



Cadernos IHU Idéias

**Os 100 anos de Theodor Adorno
e a filosofia depois de Auschwitz**

Dr^a Márcia Tiburi

ano 2 - nº 11 - 2004 - 1679-0316

 UNISINOS

INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

Reitor

Aloysio Bohnen, SJ

Vice-reitor

Marcelo Fernandes de Aquino, SJ

Centro de Ciências Humanas

Diretor

José Ivo Follmann, SJ

Instituto Humanitas Unisinos

Coordenador

Inácio Neutzling, SJ

Cadernos IHU Idéias

Ano 2 – Nº 11 – 2004

ISSN 1679-0316

Editor

Inácio Neutzling, SJ

Conselho Editorial

Dárnis Corbellini, Laurício Neumann,
Rosa Maria Serra Bavaresco e Vera Regina Schmitz

Responsável técnico

Telmo Adams

Editoração Eletrônica

Rafael Tarcísio Forneck

Revisão

Mardilê Friedrich Fabre

Impressão

Impressos Portão

Universidade do Vale do Rio dos Sinos
Instituto Humanitas Unisinos
Av. Unisinos, 950, 93022-000 São Leopoldo RS Brasil
Tel.: 51.5908223 – Fax: 51.5908467
humanitas@poa.unisinos.br
www.ihu.unisinos.br

OS 100 ANOS DE THEODOR ADORNO E A FILOSOFIA DEPOIS DE AUSCHWITZ

Márcia Tiburi¹

Nestas poucas considerações, queremos mostrar aspectos fundamentais da obra desse pensador que viveu e morreu sob o espírito do século XX, deixando uma obra marcada em termos conceituais pelo sofrimento e pela esperança, pela experiência da violência e pela necessidade de uma transformação da sociedade. O reconhecimento dos mecanismos de fundo constitutivos da sociedade, das relações de poder baseadas no medo e na força, no irracional e arcaico, são os tópicos que colocam essa obra na urgência de nossas reflexões. O diagnóstico da barbárie que acompanha os seus escritos, tornou-se a prova de que seus textos eram, infelizmente, sob muitos aspectos, prognósticos. As publicações de Theodor Adorno, diante desses enfrentamentos que as constituíram, colocam ao tempo presente a questão de uma tarefa da filosofia. Se o pensar é uma tarefa, a filosofia é uma prática. A prática do esclarecimento, do questionamento, da negação do dado, do que está aceito, do que é pré-concebido. O diálogo entre o pensar e o agir, a ponte entre os mundos da ação e da teoria são palavras de ordem na obra, cujos aspectos fundamentais nos propomos apresentar aqui.

Falar de Theodor Adorno sem fazer dele um filósofo da moda pode mesmo ser uma tarefa no ano de seu centenário de nascimento. Tentar expor a importância da obra sem superestimá-la ou, ao contrário, subestimá-la, é a intenção normal dos que a ela se dedicam. Nossa opção aqui, não pode esquivar-se de alguns poucos esclarecimentos – naturalmente interpretativos como cabe à filosofia – que possam trazer alguma luz ao presente da discussão, ao tempo que apresentam, em resumo,

1 Márcia Tiburi é mestre em Filosofia pela PUCRS e doutora em Filosofia pela UFRGS, com tese que se transformou no livro intitulado *Metamorfoses do Conceito: Adorno e a Dialética Negativa*, Ed. da UFRGS, no prelo. Além de ser graduada em Filosofia, Márcia também o é em Artes Plásticas. A professora é autora do livro *Crítica da Razão e Mimesis no pensamento de Th. W. Adorno*. Porto Alegre: EDPUCRS, 1995 e *Uma Outra História da Razão*. Ed. UNISINOS, 2003.

aspectos da produção de Adorno para aqueles que não se especializaram nela.

1. Em primeiro lugar, é preciso enfrentar a questão da Escola de Frankfurt da qual Theodor Adorno participou. Uma escola pode ser uma farsa; temos que tomar a expressão sempre em sua mais exata medida para que não abafe potencialidades de um pensamento. Walter Benjamin, por exemplo, um filósofo que influenciou amplamente Adorno é, muitas vezes, tratado como “frankfurtiano” na acepção de pertença à Escola. Ele não teve suficientes ligações formais com essa Escola, tornou-se um ilustre marginal, e esse fato – gratuito, histórico, político, burocrático – garante também o caráter autônomo, em sentido amplo, de suas idéias e da postura ética e ontológica de seu pensamento. Horkheimer e Marcuse também são pensadores muito ricos e é, no mínimo, complexo dizer que sejam da Escola de Frankfurt, que serve para uma localização geográfica e histórica, e, embora tentemos, não podemos passar da geografia à afinidade das idéias, sem muitas mediações. Mais do que buscar provar que não podemos configurar uma escola, o que nem caberia nesse curto espaço, queremos apenas alertar para que se tome cuidado com essa designação.
2. Por sua vez, muitos da Escola de Frankfurt que foram alunos de Adorno não são defensores da “teoria crítica”. A idéia de uma “teoria crítica” é, todavia, preferível, pois permite pensar a possibilidade de um núcleo aglutinador em torno de uma idéia e não a performance geográfica e burocrática de um grupo que tinha semelhanças e diferenças. Mas ainda “teoria crítica” é uma expressão, se não controversa, no mínimo difícil. Adorno, como seus concidadãos e colegas e até amigos, não é facilmente classificável, mesmo sob essa poderosa designação, porque, em muitos momentos, o seu pensamento extrapola vários dos preceitos da chamada “teoria crítica”. Se todas as suas análises sobre quaisquer temas se ocupam com uma crítica social compreendida no fundo de todo objeto, por outro lado, nem tudo se encaminha para a construção de uma transformação da sociedade no sentido de uma confirmação do marxismo. Essa idéia, a mais cara – a nosso ver – a uma teoria crítica, precisa de muitas mediações para poder valer em todas as suas dimensões. Adorno foi um pensador da mediação, ou seja, da reflexão exaustiva sobre seus objetos e elevou essa posição a método. A teoria crítica foi uma defesa feita por seu amigo Max Horkheimer, e não por ele, no famoso artigo intitulado *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, no qual defende as

