torna urgente é o que ele não alcança, o que é eliminado pelo seu mecanismo de abstração, o que deixa de ser um mero exemplar do conceito”.

O instrumento que a filosofia tem a seu dispor para tentar alcançar o que foi reprimido ou marginalizado pela abstração, pela intervenção da sensibilidade e/ou dos impulsos inconscientes no processo do conhecimento, é o próprio conceito. Adorno (2009), na *Dialética Negativa*, apresenta inúmeras variantes para reforçar essa ideia-chave e, em cada uma delas, destaca uma nuance intervencionista do conceito. Cito algumas: “O conceito pode ultrapassar o conceito e assim se aproximar do não conceitual”; “A utopia do conhecimento seria abrir o não conceitual com conceitos [...]”; “A reflexão filosófica assegura-se do não conceitual no conceito”; “Os conceitos [...] visam a algo para além de si mesmos” (2009, p. 16, 17, 18, 19).<sup>3</sup> O frankfurtiano, discípulo de Hegel e de Marx, utilizará de todas as possibilidades para que a filosofia continue, com radicalidade, buscando o conhecimento e a interpretação das coisas. Para ele, esta é a postura fundamental e utópica da filosofia. Ao analisarmos, em tópicos posteriores, aspectos da experiência estética, será sublinhada a articulação da filosofia com a arte na busca do conhecimento radical e substancial das coisas.

O aforismo “Coisa, linguagem, história”, da *Dialética Negativa* (2009, p. 52-53), leva-nos a refletir com intensidade sobre a experiência filosófica da dialética, que se origina da coisa, expressa-se através da linguagem e tem como suporte da verdade sua realidade histórica. Destacam-se três citações desse aforismo:

A exatidão idiossincrática na escolha das palavras, como se elas devessem denominar a coisa, não é a menor das razões pelas quais a exposição é essencial à filosofia. (ADORNO, 2009, p. 52).

É por meio da palavra, enquanto expressão nominativa do conceito, que se busca, como vimos, dizer o que a coisa é. A palavra, enquanto resultado da mediação conceitual, é, pois, o “lugar de intervenção para compreender o não conceitual” e também para expressá-lo o mais adequadamente possível. Escolher com exatidão e ternura os termos mais apropriados para nomear um objeto é, de certa maneira, mergulhar em sua intimidade, perscrutar suas contradições, observar com atenção e pertinência os elementos que lhe foram subtraídos, marginalizados, e fazer justiça ao que o objeto é.

A segunda citação do aforismo dialoga com a anterior e apresenta nuances novas e esclarecedoras:



Aquilo graças ao que a dialética negativa penetra seus objetos enrijecidos é a possibilidade da qual sua realidade os espoliou, mas que, contudo, continua reluzindo em cada um deles. No entanto, mesmo junto ao empenho extremo por expressar linguisticamente uma tal história coagulada nas coisas, as palavras empregadas permanecem conceitos. Sua precisão substituiu a *ipseidade* da coisa, sem a tornar totalmente presente; um espaço vazio se abre entre elas e aquilo que evocam. Daí o sedimento de arbítrio e relatividade que se apresenta tanto na escolha das palavras quanto na exposição como um todo. (ADORNO, 2009, p. 52).

Objetos, expressões e instituições, com o correr dos dias e com a intervenção dos seres humanos, revestem-se, por assim dizer, de uma segunda natureza, como que paralisam a história que pulsava dentro deles e se transformam em realidades sedimentadas. O movimento, a vida e a tensão que existiam em suas interioridades se estagnam e nos dão a impressão de que a realidade sempre foi assim. É função da dialética negativa, em seu propósito de buscar a verdade das coisas, por meio do uso de conceitos e de palavras, penetrar no interior desses objetos enrijecidos e empenhar-se, tanto quanto possível, para descoagular a história estagnada existente neles. É preciso, como dizia Walter Benjamin (1993, p. 223-225), “escovar a história a contrapelo”, para ouvir os gritos de dores e de injustiça que estão nela sufocados. É preciso, como dizia Adorno (2009), penetrar nesses objetos empedernidos para resgatar a realidade que lhes foi subtraída, mas que continua reluzindo em cada um deles. E, mesmo assim, como diz a citação, “as palavras empregadas permanecem conceitos” e “um espaço vazio se abre entre elas e aquilo que evocam”.

