

PARA REMENDAR A FÉ NO EXISTENTE: SUPERSTIÇÃO SECUNDÁRIA E CÉTICISMO DESILUDIDO NOS ESCRITOS SOCIOLÓGICOS DE THEODOR ADORNO

Eraldo Santos*

Resumo: A partir de uma leitura dos textos em que Theodor Adorno analisa a coluna de horóscopo do *Los Angeles Times*, busca-se delimitar a especificidade dos fenômenos sociais que o autor compreende sob o conceito de “superstição secundária”. Tratar-se-ia, para o autor, de novos processos de relação social, no interior dos quais os indivíduos estariam alienados em relação às fontes produtoras do conhecimento mágico concernente ao seu próprio presente e futuro. O que chama especialmente a atenção do autor é a postura cética e desiludida do receptor diante das informações que lhe são fornecidas: o público, mesmo não levando completamente a sério a validade objetiva do que dizem as colunas de horóscopo, nem por isso deixa de se orientar por seus imperativos. Na perspectiva adorniana, isso ocorre porque o horóscopo responde às necessidades libidinais de sujeitos que, incapazes de configurar intelectualmente os problemas sociais que os afligem, sucumbem ao conhecimento pseudorracional de ordem supersticiosa. Adorno encontra a chave para ultrapassar esse impasse numa figura renovada de *Bildung*, que envolve, por um lado, a ênfase na capacidade da consciência crítica de efetuar sínteses e a recuperação de uma vivência da temporalidade em que a duração, em chave bergsoniana, se sobreponha à espacialização do devir.

Palavras-chave: Superstição secundária; Semierudição; Desilusão; Ideologia; Síntese.

SÁBADO, 21 de fevereiro — O dia pode ficar difícil se você não estiver disposto a cooperar e adaptar-se às atuais condições. Não seja crítico demais; demonstre senso de humor (“Previsões Astrológicas”, Los Angeles Times, 1953).

Cair doente

“O horóscopo ensina os seres humanos a renunciar a seus interesses em favor de seus interesses. A moda astrológica possivelmente aumentou nas últimas décadas: não somente como um mercado para xamãs, mas também devido à crescente propensão que as populações têm hoje de cair doentes” (Adorno 5, p. 160).

Tais asserções, retiradas do ensaio de Adorno *Superstição de segunda mão*, oferecem alguns dos motivos maiores que permeiam as reflexões adornianas acerca da relação entre superstição e práxis política nas sociedades contemporâneas. O presente

* Graduado em Filosofia (USP). Contato: er.cmcg@gmail.com

artigo busca esboçar algumas variações em torno desses motes, a partir de um enfoque específico: a relação entre o comportamento supersticioso e isso que Adorno chama de “ceticismo desiludido”, marca do comportamento dos indivíduos que vivem sob a égide do capitalismo tardio.

A investigação, à primeira vista abstrusa, que o filósofo alemão empreende sobre a coluna astrológica do jornal republicano de direita *Los Angeles Times*, leva-o, como veremos, a identificar relações de afinidade eletiva entre superstição, ceticismo e práxis política no interior do que o autor chama de “mundo administrado”; relações que permitem entrever, a seu ver, o advento de uma nova forma de organização da sociedade capitalista. De forma geral, trata-se de compreender a especificidade, para Adorno, de novos fenômenos sociais, categorizados por ele sob o conceito de fenômenos de “superstição secundária”, como o subtítulo de *As estrelas descem à Terra* anuncia, ou de “segunda mão”, como no título do já referido ensaio¹. Forma de superstição cuja diferença específica em relação a outras seria a relação indireta que os indivíduos passariam a ter com as instâncias que produzem o conhecimento mágico acerca do mundo em que vivem; mas que, em sua semelhança com outros fenômenos sociais contemporâneos, se ofereceria como caso paradigmático para compreender o advento de novas formas de operação da ideologia.

De fato, a afirmação dialética segundo a qual as pessoas vão contra seus interesses em defesa dos seus interesses tem como pressuposto um problema concreto, a saber: o que leva indivíduos racionais, em certa medida esclarecidos, que leem mais ou menos distraidamente e com frequência colunas astrológicas, a orientar sua prática tendo em vista os diversos imperativos, por assim dizer, *ditados pelos astros, pelas estrelas?* Tendo em vista que a maior parte dos indivíduos mesmo caçoa do “conhecimento astrológico”, embora o siga, seria necessário também se perguntar qual mecanismo propriamente psicológico-social estaria por trás desse levar, mas ao mesmo tempo não-levar a sério tais ordens que se impõem de maneira violenta (pois sempre sob o signo da ameaça, ameaça de má-fortuna) ao indivíduo? Ou nos termos de uma teoria da ideologia: por que a consciência esclarecida não é necessariamente uma consciência engajada ou, ao menos, uma consciência que altera sua práxis diante da constatação de estar sob domínio de um outro? Ainda uma complicação se acrescenta à problemática: descoberta a possível causa de tal fenômeno, como seria possível revertê-lo? E revertê-lo, mais precisamente, de dentro do sistema, já que, não havendo um ponto de fuga exterior à realidade, *toda crítica deve ser imanente?*

Para responder, na medida do possível, a tais questões, procederei por etapas. Num primeiro momento, apresentarei a definição adorniana de “superstição secundária”. Em seguida, tratarei da “economia libidinal” dos indivíduos leitores de horóscopo, analisando a natureza da relação desses com o que Adorno considera uma forma de “instância dominadora”, os astros; para compreender a especificidade histórica desses fenômenos de superstição, reconstruirei, ainda que brevemente, o pano de fundo do argumento adorniano, baseado num diagnóstico de época relativo a mudanças estruturais no sistema econômico capitalista. Por fim, será necessário analisar a postura ambígua que tais indivíduos apresentam diante da opressão e quais consequências prático-políticas isso envolve. Ainda haverá tempo, após tudo isso, para cairmos em algumas aporias.