virtudes de um pensamento pós-cartesiano, capaz de romper com o método matemático e instaurar-se na vida, engajando-se na transformação da sociedade. Adorno trabalhou em muitos projetos com seu amigo Horkheimer e chegou a falar, em escritos isolados, sobre a afinidade intelectual que o unia ao amigo. Apesar disso tudo, talvez a teoria crítica fosse por demais configurada, segundo um modelo de transformação da sociedade que, para Adorno, passava também por muitas mediações. Ele participou da teoria crítica, como grande contexto teórico e moral que inspirava sua filosofia, mas ultrapassou muitos de seus preceitos. Inclusive forjou uma moção de metafísica negativa de forte inspiração benjaminiana (embora crítica em relação ao aspecto teológico que presidia as idéias de Benjamin). A metafísica negativa trata da imanência do mundo, do fato de que a esperança deve ser materializada, de que o mundo deve ser modificado sem que declaremos qual a face perfeita dessa transformação. A única defesa é a de um mundo no qual o sofrimento seja eliminado. Mas não é possível criar normas de felicidade ou estabelecer a face real de um paraíso. Nesse sentido, a filosofia de Adorno vive a metafísica como seu próprio coração. A metafísica é a teoria da mediação, da ponte entre transcendental e empírico e, como tal, procura a transição entre pensamento e prática. Essa reunião, por sua vez, tem uma elaboração em uma versão corajosa da dialética – a negativa.

3. Tal dialética funda-se como crítica da filosofia. Crítica da dialética, crítica do método. A crítica, por sua vez, como postura básica a ser assumida pela filosofia, não é uma crítica externa, mas imanente. Uma crítica que deve desmontar, desmoronar o espaço e o objeto de sua investigação. Não se trata de uma pura e simples destruição, como seria de pensar quando empregamos a assustadora palavra crítica. Ela vem sempre acompanhada de um aspecto negativo. A questão para entender a crítica dialética é que a negação não é negativa de modo absoluto, mas mediada na positividade. Esta, por sua vez, precisa ser mediada pela negação, do contrário se transforma em positividade vazia.
4. Por isso, a crítica ao modo classificatório de operar do pensamento – se essa ação é inevitável – deve ter em conta, sempre, a utopia do pensamento contra a sua satisfação cartesiana com a matemática, a regra e a ordem e a vinculação a uma instituição, mesmo sendo ela o Instituto de Pesquisa Social, em torno do qual, tanto na Alemanha quanto nos EUA, reuni-

ram-se os intelectuais exilados de Frankfurt. Insistimos nesse ponto, pois nos parece que, hoje, o posicionamento de uma obra em uma escola ou corrente pode apagar a recepção de traços específicos de muitos pensadores. Apenas a leitura atenta e sem pré-conceitos pode deixar nascer as filigranas dos textos literários ou filosóficos, bem como o texto do mundo em suas múltiplas tramas. A filosofia não pode ser feita sem um estudo atento da tradição, mas a tradição só se modifica pela crítica, e o pensamento – como arma negativa segundo a posição coerente de Hegel – só avança para chegar à verdade ou à interpretação, caminhando pela mão da contradição.

5. Se, todavia, os motivos e impulsos desses pensadores da Teoria Crítica ou da Escola de Frankfurt ainda não foram compreendidos (sendo tempo de dialogar com eles, pois seus temas são, ainda, os temas do nosso tempo), um dos motivos mais importantes do que Adorno diz quanto a uma tarefa do pensar revela-se na instauração da utopia que rompe com o status atual do pensamento. A questão da utopia, assim como a da esperança, é fundamental para o pensamento de Adorno. A mediação significa, nesse aspecto, que o pensamento precisa abismar-se em seu outro, abrir-se ao estranho, reconhecer a alteridade. A utopia do pensamento, mais do que a construção de um modelo de sociedade ideal é a atenção que o pensamento dá às coisas. A noção de uma primazia do objeto na relação de conhecimento em que o sujeito não dá sentido ao objeto, mas torna-se passivo do objeto – o que é uma contradição, em Adorno, frutífera – diz respeito a essa utopia. Só assim o pensamento se realiza como pensamento, no instante em que se entrega sem medos e medidas à busca da verdade, compreendendo que a verdade é o que se encontra na relação entre sujeito e objeto, como um desenho interno das coisas que o sujeito deverá descobrir. A verdade não está no sujeito, nem está simplesmente, no objeto elevado à condição de “coisa em si”. A verdade é o que o filósofo deve procurar expressar diante de um mundo mudo e de uma linguagem filosófica que, em sua lógica é, ela mesma, muda. O filósofo é aquele que busca a expressão, mais do que a comunicação, busca a linguagem como fala das coisas. A filosofia é, para Adorno, a tentativa de falar sobre o que não se pode falar. A impossibilidade do discurso se deve tanto à insuficiência da linguagem conceitual própria da filosofia, quanto do emudecimento resultante do trauma histórico, ou seja, das experiências traumáticas, aque-

las que, provocando uma ferida no sujeito, têm para ele o valor de morte. Mas a filosofia, à revelia da dor e do sofrimento ou, antes, por solidariedade com o que sofre, deve fazer-se como “dor que se eleva a conceito”, ou seja, como “expressão do sofrimento”.

6. A consequência dessa postura é que a filosofia associa-se, cada vez mais, à arte, não como novo sistema em que obras e artistas configuram um novo mercado, mas como linguagem que tenta tocar o fundo das coisas, compreendendo-as desde sua superfície, desde o visível e o invisível que nele mora ou por meio dele se sustenta. Nesse sentido, como outros autores que o influenciaram, como Nietzsche, Adorno faz uma “filosofia da arte”. Não como mera análise do fenômeno das artes ou como pensamento que tenta fazer a reflexão histórica sobre as obras de arte, mas como método. A filosofia mimetiza-se com a arte para aprender seus movimentos, seus caminhos, seu processo. Assim, a tarefa da filosofia, em relação às artes, é a de trazer para o conceito a verdade (o conteúdo de verdade, seu fundo, na expressão de Adorno) imanente à obra de arte. Adorno não defendeu um nominalismo da arte ou formas de essencialismo que pudessem definir o que é arte. Nesse contexto permaneceu fiel ao pensamento histórico, mais precisamente ao materialismo histórico que pensa que o mundo humano, a cultura, é um produto que se forja no tempo chamado história. A obra de arte ensina à filosofia, enquanto esta ensina à arte. O encontro das duas produz, em seu significado mais produtivo, a “filosofia da arte” ou, sinonimamente, a estética como teoria que reúne imagem e conceito, mais precisamente, que mancha o conceito na arte e faz a experiência estética intensificar a filosofia. Adorno dirá que a tarefa de reunir razão e sensibilidade é própria da filosofia. Ora, a estética é a teoria onde essa ponte é privilegiada. A filosofia da arte é a filosofia construída pela atenção à verdade da obra, mas é também, como estética, uma filosofia da sensibilidade no que diz respeito ao corpo como lugar do sofrimento. A filosofia da arte e a estética são filosofias políticas. A reunião entre estética e materialismo obrigará a pensar o corpo como foco do sofrimento, da produção do conhecimento como arte.