A terceira citação do aforismo, após as constatações da limitação do conceito ao dizer o quem das coisas, das roupagens muitas vezes sufocantes que muitos deles se revestem no processo histórico, destaca, por outro lado, aspectos fundamentais dessa operação racional:

Somente os conceitos podem realizar aquilo que o conceito impede. O conceito é um *troas iásetai*. O erro determinável de todo conceito obriga a que se evoque outros; é daí que emergem aquelas constelações para as quais unicamente passa alguma coisa da esperança contida no nome. É pela negação do nome que a linguagem filosófica se aproxima do nome. O que ela critica nas palavras, sua pretensão de uma verdade imediata, é quase sempre a ideologia de uma identidade positiva, essente, entre a palavra e a coisa (ADORNO, 2009, p. 53).

Primeiramente, a luta do conceito contra o próprio conceito na realização de seu objetivo primeiro, que é o conhecimento do objeto, a busca da verdade. Adorno (2009) ressalta que o conceito, ciente de sua incapacidade de dizer com plenitude aquilo que a coisa é, se serve dele mesmo, de sua própria potencialidade, para remediar suas falhas. “O conceito é um *troas iásetai*”; à semelhança de Telô, que foi ferido gravemente por Aquiles e teve sua ferida curada com a ferrugem da lança do próprio Aquiles – aquilo que fere também cura –, o conceito supre as suas deficiências através dele mesmo. E a façanha vai além, pois ele é obrigado a evocar outros conceitos nesse processo de realizar-se a si mesmo, e dessa busca intensa, surge uma constelação de denominativos, que vão circundando o objeto, desvelando aspectos dantes não evidenciados e se aproximando mais e mais de sua identidade desejada e intencionada. “É pela negação do nome que a linguagem filosófica se aproxima do nome”. É no exercício de tensionar ao máximo

o conceito com o objeto, de friccionar com persistência a palavra e a coisa, que a pretensão de atingir de imediato a verdade e a ideologia identificadora da coisa com o conceito são banidas e o conceito prossegue em sua constante luta de afinidades e de aproximações com o objeto. Trata-se, pois, de uma intensa experiência reflexiva e formativa essa tensão entre o sujeito e o objeto na tentativa de expressar o que a coisa, de dizer aquilo que o objeto é. Anexo duas contribuições de Adorno sobre esse processo cognitivo, uma da *Dialética Negativa* e outra da *Teoria Estética*; as duas citações ilustram e, ao mesmo tempo, complementam o ingente esforço do conceito em sua busca da verdade: “Para a filosofia, expressão e rigor lógico não são possibilidades dicotômicas; eles necessitam um do outro” (ADORNO, 2009, p. 24). “A forma procura fazer falar o pormenor através do todo. [...] Ela limita sempre o que é formado; [...]. Isto confirma o trabalho artístico do formar que incessantemente seleciona, amputa e renuncia [...]” (ADORNO, 2011, p. 221).

### O privilégio da experiência filosófica enquanto *tour de force* da negatividade

A negatividade – enquanto crítica radical do objeto pelo sujeito – além de ocupar um lugar central nos escritos de Adorno, reveste-se de uma potencialidade infinda – um *tour de force* –, particularmente em seus ensaios filosóficos e estéticos. Na “Dedicatória” das *Mínima moralia*, de 1944-1947, por exemplo, o frankfurtiano, em diálogo com Hegel, assim se expressa: “O espírito não é como o positivo que desvia o olhar do negativo [...]; não, ele só é este poder quando encara de frente o negativo e nele permanece” (ADORNO, 1992, p. 9). E, no último aforismo desse mesmo livro, “Para terminar”, com espanto e, ao mesmo tempo, com encanto, lemos que “[...] a perfeita negatividade, uma vez encarada face a face, se consolida na escrita invertida de seu contrário” (ADORNO, 1992, p. 216). Assim também, com mais razão, no “Prefácio” do livro, que toma como eixo central de abordagem o conceito de negatividade, Adorno (2009, p. 7) nos adverte e nos esclarece:

A expressão ‘dialética negativa’ subverte a tradição [...]. O presente livro gostaria de libertar a dialética de tal natureza afirmativa, sem perder nada em determinação. Uma de suas intenções é o desdobramento de seu título paradoxal.

Ou seja, a negatividade e o diagnóstico, levados ao ponto extremo, são, para ele, orientações filosóficas determinantes na construção da experiência filosófica.