Superstição secundária

Adorno cria o conceito de “superstição secundária” por analogia à categoria de “comunidade secundária” empregada nos estudos do sociólogo estadunidense Charles Cooley. Como o filósofo nos indica,

assim como, nas comunidades secundárias, as pessoas não mais ‘vivem juntas’, e tampouco conhecem a si mesmas diretamente, mas se relacionam umas com as outras mediante processos sociais intermediários objetivados (por exemplo, a troca de mercadorias), também as pessoas que respondem aos estímulos que investigamos aqui parecem de alguma forma “alienadas” da experiência na qual poderiam afirmar que suas decisões são baseadas. A participação nessa experiência se dá, em grande parte, por meio da mediação de revistas e jornais, visto que o aconselhamento de astrólogos profissionais é muito caro, e frequentemente tais informações são aceitas como fontes de orientação confiáveis, sem que a crença seja amparada por qualquer suporte pessoal (Adorno 1, p. 33).

Fenômenos de superstição secundária, dessa forma, seriam fundamentalmente marcados por uma *alienação da experiência mágica*, que passa a ser mediada por uma instância desconhecida. *O oculto, de certa forma, passa a nos ser apresentado pelo oculto.*

Consciente da resistência que tal formulação causaria, Adorno insiste na especificidade contemporânea do fenômeno. Decerto, como lembra, poder-se-ia dizer que a superstição sempre foi secundária, tendo em vista que, devido a uma divisão do

trabalho bem determinada na maior parte das sociedades, somente alguns indivíduos podem acessar diretamente os mistérios esotéricos. Tal objeção tem seu momento de verdade: de fato, a institucionalização da superstição não é fenômeno recente (*ibid.*, p. 34). O que parece ser inédito, para Adorno, é o alargamento dessa institucionalização, possibilitado pela produção em massa de mercadorias culturais. Com efeito, graças à difusão do material astrológico em jornais e revistas de grande circulação, a distância entre o produtor e o receptor das informações difundidas passa a ser sempre e radicalmente indireta. Dessa forma, mesmo que sempre tenha havido na superstição um “elemento de falsificação, expresso no velho ditado latino de que um adivinho ri quando vê outro adivinho” (*idem*), hoje, os modelos de produção e circulação do mistério seriam radicalmente diferentes: “não se pode mais ver os bruxos trabalhando, e tampouco é permitido ouvi-los dizendo abracadabra. O que é transmitido às pessoas é uma espécie de informação confidencial” (*ibid.*, p. 35). Contudo, ainda se poderia afirmar, pensando nas grandes sociedades do passado, que em muitos casos os indivíduos também não podiam acessar o conhecimento mágico através de uma relação direta com a classe dos sacerdotes.

Possivelmente tendo em vista tal objeção, Adorno insiste que a mudança quantitativa nos processos de disseminação da astrologia provoca uma mudança qualitativa radical na mentalidade dos indivíduos (*ibid.*, p. 34). Nesse sentido, o autor identifica uma alteração na forma de produção e apresentação das informações astrológicas, alteração que parece oferecer a verdadeira chave para compreender a especificidade dos fenômenos de superstição secundária. Diferentemente das religiões, a astrologia contemporânea geralmente não oferece argumentos para a crença no que ela difunde. Ela não recorre a figuras como profetas, nem a referências textuais a livros sagrados, nem, na maior parte dos casos, a figuras divinas. Mesmo que os astrólogos tentem basear-se em métodos supostamente científicos, recorrendo a conhecimentos astronômicos para explicar as previsões que formulam, a maior parte das publicações só apresenta o produto acabado de todo o “raciocínio” ou “investigação” efetuados. Nesse sentido, pode-se dizer que não há propriamente, nas colunas astrológicas, formulação e apresentação de um “conhecimento mágico” sobre o mundo, mas simples transmissão de informações cujo fundamento parece ser, sobretudo, a autoridade do astrólogo como especialista e a simples crença da existência de uma relação mística ou científica entre o que se passa no céu e o que se passa na terra. O leitor, assim, precisa confiar mais ou menos cegamente no que o astrólogo formula, pois não possui os meios e os

conhecimentos necessários para recuperar o raciocínio que supostamente fundamentaria as conclusões às quais se acessa ao ler a coluna. Em suma, a mecânica do sistema astrológico não é divulgada e os leitores não participam ativamente da construção do raciocínio astrológico. Daí o caráter de “informação confidencial” que caracterizaria o material produzido pelos astrólogos contemporâneos: seus fundamentos são sempre recobertos por uma aura de segredo, aura tanto mais ideológica, para Adorno, tendo em vista o fato de que a astrologia apresenta-se como um conhecimento de natureza científica.

É precisamente tal alienação no que diz respeito à produção do conhecimento astrológico que parece nos oferecer a especificidade dos fenômenos de superstição secundária. Assim, a distância entre produtor e receptor da informação que os caracterizam não deve ser compreendida do ponto de vista espacial ou temporal, mas sim da forma de apresentação e exposição das informações: o receptor não é capaz de reconstruir o caminho que o produtor seguiu. Os indivíduos não precisam mais de algum tipo de fundamento para acreditar no que estão lendo; basta a autoridade do especialista e do conhecimento científico como base para sua crença. *O oculto é mediado pelo oculto.*

Psique

Definido tal conceito, passemos às considerações que Adorno faz acerca disso que chamei acima de “economia libidinal” do indivíduo supersticioso. As ferramentas que o filósofo mobiliza são fundamentalmente aquelas da teoria freudiana: no decorrer de seu estudo relativo ao material coletado do periódico escolhido durante três meses, Adorno identifica no comportamento do leitor traços narcisistas, paranoicos e psicóticos. Analisar a estrutura afetiva desses indivíduos torna-se na *démarche* adorniana uma tarefa fundamental a partir do momento em que se constata a contradição entre o que o filósofo chama de “nível universal de esclarecimento” e o comportamento concreto dos leitores.

