V CINFE Congresso Internacional de Filosofia e Educação
MAIO DE 2010 - CAXIAS DO SUL - RS - BRASIL - ISSN 2177-644X

Eixo Temático nº 4: Conceito de formação

Cultura, formação e indústria cultural: uma reflexão a partir de Adorno e Bourdieu

Palavras-chave: Adorno; Bourdieu; formação; cultura; indústria cultural.

Luciane Neuvald[i]

Resumo: Este trabalho reflete sobre as concepções de cultura, formação e indústria cultural tendo como base o referencial teórico adorniano e boudieusiano. Enquanto Adorno denuncia o poder totalizador e integrador da indústria cultural, Bourdieu questiona a capacidade dos meios de comunicação de homogeneizar os grupos sociais a partir de uma cultura de massa idêntica para todos e assim percebida por todos. No entanto, é possível encontrar alguns pontos de contato entre o pensamento dos autores, pois ambos dão ênfase à cultura e atribuem à indústria cultural um caráter heterônomo e de nivelamento do público receptor. Por isso, suas idéias são fecundas para aqueles que se preocupam em analisar as potencialidades formativas da cultura contemporânea diante do império da indústria cultural.

Culture, Education and culture industry: a reflection based on Adorno and Bourdieu

Key-words: Adorno, Bourdieu, Education, culture, culture industry.

Abstract: This study reflects on culture, education and culture industry conceptions, having as basis the Adornian and Bourdieusian theoretical references. Whereas Adorno is related to the total and integrating power of the culture industry, Bourdieu questions about the capacity of the means of communication to make the social groups homogeneous with an identical mass culture for everybody and so perceived by everyone. Nevertheless, it is possible to find some common points between the authors thinking, as both authors emphasize culture and attribute a heteronomous characteristic, as well as an evenness of the public to culture industry. This is the

reason why their ideas are fertile for those who worry about analyzing education potentialities of the contemporary culture up against the culture industry empire.

Cultura, formação e indústria cultural: uma reflexão a partir de Adorno e Bourdieu

Este trabalho reflete sobre as concepções de cultura, formação e indústria cultural tendo como base o referencial teórico adorniano e boudieusiano. Num primeiro momento, as concepções de cultura, formação e indústria cultural, de ambas as perspectivas, serão explicitadas, para, em seguida, estabelecer um diálogo entre elas.

Theodor Adorno, adepto da perspectiva frankfurtiana entende que a cultura e a formação compõem um mesmo processo e ambas devem ser compreendidas de forma articulada. A formação, *Bildung* (em alemão), expressa o conceito de educação em sentido amplo, ou seja, enquanto cultura, formação cultural e formação da personalidade. Em Adorno, o conceito de formação cultural vincula-se à própria história alemã, onde a impotência política da classe burguesa levou à exacerbação da esfera cultural. Esse cultivo das faculdades humanas através dos produtos intelectuais, artísticos e espirituais foi a forma encontrada pelos intelectuais alemães para se distinguirem das classes superiores. Ao privilegiarem alguns valores como caminho para se tornar culto, eles buscavam a sua auto-afirmação. De acordo com Maar (1992), o conceito de *Bildung* também encontra expressão na filosofia hegeliana, correspondendo à objetivação do espírito através do trabalho, que expressa a mediação entre o particular e o universal. Assim, na *Bildung*, o indivíduo se forma como humanidade inteira, ao mesmo tempo em que a humanidade se realiza no indivíduo. Se por um lado o trabalho forma, por outro, é preciso considerar que, a lógica capitalista da reificação e do fetichismo da mercadoria promove a danificação e a perversão da formação e da cultura. Assim, o aspecto adaptativo é priorizado e, com ele, a razão instrumental, que é regulada pela funcionalidade, pela calculabilidade e pela troca de equivalentes. Tais aspectos neutralizam não só a dimensão emancipatória da razão, como também, a autonomia e a diferenciação próprias da cultura e da formação, conforme se pode notar na *Crítica cultural e sociedade* (ADORNO, 1998). Nesse texto, Adorno aponta para a diferenciação e para a crítica como elementos da cultura que se opõem à totalidade não verdadeira, característica do princípio integrador da sociedade, que reduz tudo a um denominador comum (bloqueia a diferenciação) e, dessa forma, promove o conformismo e barra qualquer possibilidade de transformação social. Esse efeito massificador da cultura resulta numa

subjetividade prejudicada, genérica e distante dos moldes da *Bildung*, na qual o indivíduo é capaz de refletir sobre si e, por isso, reflete sobre o mundo.