7. A obra de Adorno é extensa, e é preciso, hoje, rememorar-lo como pensador da ética e da política que trabalha com a vocação prática do pensamento, com a proposta de uma teoria que tem a intenção de, avançando para além dos limites do pensamento *tout court*, ser capaz de melhorar as condições materiais e concre-

tas da vida das pessoas em sociedade. Isso significa que a teoria é, para Adorno, uma forma de prática e, enquanto tal, transformadora. Ela providencia a reflexão e a interpretação da realidade com vistas à eliminação do sofrimento. Adorno foi muito conhecido por sua estética, parte fundamental de sua obra, mormente sua teoria musicológica (além de seus estudos sobre música, ele era compositor, ou seja, mais do que crítico, um artista). Além disso, ele foi um pensador da ética e da política, do conhecimento e, inclusive, da metafísica. Suspeitamos que a atenção demasiada à sua estética tenha se dado porque seu livro *Teoria Estética* tenha ficado inacabado, com a sua morte em 1969, também porque, talvez, esta seja a última grande estética da história da filosofia e, certamente, a única grande estética do século XX, segundo o espírito e a letra desse século de tantas e rápidas transformações e da sempre crescente evidência do *nonsense* da sociedade. Apesar da grandiosidade teórica da *Teoria Estética*, ainda é preciso levantar a questão sobre essa atenção demasiada, se ela ameniza ou desvia a força e a acidez de seu pensamento para outros campos aparentemente menos políticos. Não queremos, com isso, dizer que a estética seja menos relevante, mas foi isso o que a tradição da filosofia nos fez pensar, abafando o poder metafísico, ético e político das questões estéticas. Basta olhar os currículos e programas dos cursos de filosofia para vermos as consequências práticas dessa postura. Adorno anuncia o poder da estética para os nossos tempos, e se não tivesse cancelado por morte a sua produção, não seria de estranhar que acabasse discutindo as questões de ética e política que dela derivam. A estética é importantíssima na obra de Adorno, segundo o lugar político que uma teoria sobre a arte pode ocupar no campo da fundamentação do conhecimento e da ação. A arte é lugar de abismamento, de crítica, de contraposição não apenas a um tipo de razão, mas sobretudo a um modo de vida. É preciso não esquecer que a estética de Adorno, apesar da extrema importância que dá às artes, também é uma teoria sobre o corpo e o sofrimento, e isso altera sua interpretação. O entrelaçamento entre estética e política dá novas formas à filosofia.

8. Pensar é utópico ainda nesse sentido, mas a sua tradução exata é a política. Pensar é político. A utopia é reabilitada, em Adorno, segundo uma posição crítica que a define como o elemento formal do pensamento – não apenas conteúdo – que o dispõe em sua vocação prática, apesar de seu nascedouro teórico.

Que não se esqueça: o pensamento é uma ação; a teoria é uma forma de prática. O pensamento é utópico, não porque inventa mundos ou sugere faces perfeitas para uma sociedade a construir, mas porque se lança ao território da transformação da sociedade, e tem nessa ação que lhe é constitutiva, o seu mote mais exato, o político. A arte pode ensinar-lhe, enquanto, ao mesmo tempo, é a filosofia que pode mostrar seus conteúdos e formas. O trabalho do intelectual, desse modo, possui a relevância da construção de um projeto de transformação do mundo em que sejam produzidas relações boas e verdadeiras. A base dessas relações orienta-se para a solução ou eliminação da miséria material e da violência como forma de miséria, ou seja, para os grandes tópicos da revolução marxista. A idéia de que o pensamento é ação, é análoga à idéia de que o sofrimento é físico e de que o corpo é espírito. É preciso salvar o corpo, não apenas da ideologia enlameada do pecado no qual ele se afogou durante séculos, deixando espaço para a construção de uma razão sem limites que redundou em uma metafísica criticada por Kant e novamente reproduzida sob o escamoteamento do transcendental como pensamento sem corpo, mas salvar o corpo pela demonstração de seu lugar político a partir de uma análise de seu lugar estético e do posicionamento que ele ocupa na história da metafísica. Nesse sentido, o materialismo converge com a metafísica, ou mesmo com a teologia, ou seja, a construção de um mundo sem violência se faz como promessa constitutiva das duas perspectivas. A questão é produzir uma teoria que dê conta da ação, sendo ela mesma ação. Se a metafísica é, todavia, a guardiã da verdade na filosofia, como grande teoria, como a perspectiva que fundamenta o ser, ela é, em Adorno, uma análise da micrologia, do menor e do mais insignificante para a filosofia, o cotidiano e, dentro dele, o que escapa, o que, na aparência, não tem relevância. Por isso, em *Minima Moralia*, Adorno escreve aforismos sobre a vida que ali ele qualifica como “danificada”. A vida que deixou de ser vida. A metafísica não é, portanto, a teoria para dar conta dos primeiros e últimos princípios que regem o ser, mas a teoria que procura as pontes entre o mundo do micrológico e do universal, das coisas insignificantes e a totalidade social. O não- idêntico, termo que constitui um dos tópicos básicos da dialética negativa, diz respeito a esses elementos particulares que escapam das grandes teorias e que, todavia, constituem a morada da verdade buscada nas metafísicas. Por isso, não é sem propósito dizer que a análise

da sociedade em todos os seus aspectos é, em Adorno, metafísica. A própria análise da indústria cultural insere-se nessa discussão.

