

A EDUCAÇÃO DA SENSIBILIDADE HUMANA PELAS IMAGENS ESTÉTICAS¹

THE EDUCATION OF HUMAN SENSITIVITY THROUGH AESTHETICAL IMAGES

Amarildo Luiz Trevisan*

Resumo

O texto propõe investigar os impactos gerados pela concepção unilateral da racionalidade na formação cultural e suas perspectivas de reversão, analisando o ponto de vista de Adorno que acredita no poder de sensibilização humana pelas imagens estéticas. A reflexão parte do *status* concedido por Adorno à estética, como dimensão capaz de produzir a reconciliação do homem com a natureza, para investigar a virada promovida pela teoria da ação comunicativa no conceito de formação cultural, transformado em formação da opinião pública. A investigação é realizada a partir de uma leitura de imagens que enfatizam o sentido expressivo do conceito de formação cultural (*Bildung*) nos fundamentos da educação. Com isso, pretende-se retirar o tema do aprisionamento teórico a que ficou submetido nos recentes posicionamentos sobre o assunto, auxiliando a tentativa da teoria da ação comunicativa, que visa a potencializar as demandas reprimidas no discurso da modernidade, mas que necessita de complementações principalmente no âmbito da estética.

Palavras chaves: formação cultural, imagens, fundamentos da educação.

Abstract

The following proposes an investigation of the impacts generated by the unilateral conception of rationality in the cultural formation and its perspectives of reversion, analyzing Adorno's viewpoint, who believes in the power of human sensibilization through aesthetic imagery. The reflection takes off from the status granted by Adorno to aesthetics, as a dimension capable of producing the reconciliation between man and nature, to investigate the theoretical turn promoted by communicative action theory in the concept of cultural formation transformed into public opinion formation. The investigation takes place from a reading of images that emphasize the expressive meaning of the cultural formation concept (*Bildung*), in the fundamentals of education. That way, we intend to retrieve the theme from the theoretical imprisonment to which it was submitted in recent positionings on the subject, helping the attempt of comunicative action theory, which seeks to potencialize the repressed demands in the modern speech, but eagers complementations mainly in the aesthetics ambit.

Key words: cultural formation, images, fundamentos of education.

¹ Texto resultante de projeto financiado pelo CNPq e apresentado em forma de palestra na I Jornada de Literatura e Autoritarismo, 2001, promovida pelo Grupo de Pesquisa Literatura e Autoritarismo – CNPq, do Programa de Pós-Graduação em Letras, da UFSM. Algumas reflexões apresentadas neste artigo foram posteriormente incorporadas ao livro *Pedagogia das imagens culturais: da formação cultural à formação da opinião pública* (UNIJUÍ, 2002).

* Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação – CE – UFSM, coordenador do Grupo de Pesquisa Hermenêutica, Formação Cultural e Educação – CNPq (Home Page: www.ufsm.br/filosofiaform).

Considerações introdutórias

Em quase toda a sua produção teórica, Adorno procura o esclarecimento da idéia de que o homem, ao destacar-se da natureza, torna-se vítima da razão, pois esta se transformou apenas em um eco ou um reflexo da natureza objetivada. A razão muito mais reproduziu a força bruta do meio natural do que foi capaz de dominá-la. O esforço de submissão do meio circundante volta-se, em última instância, contra o próprio homem, e o auge da revolta da natureza mutilada está na sociedade que permite a vingança por meios racionais e sofisticados. Mas, ao final de sua vida, Adorno conseguiu vislumbrar no argumento da *mimesis* da arte, expresso em sua obra *Teoria Estética*, a superação da dicotomia sujeito e objeto, homem e natureza, em que o homem não mais compete com uma natureza a ser subjugada, e sim se complementa com ela. Só a arte pode reconciliar metaforicamente tal oposição, aludindo ao convívio utópico carinhoso, fraternal ou mimético do homem com os animais e plantas.

A expectativa depositada por Adorno na dimensão expressiva do conceito de formação cultural torna-se objeto de resgate pragmático de seu discípulo, Jürgen Habermas, que a leva para o plano da intersubjetividade compartilhada. Com base na reformulação do argumento, também é possível pensar a saída da educação de suas aporias históricas, como a dificuldade que temos hoje de encontrar critérios de avaliação para julgar a autenticidade ou não de um produto cultural no campo educativo, livre da violência simbólica extremamente sofisticada presente nos artifícios didático-pedagógicos utilizados.