Em um mundo no qual, através da literatura científica popular, e em particular da ficção científica, qualquer garoto em idade escolar sabe da existência de bilhões de galáxias, da insignificância cósmica da Terra e das leis mecânicas governando os movimentos dos sistemas estelares, a visão geocêntrica e antropocêntrica implicada pela astrologia é completamente anacrônica. Assim,

podemos assumir que apenas exigências instituais muito fortes podem fazer que as pessoas ainda aceitem ou venham a aceitar a astrologia (Adorno 1, p. 35).

Esse último ponto é fundamental: há algo de fortemente afetivo, instintual, na crença supersticiosa dos leitores; algo que ignora e mesmo ultrapassa qualquer *démarche* esclarecida. Essa é a razão última pela qual os indivíduos passam a se comportar de uma maneira à primeira vista estranha: regressam ao irracional, tendo, de certa forma, consciência disso. Mecanismos de defesa do eu operam de forma mais decisiva que a consciência racional. Tal regresso, contudo, não é descontextualizado; ocorre no interior de situações concretas de sociabilidade e de socialização, que, por oferecerem seu significado, precisam ser alvo de investigação.

A análise fina que Adorno faz das temáticas mais recorrentes na coluna – a relação com o superior, com os amigos e com a família, assim como a oposição entre o tempo livre e o tempo de trabalho – reforça o caráter eminentemente autoritário e prescritivo do texto astrológico. Com efeito, se as estrelas descem à Terra, para o filósofo, é porque, por *estranha coincidência*, os astros parecem se mover em sincronia com o sistema político-econômico opressor. Daí o sentido das análises que o autor empreende, recorrendo à psicanálise, do comportamento do leitor, que age passivamente diante de uma autoridade externa que, mesmo oculta, não deixa de ser extremamente violenta. Em uma passagem de *Superstição de segunda mão*, o filósofo afirmará, por exemplo, que

a condescendência frente às pretensões da astrologia pode muito bem garantir aos consumidores excessivamente dóceis um sucedâneo do prazer sexual passivo. (...) O trato com os astros como símbolo da união sexual é a imagem encobridora, quase desfigurada e, por isso, tolerada, da relação de tabu com a figura onipotente do pai (...). Os astros significam sexo sem ameaça (Adorno 5, p. 143).

Seria inútil enumerar aqui as acusações ao “freudismo selvagem” de Adorno e de outros frankfurtianos. Mas, menos bizarro do que parece, o recurso à psicanálise cumpre aqui um objetivo teórico preciso: compreender os fenômenos sociais, na esteira de uma “psicologia social”, a partir do comportamento psíquico dos indivíduos, assim como a maneira de acordo com a qual a sociedade influencia e molda tal comportamento². O esquema psíquico que o filósofo identifica nos fenômenos de superstição secundária encontra-se em um polo da relação uma figura autoritária,

representada no trecho acima pelo pai poderoso e, por vezes, violento, e, em outro, o indivíduo que vive em situação de subordinação e docilidade diante dos imperativos de um Outro onipotente; a concessão que o filho faz à lei paterna garante, nessa relação, o afastamento – se bem que momentâneo, já que o medo de castração sempre é uma realidade – da ameaça.

Essa seria, para Adorno, a forma psíquica fundamental da tensão entre indivíduo e sociedade autoritária: a proteção que o “pai”, o “condutor”, oferece exige, em troca, obediência restrita. Tal processo de introjeção e aceitação das leis sociais, que, no fundo, faz parte da dinâmica de socialização e torna a vida intersubjetiva possível, é, em sistemas autoritários, hipostasiado: o indivíduo ideal deve abdicar de sua capacidade de resistir à lei, assim como de problematizá-la, capacidade que caracterizaria, segundo Adorno, um eu forte; mais do que isso, os processos de (semi)formação através dos quais essas sociedades produziram os indivíduos tornariam estes progressivamente mais incapazes de tal resistência. A astrologia faz precisamente parte de tais processos.

Com efeito, no mesmo movimento em que oferece suporte afetivo aos indivíduos – a possibilidade de previsão do futuro sempre foi a forma através da qual se tentou assegurar à vida alguma estabilidade –, ela os enfraquece, pois os exime de sua responsabilidade de ação. E ela o faz de uma maneira precisa: convencendo-os de que todos os seus problemas podem ser resolvidos por simples mudanças de comportamento na vida privada, de que “o mundo vai bem” e de que sua vida é que não consegue acompanhá-lo adequadamente. Através dos seus imperativos, a coluna leva o indivíduo a pensar que o caminho para sua felicidade é a adaptação ao *status quo*. Como Adorno insistirá numerosas vezes, ao invés de formar indivíduos fortes, empreendendo esforços para que eles tentassem trazer à consciência as causas de suas angústias, ela reforça os mecanismos de defesa do eu, tornando-o refém da ajuda que ela lhe oferece (Adorno 1, p. 65).

Tal tensão entre indivíduo e sociedade, Adorno a compreende no quadro de um diagnóstico de época preciso, que apreende teoricamente a sociedade capitalista sob a forma de uma “sociedade totalmente administrada”. Sociedade que afirma continuamente ser capaz de alterar radicalmente e para melhor a vida dos indivíduos, mas sob a condição nem sempre explícita de que esses entreguem “o controle total de suas vidas, tanto interna, quanto externa” (Adorno 5, p. 143) ao Estado, seja sob sua forma autoritária, seja sob sua forma democrática.

O autor segue aqui, em linhas gerais, as interpretações da dinâmica do sistema capitalista propostas por Friedrich Pollock, economista do *Instituto de Pesquisa Social*, a quem, não por acaso, é dedicada a *Dialética do esclarecimento*. Na perspectiva de Pollock, dois fatos novos devem ser levados em conta pela teoria social contemporânea (seu texto, *Capitalismo de estado: suas possibilidades e limitações*, é de 1941).

