

## Subjetividade, alteridade e educação: aproximações entre Adorno e Levinas\*

# 7

*Subjectivity, otherness and education:  
approaches between Adorno and Levinas*

Alex Sander da Silva\*\*

**Resumo:** Proponho neste trabalho fazer algumas anotações sobre questões relacionadas à subjetividade, à alteridade e à educação contemporânea, sobretudo, considerar os desajustes de uma persistente razão instrumental que interferem no âmbito educacional. A necessidade de uma reflexão crítica para tais temas tornou-se a marca central de nosso tempo. Desse modo, cabem-nos algumas questões importantes: como situar a educação no horizonte dos nossos problemas contemporâneos? Como pensá-la nesse tempo em que florescem cada vez mais aspectos de barbárie civilizatória do que aspectos de *esclarecimento* da humanidade? Para isso, oriento-me em uma aproximação entre Theodor W. Adorno e Emanuel Levinas, que, em suas interpretações da racionalidade, entendem por que a humanidade, ao invés de realizar seus potenciais emancipatórios, caminhou em direção contrária.

**Palavras-chave:** Educação. Subjetividade. Alteridade. Adorno. Levinas.

**Abstract:** This paper intends to make some remarks on issues related to subjectivity, otherness, and contemporary education, in particular, considering the misfits of a persistent instrumental reason that interfere in the educational field. The need for critical reflection on such themes became the central mark of our time. Therefore, we must address some important questions: How to situate the education in the horizon of our contemporary problems? How to think about them in that time in that blossoms more

\* Agências de financiamento: Fucri/Unesc.

\*\* Doutor em Educação pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande de Sul (PUCRS), Porto Alegre, RS. Professor no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Extremo Sul de Santa Catarina, Criciúma, SC. *E-mail:* alex17sanders@yahoo.com.br

and more aspects of barbarism civilizing than of the aspects of *elucidation* of the humanity? In order to do so, this paper establishes a connection between Theodor W. Adorno and Emanuel Levinas, whose interpretations of rationality explain why humanity, instead of achieving its emancipatory potentials, took another road.

**Keywords:** Education. Subjectivity. Otherness. Adorno. Levinas.

## Primeiras palavras

Vivemos em tempos de uma profunda crise da subjetividade e das relações interpessoais. A ruptura com antigos parâmetros, as chamadas crises de valores, a crise das ideologias são realidades que se mostram cada vez mais presentes nessa era de globalização capitalista. Desse modo, a necessidade de uma reflexão crítica para tais questões tornou-se a marca central desse nosso tempo. Portanto, falar de educação nos remete a uma crítica imanente ao conceito educacional como formador de subjetividades e a um sentido ético de convivência como impulsionador da própria alteridade que nos interpela.

Se admitirmos que estamos diante de uma crise da subjetividade e dos referenciais éticos adequados, parece-nos importante compreender que tal crise não é aleatória, mas fruto advindo, sobretudo, das promessas não cumpridas do “progresso” iluminista. É nesse sentido, que tomo os pensamentos de Theodor W. Adorno (1903-1969) e Emmanuel Levinas (1906-1995) para encontrar, nas suas especificidades de tratamento filosófico, contribuições para pensarmos a educação em nosso tempo presente.

Ambos os autores desassossegam os modos de pensar da tradição filosófica para recolher novos sentidos da modernidade. O presente estudo procura mostrar como, a partir de Adorno e Levinas, é possível exprimir uma potencialidade ético-estética de ambos os pensadores para pensar a educação.

Organizei o texto em três momentos: o primeiro se ocupa em “revisitar” o diagnóstico de Adorno da condição epistemológica da subjetividade, determinada, sobretudo, pela *razão instrumental*. O segundo momento dedica-se a expressar o sentido da ética na interpelação da alteridade, proposto por Levinas. No terceiro e último momento, busca-se, em algumas interseções entre o pensamento de

Adorno e o de Levinas, revelar o significado de uma educação ético-estética na contemporaneidade.

### **Razão instrumental e a dissolução da subjetividade**

Adorno (juntamente com Max Horkheimer) na *Dialética do esclarecimento* (1985), delinea a trajetória da racionalidade ocidental, do caminho do mito ao esclarecimento, caracterizando os aspectos do domínio das naturezas interna e externa. Nessa obra, os autores da chamada *Escola de Frankfurt* apresentam as dimensões problemáticas da subjetividade em face das consequências da razão instrumental.