Neste livro paradigmático, *Dialética Negativa*, os eixos teórico-metodológicos constituintes do conceito de negatividade ganham vida, expressão e roupas novas. Vou apresentar e analisar umas poucas citações específicas que ressaltam nuances conceituais da potencialidade e da força expressiva dessa metodologia-chave:

- “O pensar não precisa deixar de se ater à sua própria legalidade; ele consegue pensar contra si mesmo, sem abdicar-se de si; se uma definição de dialética fosse possível, seria preciso sugerir uma desse gênero”

(ADORNO, 2009, p. 123). Trata-se de um pensar que vai além dos pressupostos da lógica formal, que supera as dimensões de suas três leis clássicas: *a lei da não contradição*; *a lei da identidade*; *a lei do terceiro-excluso*. O pensamento consegue pensar contra a própria lógica formal porque o que o leva radicalmente ao raciocínio não são as leis racionais, mas os objetos que se lhe contrapõem, que o desafiam, que se colocam como ponto de partida e como meta final de sua atividade reflexiva. Não se trata de capturá-los e enquadrá-los em conceitos estabelecidos *a priori*. É a negação radical do fenômeno que se apresenta ao entendimento e a tentativa de ir além de sua aparência em busca de seu ser que caracterizam o potencial da negatividade dialética;

- “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” (ADORNO, 2009, p. 49). A prevalência da contradição do dominante sobre o dominado, que impera na sociedade capitalista, reflete-se de forma semelhante na dominação do conceito sobre seu objeto referenciado. O conceito é universal, abstrato e, em sua universalidade e abstração, afirma atingir todos os objetos sob seu domínio; mas, na verdade, capta-os superficialmente, pois não consegue atingir as diferentes dimensões que entram na constituição de seu dominado. Sendo assim, a contradição dialética, a negatividade, é a tentativa de quebrar o primado da lógica, demonstrando-lhe que o mundo dos homens não é um mundo das ideias, e sim um mundo em que prevalece a contradição, a dor, o sofrimento;
- “Os conceitos aporéticos da filosofia são as marcas daquilo que não é resolvido, não apenas pelo pensamento, mas objetivamente” (ADORNO, 2009, p. 133). O adjetivo *aporético* se refere ao substantivo *aporia*, definido como dificuldade inerente a um raciocínio, impasse, paradoxo, dúvida racional ou momento de contradição, que impedem a determinação do sentido de um texto ou de uma proposição.<sup>4</sup> O pensador frankfurtiano nos mostra que o impasse do conceito em expressar adequadamente aquilo que o objeto é não se apresenta apenas como uma deficiência subjetiva do entendimento; é também e, antes de tudo, uma tensão entre aquilo que o objeto é, em suas múltiplas determinações e constituição, e a limitação da consciência em não conseguir e/ou não ser capaz de compreendê-las *in totum*;
- “A força especulativa capaz de lançar pelos ares o indissolúvel é a força da negação” (ADORNO, 2009, p. 32; 47). Essa oração curta, mas incisiva, ressalta o *tour de force* da razão dialética, quando enfrenta os desafios gnosiológicos, tidos como insuperáveis, e consegue suplantá-los. Demonstra ela a violência da negatividade não a serviço da destruição, do niilismo, e sim como potencial emancipatório e utópico. Nessa perspectiva, a força da negatividade, da autorreflexão radical, transforma-se em fermento da experiência espiritual.

Por outro lado, a experiência filosófica, como resultado do *tour de force* da negatividade, constitui-se historicamente como um privilégio de poucos perante as condições sociais em que vivem nossos jovens e crianças, sobretudo as educacionais. Eles são educados para o mercado, para se adaptarem continuamente às exigências das mudanças tecnológicas. Como, pois, nessas condições socioculturais adversas, educá-los

para o cultivo de uma experiência filosófica, quando o sistema dominante, por meio do poder e, sobretudo, da ideologia, está roubando desses indivíduos o tempo e as forças exigidos para tal? (PUCCI, 2016).

Os privilegiados são os que ainda têm condições de produzir experiências filosóficas formativas, os que ainda podem se contrapor criticamente a esse mundo administrado, que modela os homens à sua imagem e semelhança. E podem fazê-lo porque ainda não foram completamente manipulados pelo sistema. Mas essa situação de privilegiado exige, em contrapartida, um comprometimento ético, conforme afirma o frankfurtiano:

Cabe àqueles que, em sua formação espiritual, tiveram a felicidade merecida de não se adaptar completamente às normas vigentes [...] 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. (ADORNO, 2009, p. 43).

Se “realizar experiências formativas”, no contexto em que se vive, é um privilégio, “uma felicidade merecida”, esse benefício comporta uma responsabilidade para com o outro: ser, por meio de suas ideias e de suas ações, um porta-voz dos que estão encobertos pelo véu de Maia e não conseguem ter consciência de sua submissão ao sistema; e também daqueles que se violentam e se proíbem de se posicionar contra o sistema por medo da perda dos meios de subsistência.