9. Theodor Adorno tornou-se um filósofo famoso no centenário de sua morte. Não o foi apenas por suas idéias, nem pela força crítica de seu pensamento. O grande crítico da indústria cultural tornou-se – ele mesmo – objeto dessa indústria. Na Alemanha, biografias recém-lançadas desse homem morto em 1969 investem mais em desvendar aspectos obscuros de sua vida pessoal do que em entender o conteúdo de suas idéias. É suspeito, entretanto, que a *indústria cultural* faça de seu maior crítico (que cunhou junto a Horkheimer essa expressão conhecida e pela primeira vez analisou o fenômeno), uma figura curiosa, um gênio mimado e controverso, um burguês como o que ele criticava. Eis um modo de enfraquecer sua imagem (que pouco nos deve interessar a não ser quando conectada com seus pensamentos) e, assim, o interesse coletivo em suas idéias. Adorno sempre foi suficientemente intragável ao mundo intelectual que o transformou, de um modo geral, num filósofo pessimista, hábito comum dos desacomodados à leitura e saciados em clichês. A filosofia que deveria ser o questionamento dos clichês, muitas vezes, os repete. Nem Habermas, famoso aluno e erudito filósofo, foi capaz de lê-lo até o fim e dialogar com ele. Não poderia ser de outro modo para um filósofo difícil em sua forma e conteúdo e entregue, hoje, a uma ironia do destino: nasceu em 11 de setembro de 1903, em Frankfurt, a data que, décadas depois, se tornaria cáustica da identidade capitalista que ele tanto criticou. A sorte do nosso analisado nunca esteve de pior modo lançada. Por isso, Adorno, também ele, virou objeto da indústria cultural, a qual caça os fatos como os que envolveram a sua vida e realiza, dessa forma, sua natureza, seu conceito e sua definição. Ela usa um objeto apreendido em sua superfície e investe na divulgação para as massas dos aspectos mais imediatos de sua percepção, o que só é possível pelo desvio do conceito que o constitui. A indústria cultural lê os objetos por fora e de modo instrumental, como fios de linha para a trama do poder. Se ela parece, com isso, simplificar as coisas, por outro lado, essa facilidade rende, mais do que os evidentes lucros econômicos, lucros políticos: a alienação como uma forma de ignorância sobre as leis que regem o mercado e que permitem o manejo do poder. Poder, em Adorno, é, na base, dominação, que assume várias formas, e a troca está envolvida em todas elas.

Mercado é apenas o nome da sociedade, quando regida pela lei da troca que submete tudo. Mas a indústria cultural apenas atualiza elementos arcaicos da relação entre o homem e a natureza e o sagrado e, assim como o mito se converte em iluminismo e este em mito, segundo a famosa formulação que aparece em *Dialética do Esclarecimento*, a indústria cultural passa a ser a mistificação das massas. Como nova retórica, poderíamos dizer que a indústria cultural substitui a *pólis* pelo mercado, sempre apostando em convencer a sensibilidade de seu projeto de construção da realidade, mas a indústria cultural é só a casca de um mecanismo que tem vigência histórica e pré-histórica: ela é a forma sublimada no mundo da cultura e da informação da autoconservação devoradora e predatória que irmana natureza e cultura. Em aliança clara com a razão da totalidade social, todavia, a indústria cultural tem a aparência de algo natural, comum, sem exigências, do tom da ordem do mundo. Ela é mimética à ordem do mundo: nada de estranho parece estar acontecendo (nos meios de comunicação em geral), quando a sociedade sacia seus anseios ligados à experiência estética por meio de objetos culturais facilmente consumíveis. É como se saciasse seus desejos artísticos ao não saciá-los, no embotamento de seus sentidos. Estes poderiam, todavia, permitir outras experiências estéticas com a vida. A experiência empobreceu, o viver transformou-se em mero “sobreviver”. “O fetichismo da música e a regressão da audição”, título de um dos conhecidos textos de Adorno, comuns em nossa sociedade, são aspectos dessa indústria cultural que coloniza e escraviza os sentidos e, assim, faz parte de nossas vidas, constitui a ideologia como “situação falsa”, dando-nos um modo específico de sermos sujeitos e produzirmos história. É certo que a indústria cultural apenas poderia ser combatida por uma reformulação da educação que incluísse a compreensão das tramas de poder nela envolvidas e uma nova produção de experiência estética. A psicanálise se torna, para Adorno, um dos elementos que podem trazer luz para a obscuridade das relações. Ela pode ajudar a responder a uma pergunta de cunho emancipatório: Como alguém chegou a ser o que é? Essa reflexão sobre a experiência começa pela crítica das bases da sociedade e uma dessas bases questionadas é a razão.

10. Não é a crítica cáustica e externa que interessa a Adorno, quando investe suas forças argumentativas na análise da razão. Conhecedor dos usos do conceito de crítica de seus antepassados, ele reconhece o

mérito da kantiana crítica da razão e tenta levar seu propósito novamente adiante, bem como a atenção ao significado da crítica imanente em Hegel. Seu interesse é examinar a constituição ontológica da razão, mais do que compreender a possível contaminação que essa faculdade – capaz de tornar os homens senhores de seu destino (segundo o fundo kantiano e hegeliano que subjaz à sua filosofia) – sofre, quando molha suas mangas nas águas sujas do irracional. A separação entre racional e irracional, em Adorno, serve à exposição de uma dialética, por ele denominada “negativa”. Ela se resolve na polaridade e, mais do que definir o avanço da história ou do pensamento, trabalha com a mediação entre pensamento e sociedade, arte e política, metafísica e estética, corpo e espírito, sustentados em seu lugar histórico e social. A síntese entre opostos dialéticos, como tese e antítese, deixa de ser uma questão, se a tomamos em seu sentido hegeliano, pois a atenção à antítese, assim como à tese, torna uma irreduzível à outra. Nem é possível tratar o novo evento histórico ou o resultado de um embate de forças como uma síntese que pudesse guardar a verdade do momento anterior, seja ele histórico ou gnosiológico. A dialética negativa define muito mais do que uma teoria que procura resolver problemas lógicos ou transcendentais, ela procura compreender a relação entre mundo da teoria e da prática, entre transcendental e empírico, universal e particular, mundo do pensamento e da ação. Se a questão da síntese precisar permanecer na cena, significa que ela se torna o giro entre as duas faces de Janus, cuja unidade se caracteriza na complexidade da cabeça de duas faces. A dialética negativa, todavia, é um dos últimos momentos de um processo de constituição de teoria, cujos elementos se desenvolviam muito antes, já esboçando seu sentido em outras abordagens da dialética.