Os limites do esclarecimento moderno demonstraram, para esses autores, a imensa fragilidade das promessas não cumpridas dos ideais iluministas. A promessa de uma sociedade civil justa, consolidada sob as “luzes” da razão, ficou obscurecida pelas “calamidades triunfais” de que o século XX foi testemunha. A crítica causticante desses autores recaí, sobretudo, sobre uma profunda *reificação* do pensamento sob os domínios da razão instrumental, o qual se tornou hegemônico na modernidade.

Tal crítica demonstra a inquietante compreensão e preocupação desses pensadores quanto à constatação de um diagnóstico aterrorizante das condições da humanidade sob o domínio da razão instrumental. Eles reconhecem que o próprio conceito de esclarecimento contém, em si, “o germe da regressão que hoje tem lugar por toda parte.” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 13). A crença de que a ciência, a tecnologia e o conhecimento possibilitariam e levariam a humanidade à emancipação foi colocada sob suspeita.

Para Adorno e Horkheimer, o desenvolvimento do pensamento humano privilegiou apenas a dimensão instrumental da razão. A emancipação humana ficou refém da “mentalidade da ciência”, na tentativa de livrar os seres humanos do medo e “investi-los na posição de senhores”. No capítulo intitulado “Conceito de esclarecimento”, anotam que

no sentido mais amplo do progresso do pensamento, o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores. Mas a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal. (1985, p. 19).

Adorno e Horkheimer referem, ainda, que “o programa do esclarecimento era o desencantamento do mundo”. (p. 19). O conceito de razão instrumental, decorrente do conceito weberiano de “racionalização”, constitui para os frankfurtianos apenas um recurso da capacidade de cálculos estatísticos disponíveis na esfera do real. Desse quadro complicado e muito contraditório, desenvolve-se uma perspectiva unívoca de progresso, pautada exclusivamente pelos desenvolvimentos científico e tecnológico.

O domínio da razão instrumental tornou-se o domínio do entrelaçamento entre mito e esclarecimento. Para Adorno e Horkheimer, o mito pertence ao esclarecimento, e esse possui suas manifestações de dominação.

O mito converte-se em esclarecimento, e a natureza em mera objetividade. O preço que os homens pagam pelo aumento de seu poder é a alienação daquilo sobre o que exercem o poder. O esclarecimento comporta-se com as coisas como o ditador se comporta com os homens. Este conhece-os na medida em que pode manipulá-los. O homem de ciência conhece as coisas na medida em que pode fazê-las. É assim que seu *em-si se torna para-ela*. Nessa metamorfose, a essência das coisas revela-se como sempre a mesma, como substrato da dominação. (1985, p. 24).

Nesse sentido, ao combater *o mito*, o esclarecimento assume o princípio do próprio mito, ou seja,

o princípio da imanência, a explicação de todo o acontecimento como repetição, que o esclarecimento defende contra a imaginação mítica, é o princípio do próprio mito. A insossa sabedoria para a qual não há nada de novo sob o sol [...] porque todos os grandes pensamentos já teriam sido pensados. [...] Essa insossa sabedoria reproduz tão-somente a sabedoria fantástica que ela rejeita. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 26)

A permanência da escravidão humana no domínio da natureza e de si mesmo assevera a imbricação continuada da relação entre mito e esclarecimento. Para Duarte (1997, p. 46),<sup>1</sup> a extirpação do pensamento mítico, que era a meta central do programa de esclarecimento na sua marcha para o “progresso”, trouxe mais racionalização do pensamento com a mais dura automutilação do sujeito, fazendo desaparecer os últimos recônditos para a felicidade, causando uma violação do mais íntimo espaço da *psique* humana.

A defendida extirpação do pensamento mítico se transforma em mera repetição da condição mimética ancestral do indivíduo, sobretudo, a partir do modelo de conformismo de sobrevivência. E, de acordo com esse traço de razão, fixada ao que existe de modo imediato e útil, aponta à vinculação que há entre a subsunção lógica e uma frequente autodemissão da própria razão. (DUARTE, 1997, p. 47). O desenvolvimento unilateral da compreensão da racionalidade se transforma numa nova forma de regressão.