A nova moldura dada ao problema possibilita uma continuidade da conversação sobre o assunto no campo da educação, porém, não mais, é claro, nas mesmas condições propostas originalmente pelo Iluminismo. No dizer de Marramao, “o problema então está em captar as razões da exclusão entre a riqueza dos acontecimentos e a angústia e a pobreza de nossa experiência, encontrar a raiz da estreiteza de nossas possibilidades de transformar em evento aquilo que é mero acontecimento.” (1995, p. 175). Desse modo, através da instância expressiva da racionalidade que se faz presente na linguagem, abrem-se outras possibilidades para repensar a necessidade do surgimento de novos critérios de avaliação da prática pedagógica.

Testemunhos da crise do conceito de formação

As produções filosóficas recentes sobre o tema da formação cultural falam de um esgotamento do sentido do conceito como reflexo da evolução do capitalismo, em sua última etapa. A crise da noção moderna de formação aponta, inclusive, para a incapacidade de se elegerem, no tempo presente, alguns critérios que apresentem fundamentos seguros para os procedimentos no campo educativo. Para se ter uma idéia mais precisa, Lyotard (1988) chega a argumentar, a esse respeito, que a transmissão do conhecimento na era pós-moderna, facilitada pelos mecanismos tecnológicos que propiciam a criação e transmissão de dados de forma virtual e instantânea, não necessita mais de uma preparação ou cultivo do “espírito” para prover a veiculação e o recebimento das informações. A formação passa a ser algo obsoleto nesse contexto, e é por isso que a crítica desconstrutiva ao conceito, efetuada pelo pós-modernismo, enquadrou o discurso da formação na categoria de metarrelato, ou seja, como uma instância metafísica que ficou pairando, alheia às contingências da cultura dominada pela revolução tecno-científica midiática.¹

Adorno também denuncia a impossibilidade da formação cultural na contemporaneidade, mas por motivos diversos dos de Lyotard. Seu ponto de partida é semelhante, na medida em que ele desconfia de todas as grandes sínteses teóricas - que Lyotard chama de metarrelato - uma vez que elas incorrem no terrorismo do conceito. Devido à paralisação da dialética do Iluminismo, no momento da exteriorização do espírito, a totalidade que constrange a particularidade emerge como uma falsa síntese teórica, dando origem à mentalidade responsável pelos campos de concentração da segunda guerra. Pode-se deduzir que, devido ao seu poder de coerção homogênea do particular ou das identidades plurais, o dado conceitual funciona, comparativamente, como um mini-campo de concentração nazi-fascista arraigado no âmbito da linguagem. O próprio conceito de formação também não é livre desse questionamento, e nem pode ser contraposto como antítese aos totalitarismos de mercado, porque também acabou se curvando aos seus ditames. Em consequência, se o conceito é incapaz de veicular uma contra-ofensiva a esse estado de coisas, Adorno acaba abrindo mão da *dimensão comunicativa da linguagem*, para buscar exílio nas experiências da arte e da alta cultura. Daí a importância conferida à *mimesis*, como um portal capaz de transformar o real em imaginário estético. A linguagem, para ele, assim como fora para seu grande inspirador Paul Celan e ainda para Kafka, revela-se impotente ou incapaz de manifestar o caráter traumático de certas experiências históricas, como as memórias dos campos de concentração. Em face do caráter reificado da comunicação, há um impedimento da tradução de experiências limites para o plano lingüístico, portanto.

Para Jameson,

Em Adorno, a tirania do conceito, a abstração, a 'identidade' podem ser vencidas de várias maneiras, entre as quais a proposta de uma 'dialética negativa' funciona como algo semelhante a uma codificação e a um programa estratégico global. (2000, p. 241).

Entre as diversas estratégias utilizadas para desconstruir o impacto do autoritarismo do conceito sobre a diversidade do real, na *Teoria Estética*, Adorno aposta no poder de sensibilização humana pelas imagens estéticas. Apenas a arte é capaz de aludir ao inominado, porque usa o recurso metafórico.