1. O mercado perdeu sua função de controle do equilíbrio entre produção e distribuição. Essa função foi assumida por um sistema de controles diretos. A liberdade de comércio, de empresa e de trabalho está submetida às intervenções do governo em um tão alto grau que ela foi a bem dizer abolida. Junto com o mercado autônomo, desaparecem as assim chamadas leis econômicas.
2. Esses controles são transferidos para o estado, que utiliza uma combinação de antigos e novos meios, entre os quais um assim chamado “pseudomercado”, para a regulação e expansão da produção e sua comparação com o consumo (Pollock apud Nobre 10, p. 22).

A noção liberal de automatismo do mercado, assim como a teoria clássica do valor, deixam, nesse novo momento histórico, de fazer sentido. A própria dinâmica econômica é bloqueada, já que passa a ser diretamente determinada por decisões de ordem política. Como Rugitsky mostra em um de seus trabalhos sobre Pollock (Rugitsky 11), o diagnóstico de 1941 só pode ser bem compreendido no interior do debate sobre as possíveis relações entre crises econômicas e colapso do capitalismo, herdado de Marx (*ibid.*, p. 54). Havia em um amplo setor do pensamento marxista a expectativa de que o capitalismo entraria em colapso mais cedo ou mais tarde, devido à sua própria dinâmica interna. Nesse sentido, o advento de algo como um “capitalismo de estado” foi recebido por alguns teóricos com pessimismo, tendo em vista que situações de crise que pareciam encaminhar a sociedade para o socialismo, teriam somente nos mostrado a “insuspeitada capacidade de resistência e adaptação” do sistema econômico capitalista (Pollock apud Rugitsky 11, p. 63). Sob a égide do capitalismo de estado, há uma reorganização planificada da economia, sem, contudo, haver (necessariamente) uma transição para o socialismo. O Estado torna-se planejador da vida econômica e vislumbra-se um futuro em que ele será efetivamente o maior investidor. Sob a figura do Estado, todavia, seria a influência política dos dirigentes das grandes companhias que, efetivamente, controlaria a política econômica.

A subscrição das linhas gerais desse diagnóstico de época traria consequências importantes para a teoria adorniana da ideologia. O comportamento do leitor de

horóscopo diante da “autoridade oculta” só faria sentido no quadro dessa nova conjuntura econômica que a administração de todas as esferas da vida social representa. Fenômenos como a indústria cultural só reforçariam tal possibilidade de controlar, de forma sistemática, parcelas cada vez mais significativas do social. Seria necessário, segundo Adorno, levar em conta que, atualmente, o nível de esclarecimento do indivíduo em relação ao sistema econômico é radicalmente distinto daquele que predominava na era liberal. Para o filósofo, “hoje os véus caíram. Os processos de controle social há muito tempo já não são os de um mercado anônimo de cuja legalidade nada sabe o indivíduo” (Adorno 5, p. 160). De fato, sob as diferentes formas de capitalismo de Estado, democrática ou totalitária, sabemos de onde provêm as leis econômicas e, em certa medida, como elas se organizam e com quais objetivos; a figura de uma economia completamente planejada, mas que ainda mantém a desigualdade social como pressuposto para sua reprodução, levaria os indivíduos à constatação de que “trata-se de uma sociedade regulamentada conscientemente em sua forma antagônica” (Hilferding, apud Rugitsky 11, p. 66). Dessa forma, a teoria clássica da ideologia também deixaria de fazer sentido: a consciência da situação de opressão não resultou em processos para revolucionar a vida.

Daí retornamos ao problema inicial de saber por que o sujeito não se engaja contra tais situações de opressão e dominação políticas e econômicas, mesmo tendo, agora, já consciência delas. Pelo contrário, sua atitude é “cínica”:

Essas formas de comunicações [as formas de comunicação de massa] se dirigem a uma camada intermediária entre o não consentido de todo e o não reprimido por completo, aparentada com uma zona de insinuação, da piscadela, do "você já sabe ao que me refiro" (Adorno 5, p. 141).

Tal figura das “piscadelas”³ é recorrente na obra de Adorno. Ela expressa justamente a contradição interna a uma consciência que se manifesta, por um lado, como esclarecida, e, por outro, nas palavras de Adorno, como “reprimida”, “cética”, “desiludida”, “semi-irônica” e “indulgente”. É tendo em vista esses fenômenos sociais que Adorno escreve um texto maior como a *Contribuição às doutrinas da ideologia*, no qual afirma que

a ideologia em sentido estrito se dá lá onde o que rege são relações de poder (*Machtverhältnisse*) não transparentes em si mesmas, mediadas e, neste sentido,

inclusive atenuadas. Mas a sociedade atual, erroneamente acusada de excessiva complexidade, transformou-se em algo demasiadamente transparente (*durchsichtig*) (Adorno apud Safatle 12, p. 93).

A ideologia, nesse contexto, passa a ser ideologia de si mesma: revela seus artifícios e, mesmo assim, continua a funcionar. Como Safatle afirma em um de seus ensaios sobre cinismo,

nós nos sentimos normalmente reconfortados com a promessa de que a verdade nos libertará, ou seja, de que a luz advinda com a enunciação da verdade será capaz de portar um acontecimento que reconfigurará o campo da efetividade. No entanto, o cinismo nos coloca diante do estranho fenômeno da usura da verdade; de uma verdade que não só é desprovida de força performativa, mas que também bloqueia temporariamente toda nova força performativa. Em uma formulação feliz, Sloterdijk nos lembra que “há uma nudez que não desmascara mais e que não faz aparecer nenhum ‘fato bruto’ sobre o terreno no qual poderíamos nos sustentar com um realismo sereno” (Safatle 12, p. 71).

Esse levantar-de-véu que não desvela mais, ou melhor, a ausência, ao menos aparente, de algo que ainda possa ser propriamente desvelado, parece levar-nos a uma aporia: o que restaria à crítica revelar, num mundo em que tudo já estaria a nu? O que poderíamos ainda fazer num mundo pós-crítica, mas ainda não-emancipado? Essa aporia, para usar um conceito caro à Teoria Crítica, se expressa como *bloqueio à emancipação*. São precisamente as condições concretas desse bloqueio que a teoria social precisa alcançar para ultrapassá-las.