O domínio da natureza se desenvolveu no domínio do ser humano sobre si mesmo, de forma que o triunfo da civilização, na superação do mito, do mundo encantado, tornou-se dominação da subjetividade. E, ao alcançar a subjetividade, essa racionalidade escravizou o sujeito, submetendo-o aos caprichos da versão formalizada.

Adorno vinculou-se intensamente a essas questões, sobretudo, na caracterização crítica do capitalismo tardio. No texto *Capitalismo tardio ou sociedade industrial?* (1986), Adorno considera que o “capitalismo tardio” é uma situação na qual as relações de produção se revelam mais elásticas do que Marx imaginara, desenvolvendo mecanismos que permitem a permanência extemporânea da ideologia da produtividade. (ADORNO, 1994, p. 67).

De acordo com Wolfgang Leo Maar, Adorno deteve-se, sobretudo, na caracterização da progressiva “totalização capitalista em todas as esferas da vida, como também do prisma de apreensão da sociedade como socialização produzida em determinadas condições”. (2004, p. 165).

---

<sup>1</sup> Duarte, em seu livro *Mimese e racionalidade: a concepção de domínio da natureza em Theodor Adorno*, procura demonstrar que toda produção cultural, inclusive a filosófica, sofre o processo de domínio da natureza no decorrer histórico, particularmente, sob o fenômeno da *indústria cultural* e se pergunta como seria possível resgatar a dimensão emancipatória da estética como elemento para legitimar a existência humana?

Essa *totalização* alcança os mais recônditos espaços psíquicos da condição humana, que ratifica a lógica do aparelhamento econômico capitalista.

O sujeito jogado nessa lógica, ao mesmo tempo que busca sua emancipação, sofre as consequências de sua própria aniquilação. “Aquilo que a filosofia transcendental exaltou na subjetividade criadora é o cativo do sujeito em si, oculto para ele mesmo.” (ADORNO, 1995, p. 191). Esse cativo subjetivo reproduz o cativo social (p. 192), ou seja, o sujeito aparece e some, é engolido pela totalização social do capitalismo.

Em *Mínima moralia*, ao retratar a condição da vida danificada, Adorno faz a denúncia de que o processo de produção material capitalista arrastou consigo a subjetividade como um apêndice, que ficou “sem autonomia e sem substância própria”. (ADORNO, 1993, p. 7).<sup>2</sup> O ser humano deixa de ser sujeito livre e autônomo, vivendo de uma falsa liberdade. A luta pela sobrevivência tornou-se uma guerra de todos contra todos, em que não há vencedores nem vencidos, mas apenas liquidação do indivíduo.

Como afirma Adorno: “O olhar lançado à vida transformou-se em ideologia, que tenta nos iludir escondendo o fato de que não há mais vida.” (p. 7). O estado de vida deteriorado do sujeito demonstra a incapacidade que a racionalidade objetificada tem para se desvencilhar do mesmo. No dizer do autor, a relação entre vida e produção é em tudo absurda. Numa assertiva, considera que “meio e fim vêem-se confundidos”. (p. 7).

Desse modo, a produção de mercadorias, mascarada sob a aparência de vida, tornou a sujeição aceitável. Adorno insiste que tal sujeição leva à dissolução do próprio sujeito:

Pois como sua esmagadora objetividade, na presente fase do movimento histórico, consiste unicamente na dissolução do sujeito, em que dela um novo sujeito já tenha emergido, a experiência individual apóia-se necessariamente no antigo sujeito, historicamente condenado, que ainda é para si, mas não é mais em si. Ele ainda se crê seguro de sua autonomia,

---

<sup>2</sup> Para Duarte (1997, p. 145-146), o principal escopo de *Mínima moralia* é uma reaproximação entre filosofia e a mais crua imediatidade da vida prosaica na fase tardia do capitalismo mundial. Nessa obra, o autor empreende, em forma de aforismas, um implacável acerto de contas com uma representativa tradição filosófica, protagonizada por Kant, Hegel, Marx, Nietzsche, Schopenhauer, Freud, entre outros.

mas a nulidade que os campos de concentração demonstraram aos sujeitos já assume a própria forma de subjetividade. (ADORNO, 1993, p. 8).