O que se tem é um mundo ilusório, pois a identidade só é tolerada na medida em que se dissolve na totalidade. Em *Educação para quê*, uma das conferências radiofônicas de Adorno, publicada no livro *Educação e Emancipação* (1995), o autor mais uma vez destaca a possibilidade da individualidade se formar no curso da experiência do não-eu (no outro), que Goethe e Hegel designavam como "alienação".

Perspectiva semelhante a essa, encontra-se em Humbolt, onde a formação da individualidade não se desvincula da formação para a sua função na sociedade. Adorno acredita que, do ponto de vista formal isso é evidente, mas que, os processos de trabalho, já não exigem as propriedades propriamente individuais, gerando uma carência de possibilidades sociais de individuação, que dificulta a realização do postulado de uma educação para a individualidade e a conciliação entre indivíduo e a sociedade (ADORNO, 1995, 152-154).

De acordo com Adorno, a cultura não dispõe de poder conciliatório para resolver o seu duplo caráter: de transcendência (formação espiritual) e de acomodação (voltada para uma razão de caráter prático), já que ele deriva do antagonismo social não-conciliado. Para ele, a crítica à cultura vincula-se à crítica à sociedade, mais especificamente à sua fase ampliada, em que o processo de acumulação capitalista perpassa todas as esferas sociais, extrapolando a esfera econômica, criando condições para a ideologização total da sociedade, que se confunde com a própria ideologia. Sendo assim, a dificuldade de se pensar no sentido e na finalidade da formação aumenta quanto menos as relações sociais, em especial as diferenças econômicas, cumprem essa promessa.

Adorno ressalta que os conteúdos formativos tradicionais são incompatíveis com as condições da produção material que não os toleram, fazendo com que "[...] tudo que estimula a formação acaba por contrair-lhe os nervos vitais" (ADORNO, 1996, p. 394). A formação cultural tardia, mesmo que questionável é, na concepção do autor, o único conceito que serve de antítese à semiformação socializada. Tal postura não significa a volta ao passado ou o abrandamento da crítica, mas serve como alerta para o fato de que

> "[...] a perda da tradição, como efeito do *desencantamento do mundo*, resultou num estado de carência de imagens e formas, em uma devastação do espírito que se apressa em ser apenas um meio, o que é, de antemão, incompatível com a

> formação. Nada retém o espírito, então, para um contato corporal com as idéias (ADORNO, 1996, p. 397).

Segundo Maar, o interesse de Adorno pela cultura se dá pela sua relação "[...] com a subjetividade enquanto o todo ainda é o não-verdadeiro — como na totalidade capitalista — a subjetividade permanece abstrata, reificada" (MAAR, 1992, p. 186). A expropriação da subjetividade pelo sistema resulta, conforme Duarte, numa percepção alucinatória da realidade, numa "[...] certeza inabalável sobre a correção do pensamento e de sua atitude" (DUARTE, 2006, p. 33). O autor, com base na *Dialética do esclarecimento* (ADORNO; HORHEIMER, 1985), caracteriza esse fenômeno como uma projeção patológica, que expressa a dificuldade de mediante a reflexão o indivíduo diferenciar-se do meio. Afirma que a má qualidade do ensino é aliada da indústria cultural e que tanto a cultura popular quanto a erudita têm sido absorvidas pela mercantilização. Tal fato coloca a indústria cultural como a verdadeira inimiga da cultura popular, ao invés da cultura erudita e sua forma elitista.