Adorno apela então para as contribuições da estética, pois essas não se reduzem à esfera de competência da linguagem, uma vez que elas se manifestam no mutismo das obras de artes plásticas, por exemplo. Também a literatura é tributária do esforço de revelar aquilo que não pode ser nomeado, ou seja, o irrepresentável e o indizível, como bem ilustra Celan na negatividade contida em seus poemas. Kafka denuncia, em várias obras, os estreitamentos do sistema que leva os indivíduos a viver situações paradoxais e absurdas no interior de um universo que se pretende racional. Em *A Metamorfose*, o personagem principal manifesta em si próprio o resultado das experiências de apropriação subjetiva de sua vivência familiar e cultural que, realizada de forma solitária, o transforma em um enorme inseto. O ser esquisito ou estranho tem a ver com a idéia do não-reconhecimento do eu, devido à degradação de sua condição humana. É a idéia de catástrofe, voltando com força pela mão de um literato, questionando a cultura como algo afastado da vida, dado que a sua transformação em uma barata se deu no ambiente fechado de seu quarto.

A técnica literária de Kafka se apega, por associação, às palavras, da mesma forma como a técnica proustiana da lembrança involuntária se apega às sensações, mas com o resultado oposto: em vez da rememoração do humano, há a prova exemplar da

desumanização. A sua pressão obriga os sujeitos a uma espécie de regressão biológica, preparando o caminho para as parábolas animais de Kafka. Em sua obra, tudo se dirige a um instante crucial, onde os homens tomam consciência de que não são eles mesmos, são coisas (Adorno, 1998, p. 251).

Habermas, porém, procura mostrar em algumas obras (1980, p. 147 e 1987a, p. 487 ss.) que a iniciativa adorniana - de repensar a compulsão do conceito a partir do poder de sensibilização das imagens estéticas - acaba sendo uma tentativa paradoxal. Como é sabido, Habermas busca apoio para a teoria da ação comunicativa no campo performativo da linguagem. Por isso, ele manifesta a necessidade de toda argumentação, para ser bem sucedida, não ferir as “condições ideais de fala”, guardar “preensões de veracidade”, que são termos derivados do mesmo campo, sob pena de incorrer em autocontradição performativa. Segundo sua análise, a compreensão da linguagem, em Adorno, está presa à racionalidade meio e fim, originada pelo *paradigma da consciência ou da dominação*, e por isso ela não consegue traduzir adequadamente para o mundo da vida as experiências de origem traumática. A situação aporética se revela justamente na dificuldade de assimilar a dor causadora do trauma que inviabiliza a normalidade da representação, como um *fim* a ser atingido através dos mecanismos ou dos *meios* oferecidos pela linguagem. Assim, a impossibilidade da assimilação do trauma nega a volta do espírito a si mesmo, alienado no momento da exteriorização, impedindo a realização do giro fenomenológico da consciência – o vôo absoluto do pássaro de Minerva - que caracterizaria o ideal da formação cultural, para Hegel. Adorno percebe que a transmissão do sofrimento através da linguagem corrente não é possível, porque a linguagem também é um elemento da alçada instrumental da racionalidade. Ele prefere pensar, então, na hipótese de validar uma utopia negativa da formação cultural, expressa na referência à *imagem dos campos de concentração de Auschwitz*, em que a presença da imagem destrói a coerção exercida pelo conceito. Se valer esse ponto de vista, residiria, na reflexão proposta por Adorno, uma tensão autocontraditória justamente na dimensão performativa da linguagem. A inviabilidade de seu argumento estaria na recorrência em afirmar algo (pelo uso da linguagem) que nega a própria mensagem do que está sendo veiculado. A situação aporética fica bem evidenciada no seu veredito de que, *após Auschwitz, é impossível escrever um poema*. Como foi expresso anteriormente, há uma crença na arte por um lado como a saída para um mundo conceitual administrado, enquanto que, por outro lado, nega-se essa mesma afirmação (da arte) como local de sua realização efetiva.