A forma esmagadora como a totalização social submete o sujeito é a denúncia do embrutecimento da razão, expressada nas mais simples e nas mais complexas condutas cotidianas das pessoas no mundo administrado. Nesse mundo, a vida particular foi submetida ao poder, assim como a consciência do indivíduo foi submetida aos esquemas totalitários da razão. Ou seja, a estrutura social está organizada para a dominação e, uma vez que o esclarecimento fracassou, restou apenas a dimensão instrumental da razão e seus esquemas para a dissolução do sujeito.

O que se destaca em nossos dias é a dissolução da subjetividade caracterizada, sobretudo, pelo permanente assédio dos mecanismos controladores da indústria do entretenimento: excesso de som, de luzes, ou seja, a asfixia cultural com a qual o ser se desvia de seu curso crítico-reflexivo. Para a *ratio burguesa* que pretendeu se autoafirmar como capaz de compreender a totalidade do pensamento, principalmente, pelo princípio da identidade e da totalidade, sobra a pseudoconsciência de sua capacidade de abarcar a compreensão do mundo. No dizer de Adorno:

Enquanto princípio de troca, a *ratio* burguesa realmente assimilou aos sistemas com um sucesso crescente, ainda que potencialmente assassino, tudo aquilo que queria tornar comensurável a si mesma, identificar consigo, deixando sempre cada vez menos de fora. Aquilo que na teoria foi confirmado ironicamente pela práxis [...], enquanto ideologia, falar da crise do sistema passou a ser algo dileto mesmo junto a todos aqueles tipos que, anteriormente, não cansavam de expressar tons profundos cheios de rancor sobre o *aperçu*, seguindo o ideal já obsoleto do sistema. (2009, p. 28).

O pérfido caráter fanático da ideologia burguesa afirma-se precisamente no fato de ela enaltecer aparentemente a *autonomia* e a *liberdade* dos indivíduos. Essa apoteose presente no individualismo, pela qual se deixa levar Adorno em sua crítica imanente, se confirma contra a totalidade das sociedades modernas. As formas do fetiche moderno

são denunciadas como o horror puro e duro de um “apego à natureza”; elas evidenciam a estrutura de uma sociedade similar à de uma torpe manada de gado que não admite qualquer laivo de individualidade totalmente livre.

A individualidade existiu em todas as sociedades históricas, porém, a relação do ser humano particular com uma forma de vida social se exprime de formas diversas, segundo as também relações de fetiche diversas. Não podemos deixar de enfatizar que isso não significaria apenas libertação da natureza, mas, principalmente, o aprisionamento do indivíduo aos seus próprios mecanismos de defesa. Por isso, o ser humano particular, numa sociedade subordinada à lógica da razão instrumental, despotencializa sua dimensão de liberdade.

Ora, se pensarmos sobre a condição do sujeito na era da totalização social capitalista, perceberemos a condição insistente de liquidação da subjetividade e de qualquer forma de alteridade. A questão que se coloca é: como seria possível constituir sujeitos com poder de resistência a essa lógica? Nesses termos, a possibilidade de um pensamento que rompa com um saber que se apropria da existência subjetiva e a perpetua como um esquema é o grande desafio que assume a dialética negativa de Adorno.

## O sentido ético e a interpelação da alteridade

Ao tomarmos o pensamento de Levinas, deparamo-nos com a centralidade do sentido ético e da própria interpelação da alteridade. A tese levinasiana, que coloca a *ética como filosofia primeira*, apresenta-se como alternativa ao impasse da filosofia ante o sentido do *ser*. Em *Totalidade e infinito: ensaio sobre a exterioridade* (1988), Levinas percebe que a prioridade do pensamento ocidental se configura numa ontologia e numa forma de racionalidade. Ambas se identificaram com os próprios temas investigados, na procura de estabelecer a verdade como o *ser*, vertendo-se, assim, em relações lógicas abstratas e em formas objetivas fechadas em si mesmas.

Esse modelo de pensamento não ignorou a dimensão antropológica, mas, na obsessão pela síntese e pela objetividade, terminou nivelando as coisas e a interioridade subjetiva das pessoas, igualando e diluindo suas particularidades numa generalização neutra e abstrata. O humano tornou-se um *ente* entre outros *entes*, um ser anônimo, impessoal, apreendido pelo sujeito pensante e expresso num conceito.