A indústria cultural opera pela regressão mimética, pela manipulação dos impulsos de imitação recalcados e reprimidos, organizando as necessidades dos indivíduos e dispondo-se a satisfazê-las. Ao promover o nivelamento, a simplificação, a espetacularização, a infantilização e espetacularização de seus conteúdos, a indústria cultural reduz a tensão entre a obra produzida e a vida, exercendo sua função antiluminista.

Diante dessa realidade, Adorno afirma que o esclarecimento expressa a passagem de uma heteronomia à outra. O exemplo disso pode ser encontrado, no campo da estética, a partir da dessacralização da arte e a conseqüente perda de sua aura.

Na acepção bourdieusiana a dessacralização da arte abriu espaço para o fortalecimento desse campo e de seus respectivos profissionais, que passam a definir os princípios estéticos que regem seu campo de atuação.

Bourdieu destaca que a libertação da arte da tutela econômica e social da Igreja e da aristocracia é acompanhada por várias transformações, dentre elas: a diversificação do público de consumidores; a constituição de profissionais (empresários, produtores) que definem as normas e parâmetros técnicos referentes às condições de participação no meio; a multiplicação e diversificação de instâncias de consagração e divulgação que competem pela legitimidade cultural; e, principalmente, a constituição de uma categoria socialmente distinta de artistas ou de

intelectuais profissionais dispostos a seguir um programa estético definido a partir do próprio campo (BOURDIEU, 2007, p.100-102).

O referido autor analisa a diferença entre o campo de produção erudita e o campo da indústria cultural tendo como base a divisão do trabalho e a criação de um mercado de obras de arte, que dá origem a uma dupla face do campo artístico: o da arte enquanto mercadoria e o da arte enquanto pura significação, que pressupõe a singularidade da condição intelectual e artística e a fruição desinteressada (BOURDIEU, 2007, p. 103).

A noção de campo é utilizada por Bourdieu para explicitar as forças que entram em jogo na luta pela conquista do reconhecimento no mercado das trocas simbólicas. Bourdieu considera que apesar de o campo da indústria cultural e o da cultura erudita se oporem por suas funções e pela lógica de funcionamento, ambos coexistem no interior do mesmo sistema que consagra valores materiais e simbólicos diferenciados, ou seja, uma hierarquização das competências culturais (BOURDIEU, 2007, p. 142).

Conforme Girardi, o mercado das trocas simbólicas pressupõe "[...] competências sociais discursivas, capazes de orientar praticamente a interpretação e avaliação dos signos em sua riqueza e autoridade" (GIRARDI, 2007, p. 216). Nele, o lucro simbólico pode ser antecipado mediante a sucessivos ajustes do discurso ou a circulação dos bens simbólicos por vários mercados. Dessa forma, a interpretação que os agentes sociais fazem no processo de consumo cultural não é garantia de legitimidade, uma vez que no mercado de bens culturais trava-se uma luta simbólica, na qual o reconhecimento ocorre no interior do campo em que os bens simbólicos são produzidos. Girardi ressalta que, segundo Bourdieu, as lutas simbólicas objetivam os sentidos socialmente reconhecidos, sendo necessário atentar para o fato de que os agentes classificam e interpretam o mundo, mas também o mundo e as interpretações que dele são feitas passam pela classificação. Portanto, os agentes têm uma história que se confunde com o seu *habitus*, disposições que os orientam na percepção de sua posição no mundo e conferem sentido às suas ações (GIRARDI, 2007, p. 220). O *habitus* é mobilizado no interior dos mercados simbólicos que constituem os espaços de interação, nos quais a comunicação possui um fundamento lingüístico e sociológico, na medida em que a eficácia simbólica "[...] depende das condições sociais de produção dos campos e mercados simbólicos nos quais essas trocas são reconhecidas, avaliadas e legitimadas" (GIRARDI, 2007, p. 229).