É nesse ponto que Habermas passa a refletir sobre a possibilidade de explorar os potenciais semânticos depositados na instância expressiva da linguagem. O legado da teoria crítica, perspeccionado por Adorno, é um caminho importante para extrair as motivações teóricas aludidas em certos conceitos de índole estética presentes no discurso da modernidade. Mas, ao que consta, Habermas não levou adiante essa discussão, mantendo as reflexões sobre a estética ainda em aberto na teoria da ação comunicativa para o seu ulterior desenvolvimento. O aspecto de incompletude num dos pontos vitais de apoio do tripé de sua teoria, que é o domínio da arte, lhe valeu, inclusive, a acusação de manter o espectro do *cientificismo* em sua teoria.²

A acusação de *cientificismo* é formulada por Albrecht Wellmer, um dos alunos diretos de Habermas, por discordar justamente de sua interpretação das teses de Adorno sobre a estética. Afinal, Adorno procura um ponto de apoio na instância da arte, como uma *mimesis* espiritualizada, porque trabalha com a hipótese de que é possível ampliar a concepção (de racionalidade) para algo mais complexo do que a racionalidade meios e fins. (Lara, 1994, p. 9). A partir dessa constatação, Wellmer

passa a defender “uma redimensionalização do papel da estética como forma de racionalidade” (Id. Ibid., p. 10), que vai desembocar na correção das posições tanto de Adorno quanto de Habermas. Nesse sentido,

é possível vislumbrar uma concepção de racionalidade que se separa completamente dos lastros da instrumentalização da razão”, pois ele “concebe um modelo de racionalidades em que não permanecem os vestígios da filosofia da consciência (Adorno), nem de conceitualizações cientificistas acerca da racionalidade comunicativa (Habermas). (Ibid., p. 11).

A teoria da ação comunicativa teria caído em sua própria armadilha, porque tenta combater a hegemonia do plano cognitivo-instrumental da racionalidade, absolutizando a reflexão sobre o complexo do saber vinculado à discussão da ética. Desse modo, fica evidenciado que falta haver ainda um desdobramento do debate para o campo estético-expressivo. Essa incompletude da teoria deixa, inclusive, uma zona sombria ou não esclarecida, que dê mote para justificar as reivindicações do pós-modernismo. Em geral, para o pós-modernismo, a arte é uma determinada experiência humana refugiada no âmbito da subjetividade, do desvario, do louco e do corpóreo, que representaria uma fuga não apenas dos enquadramentos lingüísticos, mas também do paradigma dominante da modernidade, centrado na objetividade metódica.

Resgate dos potenciais da formação para o mundo da vida

A expectativa crítica depositada por Adorno no sentido expressivo do conceito de formação cultural, utilizado como âncora do conhecimento para não sucumbir aos apelos do mundo administrado, propõe uma retomada do programa ilusionista, com o intuito de averiguar por que o conceito não produziu nas massas a consciência crítica e transformadora esperada. Mas, como já foi afirmado, não somente essa pretensão é contraditória, como também a passagem da discussão de Adorno para Habermas, no interior da Escola de Frankfurt, é bastante problemática, porque a discussão não está ainda suficientemente equacionada, merecendo aprofundamentos teóricos adicionais. Trata-se, então, de discutir um programa de pesquisa concentrado nos fundamentos da teoria da ação comunicativa, especialmente no que concerne à discussão do âmbito da estética. O problema é como enquadrar nesse mesmo espectro a discussão sobre o trânsito na linguagem das imagens produzidas pela arte, que essencialmente é *mímesis* da realidade, ficção, mentira e, portanto, uma instância não performática por excelência.

De fato, depois da crítica de Adorno e Lyotard, mas também de Nietzsche e Gadamer, o pássaro de Minerva não pode mais lançar as suas asas em direção ao infinito impunemente, para dizer o que pode ser considerado, ou não, um produto cultural autêntico. Para Gadamer, inclusive, o cientificismo colocou na defensiva toda a força contida na tradição cultural, pondo em crise as noções de educação vinculadas ao humanismo, abrindo uma ampla frente para a prevalência dos interesses puramente técnico-científicos no campo da Pedagogia e das licenciaturas.

Na tentativa habermasiana de levar adiante o plano de reformulação da razão moderna, através da tarefa de reconstrução do projeto da modernidade, é fundamental fazer a esfera da arte e da estética falar, com vistas à viabilização de sua efetiva participação na comunidade de diálogo. Habermas crê na realização de um projeto interdisciplinar com a aposta no diálogo terapêutico e num pensar complexo, que defenda a pluralidade de vozes da razão e não a sua unidimensionalidade, como uma

instância que democratiza a convivência entre as diferentes esferas constitutivas da racionalidade. Ao se pronunciar, a racionalidade estética pode colaborar terapêuticamente para desreprimir as outras esferas, abrindo os olhos da razão científica para a sua unidimensionalidade, que se expressa no cientificismo.