Nesse modo de racionalidade, a corporeidade, a sensibilidade, os desejos, a dinâmica de relação com os outros, o nascer, o viver, o sofrer, o morrer do humano transformaram-se em conteúdo objetivado, sintetizado e representado num sentido puramente racional. Em vez de uma relação teórica abstrata na determinação inteligível do ser, Levinas priorizou sua busca pelo sentido ético do humano. Nele se verifica a possibilidade de uma relação metafísica do mesmo com o *outro*, sem que o *outro* se reduza ao mesmo, nem o mesmo se absorva na identidade do *outro*, mantendo, cada um, a condição de separação e a verdadeira relação de alteridade.

A relação ética da alteridade torna-se lugar originário da construção do sentido e provocação eminente à racionalidade. O *rosto* do *outro* apresenta-se como apelo irrecusável de responsabilidade a ele, que tem como medida a desmedida do infinito. O *rosto* não é um ente objetivo que possa ser abordado de modo especulativo. O *rosto* “fala” e, ao proferir sua palavra, invoca o interlocutor a sair de si e a entrar na relação do discurso. A linguagem tem a excelência de assegurar a relação entre o mesmo e o *outro*, que é transcendente em absoluto respeito à sua alteridade.

O *Rosto* está presente na sua recusa de ser conteúdo [...]. Outrem permanece infinitamente transcendente, infinitamente estranho, mas o seu rosto, onde se dá a sua epifania e que apela para mim, rompe com o mundo que nos pode ser comum e cujas virtualidades se inscrevem na nossa natureza e que desenvolvemos também na nossa existência. (LEVINAS, s/d, p. 173, grifo nosso).

O infinito se mostra na subjetividade vivente na história, que pode desejar outrem para além do sentido racional, objetivo e abstrato. Na relação com o outro, efetiva-se a possibilidade do infinito dar-se sem padecer dos horrores da violência do modo de pensar entificante e totalizador. Ela faz reluzir o seu brilho como verdadeira alteridade metafísica, que nos convoca a desejar aquilo que sabemos nunca poderá saciar: o desejo.

Levinas, ao propor o estatuto da alteridade a esse *rosto* (*visage*),<sup>3</sup> rompe com a tradição filosófica e com a metafísica tradicional, na medida

---

<sup>3</sup> O termo *visage* utilizado por Levinas também pode ser traduzido por *olhar* que carrega um sentido que vai além de uma simples interpretação ontológica, que para alguns autores parece mais própria para o pensamento levinasiano. Ver detalhes em SUSIN, Luiz C. *O homem*

em que sua análise rigorosa da consciência e sua constituição de sentido (ético) desprendem-se do esquema transcendental na relação com o infinito. O modo de ser do infinito tem sua essencialidade na ausência do sentido da própria infinitude. Essa essencialidade se dá na alteridade que está fora do esquema de domínio conceitual da racionalidade objetificada.

Desse modo, compreender o *rostro* significaria assumi-lo com a responsabilidade de sua interpelação. O *rostro* de *outrem* é o lugar original do sentido. “A proximidade do outro é significância do rosto.” (LEVINAS, 2004, p. 193). Nesse sentido, a presença do *outro*, que não entra na esfera de compreensão do *mesmo*, fixa seu “estatuto” de infinito. Esse movimento parte do *outro* que se coloca, e só a ideia de infinito mantém a exterioridade do *outro* em relação ao *mesmo*. [...] Assim, não se articula um raciocínio, mas a *epifania* como *rostro*. (LEVINAS, s/d, p. 175).

O *Rosto* que é epifânico não está preso aos esquemas mentais de objetificação do outro, que permitem uma prerrogativa absoluta da alteridade. A epifania se dá na revelação sem adequação prefigurada. Desse modo, o infinito ético se constitui como sentido não identificante do próprio pensamento.

Conforme Dalmás (2003, p. 263), o infinito não diz respeito a um lugar de articulação clara, explícita e definitiva de um esquema ético ou um sistema filosófico apenas conceitual. Ele diz respeito ao sentido incondicional do próprio sentido da realidade humana em sua “forma” temporal essencial e está separado da sua busca original, a saber, da crítica.