No mercado das trocas simbólicas, o campo da cultura erudita produz bens a um público de produtores culturais, cuja definição das normas de produção e os critérios de avaliação de seus produtos ocorre no interior do próprio campo, pois é essa preocupação que lhe garante o exercício legítimo de sua prática intelectual e artística. O campo da cultura erudita também se caracteriza pela pureza de suas obras, pela exigência de uma disposição propriamente estética do receptor, pela abstração (que exige enfoques específicos) e pelo caráter esotérico

> "[...] que exige sempre a referência tácita à história interior das estruturas anteriores. Por este motivo, seus produtos culturais são acessíveis apenas aos detentores do manejo prático ou teórico de um código refinado e, conseqüentemente, dos códigos sucessivos e do código desses códigos" (BOURDIEU, 2007, p. 116).

A definição completa do modo de produção erudito inclui tanto receptores dispostos e aptos a receber a cultura feita, quanto a produção de agentes capazes de produzi-la e renová-la. É nessa última tarefa que se enquadra o sistema de ensino, que através da inculcação produz agentes dotados de um *habitus*, "[...] uma disposição geral geradora de esquemas particulares capazes de serem aplicados em campos diferentes do pensamento e da ação" (BOURDIEU, 2007, p. 211). A língua e o pensamento valorizados pela escola operam por escalas e gêneros que permitem organizar não só as obras filosóficas, literárias, plásticas ou musicais, mas, também, toda experiência do real e todo o real, conforme destaca Bourdieu (2007, p. 213). Esta organização pressupõe a transmissão de regras que definem a maneira canônica de abordar as obras, ou seja, uma hierarquia consagrada. É para cumprir essa função que a escola necessita de uma programação que facilita a transmissão metódica.

Segundo Bourdieu, o sistema escolar caracteriza-se por uma certa inércia que é originária das necessidades de canonização e de inculcação; ela contribui para manter uma defasagem entre a cultura produzida pelo campo intelectual e a cultura escolar, que é banalizada e racionalizada para cumprir sua tarefa de inculcação, que inclui ainda uma semi-sistematização ou semiteorização dos conteúdos a serem transmitidos. O autor estabelece uma relação de dependência entre a história das transformações de um pensamento ou de uma arte erudita e a história das transformações dos modos de inculcação e de suas respectivas exigências: "A arte erudita depende inteiramente da história das transformações do modo de inculcação

correspondente e dos diferentes tipos de modificação ou alteração exigidos por cada um dos modos sucessivos" (BOUDIEU, 2007, p. 123).

Para ele, toda transmissão cultural demanda pela valorização da cultura transmitida em detrimento da outra. Isto significa "que todo ensino deve produzir, em grande parte, a necessidade de seu próprio produto e, assim, constituir enquanto valor dos valores a própria cultura cuja transmissão lhe cabe" (BOURDIEU, 2007, p. 218). A distinção escolar também ocorre a partir de um sistema de categorias de percepção, de linguagem, de pensamento e da apreciação em relação aos outros tipos de aprendizagens (relacionadas ao ofício ou pelos contatos sociais com os semelhantes) (BOUDIEU, 2007, p.221).

Ao legitimar certos saberes a escola desqualificaria os demais, promovendo a *violência simbólica*, fruto de uma tensão de forças desiguais que permaneceria mesmo com a democratização do acesso escolar, já que o autor entende que toda ação pedagógica define-se como a imposição de um arbitrário cultural.

Bourdieu entende que a classe social abrange frações de classe, cujo patrimônio compreende o *capital econômico*, o *capital social* e o *capital cultural*. Enquanto o primeiro se baseia nas condições econômicas, o *capital social* não é uma posse propriedade individual, mas um efeito social a uma posse que acontece numa "*rede durável de relações* mais ou menos institucionalizadas de interconhecimento e de inter-reconhecimento ou, em outros termos, à vinculação a um grupo" (BOURDIEU, 1998, p. 67). *O capital cultural* assume três formas: *estado incorporado*, *estado objetivado* e *estado institucionalizado.*

A primeira forma (*estado incorporado*) pressupõe incorporação, inculcação, assimilação e investimento pessoal. Consiste no trabalho do sujeito, pressupõe um cultivar-se, pois "O capital cultural é um ter que se tornou ser, uma propriedade que se fez corpo e tornou-se parte integrante da 'pessoa'um *habitus*" (BOURDIEU, 1998, p. 75). A segunda diz respeito aos suportes materiais e a terceira, à certificação que permite benefícios materiais e simbólicos.