Véu

Adorno dá conta da aporia recorrendo ao papel afetivo que a superstição desempenha na vida dos indivíduos que recorrem a ela. Nesse sentido, vale a pena lembrar da categoria central que percorre todo o seu texto: a opressão que a sociedade impõe ao indivíduo é *bifásica* (Adorno 1, p. 87 e ss.). E isso porque o sistema social ao mesmo tempo reprime e sustenta a existência dos indivíduos. Se desejássemos falar em jargão foucaultiano, poderíamos dizer que o poder não é apenas repressivo, mas também produtor. E aqui sua produção mostra-se precisa, como manutenção constante das necessidades pulsionais dos indivíduos.

Com efeito, a relação do leitor do horóscopo com os astros só pode ser adequadamente compreendida nessa chave. Em uma passagem de *Superstição de segunda mão*, Adorno afirmará que “a irracionalidade do destino, que prescreve tudo ao indivíduo, e a dos astros, que prometem a ele auxílio, é o véu da sociedade que ameaça e ao mesmo tempo mantêm os indivíduos” (Adorno 5, p. 147). Não deixa de ser interessante, aqui, a forma como Adorno recupera essa conhecida metáfora, recorrentemente utilizada para se referir à ideologia, – *véu* –, precisamente para explicar o caráter produtor do sistema social bifásico. À primeira vista, tal passagem parece entrar em contradição com o que foi dito anteriormente a respeito da superação da categoria de ideologia tal como concebida tradicionalmente pelo pensamento marxista. Os véus não haviam, segundo Adorno, caído? Seria necessário, contudo, insistir que a ideia de ideologia não caducou e que pode e deve ainda ser utilizada para a análise dos fenômenos sociais característicos do capitalismo avançado. De fato, *um “véu” se mantém mesmo sobre os olhos daqueles que dão piscadelas*: esse saber cínico que caracteriza a postura do indivíduo desiludido ainda é um véu que se interpõe entre a sua consciência e os fenômenos sociais, impedindo-o de compreender o sistema e, assim, de resistir a ele.

Nesse sentido, se o cinismo dos indivíduos não é um verdadeiro esclarecimento é porque a estrutura de funcionamento do sistema, que a princípio seria conhecida pelo sujeito que o ironiza, mostra-se, ao fim e ao cabo, apenas, por assim dizer, “formal”, desprovida de conteúdo concreto. Isso porque a complexidade das sociedades administradas ultrapassa a capacidade dos indivíduos de as compreenderem sistematicamente, apreensão (ou esforço de apreensão) que é *conditio sine qua non* para uma ação crítica e engajada. Com efeito, a constatação de que a desigualdade econômica existe e de que o sistema econômico se estrutura de forma a reproduzi-la pode ser ponto de partida, mas não é condição suficiente para uma adequada compreensão da sociedade. Dessa forma, tem-se consciência do sofrimento, sem se conseguir articular as condições sob as quais ele se produz e reproduz socialmente. Como Adorno afirma,

eles [os indivíduos] sentem como se tudo estivesse ligado com todo o resto, como se não houvesse saída, mas, ao mesmo tempo, percebem que o mecanismo completo é tão complicado que sua “*raison d’être*” é incompreensível e, mais ainda, suspeitam que essa organização sistemática e fechada da sociedade não serve realmente aos seus desejos e necessidades, mas possui uma qualidade fetichista e “irracional” que se autoperpetua,

estranhamente alienada da vida que, dessa forma, está sendo destruída (Adorno 1, p. 177).

O indivíduo, assim, mesmo tendo ciência da situação objetiva de opressão, não é capaz de conceber intelectualmente um projeto para superá-la, pois tal situação é tão complexa que se oferece como irreversível. A ação política, nesse ínterim, possível somente quando se enxerga horizontes em que a mudança social ainda é possível, fecha-se para os sujeitos. A consciência, dilacerada, só consegue encarar a realidade opressiva através de um ceticismo desiludido, que se manifesta na experiência social de sujeitos que experimentam “secretamente como irracional e absurdo o sistemático de sua ação, seu trabalho” (Adorno 5, p. 161).

É nesse sentido que o filósofo pode afirmar que a função da superstição é “remendar o existente”. O termo escolhido pelo tradutor alemão é, a esse respeito, instrutivo: *zusammenflicken*, remendar, compor algo a partir de partes soltas, como uma colcha de retalhos. Talvez não por acaso uma palavra com significado próximo de *verbessern*: melhorar, aperfeiçoar, corrigir, *emendar*. A situação de desespero objetivo leva o sujeito, incapaz de configurar intelectualmente uma *Gesetzmässigkeit* que consiga clarificar a estrutura do sistema opressor e fornecer uma saída para o sofrimento, a recorrer à superstição como forma de efetuar a emenda que o intelecto vê-se incapaz de realizar. Esse remendar se oferece, em última instância, através de promessas absurdas (*ibid.*, p. 152), como consolo, esperança desesperada de que algo, vindo de cima, nos salve (*ibid.*, p. 144). Só através desse lenitivo se pode aguentar continuamente a opressão.

Mas a compreensão da dependência crescente torna-se difícil de suportar caso não se adocique. Se os seres humanos se entregam a ela abertamente, então as duras penas poderiam suportar por mais tempo uma situação, cuja mudança não veem possível objetivamente, nem experimentam em si mesmos a força psíquica para mudá-lo. Por isso projetam a dependência a algo que os dispensa de responsabilidade: sejam os astros, seja a conspiração do banco internacional (*ibid.*, p. 161).