De acordo com Souza (2004, p. 183), a crítica de Levinas se reporta ao projeto do pensamento burguês, de uma liberdade, em que a instância de legitimação repousa sobre si mesma. Esse modelo de liberdade se traduz na regra do jogo *totalizante* no uso do poder livre puro e simples sob a forma de violência, ainda que racionalmente justificada. O pensamento levinasiano apresenta uma nova ideia de liberdade que está na reflexão no intervalo entre o *mesmo* e o *outro*. É na ideia de encontro

---

*messiânico*: introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas. Petrópolis: Vozes; Porto Alegre, EST, 1984; SOUZA, Ricardo T. *Totalidade & degradação*: sobre as fronteiras do pensamento e suas alternativas. Porto Alegre: Edipucrs, 1996; \_\_\_\_\_. Levinas e a razão ética. In: \_\_\_\_\_. *Razões plurais*: itinerários da racionalidade ética no século XX. Porto Alegre: Edipucrs, 2004. p. 167-212.

entre ambos que pode acontecer uma *verdade ética*, um questionamento à identidade. A crítica de Levinas se dirige à identidade redutora, que exige responsabilidade para além de si mesma.

E isso desde a responsabilidade assumida que vai além do jogo de espelhos de minha consciência reflexionante. O sentido de minha liberdade não habita nela, mas na *fuga* de sua limitação e totalização. Mas um paradoxo: para ser livre, a liberdade tem de libertar-se de sua tendência totalizante a uma absoluta autojustificação. Eu sou absolutamente livre para não permanecer encerrado em minha totalidade. (SOUZA, 2004, p. 185, grifo do autor).

Não há como não pensar a liberdade de si na liberdade do *outro*. Eu sou livre na *exigência absoluta* do *outro*. O imperativo ético em Levinas, na concretude do *rosto* (do *olhar* que me interpela, como o olhar da criança que se coloca na minha frente), abre o sentido de responsabilidade. Antes de remeter ao conceito que é dado, é preciso agir, voltar àquilo que exige de mim meu sentido de humanidade.

De acordo com Souza, em Levinas,

o *Outro* porta um sentido de significação totalmente distinto daquele da correlação; sua significação consiste justamente não em um correlato para além do poder da visão intelectual (seria ainda um “co-relato”), mas sim, no transcender dos esquemas significativos correlacionais, e em persistir “com sentido de realidade” para além das determinações de sentido de mera figuração intelectual de sentido. (2004, p. 187, grifo nosso).

Na ética levinasiana, razão e sensibilidade não são estranhas, muito embora sejam distintas. Trata-se, pois, nessa relação, de problematizar o apelo dirigido ao *eu* (a subjetividade danificada, conforme Adorno) pela exigência da alteridade do *rosto*.

## Notas sobre educação em Levinas e Adorno

A aproximação entre Levinas e Adorno pode ser lida como uma tentativa de encontrar, nos dois autores, um caminho possível para pensarmos a educação num sentido ético-estético na formação humana.

Em Adorno, acontece uma denúncia: do dilaceramento da *subjetividade* pela razão instrumental, numa potencialidade da expressividade estética. Em Levinas, há a insistência a uma crítica da pretensão do *mesmo* como absoluto, em que a abertura à alteridade se coloca como uma necessidade.

E, nesse sentido, a proposta de ambos extravasa a própria dissolução da subjetividade narcísica, que impede a abertura à alteridade do *outro*. Adorno, ao contrário de um resignado pessimismo, não hesita em considerar que, enquanto não se modificarem as condições objetivas, haverá sempre uma lacuna entre as pretensões formativas e suas realizações propriamente ditas. Disso resulta que a educação tem que levar a cabo a proposta desestruturadora da totalidade social. Isso não significa superestimá-la, mas corresponde à necessidade de compreender seu papel de resistência e crítica.

Adorno insiste em dizer que a dialética negativa é a consciência consequente da *não identidade*, por isso não se ocupa antecipadamente de apenas um ponto de vista. Por sua negatividade, o conceito mostra uma *totalidade antagônica* que nos leva à infinitude do pensamento. Essa noção de negatividade do conceito encontra-se radicalizada em Adorno, e foi uma trajetória inevitável que o filósofo frankfurtiano escolheu para pensar a filosofia. Para Adorno, a complexidade (que implica a *conceitualização* da realidade) é o limite do mesmo conceito e das próprias contradições dialéticas.

A antecipação de um movimento contínuo em termos de contradições parece ensinar, como quer que ele venha a se modular, uma totalidade do espírito, ou seja, precisamente a tese da identidade que já tinha sido abandonada. O espírito, que continuamente reflete sobre a contradição na coisa, precisaria se tornar essa coisa mesma, se é que ela deve se organizar segundo a forma da contradição. (ADORNO, 2009, p. 17).