De acordo com Bourdieu, o *capital cultural* tem um peso expressivo em relação ao *capital econômico* e o *social*. Baseado nisso, procura entender os mecanismos objetivos que contribuem para o fracasso das crianças desfavorecidas, ou seja, a relação entre capital escolar e desempenho escolar. Destaca que a família transmite a seus filhos, mais por vias indiretas que diretas, um certo capital cultural e um sistema de valores que contribuem para definir as condutas e atitudes diante da escola. A posse do capital cultural equivale à posse de conhecimentos

legítimos (língua, valores, comportamentos) que se aproximam das expectativas escolares, contribuindo para um julgamento avaliativo positivo e para maiores possibilidades na orientação da trajetória escolar dos estudantes. Ele acredita que as vantagens culturais que estão associadas ao nível cultural dos pais são cumulativas. Ressalta que a avaliação das vantagens e desvantagens transmitidas pelo meio familiar deveriam considerar, não apenas o nível cultural do pai e da mãe, mas também, o dos ascendentes de um e outro ramo desse meio. Enfatiza a necessidade de se considerar outras variáveis além do nível cultural, como por exemplo, as características demográficas do grupo familiar, o tamanho da família, pois isso pode revelar variações no interior de grupos de estudantes homogêneos em relação à categoria socioprofissional de origem (BOURDIEU, 1998, p. 42-43). Dessa forma a diferença entre estudantes oriundos de meios diferentes é proporcional ao afastamento dos domínios diretamente controlados pela escola. Isso pelo fato de que:

> A parte mais importante e mais ativa (escolarmente) da herança cultural,quer se trate da cultura livre ou da língua, transmite-se de maneira osmótica, mesmo na falta de qualquer ação manifesta, o que contribui para reforçar, nos membros da classe culta, a convicção de que eles só devem a seus dons esses conhecimentos, essas aptidões e essas atitudes, que, desse modo, não lhes parecem resultar de uma aprendizagem (BOURDIEU, 1998, p. 46).

Bourdieu destaca que indivíduos com maiores oportunidades de freqüentar museus e fazer giros turísticos coincidem com aqueles dotados da cultura, que enriquece as práticas culturais. Portanto, as desigualdades não se restringem às obras da cultura erudita, mas também às práticas culturais, na qual permanecem de forma intensa. Exemplifica essa situação a partir da posse de aparelhos de rádio e televisão desigual entre os diferentes meios sociais, assim com é diferente a escolha dos programas vistos e ouvidos, que depende estreitamente do nível de instrução, tanto quanto da freqüência a museus ou a concertos e do tipo de atenção dedicada. Ao mencionar a adequação da mensagem às aptidões do receptor destaca que ela pode se realizar em todos os níveis, mas que o conteúdo informativo e estético da mensagem pode ser mais pobre quanto mais a “cultura” do receptor também assim for (BOURDIEU, 1998, p. 61).

As características sociais e culturais do receptor, de acordo com Bourdieu, implicam em uma recepção diferenciada, por isso, defende que a homogeneização das mensagens emitidas não pressupõe a homogeneização das mensagens recebidas e, dessa forma, a uma homogeneização dos receptores. Proclama a necessidade de denunciar o que chama de ficção de que “os meios de

comunicação de massa" seriam capazes de homogeneizar os grupos sociais, a partir da transmissão de uma cultura de massa idêntica para todos e assim percebida por todos (BOURDIEU, 1998, p. 61).

O campo da indústria cultural, segundo Bourdieu, organiza-se tendo em vista os não-produtores de bens culturais ("o grande público"), obedece à lei da concorrência do mercado e ajusta-se à demanda, sendo assim, a recepção de seus produtos independe do nível de instrução de seu público (mediano).