Um dos caminhos produtivos que se apresentam para viabilizar a inclusão das possibilidades da estética no âmbito de ação da racionalidade comunicativa, cumpre-se através de uma nova forma de investigação da noção de *imagem*, no campo do saber educativo. Pois, se a obra de arte deve sair do silêncio e falar, ainda assim, tanto para compreender o conteúdo do que está sendo expresso, quanto para facilitar o entendimento do que está sendo dito, é necessário que a linguagem, para ser efetivamente compreendida, deva ser interpretada. Sem dúvida, é necessário o auxílio dos instrumentais reflexivos da semiótica e da hermenêutica para desobstruir a discussão da formação cultural das aporias a que foi submetida, levando a bom termo o projeto apenas esboçado na teoria da ação comunicativa.

Notas para uma leitura de imagens da formação cultural

Para a semiótica, que é a teoria da representação e dos signos lingüísticos, o ato de pensar a imagem somente como representação de objetos pode levar a reflexão a recair numa concepção que vulgariza a mimética do signo imagético. A semiótica do conceito de signo sugere uma forma diferente de caracterizar a noção de imagem. Em um texto introdutório sobre as noções de semiótica, lê-se:

Um signo representa, mas é, também ele, um objeto (essa é uma implicação direta do processo da *semiose*). Dito de outra maneira, um signo é uma entidade, um *isso* e, portanto, uma *id-entidade*. Ao se mostrar, o signo tanto pode exibir seu objeto (e, assim, ser ícone) ou exibir-se a si mesmo, obscurecendo seu objeto (mostrando-se, nesse caso, como um *qualissigno*).” (Pinto, 1995, p. 26, grifos do autor).

A produção de imagens, nessa acepção, incorpora a noção de signo não como algo que reproduz ou promove a clonagem do estabelecido simplesmente, mas sim como uma instância capaz de produzir realidade e, neste sentido, de exibir a si próprio.

Um exemplo advindo das tradições clássicas que pode ser enquadrado perfeitamente em tal definição (de imagem como signo) é a concepção de sombras ou imagens apresentada no relato do mito da caverna exposto por Platão, na *República*. No relato platônico, as imagens se projetam nas paredes para um grupo de pessoas que nunca entraram em contato com a luz, uma vez que estiveram amarradas com a visão voltada ao fundo de uma caverna. A estória fala metaforicamente da necessidade que toda pessoa tem de saber como efetuar a distinção entre aparência e realidade, certo e errado, fantasia e ilusão do mundo concreto, distinguindo o falso do verdadeiro, o ser e o não-ser. Trata-se de um texto que disserta sobre as possibilidades do conhecimento e sobre como podemos nos enganar na busca da verdade.

A semiótica procura combater a idéia de um esquema platônico rígido que separa hierarquicamente luz e sombra, original e cópia, objeto e imagem, referente e signo. A relação binária, que supõe uma interdependência recíproca entre dualismos, nega a autonomia do signo e a possibilidade de ele exibir-se a si próprio, enquanto uma imagem que pode operar sem a conotação que o identifica como um reflexo ou degradação de algo situado em nível mais profundo. As sombras ou imagens projetadas no

fundo da caverna não podem ser apreciadas apenas como formas enganadoras do real, como fez a interpretação do mito da caverna, segundo a tradição neoplatônica agostiniana, mas elas também *podem ensinar a pensar* e descobrir novas verdades. Tanto isso procede que, certo dia, um dos prisioneiros se libertou das correntes, porque acabou percebendo justamente a ambigüidade do significado das imagens que via desde a mais tenra idade.