No dizer de Eidam (2003, p. 135), a negatividade adorniana não é nem um pouco pessimismo cínico, mas representa a consciência metodicamente refletida de uma filosofia disposta a conceber seu tempo. Por um lado, ela não pode mais fingir que o mundo está ainda nos seus trilhos e, por outro, não deve cair para alguém da complexidade e da pretensão por ela mesma articulada diante do objeto. A partir do momento em que a filosofia faz a pergunta ética, sobre si mesma, não pode retirar de seu próprio seio a crítica da vida danificada.

Essa questão em Levinas está no estatuto da responsabilidade ética da filosofia que exige uma resposta na relação dos sujeitos entre si. Uma responsabilidade pela relação do *mesmo* com o *outro*, sem que um suprima o outro. Por isso a racionalidade ética, no entender de Levinas, é a “idéia de uma subjetividade, incapaz de enclausurar-se – até a substituição – responsável por todas as outras e, por conseqüência, a idéia de defesa do homem, entendida como defesa do outro homem que não eu (*moi*)”, preside uma “crítica do humanismo”. (LEVINAS, 1993, p. 127).

O sentido do humanismo levinasiano se encontra no tema da *substituição*, que acontece no encontro com o *outro*, ao contrário da identificação. Para Souza (2004, p. 189), a substituição ética, em Levinas, não é extrapolação do pensamento na identidade, mas na “desidentificação”, advinda do desencontro do pensamento com o pensado. Em Adorno, esse sentido encontra-se no *não idêntico*, onde o pensamento se refugia no próprio sentido do seu despertar na obra de arte.

Adorno é um teórico para quem a estética oferece um novo paradigma, sendo mais que um simples deslocamento do pensamento filosófico. Mas cada um no seu devido lugar pensa a subjetividade e a alteridade. Para Adorno, a educação não se reduz a mero *ajuste das pessoas* ao que está dado. Na da filosofia da alteridade de Levinas, podemos compreender a educação a partir do sentido ético de alteridade do *rosto*.

Podemos encontrar em ambos a possibilidade de um processo educativo que rompe com uma formação cultural exclusivamente idealista e reificada, que implica, em Levinas, a concretude do *rosto*, na sua outridade. Em Adorno, implica a conseqüente dialética da não identidade.

Os pensamentos levinasiano e adorniano partem de uma brecha entre a imposição objetiva e as determinações subjetivas para legitimar a possibilidade formativa da alteridade e da negatividade, respectivamente. Esse prisma proposto a partir da relação entre ambos os pensadores se coloca em defesa de uma educação da alteridade ética e estética. E isso se coloca como possibilidade urgente no enfrentamento dos problemas da vida.

## Considerações finais

O percurso feito até aqui permitiu-nos acompanhar as dimensões da subjetividade e da alteridade em Adorno e Levinas, respectivamente. Mesmo com todo avanço tecnológico e desenvolvimento das reformas educacionais, ainda nos deparamos com mazelas formativas. A pretensa ordem objetiva tem abordado o problema da educação a partir de um discurso programado e proposital, situando-se apenas num contexto de aligeiramento técnico da experiência educativa.

O aligeiramento da formação, recorrente na sociedade atual, se torna questionável quando se reverenciam as exigências condicionadas unicamente às demandas do mercado. É preciso manter a desconfiança com relação aos processos formativos há muito desencadeados pelos avanços técnico-científicos, não perdendo de vista que os discursos em prol da universalização do modelo educacional hegemônico, baseados na aplicação indiscriminada de processos tecnológicos, escondem, atrás de si, conforme Balandier,

o mercado mundial e seus focos de poder tecnoeconômico, atrás da proclamação das vitórias da racionalidade se escondem o instrumento e o poder primeiro da técnica, os interesses particulares da razão calculista; atrás da liquidação das ideologias consideradas em fase terminal esconde-se o recuo da política em proveito da economia e da competição que a dinamiza. (1999, p. 62).

Ao mesmo tempo que os professores buscam se empenhar em constituir uma formação adequada, com essa formação aligeirada pelos ditames econômicos, correm o risco, eles mesmos, de acabarem invertendo o papel da própria formação. Desse modo, limitam-se a desenvolver e a repassar conteúdos de forma autoritária, conhecimentos preestabelecidos e cristalizados.