> É lícito falar de estrutura média ou arte média para designar os produtos do sistema da indústria cultural pelo fato de que estas obras produzidas para seu público encontram-se inteiramente definidas por ele. Embora ambígua e imprecisa, a definição espontânea do "público médio" ou do "espectador médio" designa de modo bastante realista (tal cultura encontra-se submetida às sanções do mercado) o campo de ação potencial demarcado explicitamente pelos produtores deste tipo de arte e cultura, campo que comanda suas escolhas técnicas e estéticas (BOURDIEU, 2007, p. 136).

A cultura média é fundamentalmente heterônoma e define-se em relação à cultura legítima. As técnicas da cultura mediana só se renovam a partir do empréstimo tomado da cultura erudita.

Girardi, em seu livro *Pierre Bourdieu: Questões de Sociologia e Comunicação* ressalta que a análise bourdieusiana do campo da comunicação compreende as particularidades das trocas simbólicas nele efetuadas. Dessa forma, as condições de produção embora pressuponham as condições de recepção, não se pode garantir o pleno ajuste desses dois momentos, pois isso acontece em raríssimos casos. A possibilidade do ajuste entre produção e recepção "[...] depende muito mais de uma relação de homologia entre 'sistemas de diferenças' no espaço de produção (competição entre os produtores) e no espaço de consumidores (gosto)" (GIRARDI, 2007, p. 29). Menciona a observação de Bourdieu a respeito de que a tentativa de ajustes calculados ocorrerem com mais freqüência em bens simbólicos "heterônomos", ou seja, comerciais, produzidos pela "indústria cultural" (GIRARDI, 2007, p. 30).

O *problema* da audiência, do público-consumidor e do número de leitores adquire maior relevância como critério de legitimação no pólo da indústria cultural, já que é voltado para um público de não-especialistas e para a comercialização de seus bens culturais. Segundo Girardi, Bourdieu temia a influência causada pela televisão através da "busca de ampla audiência" e o

predomínio do império da lógica televisiva sobre os outros campos da esfera cultural, dela impor seus processos de poder, de avaliação e qualidade (GIRARDI, p. 96-140).

Essas preocupações de Bourdieu, assim como as características que atribuía à indústria cultural — heteronomia e tentativa de ajustes calculados — aproximam-se da crítica adorniana à indústria cultural.

Em sua conferência *Televisão e formação*, Adorno diz que não é contra a televisão em si, mas contra o seu uso em grande escala, já que ela pode contribuir para a divulgação de ideologias e para a deformação da consciência. Ressalta a possibilidade de se afirmar de modo geral o comprometimento ontológico da televisão com a sociedade que tanto a prestigia. Alerta para o perigo das imagens, do pseudorealismo veiculado pela televisão; nela, até mesmo o último detalhe é perfeito, sendo possível conciliar a harmonização da vida com a sua deformação e realizar "o contrabando ideológico", que acontece nos bastidores e dificilmente é percebido. Na mesma conferência, concorda com a necessidade de investigações empíricas sobre os efeitos da televisão, mas ressalta que o método mais plausível para investigar os efeitos das programações televisivas sobre determinados grupos de pessoas é a análise dos próprios fenômenos (a análise de conteúdo), pois a televisão provoca nas pessoas efeitos de difícil registro, operando nos processos inconscientes. (ADORNO, 1995, p. 80-89).

Além da crítica à televisão, outra proximidade entre o pensamento de Adorno e Bourdieu aparece na concepção sobre a cultura erudita. Bourdieu, mesmo enxergando-a como uma forma de legitimação da dominação, de certa forma, parece admitir seu potencial formativo, sua autonomia e capacidade de organizar não só as obras intelectuais de todo tipo, como também toda a experiência do real e todo o real.