O que de partida poderia ser considerado pelo *Aufklärer* como “retorno ao irracional”, é, no fundo, algo interno à racionalidade; o irracional “pode resultar”, nas palavras do filósofo, do “transtorno de processos racionais de autoconservação”

(Adorno 1, p. 30). As sociedades que, desde o começo da Primeira Guerra, vivem em situação de crise permanente são justamente aquelas que Adorno tem em vista no texto do qual partimos, quando fala da tendência das populações em caírem doentes. A astrologia, nesse ínterim, oferece-se como uma das possíveis formas de restaurar a fé que os indivíduos ainda podem ter no existente. Com efeito, “sua tarefa é canalizar mediante formas pseudorracionais o terror crescente, acolher mediante modelos sólidos a angústia transbordante, inclusive institucionalizá-la, por assim dizer” (Adorno 5, p. 161).

Temps durée

Há, contudo, outra figura do conhecimento, que é precisamente a negação determinada do *Zusammenflicken* e que permite ultrapassá-lo em direção a protocolos de resistência e de crítica. Na conclusão de ambos os textos sobre os horóscopos do *Los Angeles Times*, o filósofo insiste que uma certa *capacidade intelectual de síntese* permitiria aos indivíduos escapar à influência da superstição. Capacidade que seria o fundamento de qualquer esforço de apreensão e conceptualização da estrutura complexa da sociedade administrada, por permitir ao conhecimento reunir os conteúdos da experiência vivida num *continuum*, oferecendo-lhes um sentido concreto que potencialmente possibilitaria à práxis a superação das determinações atuais do existente.

A ideia-chave, aqui, é a de *relação*: o conhecimento crítico acerca do mundo permite relacionar o que para o sujeito supersticioso surge como conteúdos dispersos. Por essa razão, Adorno pode afirmar que, sob a égide da superstição, “o que a grande filosofia entendia por síntese, se atrofia. Sua herança é a paródia, a ideia ilusória de relação” (Adorno 5, p. 163). Tal capacidade de síntese, que seria parodiada sob formas pseudorracionais, é concebida como uma forma de conhecimento capaz de reunir o diverso da experiência sob um conceito, sem, contudo, hipostasiar a figura da totalidade. Como lembra em outro de seus textos sociológicos, *Teoria da Semiformação*, tal conceito de síntese encontraria na sociedade administrada seu declínio, declínio favorecido por um ideal de *Bildung* que, ao substituir a produção de conhecimento pela apreensão descontínua de informações dispersas, gera *semieruditos* ou *semiformados*, cujo esclarecimento, em última instância, seria o contrário de um verdadeiro conhecimento racional.

A experiência — a continuidade da consciência em que perdura o ainda não existente e em que o exercício e a associação fundamentam uma tradição no indivíduo — fica substituída por um estado informativo pontual, desconectado, intercambiável e efêmero, e que se sabe que ficará borrado no próximo instante por outras informações. Em lugar do *temps durée*, conexão de um viver em si relativamente unísono que se desemboca no julgamento, se coloca um “*É isso*” sem julgamento, algo parecido à fala desses viajantes que, do trem, dão nomes a todos os lugares pelos quais passam como um raio, a fábrica de rodas ou de cimento, o novo quartel, prontos para dar respostas inconsequentes a qualquer pergunta. A semiformação é uma fraqueza em relação ao tempo, à memória, única mediação que realiza na consciência aquela síntese da experiência que caracterizou a formação cultural em outros tempos. Não é por acaso que o semiculto faz alarde de sua má memória, orgulhoso de suas múltiplas ocupações e da consequente sobrecarga (Adorno 6, s.p.).

A ideia de que na verdadeira experiência formativa a vivência da temporalidade se dá sob a forma do *temps durée*, enquanto que a experiência alienada, marcada por uma “fraqueza em relação ao tempo”, seria vivida sob a estrutura do *temps espace*, é um *topos* que, não por acaso, provém da filosofia da música do autor. Com efeito, na *Filosofia da Nova Música*, Adorno identifica no projeto composicional de Igor Stravinsky, a preparação do fim do “bergsonismo musical”, conceito que indica, para o filósofo, a configuração composicional de um “tempo musical subjetivo”, instaurada na música ocidental desde o advento da polifonia (Socha 15, p. 18). Através de escolhas composicionais precisas, como o uso recorrente de síncopes, as mudanças assimétricas de compasso e a pulsação em *ostinato* (Socha 16, p. 10-1), o compositor russo opera uma dissolução do tempo musical, fragmentado em seu *continuum*, o que dificulta a percepção de sua obra por uma subjetividade.

Não é à toa, nesse sentido, que Adorno relaciona o uso recorrente de repetições no material composicional de Stravinsky, por exemplo, aos movimentos exigidos do operário na indústria; sua música prescreveria “movimentos físicos e, conseqüentemente, comportamentos” (Adorno 3, p. 134). Como os libretos de obras como a *Sagração da primavera* o confirmariam, um dos temas maiores da obra de Stravinsky é a destruição da subjetividade, assunto que o autor tematiza sempre de forma distanciada, como quem observa o sofrimento de alguém sem se preocupar com seu significado e conseqüências. No nível formal, uma das configurações dessa destruição do sujeito é precisamente a petrificação do devir, realizada pelo compositor através de um pseudomorfose entre tempo em espaço.

A música de Stravinsky é, nos termos de Adorno, “uma intemporalidade imanente, contra o ideal de dinâmica, constitutivamente temporal” (Adorno 4, p. 395), uma tentativa de “abolição do tempo” (*ibid.*, p. 396). Isso também se dá no nível compositivo a partir de escolhas precisas: a composição por “blocos” sonoros (Safatle, 14; Socha, 16) abre o campo para a manifestação daquilo que tratamos mais acima como advento do “tempo-espaço” como forma de vivência da temporalidade.