Em um mundo de preconceitos e fanatismos como o de hoje, em que estar fora do sistema, ser venezuelano, negro, índio, mulher, velho, homossexual, é ser estranho, rejeitado, marginalizado, torna-se ainda mais imperiosa a atuação dos “merecidamente felizes”. Além de que, faz parte do privilégio da experiência filosófica buscar caminhos e parceiros novos visando à ampliação desse privilégio a todos os seres humanos (PUCCI, 2016).

### **A dialética da experiência estética: seu momento mimético-somático; sua dimensão dissonante e utópica**

A experiência estética, à semelhança da experiência filosófica, é dialética. Vive-a intensamente não apenas o artista, aquele que escreve um poema, compõe uma sinfonia, pinta um quadro impressionista. Também o contemplador da obra de arte, seu crítico, seu intérprete pode usufruir do privilégio de uma experiência estética. Mas, para tal, são exigidos pressupostos, tais como paciência, sensibilidade, percepção dos detalhes da obra de arte, conhecimento de seu tempo e de sua história e, sobretudo, um contato intenso e íntimo com aquele ser vivo que o convida para dele se aproximar. Ao mesmo tempo em que se mergulha no interior de uma obra de arte para tentar conhecer suas intimidades, ela também encara seu hóspede, mas com um olhar paciente e enigmático; se ele for persistente e bem-intencionado, ela poderá se desnudar e mostrar-lhe seus segredos; na verdade, ela precisa do intérprete e do crítico para continuar sua vida, sua *práxis* política. Theodor Adorno, em seus múltiplos escritos sobre estética, apresenta-nos alguns indicadores dessa experiência. É o que vou tentar abordar neste tópico.

“*Comprendo una obra de arte [...] en el momento en que comprendo lo que ella dice en sí misma como algo que ella me dice e no como algo que yo meramente proyecto desde adentro, como algo que fuera meramente mío*” (ADORNO, 2013b, p 103-104). A compreensão do conteúdo de verdade de uma obra de arte se realiza de forma dialética e tendo como ponto de partida e de chegada ela mesma. Realiza-se de forma dialética porque pressupõe o encontro entre dois seres vivos, diferentes, que se contrapõem, mas que se buscam intensamente. O contemplador, que precisa deixar de ser um agente externo, que deve abandonar-se a si mesmo, para nela se perder e ouvir sua mensagem; a obra de arte, que só se revela àquele que a busca com intensidade e humildade. Ela não é o que o seu observador projeta nela; ela não coincide com a intencionalidade de seu autor ao construí-la; ela não é a projeção dos contemporâneos de sua criação histórica. Ela é muito mais que isso; goza de uma autonomia constitutiva. Ela é ela mesma; é “o que diz de si mesma”. É por isso que é preciso que seu contemplador entre na obra de arte como em uma capela, conforme a respeitosa observação de Goethe.<sup>5</sup>

Por outro lado, o intérprete, que mergulha a fundo, perdido naquele ser vivo, para ouvir o que ela tem a lhe dizer, precisa, ao realizar esse exercício espiritual, de um conjunto de pressupostos e habilidades. Ele não é ser puramente receptivo, passivo; ao contrário, deve se tornar um sujeito forte, insistente, sensível, conhecedor do momento histórico de sua consorte, reflexivo e instigador. Deve perscrutar as diferentes nuances, as particularidades da obra em análise, pois, ao utilizar-se desses recursos teórico-metodológicos, ele a estará incentivando a se revelar, a dizer o que ela é. A experiência estética exige, ao mesmo tempo, um comportamento cognitivo e reflexivo. Tanto o intérprete quanto a obra de arte se interagem mutuamente na revelação do conteúdo de verdade.

A quem apenas permanece no interior a arte não lhe abrirá os olhos; quem unicamente fica no exterior falsifica as obras de arte por uma falta de afinidade. A estética torna-se mais do que um vaivém rapsódico entre os dois pontos de vista, ao desenvolver a imbricação destes na obra. (ADORNO, 2011, p. 530).

Há, na obra de arte, que dialoga com seu intérprete, uma tensão entre a aparência e sua interioridade, entre a dimensão mimética e sua racionalidade. E, como a obra de arte se inspira em algo real, seja ele natural ou social, ao trazer essa realidade para o interior de sua constituição, porta consigo as contradições da sociedade, suas dores, o “obscurecimento do mundo” (ADORNO, 2011, p. 38). É essa dimensão mimética, pré-espiritual, que, em fricção com a racionalidade estética, gera a obra de arte, enquanto forma historicamente sedimentada. Nessa perspectiva, diz Adorno (2011, p. 52) “[...] toda a arte é triste, sobretudo aquela que parece serena e harmoniosa”. E mais: a dor é parte constituinte da experiência do belo, uma vez que “[...] *el sufrimiento, el dolor, la disonancia, pertenecen a lo bello como algo esencial y no como un mero accidente* (2013b, p. 266-267).