A menção que Bourdieu faz a respeito da existência de um mercado simbólico, no qual existe um campo de forças, que pressupõe a luta entre diferentes discursos para fazer valer sua legitimidade, expõe para além do significado, o valor e a autoridade que conferem reconhecimento a um determinado discurso que, no caso, desse autor, parece conferir um poder de legitimação maior à cultura erudita (dominante). É preciso ressaltar que, na perspectiva adorniana, a indústria cultural mesmo sendo devedora da cultura erudita, o que também é reconhecido por Bourdieu, absorve-a; procedendo da mesma forma com a cultura popular a fim de cumprir propósitos comerciais. Para tanto, conforme já ressaltado, ela simplifica, banaliza e deforma a cultura erudita e a popular. Para Bourdieu, ao que tudo indica, a cultura erudita é

dotada de um potencial de autonomia que a mantém ilesa, pois mesmo constatando a necessidade da escola em canonizar os saberes legítimos que levam à simplificá-los, semi-sistematizá-los e semiteorizá-los, não identifica neste fenômeno a manifestação da lógica da produção industrial da cultura. No entanto, uma compreensão da sociedade e da educação baseada nos pressupostos da Teoria Crítica, como a que é feita por Gruschka, demonstra que a vivência do espetáculo e do evento apodera-se, cada vez mais, da pretensão de uma formação para a experiência do mundo e da ciência. De acordo com o autor, a proposta burguesa da escola moderna veio acompanhada de uma necessidade de facilitar os conteúdos e a aprendizagem, sendo que a didática por ela implantada seja talvez a primeira forma de indústria cultural (GRUSCHKA, 2008, p. 174-178).

Esse fenômeno leva a problematizar a relação que Bourdieu estabelece entre autonomia e legitimidade da cultura erudita no mercado das trocas simbólicas, pois o que se presencia atualmente, é o momento da cegueira que aparece na *Teoria Estética* de Adorno. Assim, o momento de liberdade absoluta da arte, cuja possibilidade é dada no momento particular, entra em contradição com o estado perene de não-liberdade no todo (ADORNO, 2006, p. 11). A totalidade representada pela indústria cultural promove a lógica da identificação nos produtos culturais e elimina o momento de diferenciação próprio da autonomia. Portanto, a lógica identificatória, que caminha no sentido oposto da autonomia, envolve toda a cultura e, no mercado das trocas simbólicas, a tensão estabelecida entre a cultura erudita e o sistema da indústria cultural, tende para o fortalecimento desta última, pois cada vez mais seus produtos simbólicos (na forma oral ou escrita) são reconhecidos por uma grande quantidade de pessoas como portadores de competência textual.

Olhando dessa forma, a violência simbólica parece muito mais partir da indústria cultural do que do sistema escolar, que se propõe difundir a cultura erudita. Aliás, diante do império da indústria cultural, tudo indica que para cumprir esse papel é precisa lutar contra as forças simbólicas oriundas do referido campo.

Ao se referir à linguagem enquanto expressão da alienação das classes, no aforismo intitulado *Passando fome*, da *Mínima Moralia*, Adorno menciona que a cultura erudita, ao mesmo tempo em que expressa a opressão, resguarda a possibilidade de libertação. Menciona também que a independência e a auto-disciplina do discurso das classes superiores configura-se a partir do ócio, da soberba e da arrogância. O mesmo não se encontra na linguagem dos oprimidos, na qual resta a expressão da dominação que priva da autonomia e da não mutilação,

ela é “ditada pela fome”. Ao mascarar as palavras, o pobre sacia-se nelas, ultraja a linguagem esperando que seu espírito objetivo proporcione “o alimento substancioso que a sociedade lhe recusa” (ADORNO, 1993, p. 88). Segundo Adorno, o que acontece com a língua é a expressão da alienação das classes, que não pode ser revogada pela regressão à língua falada, “mas apenas na coerência da mais rigorosa objetividade lingüística. Somente a fala que suprassume [*aufhebt*] em si a escrita liberta o discurso humano da mentira de que ele já é humano” (ADORNO, 1993, p. 88).

O peso que Bourdieu confere ao capital cultural sobre o capital econômico e a capacidade que o primeiro tem em desencadear disposições duráveis (*habitus*) encontra uma semelhança com a idéia de Adorno sobre a importância da cultura na organização da sociedade. O *habitus* é criado não apenas a partir da posse de uma determinada cultura, mas porque essa posse também se concretiza a partir de determinadas práticas culturais. Essas últimas assumem relevância no processo de recepção das mensagens. Tanto é que Bourdieu destaca que a diferença entre estudantes oriundos de meios diferentes aumenta quanto mais se afasta dos domínios escolares. Considerando a indústria cultural como uma prática generalizada é possível problematizar seu grau de competência nos demais mercados simbólicos que evidencia sua influência não apenas no campo educacional, mas em todos os campos sociais.