11. Adorno ficou muito conhecido com sua *Dialética do Esclarecimento* de 1947, livro escrito junto com o amigo Max Horkheimer logo depois da II Guerra Mundial. Nessa obra, ele elabora o conceito de indústria cultural e as pertinentes análises sobre a dominação da natureza, da razão instrumental, da convertibilidade entre mito e iluminismo, a fundação da subjetividade moderna nos tempos homéricos, as semelhanças entre Sade e Kant e reafirma um programa filosófico que iniciara pelos menos 15 anos antes e mais tarde (mais precisamente em 1966) receberia esse nome, para muitos assustador, de *Dialética negativa*. O livro de 1947 é uma análise da burguesia e da sociedade moderna que re-

cria, a cada momento, a sua contradição máxima: a barbárie que deveria ter sido superada pela civilização. A barbárie é o nome da violência jamais deixada ou superada pela civilização. O teor complexo da crítica elaborada no trabalho levou um famoso leitor, ex-aluno de Adorno (Habermas), mas que infelizmente não entendeu bem a sua obra, a chamá-lo de “livro negro” e a imputar-lhe teses absurdas, tais como a da crítica total que esfacela a razão e acaba com a chance de um futuro para a cultura e a humanidade. O livro é cruel com a razão, mas essa não seria a qualidade do pensamento que se leva até as últimas conseqüências? Seria possível buscar a verdade sem assumir suas conseqüências ou usar a razão, acobertando os caminhos que ela pode seguir na busca pela verdade? Qual o sentido da filosofia quando ela se confronta consigo mesma? Estamos diante de uma filosofia que se questionou a si mesma e à tradição. Não seria essa a tarefa de todos os que se envolvem com os campos do conhecimento e da ação em qualquer de suas modalidades? Essa obra que se pensa em termos de responsabilidade ética pode ser entendida apenas como uma visão de mundo pessimista ou otimista. Adorno realmente foi um pessimista, mas não apenas isso. E esse pessimismo era mais do que uma visão de mundo.

12. O pessimismo da obra de Adorno é outro elemento bem conhecido em sua filosofia, mas pouco discutido, e serve como baluarte dos preconceitos contra seu pensamento. Contudo, o conceito que o organiza é mais sofisticado do que a apreensão vulgar da palavra pessimismo: refere-se ao passado, não ao futuro, e ao fato inexorável de que o sofrimento vivido não poderá ser reparado. Os mortos não podem ser ressuscitados: para esses, não haverá justiça. Essa é uma verdade que a filosofia não pode deixar de encarar. Trata-se de uma verdade inexorável. Porém, esse pessimismo não se refere ao futuro: como diz o próprio Adorno em outra publicação, *Minima Moralia*, o fracasso da cultura até agora não é motivo para que incentivemos o seu contínuo fracasso, o fracasso futuro da cultura. A constatação do passado não é a lei de um futuro que deve, enquanto aberto, ser construído. É nesse ponto que a filosofia de Adorno é uma filosofia da transformação. Ele é crítico, mas não nostálgico de um passado bom, nem “simplesmente” pessimista de um futuro ou um presente maus. Antes, é um filósofo disposto a encarar os fatos da história e pensar a reconstrução do ideal da humanidade, segundo um argumento semelhante: a destrui-

ção do ideal da humanidade não é motivo para que os filósofos se afastem dele. A crítica vem em boa hora, não apenas como desmoronamento dos edifícios das crenças e preconceitos, mas como reconstrução da vocação prática do pensamento: os filósofos têm a tarefa da reflexão e o compromisso ético e metafísico com o devir.

13. Adorno morreu em 1969, e seu pensamento ainda não foi compreendido e assimilado. Uma das bases de seu pensamento, a idéia do recalçamento de origem tanto schopenhaueriana quanto nietzscheana e mais tarde freudiana, pode ser bem aplicada a sua própria obra. A história recalca certos livros. Outros pensadores de nosso século, mesmo tendo uma produção menor, são bem mais conhecidos, e isso se deve ao conteúdo e forma como escreveram. Pensamos que esse desconhecimento ou abandono se deva ao teor cáustico de sua retórica e de suas idéias. Para citar uma delas, quem sabe a mais insuportável para a filosofia: nem todo pensador será capaz de achar viável provar que, se a vida fosse melhor, a filosofia seria inútil de que também a filosofia participa do princípio de autoconservação que impede a solidariedade e que torna a vida má. Adorno não é um filósofo que romantiza a filosofia apesar de apostar em seu potencial. Ele diz, lembrando Marx em sua famosa *11ª tese sobre Feurbach*, que a filosofia só continua existindo porque deixou passar o momento de sua realização, e isso significa que o mundo não foi modificado, mas ainda precisa sê-lo, e essa transformação deve começar pela própria autocrítica da teoria. E, em Adorno, essa autocrítica é levada até suas últimas conseqüências, reconhecendo a precariedade e o limite do pensamento, assim como sua coragem e ousadia. Estamos diante de uma dialética do pensamento entre sua necessidade e um mundo justo onde ele se torna inútil. A filosofia é, nesse sentido, uma luta contra a queda, uma tentativa de superar a condição de desgraça que atinge a humanidade desde seus primórdios. Apenas a filosofia poderá mostrar ou provar que existe futuro.
14. Assim, a relevância do pensamento de Adorno se mostra, sobretudo para a atualidade, política, mesmo considerando o fato de que sua recepção tenha se dado mais pelo campo da estética. Adorno é autor da famosa frase “Não é possível fazer poesia depois de Auschwitz”, que ele mesmo corrigiu ao dizer que talvez isso fosse falso diante de outra questão menos cultural: se é possível continuar vivendo depois de escapar de

um assassinato legal (a sua experiência de intelectual meio judeu que foge do nazismo, exilando-se em outro país). A questão que está posta e que a nosso ver define a novidade ética na filosofia de Adorno diz respeito ao estatuto dessa sobrevivência, do malogro da vida. Adorno foi um filósofo do testemunho, alguém marcado pela condição judaica no período do nazismo alemão e pelo exílio nos EUA. Dessa perspectiva, é possível entender não apenas o dito de Nietzsche, de que a filosofia é sempre uma auto-exposição de seu autor, mas também a importância da questão do sofrimento e do conceito de experiência em sua filosofia. Adorno entendeu a filosofia como tarefa de eliminação do sofrimento, como solidariedade do intelectual com a vida daqueles que sofrem e, tudo isso, em um registro materialista que implica encontrar a explicação histórica para o passado e a promessa ética de um mundo justo e humano a construir. Nesse sentido, a utopia e a metafísica negativas pretendem compreender a ontologia (a teoria do ser) da condição falsa, da vida em seus limites e transformá-la. A questão da vida danificada é fundamental, pois, por meio dela, Adorno discute o significado atual da vida, como conceito que ultrapassa a biologia e atinge a política. Por outro lado, a questão da experiência o aproxima de seu amigo Walter Benjamin (morto por suicídio em 1940, quando fugia dos nazistas), no fato e no texto, ao ponderar o sentido e a sensibilidade fundadoras da memória, da capacidade de comunicação e expressão e da oportunidade de se contar o vivido como algo que escapa da trama histórica com a guerra e o sofrimento.