E se a dor e o sofrimento são manifestações constituintes e não ocasionais de uma obra de arte, o encontro do intérprete com a interioridade dela, com suas expressões, transforma-se em um impulso existencial em direção a esse mundo hostil, que precisa ser transformado, que precisa se tornar mais humano e solidário, pois “[...] o momento corporal anuncia ao conhecimento que o sofrimento não deve ser, que ele deve mudar” (ADORNO, 2009, p. 174). A interpretação dialética de uma obra de arte leva seu interlocutor a fortalecer ainda mais sua experiência estética e a potencializar sua *práxis* política.

A dialética da experiência estética comporta ainda a tensão entre dois outros momentos, que são determinantes na constituição de uma obra de arte: a dissonância e a utopia. O momento da dissonância, da crítica, da negatividade já foi deveras analisado neste ensaio estético-filosófico. Apresentamos, contudo, mais duas de suas formulações, para dar mais legitimidade ao momento utópico, que parece desaparecer no contexto da radicalidade da dialética; mas lá está, de forma explícita e estimulante:

- “Toda arte moderna, para ser bela, para proporcionar, realmente, algo de felicidade, tem que ser, necessária e indispensavelmente, dissonante (ADORNO, 2013b, p. 117);
- “A estranheza ao mundo é um momento da arte; quem não percebe a arte como estranha ao mundo de nenhum modo a percebe” (ADORNO, 2011, p. 278);

Por sua vez, os escritos filosófico-estéticos de Adorno não permanecem na dissonância por teimosia ou por uma atitude pessimista ingênua. A negatividade radical, a dialética negativa, ultrapassa em potencialidade a negação da negação hegeliana, pois ela só é radical porque acredita na mudança, na transformação, no vir a ser.

Vamos, nessa direção, destacar algumas orações em que o filósofo frankfurtiano expõe, com clareza e esperança, as afinidades eletivas entre a dissonância e a utopia na constituição histórica de uma obra de arte:

- “Só através de sua negatividade absoluta é que a arte exprime o inexprimível, a utopia” (ADORNO, 2011, p. 58).
- “Ao estarem ‘ai’, as obras de arte postulam a existência de um não-existente e entram assim em conflito com a sua não-existência real” (ADORNO, 2011, p. 96);
- “*A priori*, antes de suas obras, a arte é uma crítica da feroz seriedade que a realidade impõe sobre os seres humanos. Ao dar nome a esse estado de coisas, a arte acredita que está soltando amarras” (ADORNO, 2001, p. 13).

### **A experiência estética como suspensão temporária do *principium individuationis***

Este tópico do ensaio quer trazer mais considerações sobre o momento em que o contemplador como que se esquece de si mesmo e mergulha no interior da obra de arte na tentativa de compreendê-la em si mesma, tal como ela é. Esse é o momento primeiro da experiência estética e “[...] pressupõe

incondicionalmente a imersão na obra individual” (ADORNO, 2011, p. 273). O frankfurtiano, tanto em seu *Curso sobre a Estética*, de 1958/59, quanto em seu livro *Teoria Estética*, de 1970, presenteia-nos com inúmeras metáforas expressivas sobre esse momento e movimento, que nos estimula a desenvolver mais e mais essa experiência gratificante.

No *Curso sobre a Estética*, comenta que “a imersão incondicional na obra de arte” é como se o indivíduo experimentasse em si mesmo, de maneira imediata, como que de forma corporal, não momentos de gozo, e sim momentos de fascinação, em que se esquece de si mesmo, em que se dá uma espécie de dissolução temporal do sujeito. São os instantes em que o sujeito realiza em si a suspensão temporária do *principium individuationis*, de forma semelhante ao que Schopenhauer expunha no Terceiro Livro de *O mundo como Vontade e Representação*.<sup>6</sup> Adorno (2013b) vai nomear essa genuína experiência estética de “transbordamento”, “extravasamento”; a relação com a obra de arte está intensificada ao máximo; o sujeito está tão absorvido por ela que provoca em si instantes de “transbordamento” e assume, por assim dizer, o mesmo ritmo de vida da própria obra de arte. Em outro momento do *Curso de Estética*, designa esse “extravasamento” como “entusiasmo estético”, ao se referir à relação plenificada do sujeito com a obra de arte, afirmando que não existe nenhum outro entusiasmo que o de estar completamente nela e de como que se extinguir nela.