A crença de Bourdieu de que as características sociais e culturais do receptor implicam em uma recepção diferenciada reforça a importância da posse de uma competência cultural (advinda da cultura e das práticas culturais), corroborando também para a necessidade de uma matriz cultural que conserve a sua autenticidade e consistência, pois só assim é possível atingir um nível mais elevado de compreensão dos materiais simbólicos. Essa matriz cultural, conforme Adorno “[...] não se pode ler em nenhum outro lugar a não ser em sua antiga figura”, ou seja, ela se encontra na formação cultural tradicional, cuja matriz também oferece as condições para sobrepassá-la (ADORNO, 1996, p. 395-396).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, T. *Minima Moralia*: reflexões a partir da vida danificada. Tradução de Luiz Eduardo Bicca. São Paulo: Ática, 1993.

_____. Televisão e formação. In: *Educação e emancipação*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995, p. 75 a 95.

_____. Educação – Para quê? In: *Educação e emancipação*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995, p. 139 a 154.

_____. Teoria da Semicultura. Tradução de Newton Ramos de Oliveira, Bruno Pucci, Claudia B. Moura Abreu. *Educação & Sociedade*: Revista quadrimestral de ciência da educação. Campinas: Editora Papirus, n.56, p. 338-411, dez. 1996.

_____. Crítica cultural e sociedade. In: *Prismas*: crítica cultural e sociedade. Tradução de Augustin Wernet e Jorge Mattos Brito de Almeida. São Paulo: Ática, 1998, p. 7 a 27.

_____. *Teoria Estética*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: edições 70, 2006.

ADORNO, T. W; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zaar, 1985.

BOURDIEU, P. A escola conservadora: as desigualdades frente à escola e à cultura. In: *Escritos de Educação*. Tradução de Maria Alice Nogueira e Afrânio Catani. Rio de Janeiro: Vozes, 1998.

_____. *O poder simbólico*. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand, 2001.

_____. *A economia das trocas simbólicas*. Introdução, organização e seleção de Sergio Miceli. São Paulo: Perspectiva, 2007.

GIRARDI JR, L. *Pierre Bourdieu*: Questões de Sociología da Comunicação. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2007.

CROCHÍK, J. L. Teoria Crítica e novas tecnologias da educação. In: RAMOS-DE-OLIVEIRA, N; ZUIN, A. A PUCCI, B. (Orgs.*) Teoria Crítica, estética e educação*. Campinas: Autores Associados, 2001, p. 97 a 114.

DUARTE, R. Esquematismo da percepção vs. Sensibilidade Criativa: sobre as chances da Educação Estética. In: TREVISAN, A.L; TOMAZETTI, E. M. (Orgs.). *Cultura e alteridade.* Ijuí: Unijuí, 2006.

MAAR, W. L. Lukács, Adorno e o problema da formação. *Lua Nova*: Revista de Cultura e Política. São Paulo: Editora Marco Zero, n.27, p. 171-200, 1992.

---

[i] Docente do Departamento de Pedagogia da UNICENTRO/Guarapuava e doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Educação Escolar da UNESP/Araraquara. Desenvolve pesquisas na área da educação, tendo como base a literatura referente a Theodor Adorno. Dentre os artigos publicados em periódicos destaca-se “As dimensões emancipatória e adaptativa do currículo a partir da Teoria Crítica”, publicado, juntamente com o Professor Doutor Paulo Guilhermeti, na Revista Currículo sem Fronteiras, v. 8, n. 2, jul/dez 2008. É autora e uma das organizadoras do livro Educação e Alteridade, Editora UNICENTRO, 2007. Neste livro, publicou o artigo intitulado “Alteridade, Cidadania e Educação Estética”.

Endereço eletrônico: luneuvald@terra.com.br