15. A experiência com as guerras é central para a filosofia do século XX. Eric Hobsbawm afirma que esse século começa com a primeira guerra e termina com a queda do muro de Berlim. Auschwitz representou, para Adorno, o próprio lugar do *nonsense* da civilização que, em seu ápice, se entrega à barbárie. Como seria possível para ele aceitar que, numa Alemanha que estava no topo da ciência, das artes, da literatura, da filosofia, o genocídio se gestasse sob argumentos e ações racionais? Para ele, tratava-se de uma traição da razão a si mesma e da demonstração de que o progresso prometido pelo Iluminismo não previra suas próprias consequências, pois não soubera avaliar seu próprio processo e ponderar a questão de um inconsciente, de um lugar do recalcado da história. Desse modo, Auschwitz vale como metáfora de uma civilização que destrói a si mesma com a ajuda da razão. Não se trata, como seria fácil pensar, de que Adorno, como meio judeu, fizesse

uso retórico desse evento funesto a fim de contabilizar uma culpa histórica, mas interessa-lhe o momento da decisão racional do extermínio, do genocídio pensado e projetado em tempos em que a humanidade deveria ter tudo para realizar a promessa de uma sociedade feliz.

16. É curioso que Adorno tenha vivido nos EUA e escrito um trabalho intitulado *A Personalidade Autoritária*, que analisa o potencial fascista americano por meio de uma formulação chamada “escala F” que se constitui no eixo da pesquisa que pretendia medir o caráter sadomasoquista (o gosto em submeter os mais fracos e endeusar os mais fortes como característica do comportamento que revela o caráter moral de uma pessoa) dos americanos. Mais tarde, em um texto também bastante conhecido, chamado *Educação após Auschwitz*, ele afirmou que o nazismo sobrevive, sendo uma constante da civilização como desejo de destruir o mais fraco que se inscreve na cultura nos termos da relação ainda não resolvida entre razão e afeto, entre capacidade de decisão e ódio. Se o mais fraco deve ser destruído, contudo, o mais forte vale como um deus, vide o caso de Hitler. O que lhe interessava nesses textos era pensar o lugar da violência na estrutura da sociedade, uma violência disposta em todos os espaços e que não nos abandona como espécie, que se confirma nas macro e microestruturas da sociedade. A análise do arcaico, do que em Freud é o inconsciente, em Nietzsche são as pulsões, como a sobrevivência da natureza recalcada na razão, não explica, por inteiro, o problema da violência como questão de ordem moral e política. A discussão deveria ser levada ao campo da passagem entre natureza e cultura. Nesse ponto, a atualidade da filosofia de Adorno se revela com sua máxima força. A violência e o horror – que marcaram Auschwitz e tantos outros tempos e espaços na história humana – ainda não encontraram respostas que os fizessem desaparecer, mas uma análise das relações entre natureza e cultura que possa questionar a fundação de nossos laços sociais e a constituição de nossos espaços políticos, podem trazer luz ao lado obscuro de nossa história.

Bibliografia

Alguns textos de Theodor W. Adorno

Ästhetische Theorie. Frankfurt (M): Suhrkamp, 1973.

Beitrag zur Ideologienlehre. Schriften 8. Soziologische Schriften I. Frankfurt (M): Suhrkamp, 1990.

Caracterização de Walter Benjamin. In: COHN, Gabriel (org.). *Theodor W. Adorno*. Sociologia. São Paulo: Ática, 1986.

Dialética do Esclarecimento. Traduzido por Guido Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1984.

Die Aktualität der Philosophie. Philosophische Frühschriften. B.I. Frankfurt (M): Suhrkamp, 1990.

Die Idee der Naturgeschichte. In: *Philosophische Frühschriften*. B. I. Frankfurt (M): Suhrkamp, 1990.

Drei Studien zu Hegel. Gesammelte Schriften. B.5. Frankfurt (M): Suhrkamp, 1990.

Eingriffe. Frankfurt (M): Suhrkamp, 1964.

Erziehung - Wozu? In: *Erziehung zur Mündigkeit*. Frankfurt (M): 1973.

Essay als Form. Gesammelte Schriften. B.2. Frankfurt (M): Suhrkamp, 1990..

Minima Moralia. Traduzido por Luiz Bicca. São Paulo: Ática, 1992.

Negative Dialektik. Frankfurt (M): Suhrkamp, 1982.

Notas Marginais sobre Teoria e Práxis. In: *Palavras e Sinais*. Petrópolis: Vozes, 1995.

Noten zur Literatur. Gesammelte Schriften. B.11. Frankfurt (M): Suhrkamp, 1974.

Observações sobre o Pensamento Filosófico. In: *Palavras e Sinais*. Modelos Críticos 2. Petrópolis: Vozes, 1995.

Progresso. In: *Palavras e Sinais*. Modelos Críticos 2. Petrópolis: Vozes, 1995.

Sobre Sujeito e Objeto. In: *Palavras e Sinais*. Petrópolis: Vozes, 1995.

Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit. In Gesammelte Schriften. B. 10. Frankfurt (M): Suhrkamp, 1977.

Textos sobre Theodor W. Adorno

DUARTE, Rodrigo. *Mimesis e Racionalidade*. São Paulo: Loyola, 1993.

_____. *Adornos: nove ensaios sobre o filósofo frankfurtiano*. Belo Horizonte: UFMG, 1997.

FOSTER, Ricardo. W. Benjamin, Th. W. Adorno. *O Ensaio como Filosofia*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1991.

GHIRARDELLI Jr., Paulo. *O corpo de Ulisses*. Modernidade e Materialismo em Adorno e Horkheimer. São Paulo: Escuta, 1996.

HABERMAS, Jürgen. O Entrosamento entre Mito e Iluminismo: Horkheimer e Adorno. In: *O Discurso Filosófico da Modernidade*. Lisboa: Dom Quixote, 1990.