Adorno promove uma crítica à indústria cultural, pois esta difunde uma concepção de imagem que reproduz massivamente o campo estético-expressivo, até retirar-lhe a potencialidade crítica e criativa. Porém, a semiótica da imagem como signo permite distender o problema da relação entre arte, de um lado, e não-arte, ou artifício criado pela indústria cultural, de outro. Essa é uma anotação importante a ser formulada, dado que, se as imagens da formação cultural se reduzem à veiculação ou aplicação de algo pré-estabelecido, então elas passam a operar com uma concepção empobrecida de signo, que vulgariza a noção de *mimesis* como sinônimo de imitação, recaindo dessa forma numa concepção de signo baseada na "estética do realismo". (Ibid., p. 26). Esse é um problema sério para a tese da estética de Adorno, baseada no paradigma da representação. Nesse sentido, é lógico ele concluir pela impossibilidade da formação cultural em um contexto dominado pela cultura do espetáculo, que vulgariza a imagem estética da obra de arte. Essa cultura certamente pressupõe a impossibilidade de se trabalhar com a idéia de modelos ou referentes sólidos, mas com imagens, silhuetas ou simulacros de um real situado de forma distante do alcance de um possível espectador.

A proposição de Habermas, que tem como objetivo fazer com que o conteúdo emudecido da obra de arte venha a falar, não abrindo mão *do caráter comunicativo da linguagem estética*, se confronta com o silêncio das experiências expressas em nível monológico. Fiel à virada lingüística, ele compreende, como Wittgenstein, a impossibilidade da linguagem privada, concentrada apenas no monólogo da consciência consigo própria, ou seja, de uma consciência que se pensa escrupulosamente a si mesma em nível transcendental. A força ilocucionária do ato de fala guarda pretensões de veracidade que só podem se manifestar como um compromisso no uso público da razão. Por isso, o tema da formação cultural deve sair da esfera de influência que o prende ao paradigma da consciência, e adentrar o universo de compreensão do paradigma da intersubjetividade. Essa situação remete não apenas à tradição kantiana do "uso público da razão", mas também remete à dialética hegeliana do senhor e do escravo, em que o processo de formação é resultado da interação de uma consciência com outras consciências. Por esse caminho, entende-se a formulação de Hegel como "precursora da noção de intersubjetividade". (Marcondes, 1994, p. 25).

Uma leitura semiótica e hermenêutica de imagens da formação cultural possibilita entender melhor o trânsito reflexivo de tratamento do tema de um paradigma a outro. As imagens produzidas no âmbito estético da linguagem servem para desvelar estruturas hermenêuticas da comunicação, que podem iluminar, abrir os olhos da razão, das expectativas cognitivas e éticas. Essa iniciativa se constitui numa espécie de opção por um "caminho imagético de análise", que opera por homologia, para desvendar estruturas aparentemente similares entre discursos distanciados no tempo. A pretensão da análise é revelar os canais da comunicação possível, através do resgate de instâncias esquecidas pelos discursos da racionalidade iluminista no campo pedagógico.

Apesar do distanciamento histórico, de um ponto de vista estético e analógico, que trabalha no nível das semelhanças e do parecido, as sombras da caverna guardam uma certa analogia com as imagens produzidas pela indústria cultural, assim como a

verdadeira realidade, que se encontra fora do mundo da caverna, tem relação metafórica com o mundo da arte e da alta cultura. No momento em que o signo imagístico exhibe a si mesmo, ocultando o objeto primeiro ou referente, ele acaba se tornando um segundo objeto. Com isso, já não é mais possível avaliar o signo a partir da estrutura do primeiro objeto, tornando-se, a partir desse momento, um objeto independente e com vida própria. Essa autonomia do reino das sombras ou do universo imagístico produzido pela indústria cultural exige uma crítica fora do paradigma representacionista portanto, que a teoria do agir comunicacional, fortalecida por uma hermenêutica e uma semiótica das imagens, está em melhores condições de realizar.

A formação cultural, posta nesse outro paradigma de entendimento, não se reduz simplesmente a uma apropriação subjetiva de conteúdos culturais realizada por indivíduos no âmbito da esfera privada, e sim torna-se algo mais complexo, que se assemelha a um *processo interativo de formação da vontade coletiva ou mesmo da opinião pública*. Essa idéia é claramente expressa por Apel, quando fala “do postulado de realização da comunidade ideal de comunicação” através da necessidade “de uma reconstrução empírica e normativa da situação histórica, e com isso da “formação” (*Bildung*) da opinião pública.” (2000, p. 490, grifo do autor). A formação de uma mentalidade coletiva, voltada para a elaboração teórica dos grandes desafios enfrentados pela humanidade, remete, diretamente, à discussão a respeito da política cultural e do destino dado aos investimentos que podem propiciar a formação de pólos irradiadores de cultura ou mesmo de agentes produtores e socializadores de capital cultural. A proposta de reformulação da *Bildung*, como um processo interativo de formação da opinião pública, é um passo importante em direção às solicitações de uma época dominada pelos padrões de gosto impostos pela indústria cultural. Assim é possível que as populações tenham a capacitação necessária para decodificar a manipulação ideológica de imagens, signos, símbolos e ícones construídos em sociedades dominadas por uma complexidade crescente.