Nessa perspectiva,

*Comprender una obra de arte no quiere decir, precisamente, comprender lo que estaría oculto en ella – por así decir –, lo que la obra de arte significa, sino comprender la obra de arte en sí misma, tal como ella es: comprender la lógica que conduce de un acorde a otro, de un color a otro, de un verso a otro.* (ADORNO, 2013b, p. 344).

No aforismo “Atitudes a respeito da *práxis*: efeito, vivência, comoção”, do livro *Teoria Estética* (ADORNO, 2011), as metáforas que anunciam a intensificação da experiência estética na contemplação de uma obra de arte são ainda mais incandescentes. Vamos deixar o frankfurtiano expressar com objetividade e sapiência sua experiência estética de lidar com as obras de arte:

O espanto provocado por obras importantes não é utilizado como desencadeador de emoções próprias, de outro modo recalçadas. Faz parte do instante em que o receptor se esquece e desaparece na obra: instante de profunda emoção. Deixa de sentir o chão debaixo dos pés; a possibilidade da verdade que encarna na imagem estética torna-se para ele física. (ADORNO, 2011, p. 368).

A experiência da arte enquanto experiência da sua verdade ou inverdade é mais que uma vivência subjetiva: é a irrupção da objetividade na consciência subjetiva. (ADORNO, 2011, p. 368);

O abalo intenso, brutalmente contraposto ao conceito usual de vivência, não é uma satisfação particular do eu, e é diferente do prazer. É antes um momento de liquidação do eu que, enquanto abalado, percebe os próprios limites e finitude. Esta experiência é contrária ao enfraquecimento do eu, que a indústria cultural promove. (ADORNO, 2011, p. 369).

### À guisa de conclusão: a experiência estético-filosófica enquanto experiência formativa

Neste ensaio, pelas reflexões de Abbagnano, Houaiss, Konder, Benjamin e Adorno, pôde-se detectar afinidades eletivas entre os conceitos de experiência e de formação, em alemão *Bildung*. Este último se refere, antes de tudo, à busca de autonomia, de posicionamento crítico do indivíduo no contexto social em que vive; e, à semelhança da experiência, indicia um caminhar, uma persistente construção de si mesmo, na tensão com os percalços da sociedade. Como dizia Pucci (2018, p. 6):

São dois conceitos que indiciam um processo, um percurso, um vir-a-ser, cujos sujeitos e, ao mesmo tempo, objetos somos nós mesmos. São dois conceitos que se diferem entre si, mas que também um exige a presença do outro. Construindo a minha experiência eu estarei formando a minha individualidade; por sua vez, eu elaboro a minha formação através de experiências existenciais.

O conceito de experiência foi analisado em duas perspectivas, que se contrapõem e se complementam: a filosófica e a estética. Na perspectiva filosófica, o ensaio deteve-se em três momentos específicos: na análise da *Fenomenologia do Espírito* de Hegel, enquanto “ciência da experiência da consciência”; no entendimento da proposta de Adorno, ao defender, em diálogo com Hegel e Marx, que a experiência dialética se processa a partir do objeto, e não do método; na força da negatividade da abordagem dialética e no destaque da experiência filosófica como um privilégio imerecido.

Quanto à perspectiva estética do conceito de experiência, o ensaio tomou como ponto de referência a abordagem de diferentes aspectos que constituem a experiência de interpretar/dialogar com a obra de arte e analisou os tópicos: “A dialética da experiência estética: seu momento mimético-somático e sua dimensão dissonante e utópica”; “A experiência estética como suspensão temporária do *principium individuationis*”. E em todos os tópicos, seja da perspectiva filosófica ou da estética, o ensaio procurou destacar a dimensão formativa do conceito de experiência.

“A experiência estética é viva a partir do objeto, no instante em que as obras de arte, sob o seu olhar, se tornam vivas (ADORNO, 2011, p. 267). Se a experiência estética é viva, particularmente no processo em que a obra de arte e seu interlocutor trocam entre si olhares insinuantes e reveladores, esse exercício hermenêutico-afetivo propicia momentos educativos por excelência. De um lado, o sujeito se esquece de si, volta integralmente sua atenção e sensibilidade para aquele ser vivo que lhe seduz, deixa-se inundar pelos seus mistérios e enigmas e sente um prazer imenso em assim proceder. Adorno chega a comparar esse momento ao êxtase de um prazer sexual.<sup>7</sup> Aliás, o verbo conhecer – *connaître*, em francês – possui uma denotação sexual.<sup>8</sup>

De outro lado, esse desafio estético vai exigir do intérprete pressupostos educativos e culturais: ele aprende a ser um arguto observador das partes, dos detalhes e de suas relações com o todo; sente a necessidade de buscar informações e conhecimentos sobre a obra de arte, sua especificidade, sua dimensão



formal, seu momento histórico, sua relação com os acontecimentos sociais; ele busca dialogar com autores que, direta ou indiretamente, já se encontraram com ela.