Na música de Stravinsky, em sua fase russa, nada se realiza no seu sentido estrito. Por exemplo, todo desenvolvimento harmônico é cortado, o que faz com que as passagens de um material ao outro sejam abruptas e articuladas a partir do princípio de justaposição ou sobreposição. Também não há algo que poderíamos chamar de desenvolvimento melódico. No seu lugar, há apenas “células motivicas” que são repetidas, sobrepostas a outras células e dissolvidas (através da modificação dos tempos fortes ou do apagamento dos seus limites), mas nunca desenvolvidas no interior de uma lógica, por exemplo, de antecedente-consequente. No seu lugar, o que temos normalmente é o uso deliberado de contrastes e cortes abruptos. Desta forma, assistimos o desenvolvimento de uma espécie de escrita em blocos sonoros que fica muito visível, por exemplo, em *A Sagração da Primavera*. A metáfora é cara aqui. Quem fala em blocos, fala em volumes que podem ser justapostos, sobrepostos e quebrados (Safatle 14, p. 3).

Isso que Eduardo Socha chama de “sensação orgânica de uma temporalidade subjetivamente perceptível” (Socha 15, p. 7) remonta, após esse breve excursão, exatamente a essa experiência de “síntese” da qual o conhecimento crítico depende. O *temps durée*, que caracterizaria a música que ainda se vincula ao “bergsonismo musical”, permitiria um “alargamento perceptivo do presente”, capaz de projetar o indivíduo para algo que “vai além da sucessão do tempo prático” (*ibid.*, p. 18), atendo-se à “organicidade narrativa vinculada à continuidade da experiência vivida” (*ibid.*, p. 22), ao caráter imprevisível e criador do tempo (*ibid.*, p. 24). Em Bergson, o tempo vivido é precisamente tal abertura para o surgimento da diferença, “fluxo temporal sempre indeterminado e perpetuamente criador” que é o próprio fundamento da realidade (*ibid.*, p. 14).

Tendo em vista tais reflexões de Adorno em mente, pode-se recuperar a ideia de *relação* que vimos acima: ela só pode ser compreendida plenamente no interior de uma temporalidade que permita a experiência do *continuum*, que não se ofereça somente como choque e descontinuidade⁴. Por essa razão Adorno pode dizer, na passagem da *Teoria de Semiformação* que citamos acima, que a semiformação é uma “fraqueza em

relação ao tempo”: memória, síntese e interconexão de conteúdos são fundamentos de qualquer pensamento crítico.

Tal síntese, contudo, não pode ser verdadeiramente alcançada se ainda se tem como horizonte a figura de uma razão que toma para si como tarefa a submissão da diversidade do mundo à universalidade do Conceito; pelo contrário, a racionalidade só pode se configurar verdadeiramente enquanto *síntese não-violenta*, que a arte, melhor do que a ciência e a filosofia tradicional, seria capaz de pôr em marcha⁵. Nesse sentido, a função da obra de arte, na perspectiva adorniana, comporta exatamente aquilo que o conhecimento crítico deve ser capaz de realizar ao se confrontar com a realidade: “mediação enquanto relação das partes entre si e relação à totalidade, assim como completa elaboração dos detalhes” (Adorno apud Safatle 13, s.p.). Sem acreditar no Todo, o pensamento, contudo, acredita ainda na ideia de síntese e configuração de totalidades de sentido e retira dessa ideia mesma sua força crítica⁶.

Formação

Tal imagem exigente do que seja o pensamento só pode encontrar sua dimensão prática se recuperada uma ideia de *Bildung*. Com efeito, o diagnóstico adorniano encontra no que chama de “semiformação” um dos bloqueios para a vida emancipada; causa que não seria última, contudo, tendo em vista que, ao condicionar o comportamento dos indivíduos, a astrologia está, no fundo, apenas servindo à manutenção do sistema político-econômico opressor. Na conclusão de *As estrelas descem à Terra*, o filósofo já indica que

as pessoas ingênuas, que mais ou menos aceitam sem questionar tudo o que acontece, dificilmente fazem as perguntas que a astrologia pretende responder; as pessoas realmente educadas e inteiramente desenvolvidas intelectualmente, por sua vez, são capazes de enxergar a falácia da astrologia. Assim, a astrologia constitui o estímulo ideal para aqueles que começaram a refletir, que não estão satisfeitos com a superficialidade da mera existência, e estão buscando uma “chave”, mas, ao mesmo tempo, são incapazes do esforço intelectual constante exigido pela pesquisa teórica, estando, ademais, desprovidos do treinamento crítico sem o qual a tentativa de entender o que está acontecendo é inteiramente fútil. É precisamente esse tipo, ao mesmo tempo cético e insuficientemente equipado do ponto de vista intelectual (...) que parece estar se difundido hoje (Adorno 1, p. 185-6).

Uma sociedade que divide e opõe de maneira rigorosa o trabalho “intelectual” às outras diferentes funções sociais bloqueia a possibilidade de que a maior parte dos indivíduos possa ter uma formação que os torne capazes de criticar o sistema de maneira coesa e sistemática. Se o indivíduo supersticioso, portanto, recorre à astrologia, ele o faz porque, em última instância, não consegue dar conta intelectualmente da situação alienada de sua existência.

Dando um passo adiante, Adorno generaliza o conceito de superstição, aplicando-o a todo e qualquer conhecimento desprovido ou carente de continuidade e articulação, a toda forma de pensamento que abandona a ideia de síntese. Nesse sentido, parece sintomático o fato de que o filósofo se refira à noção de superstição em *Teoria da Semiformação*, texto que não trata especificamente dos fenômenos de “superstição secundária” em torno do qual trabalhos como *As estrelas descem à Terra* gira.

O entendido e experimentado medianamente – semi-entendido e semi-experimentado – não constitui o grau elementar da formação, e sim seu inimigo mortal. Elementos que penetram na consciência sem fundir-se em sua continuidade, se transformam em substâncias tóxicas e, tendencialmente, em superstições, até mesmo quando as criticam, da mesma maneira como aquele mestre toneleiro que, em seu desejo por algo mais elevado, se dedicou à *Crítica da Razão Pura* e acabou na astrologia, evidentemente porque apenas nela seria possível unificar a lei moral que existe em nós com o céu estrelado que está sobre nós. Elementos formativos inassimilados fortalecem a reificação da consciência que deveria justamente ser extirpada pela formação (Adorno 6, s.p.).