Aspectos Conclusivos

No mundo da cultura hodierna, existe uma séria dificuldade para buscar a reversão dos efeitos ou impactos gerados pela concepção unidimensional e autoritária da racionalidade no conceito de formação cultural. Em face das dificuldades do estabelecimento de critérios seguros para a correta identificação de um produto cultural autêntico no campo discursivo da Pedagogia, proponho o resgate de potenciais depositados na instância expressiva do conceito de formação cultural nos fundamentos da educação. Essa idéia encontra apoio no projeto de Jürgen Habermas, que iniciou um processo de atualização das discussões da teoria da Escola de Frankfurt, de acordo com as novas descobertas dos campos da filosofia da linguagem e da hermenêutica. Fiel à idéia dos que pensam o conceito a partir da herança ou legado da Escola de Frankfurt e de alguns teóricos de base hermenêutica, como o próprio Gadamer, Habermas busca uma atualização dessas posições, de acordo com as novas transformações no campo do conhecimento, visando a desreprimir as energias semânticas investidas historicamente no discurso da modernidade.

A proposição de Adorno, que prevê uma utopia negativa da formação cultural, ou seja, a prevalência da imagem estética com capacidade para a implosão da dominação do conceito, encontra, em certo sentido, uma ressonância na proposta contida na teoria da ação comunicativa. No momento em que passa a existir uma preocupação mais explícita com a formação da vontade coletiva, de uma opinião pública esclarecida, é notório que tal idéia visa a se contrapor ao predomínio desfrutado pela indústria das consciências, a qual está atuando na esfera pública muitas vezes sem adversários. A

diferença é que a negação do sistema, defendida por Adorno, encontra certa repercussão na teoria do agir comunicativo, mas não a partir de uma *crítica total* de uma racionalidade amparada no aspecto puramente conceitual.

O questionamento acima indicado permite derivar para o ensino de Filosofia uma hipótese de investigação: a de que as renovadas tentativas de suscitar a emergência do discurso da formação cultural nas instituições educativas, via inclusão da discussão filosófica nos currículos e demais atividades de pesquisa e ensino, em geral não têm obtido sucesso efetivo porque, entre outros motivos, essas iniciativas ainda trabalham excessivamente concentradas na *tradição* que leva em conta apenas o *aspecto conceitual* da cultura simplesmente. Enquanto isso, elas deixam de operar com o teor da cultura mais geral, que mudou atualmente para a hegemonia da cultura imagística. A reformulação da semântica da formação cultural faz jus à necessidade de incorporação da força negativa contida nas imagens estéticas, contrapondo-se, porém, de forma possível e *imane*nte, a um sistema reconhecidamente desumano e cruel.

A educação tem um papel importante na formação desse novo campo de atuação da *Bildung*, no sentido de traduzir, para o mundo da vida, conhecimentos que resultem na formação de agentes produtores e socializadores de capital cultural. E isso passa, necessariamente, por uma reformulação dos sistemas de ensino e, conseqüentemente, dos espaços e tempos destinados às áreas comprometidas com a discussão dessas temáticas nos currículos de todos os níveis de ensino. Entre outras medidas inadiáveis, deve-se conferir um aumento de prestígio às ciências humanas e sociais, das artes e letras, e à formação de um professor pesquisador, como um agente capaz de repensar, utilizar e gerir criativamente o legado cultural da humanidade.

Bibliografia

ADORNO, T. **Anotações sobre Kafka**. Prismas. Crítica cultural e sociedade. Tradução de Augustin Wernet e Jorge Mattos Brito de Almeida. São Paulo: Ática, 1988.