O empreendimento crítico de Adorno e Levinas aponta à cegueira original dessa racionalidade na pretensão de domínio absoluto. Na contracorrente da tradição filosófica, que prefere se afirmar na universalidade atemporal do pensamento, ambos os autores preferiram pluralidades distintas, que resistem a esse absolutismo.

Tomar os pensamentos desses autores do século XX significa considerar que todo o projeto civilizador do Ocidente está desautorizado

em suas promessas e esperanças de realização humana. Desse modo, se não estamos atentos às configurações sociais hoje existentes, podem passar despercebidas às relações alienantes e ideológicas que, mecanicamente, automatizam o sujeito como peça de uma engrenagem social.

Dessa forma, a subjetividade persistentemente, em si mesma e se transformando em mera peça da engrenagem social, está fadada aos espetáculos barbarizados da sociedade atual. E, ao seguir o sentido dos pensamentos de Adorno e Levinas, o resgate da negatividade e da ética deveria estar potencialmente no *ethos* de uma educação emancipatória e de resistência.

## Referências

ADORNO, Theodor. Capitalismo tardio ou sociedade industrial. In: \_\_\_\_\_. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1986.

ADORNO, Theodor. *Educação e emancipação*. Tradução de Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

\_\_\_\_\_. *Minima moralia*. Tradução de Luiz Eduardo Bicca. São Paulo: Ática, 1993.

\_\_\_\_\_. *Textos escolhidos*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

\_\_\_\_\_. *Dialética negativa*. Tradução de José Maria Ripalda, rev. de José Aguirre. Madrid: Taurus, 1975.

\_\_\_\_\_. *Dialética negativa*. Tradução de Marco Antonio Casanova; rev. de Eduardo Soares Neves Silva. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2009.

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985.

BALANDIER, G. *O dédalo*: para finalizar o século XX. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

DALMÁS, Giovana. O ambiente da diferença ética: Adorno e Levinas: a dialética do domínio da natureza e o espaço-tempo humano. In: SUSIN, Luiz C. et al. (Org.). *Éticas em diálogo*: Levinas e o pensamento contemporâneo: questões e interfaces. Porto Alegre: Edipucrs, 2003. p. 251-274.

DUARTE, Rodrigo. Notas sobre modernidade e sujeito na Dialética do Esclarecimento. In: \_\_\_\_\_. *Adorno: nove ensaios sobre o filósofo frankfurtiano*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1997. p. 45-63.

\_\_\_\_\_. Apuros do particular: uma leitura de Mínima Moralía. In: \_\_\_\_\_. *Adorno: nove ensaios sobre o filósofo frankfurtiano*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1997. p. 145-159.

EIDAM, Heinz. Ética e sociedade: perspectivas a partir da teoria crítica. In: FÁVERO, A. A.; DALBOSCO, C. A.; MÜHL, Eldon H. *Filosofia, educação e sociedade*. Passo Fundo: UPE, 2003.

LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*: ensaio sobre a exterioridade. Lisboa: Edições 70, s/d.

\_\_\_\_\_. *Humanismo do outro homem*. Petrópolis: Vozes, 1993.

\_\_\_\_\_. *Entre nós*: ensaios sobre a alteridade. Petrópolis: Vozes, 2004.

MAAR, Wolfgang Leo. Educação, sujeição e crítica na perspectiva de Adorno. In: DALBOSCO, C. et al. (Org.). *Sobre filosofia e educação*: subjetividade-intersubjetividade na fundamentação da *práxis* pedagógica. Passo Fundo: Ed. da UPE, 2004.

SOUZA, Ricardo T. *Totalidade e degradação*: sobre as fronteiras do pensamento e suas alternativas. Porto Alegre: Edipucrs, 1996.

\_\_\_\_\_. Levinas e a razão ética. In: \_\_\_\_\_. *Razões plurais*: itinerários da racionalidade ética no século XX. Porto Alegre: Edipucrs, 2004. p. 167-212.

SUSIN, Luiz C. *O homem messiânico*: uma introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas. Petrópolis: Vozes; Porto Alegre: EST, 1984.

ZUIN, Antônio Álvaro S. *Indústria cultural e educação*: o novo canto da sereia. São Paulo: Fapesp; Autores Associados, 1999.

---

Submetido em 8 de fevereiro de 2013.  
Aprovado em 17 de agosto de 2013.