- _____. Pré-História da Subjetividade e Auto-Afirmação Selvagem. In: FREITAG, Bárbara; ROUANET, Sérgio P. (org). *Habermas*. Sociologia. JAMESON, Fredric. *O Marxismo Tardio*. Adorno, ou a Persistência da Dialética. SP: EDUSP/Boitempo, 1997.
- JAY, Martin. *La Imaginación Dialéctica*. Madrid: Taurus, 1986.
- _____. *Adorno*. Cambridge: Harvard University Press, 1984.
- KHOTE, Flávio. *Benjamin & Adorno*; Confrontos. São Paulo: Ática, 1978.
- PENSKY, Max. *The Actuality of Adorno*. Critical Essays on Adorno and the Postmodern. New York: State University of New York Press, 1997.
- SSCHMIEDT, Alfred. Begriff des Materialismus bei Adorno. In: FIEDEBURG, L; HABERMAS, J. (Org). *Theodor W. Adorno zum Gedächtnis*. Frankfurt (M): Suhrkamp, 1983.
- _____. Adorno – ein Philosoph des realen Humanismus. *Theodor W. Adorno zum Gedächtnis*. Frankfurt (M): Suhrkamp, 1971.
- SCHURZ, Robert. *Ethik nach Adorno*. Frankfurt (M): Stroemfeld/Roter Stern, 1985.
- SCHWEPPENHÄUSER, Gerhard. *Ethik nach Auschwitz*. Adornos negative Moralphilosophie. Hamburg: Argument, 1993.
- TIBURI, Marcia. *Crítica da razão e mimesis no pensamento de Th. W. Adorno*. Porto Alegre: EDIPUCS, 1995.
- _____. *Metamorfoses do Conceito. Adorno e a Dialética Negativa*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, no prelo.
- _____. *Uma outra história da razão*. São Leopoldo, Ed. UNISINOS, 2003.
- VALLS, Álvaro. *Estudos de Estética e Filosofia da Arte*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2002.

DEBATE APÓS APRESENTAÇÃO DO TEMA NO
IHU IDÉAIS DO DIA 18.09.2003

Marco, estudante de Filosofia – *O corpo não tem nada a ver com o psíquico, ou não tem psíquico no corpo? Poderia explicar um pouquinho melhor?*

Márcia Tiburi – Eu não quis dizer que não tem o psíquico no corpo. Disse que o conceito de sofrimento de Adorno diz respeito ao físico. Ele é um filósofo materialista, no sentido de ter um comprometimento com a carne. Então, o sofrimento psíquico, além de tudo, pode ser um sofrimento... Bom, talvez ele nem exista, talvez nem exista o sofrimento psíquico, porque o psíquico já é o físico nesse caso. Não quero fazer uma separação entre essas duas coisas. Mas é muito contundente o modo como ele diz que o sofrimento é físico. Isso porque seria um sofrimento do nosso desejo, um sofrimento em algum lugar desse tipo, mas que não está fora de nosso corpo, nem tem outra origem. Que todo sofrimento seja físico refere-se ao posicionamento de um filósofo materialista, comprometido com o corpo. Por outro lado, Adorno também é um filósofo da teoria crítica, que se compromete com as transformações das condições materiais da existência. Logo, se trata de acabar com a fome, com o sofrimento no sentido de acabar com a dor do sofrimento que é imposto ao corpo por motivos políticos, e não por motivos naturais. Mas o significado do que é natural e do que é político, é algo que daria o que pensar nas obras do Adorno, do Marcuse, do Horkheimer e nos levaria, certamente, a uma discussão sobre a biopolítica na tentativa de responder sobre a relação entre o corpo, a metafísica e o universo da ação.

Marco – *Mais ou menos que as manifestações físicas existissem, o que não existe é o corpo, ou seja, esse conceito do corpo.*

Márcia Tiburi – Existe, mas ele é materialista. Então não tem alma, não tem mente. É corpo, nós só podemos falar porque somos corpo.

André, estudante de Jornalismo e Filosofia – *Sobre a sua última fala, com que encerrou, colocando a filosofia como negativa: se esse mundo fosse bom, ela não precisaria existir. Nesse caso, nós poderíamos concluir que a filosofia pretende e tem esperan-*

ça de tornar o mundo melhor? Dentro disso, como é que ficaria a relação entre a teoria e a prática? Porque, se ela quer tornar o mundo melhor, alguém tem que praticar para esse mundo ficar melhor. Parece que uma das coisas criticadas em Adorno, acho que no fim da vida dele, foi que ele renegava a prática, e parece que alguns estudantes, porque sua teoria era crítica, esperavam que ele praticasse alguma coisa, mas ele fazia questão de não praticar.

Márcia Tiburi – É um dos momentos bem importantes da teoria dele, ele vai morrer, aliás, por causa disso, eu acho. Ele morre por causa desse evento triste com as estudantes em Frankfurt, o famoso evento em que elas entram e abrem a roupa, fazendo um escândalo. Adorno tinha sido eleito para ser o teórico do movimento estudantil e ele se negou a isso, porque pensava que a prática dos estudantes era cega. Adorno tem um texto sobre a questão “teoria e prática” “Notas marginais sobre teoria e prática”, do livro *Palavras e Sinais*. O título em alemão significa palavras pontiagudas. A questão do Adorno é muito sutil. Não se trata de fazer uma teoria que oriente a prática. A teoria nunca pode simplesmente orientar a prática, porque ela já é um forma de prática, não é algo diferente dela. O intelectual, nesse sentido, tem um papel social e ativo: fazer teoria. Não é nada fácil, não é nada simples. Se quisermos medir isso com aquilo que nós julgamos no sentido mais vulgar como a prática, podemos perguntar: O que é mais prático? Ler um livro, escrever um texto, pensar, sentar, conversar, resolver questões que dizem respeito aos conceitos e às idéias ou ficar varrendo o chão, fazendo comida, enfim, vendendo objetos, trabalhando na burocracia? Sem dúvida, a vida é prática, mas que espécie de prática? Separar a teoria de prática é improfícuo, a prática transformadora só se dá medida pela teoria e vice-versa. O tempo inteiro estamos, tanto quanto no sentido mais simples da prática, fazendo teoria. A filosofia é só a teoria refletida. As teorias não refletidas são aquelas em que o sujeito não reflete sobre sua ação de pensar. A cada explicação do mundo feita por nós ou por outros, a cada tentativa de explicar o cotidiano, todos nós temos recortes conceituais da realidade por mínimos que sejam. Então, a filosofia só faz especializar essa questão. E isso pode ser bem ideológico ou emancipatório. Se a filosofia se coloca como a teoria especializada no sentido de algo não prático é para que o universo que a gente diz que é universo prático possa se dar ou continuar seguindo seu caminho cego, aí estamos no pensamento que pretende falsear a realidade, esquecer que a filosofia tem uma vocação prática desde seu surgimento. A questão é decidir o que fazer com essa capacidade. Não escapamos da decisão. Para Adorno, a teoria é uma forma de prática. Escrever, pensar, ler, investigar, debater-se com os conceitos, tudo isso é muito árduo.