____. **Educação e Emancipação**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

____. Teoria da semicultura. In: **Educação & Sociedade**. Revista de Ciência da Educação. Campinas - SP: Papyrus, ano XVII, 1996, p. 388-411.

____. **Teoria estética**. São Paulo: Martins Fontes. 1988.

APEL, Karl-Otto. **Transformação da Filosofia II**. O a priori da comunidade de comunicação. São Paulo: Ed. Loyola, 2000.

FELMAN, Shoshana. Educação e crise, ou as vicissitudes do ensinar.
NESTROVSKI, Arthur A; SEUGMANN-SILVA, Márcio. (et al). **Catástrofe e representação**. São Paulo: Escuta, 2000.

GADAMER, H.-G. **Verdad y método**. Fundamentos de una hermenéutica filosófica. Vol. I. 6ª. ed. Salamanca: Sígueme, 1996.

HABERMAS, J. Adorno: Pré-história da subjetividade e auto-afirmação selvagem. In: FREITAG, B.; ROUANET, S. P. (Orgs.). **Habermas**. Col. Grandes Cientistas Sociais. Vol. 15. São Paulo: Ática, 1980.

____. **Teoría de la acción comunicativa**. vol. I, Racionalidad de la acción y

racionalización social. Madrid: Taurus, 1987a.

_____. **Teoría de la acción comunicativa**. vol. II, Crítica de la razón funcionalista. Madrid: Taurus, 1987 b.

JAMESON, Fredric. **Pós-modernismo**. A lógica cultural do capitalismo tardio. Tradução: Maria Lisa Cevasco. 2ª ed. São Paulo: Editora Ática. 2000.

LARA, María Pía. Albrecht Wellmer y el legado de la teoría crítica. (Prólogo). In: WELLMER, Albrecht. **Ética y diálogo**: elementos del juicio moral en Kant y en la ética del discurso. Trad. de Fabio Morales. Barcelona: Anthropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, 1994.

LYOTARD, Jean-François. **O pós-moderno**. Trad. de Ricardo Correia Barbosa. 3ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1988.

MARCONDES, Danilo. A crise de paradigmas e o surgimento da modernidade. In: ZAIA, Brandão. (Org.). **A crise de paradigmas e a educação**. São Paulo: Cortez. (Questões da nossa época). 1994, V. 35.

MARRAMAO, Giacomo. **Poder e secularização**. As categorias do tempo. Trad. de Guilherme Alberto Gomes de Andrade. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1995. (Biblioteca básica).

PINTO, Julio. **1, 2, 3 da semiótica**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1995.

TREVISAN, Amarildo Luiz. **Filosofia da educação**: mimesis e razão comunicativa. Ijuí: Ed. da UNIJUÍ, 2000.

_____. **Pedagogia das imagens culturais**: da formação cultural à formação da opinião pública. Ijuí: Ed. da UNIJUÍ, 2002.

WELLMER, Albrecht. **Sobre la dialéctica da la modernidad y la posmodernidad**. La crítica de la razón después de Adorno. Madrid: Visor, 1993.

¹ A linha de reflexão escolhida por Lyotard se aproxima dos posicionamentos de autores que discutem, com muita desenvoltura e riqueza de detalhes, a situação objetiva da cultura na contemporaneidade, como, entre outros, Jean Baudrillard, Umberto Eco, Fredric Jameson e Jean-Pierre Warnier. Os autores que compõem esse grupo pertencem a diferentes perspectivas teóricas, mas a tônica dessas produções não é o tratamento do tema da formação e suas implicações na educação formal e informal. No máximo, procura-se justificar a sua inviabilidade teórica no quadro atual, como faz o próprio Lyotard, priorizando-se a discussão sobre a cultura como um fenômeno midiático, globalizado ou mundializado de comportamento. Como se verá posteriormente, Habermas e Apel tomam um caminho diverso, preferindo reformular o conceito baseado na introdução de um novo paradigma de compreensão: a intersubjetividade.

² É preciso esclarecer que o cientificismo é um produto veementemente combatido pela teoria do agir comunicativo, porque nele a razão se manteria aprisionada apenas a uma das dimensões de autonomia das esferas da ciência, moral ou da arte, incorrendo no estreitamento lingüístico próprio do universo unidimensional, rejeitando assim a polissemia do signo.