Enfim, nosso interlocutor – no exercício intenso e extenso de convivência com a obra de arte – vai não apenas produzir um ensaio que revelará boas novas ainda não detectadas naquele ser vivo mas sobretudo ser conduzido por ele a desenvolver um olhar sensível e crítico aos problemas sociais e culturais de seu momento histórico. O tempo despendido com a obra de arte lhe ajudará a construir uma consciência reflexiva e solidária. “A educação tem sentido unicamente como educação dirigida a uma autorreflexão crítica” (ADORNO, 1995b, p. 121)

E não só. Essa relação intensa e expansiva com a obra de arte, certamente, vai estimular em seu interlocutor/receptor uma postura em direção à *práxis* social. E há uma lógica nesse encaminhamento, pois, como vimos, se toda arte é triste, se a dor e o sofrimento constituem a essência de uma obra de arte, no diálogo que ela estabelece com seu parceiro, esses indícios de pena, de pesar, de padecimento vão aflorar e sensibilizar aquele que ouve e se solidariza com essa voz dolente.

Adorno, no Aforismo “Atitudes a respeito da *práxis*: efeito, vivência, comoção”, apresenta-nos indicações de que as obras de arte não são indiferentes em relação aos acontecimentos sociais; elas tomam posições:

Se o seu conteúdo se move em si mesmo, se não permanece idêntico, então as obras de arte objetivadas tomam-se, na sua história, comportamentos práticos e viram-se para a realidade. A arte é aqui uma só coisa com a teoria. Repete em si, modificada e, se se quiser neutralizada, a *práxis* e assim toma posição. (ADORNO, 2011, p. 363).

A obra de arte, ao se voltar para a realidade e tomar posição, identifica-se com teoria, conceituada por Adorno (1995a, p. 204) como “uma forma de *práxis*”, em seu ensaio *Notas marginais sobre teoria e práxis*: “Pensar é um agir, teoria é uma forma de *práxis*”. Para o autor, a obra de arte, por sua constituição específica, é crítica da realidade da qual provém e contra a qual se volta. Postulando uma nova realidade – seu momento utópico –, desenvolve um impulso prático, assume uma postura transformadora.

Assim como se processa com a teoria, a ação da obra de arte na sociedade, sua *práxis*, processa-se de forma dialética e indireta, e se expressa em seu efeito social: “O seu verdadeiro efeito social é altamente indireto, participação no espírito que contribui, por processos subterrâneos, para a transformação da sociedade e se concentra nas obras de arte; adquirem tal participação apenas pela objetivação” (ADORNO, 2011, p. 364).

É esta a dádiva que a intimidade com as obras de arte proporciona. Além de permitir a imersão em seu santuário, de revelar seus segredos e ensinamentos, estimula seus sequazes a refletirem e se posicionarem contra as injustiças e os preconceitos que suas luzes detectaram.

---

## Notas

<sup>1</sup> “Tão enorme trabalho custou ao Espírito o conhecer-se a si mesmo”.

<sup>2</sup> “Adequação da coisa com o intelecto”.

<sup>3</sup> Cf. também *A potencialidade e a atualidade da dialética negativa* (ZUIN; PUCCI; RAMOS-DE-OLIVEIRA, 1999, p. 75 a 94); *A fricção do conceito com o não conceitual na dialética negativa* (ZUIN; PUCCI; LASTÓRIA, 2015, p. 55 a 64).

<sup>4</sup> Em grego: *Ἀπορία*, “caminho inexpugnável, sem saída”, “dificuldade” (ABBAGNANO, 1998, p. 74-75).

<sup>5</sup> “Enquanto não se penetrar nas obras como numa capela – segundo a comparação de Goethe –, o discurso sobre a objetividade nas coisas estéticas, quer sobre a objetividade do conteúdo artístico, quer sobre a objetividade do conhecimento desse conteúdo, permanece simples afirmação” (ADORNO, 2011, p. 541).

<sup>6</sup> *O Mundo como Vontade e Representação*. Livro Terceiro (SCHOPENHAUER, 2005, § 38, p. 265-272).

<sup>7</sup> “Se a experiência estética se assemelha a alguma coisa é, então, à experiência sexual e, na verdade, à sua culminação. O modo como nesta a imagem amada se modifica, como a petrificação se une com o que há de mais vivo é, por assim dizer, o arquétipo encarnado da experiência estética.” (ADORNO, 2011, p. 267).