É como quebrar pedra. Alguém já disse que o escritor, assim como o filósofo, é alguém que quebra pedra na cantaria, ele é um canteiro. Em *Minima Moralia*, Adorno diz que o intelectual se solidariza com o sofrimento humano. Mas é uma questão também de tarefa. Outra coisa, em relação a esse contexto, é que Adorno foi mesmo um filósofo pessimista. O pessimismo nos faria, como sociedade, menos prepotentes. O pessimismo precisa ser visto segundo a sutileza que está contida no seu conceito: ele significa pensar que o passado é a própria forma declarada daquilo que nós não conseguimos ser. Em relação ao futuro, podemos ser até muito otimistas e fazer tudo para tentar melhorar. Mas em relação ao passado, não há escapatória. O pessimismo seria a medida da nossa humildade, como seres humanos. Aqui podemos até derivar por uma discussão sobre o sentido trágico da existência.

Ricardo, estudante de Filosofia – *Márcia, tu disseste que a filosofia do Adorno se propõe a ser guardiã de tudo aquilo que está escrito na história, que não aparece nem como vencedor nem como vencido, que está sendo o próprio lixo da história, aquilo que está fora, que não está colocado, que não é falado. Mas, ao mesmo tempo o músico preferido dele é o Schoenberg que apenas os iniciados compreendem; os que têm os ouvidos treinados. A filosofia dele é uma filosofia, tu mesma já disseste, de difícil compreensão, ou seja, uma filosofia para poucos. Isso me parece paradoxal, porque, ao mesmo tempo que ele quer incluir os excluídos, ele está excluindo uma série de pessoas que não teriam compreensão para entender o que ele está querendo dizer. Como poderia compreender isso?*

Márcia Tiburi – Ele foi um crítico da comunicação, assim como Walter Benjamin. São críticos da idéia de que a linguagem seja só comunicação. Para eles a linguagem é expressão. Os textos do Adorno são difíceis também por isso. Para ele não é possível que, sem o esforço do pensamento, se alcance a verdade, em Adorno, é muito parecida com a concepção que W. Benjamin tem dela, tem a ver com fulguração, epifania, choque, susto, admiração, como nos gregos. A verdade é algo que se vai encontrar numa experiência que se tem com a vida como encontro. Ela situa-se na relação entre sujeito e objeto, sem ser intencional, ou seja, produzida pelo sujeito, sem ser também, uma simples pressuposição do objeto e da adequação do intelecto à coisa. É, sobretudo, penso eu, um modo de encontro. Esse encontro não se produz em uma notícia de jornal, ali falta a passagem, a admiração, o *taumas* de que falavam Platão e Aristóteles. Falta o encontro com a beleza e o horror da vida que significam sua experiência. Eu diria assim: Adorno vai ser contra a vida mastigada, a vida tratada como algo barato, como algo que se encontra em

qualquer esquina. A experiência da vida, como em Walter Benjamin, é fazer uma “viagem” com as coisas. Eu posso bem passar o resto da minha vida diante desse copo sem pensar nada sobre ele, mas se eu quiser fazer a experiência do copo, eu tenho que parar, pensar e treinar o meu sentido de admiração, o *taumas* dos gregos. De outro modo, posso ser tomado por isso se estou com minha atenção pronta. Nisso tudo, a filosofia não é comunicação apenas, é mais expressão. A filosofia não é uma didática. A filosofia tem um aspecto retórico sem dúvida, mas este aspecto retórico, que, sem dúvida, diz respeito não à comunicação e à facilitação de conteúdos, e sim à promoção de experiências. A filosofia é, segundo a melhor definição que Adorno apresenta sobre ela, no livro *Terminologia filosófica*, o encontro de um estudante de medicina que, pela primeira vez, vai para a aula de anatomia, e se depara com um cadáver. Então, encontrar-se com a filosofia, é encontrar-se com um cadáver numa aula de anatomia. Essa metáfora significa muitas coisas: do conhecimento sobre procedimentos de investigação de tecidos e órgãos, terminologia e taxonomia dos tecidos, dos ossos, enfim do corpo como tal, até o reconhecimento de que a história e a não-história estão ali presentes. O fato de que aquele cadáver de um indigente que não tem nome, não tem história, mas que deveria ter tido, não deve passar despercebido. Enfim, a filosofia é, certamente, um encontro com o morto, e encontro com aquilo que não tem sentido, com a morte.

O tema deste caderno foi apresentado no
IHU Idéias, dia 18 de setembro de 2003.

TEMA DOS ÚLTIMOS CADERNOS IHU IDÉIAS:

- N. 01 – *A teoria da justiça de John Rawls* – Dr. José Nedel.
- N. 02 – *O feminismo ou os feminismos: Uma leitura das produções teóricas* – Dra. Edla Eggert.
O Serviço Social junto ao Fórum de Mulheres em São Leopoldo – MS Clair Ribeiro Ziebell e Acadêmicas Anemarie Kirsch Deutrich e Magali Beatriz Strauss.
- N. 03 – *O programa Linha Direta: a sociedade segundo a TV Globo* – Jornalista Sonia Montaño.
- N. 04 – *Ernani M. Fiori – Uma Filosofia da Educação Popular* – Prof. Dr. Luiz Gilberto Kronbauer.
- N. 05 – *O ruído de guerra e o silêncio de Deus* – Dr. Manfred Zeuch.
- N. 06 – *BRASIL: Entre a Identidade Vazia e a Construção do Novo* – Prof. Dr. Renato Janine Ribeiro.
- N. 07 – *Mundos televisivos e sentidos identitários na TV* – Profa. Dra. Suzana Kilpp.
- N. 08 – *Simões Lopes Neto e a Invenção do Gaúcho* – Profa. Dra. Márcia Lopes Duarte.
- N. 09 – *Oligopólios midiáticos: a televisão contemporânea e as barreiras à entrada* – Prof. Dr. Valério Cruz Brittos.
- N. 10 – *Futebol, mídia e sociedade no Brasil: reflexões a partir de um jogo* – Prof. Dr. Édison Luis Gastaldo.