<sup>8</sup> No dicionário de Houaiss, o vocábulo conhecer apresenta 22 denotações, entre as quais a quinta é: “manter relações pessoais mais ou menos estreitas com (*não o conheço o suficiente para pedir-lhe um favor*)”; e a 21ª “ter relações sexuais com; copular” (*em três meses, jamais conhecera a sua esposa*)” (CONHECER, 2001, p. 802).

## Referências

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 2. ed. Tradução de Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ADORNO, Theodor. **Minima moralia**: Reflexões a partir da vida danificada. Tradução de Luiz Eduardo Bicca. São Paulo: Ática, 1992.

ADORNO, Theodor. Notas marginais sobre teoria e práxis. In: ADORNO, Theodor. **Palavras e sinais**: modelos críticos. Tradução de Maria Helena Ruschel. Petrópolis: Vozes, 1995a. p. 202-129.

ADORNO, Theodor. Educação após Auschwitz. In: ADORNO, Theodor. **Educação e emancipação**. Tradução de Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995b. p. 119-138.

ADORNO, Theodor. A arte é alegre? In: RAMOS-de-OLIVEIRA, Newton; ZUIN, Antônio A. S.; PUCCI, Bruno (org.). **Teoria crítica, estética e educação**. Tradução de Newton Ramos-de-Oliveira. Campinas: Autores Associados; Piracicaba: Unimep, 2001. p. 11-18.

ADORNO, Theodor. O Ensaio como Forma. In: ADORNO, Theodor. **Notas de Literatura I**. Tradução de Jorge de Almeida. São Paulo: Duas Cidades, 2003. p. 15-45.

ADORNO, Theodor. **Dialética Negativa**. Tradução de Marco Antonio Casanova. São Paulo: EdUnesp, 2009.

ADORNO, Theodor. **Teoria Estética**. 2. ed. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2011.

ADORNO, Theodor. **Introducción a la dialéctica**. Tradução de Mariana Dimópulos. Buenos Aires: Eterna Cadencia Editora, 2013a. Originalmente publicado em 1958.

ADORNO, Theodor. **Estética**. Tradução de Silvia Schwarzböck. Buenos Aires: Las Cuarenta, 2013b. Originalmente publicado em 1958/1959.

BENJAMIN, Walter. Sobre alguns temas em Baudelaire. In: BENJAMIN, Walter. **Charles Baudelaire**: um lírico no auge do capitalismo. Tradução de José Carlos M. Barbosa e Hemerson Alves Baptista. São Paulo: Brasiliense, 1989. p. 103-150. (Obras Escolhidas, v. 3).

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de História. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. 6. ed. Tradução de Sérgio Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1993. p. 222-234.

CONHECER. *In*: HOUAISS, Antônio. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. p. 802.

LIMA VAZ, Henrique C. de. Senhor e Escravo: uma parábola da Filosofia Ocidental. *In*: LIMA VAZ, Henrique C. de. **Ética e Direito**. São Paulo: Edições Loyola, 2002. p. xx-xx.

EXPERIÊNCIA. *In*: HOUAISS, Antônio. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. p. 1.287.

PUCCI, Bruno. O privilégio da experiência filosófica no processo educacional. **Revista Comunicações**, Piracicaba, v. 23 n. 3, p. 145-155, 2016. Disponível em: <https://bit.ly/3FJ2rQ1>. Acesso em: 20 dez. 2021.

PUCCI, Bruno. A experiência estética na formação de professores. **Revista Devir Educação**, [S. l.], v. 2, n. 2, p. 4-15, nov. 2018. Disponível em: <https://bit.ly/3FiFfYL>. Acesso em: 20 nov. 2021.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e representação**. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: EdUnesp, 2005. p. 265-272. Livro III.

SILVA, Felipe R. da. **A relação ontológica entre tédio e esclarecimento e sua possível contribuição para a Educação e a Moral**. 2019. 224 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Estadual Paulista, Marília, 2019. Disponível em: <https://bit.ly/3eu70C9>. Acesso em: 20 nov. 2021.

ZUIN, Antônio; PUCCI, Bruno; RAMOS-DE-OLIVEIRA, Newton. A potencialidade e a atualidade da dialética negativa. *In*: PUCCI, Bruno; ZUIN, Antônio; RAMOS-DE-OLIVEIRA, Newton. **Adorno**: o poder educativo do pensamento crítico. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 75-94.

ZUIN, Antônio; PUCCI, Bruno; LASTÓRIA, Luiz Nabuco. A fricção do conceito com o não conceitual na dialética negativa. *In*: PUCCI, Bruno; ZUIN, Antônio; RAMOS-DE-OLIVEIRA, Newton. **10 Lições sobre Adorno**. Petrópolis: Vozes, 2015. p. 55-64.