A anedota expressa, aqui, precisamente um desses giros dialéticos caros ao pensamento adorniano: o esforço de compreender a obra kantiana, quando desprovido da compreensão sistemática da arquitetura através da qual se configura e se expressa sua filosofia, faz o pensamento flertar com conhecimentos supersticiosos, que aproximam, de forma inusitada, o imperativo categórico e as formas mais cotidianas de crenças desprovidas de fundamento⁷.

Em suma, podemos dizer que, se os indivíduos, que de alguma forma têm consciência da situação de opressão em que estão imersos, não alteram seu comportamento tendo em vista a alteração dessa condição de sofrimento, isso se deve ao fato de que, em última instância, a esmagadora maioria deles não tem formação intelectual suficiente para dar conta de configurar um conhecimento coeso sobre o mundo, conhecimento que seria o ponto de partida para uma superação do mero remendar do existente em direção à transformação da práxis. O conhecimento

supersticioso, dessa forma, sustenta libidinalmente e mantém propriamente vivos aqueles que experimentam como tragédia e absurdo suas próprias vidas. Contrariamente a certa tradição que afirma que a filosofia adorniana recusa como potencialmente dominadora qualquer figura de razão, podemos constatar, portanto, que existe na teoria do autor uma imagem positiva da *Aufklärung*, imagem de um pensamento ainda a se configurar, tendo como ponto de partida uma imagem renovada de *Bildung*, que cumpriria o papel de preparar os indivíduos para a tarefa de *pensar novas formas de pensamento*.

Resta, decerto, saber como tal ultrapassagem concreta da situação de “semiformação” pode se configurar, tendo em vista possíveis críticas já pré-formuladas pelo próprio autor, quando este ataca a ingenuidade daqueles que creem cegamente que a educação vai revolucionar a sociedade, sem levar em consideração que a própria educação, tal como configurada atualmente, é um dos avatares e instrumentos do sistema opressor (cf. Adorno 6). Utilizando um termo caro ao momento atual da Teoria Crítica poderíamos salvar as aparências dizendo que o ideal de *Bildung* adorniano é apenas um *valor normativo ideal*; parece ser mais próximo de suas intenções, contudo, a ideia de *negatividade*, inerente a um pensamento que encara sem temor os impasses aos quais a vida social chegou. Diante da afirmação de que a teoria adorniana da formação é “utópica”, valeria contrapor-se, de forma aporética, invocando essa tarefa maior do pensamento: oferecer protocolos de crítica e de resistência, como forma de demarcar continuamente as fronteiras entre razão e a desilusão. Tarefa que se confunde com nossa própria formação enquanto pensadores.

MENDING FAITH IN THE EXISTENT: SECONDARY SUPERSTITION AND DISILLUSIONED SKEPTICISM IN ADORNO'S SOCIOLOGICAL WRITINGS

Abstract: Based on texts analysis in which Theodor Adorno examines the horoscope columns of Los Angeles Times, this article seeks to delimit the empirical phenomenon specificity that the author comprehends under the concept of “secondary superstition”. That would be, to the author, new processes of social relations, in which the individuals would be alienated considering the productive source of magical knowledge concerning their own present and future. The skeptic and disillusioned attitude of the receptor in relation to the information that is given, draw special attention to the author: even when the audience does not consider seriously the objective truths being said in the horoscope column, they do not avoid to orient themselves and their lives considering its imperatives. In Adorno's view, it happens because the horoscope answers to the libidinal necessities of subjects that unable to intellectually solve the social issues afflicting them, succumb to pseudo rational knowledge of superstitious nature. Adorno finds the key to overpass this dead-lock in a renewed figure of *Bildung*, which involves the emphasis on the capacity of critical conscience in producing syntheses and recovering a temporality living in which duration, in Bergson's meaning, overlaps the spatialization of the time (*temps espace*).

Keywords: Secondary superstition, Semierudition, Disillusionment, Ideology, Synthesis.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. ADORNO, Theodor. *As estrelas descem à Terra. A coluna de astrologia do Los Angeles Times. Um estudo sobre superstição secundária*. São Paulo: Unesp, 2008.
2. _____. “Contribución a la doctrina de las ideologías”. *Escritos sociológicos I. GS (8)*, p. 427-446. Madrid: Akal, 2004.
3. _____. *Filosofia da Nova Música*. São Paulo: Perspectiva, 1974.
4. _____. “Stravinsky: una imagen dialéctica”. *Escritos musicales I-III. GS (16)*. Madrid: Akal, 2006.
5. _____. “Superstición de segunda mano”. *Escritos sociológicos I. GS (8)*, p. 137-164. Madrid: Akal, 2004.
6. _____. “Teoria da Semicultura”. Tradução de Newton Ramos de Oliveira, Bruno Pucci e Cláudia B. M. de Abreu. *Educação e Sociedade*, n. 56, p. 388-411. Disponível em: <http://adorno.planetaclix.pt/tadorno.htm>. Acesso em: 02 mar. 2014.
7. ALMEIDA, Jorge. *Crítica dialética em Theodor Adorno. Música e verdade nos anos 20*. Cotia: Ateliê, 2007.
8. BIERBAUM, Harald. *Die Theorie der Halbbildung Adornos – ein soziologischer Text*. Disponível em: http://www.abpaed.tu-darmstadt.de/media/abpaed_anu/downloads_1/publikationen_2/Harald_Bierbaum_Halbbildung.pdf. Acesso em: 02 mar. 2014.
9. MARIN, Inara. “Psicanálise e emancipação na Teoria Crítica”. In *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papyrus, 2008, p. 227-250.
- 10) NOBRE, Marcos. *A dialética negativa de Theodor W. Adorno. A ontologia do estado falso*. São Paulo: Iluminuras/FAPESP, 1998.

11. RUGITSKY, Fernando. “Friedrich Pollock – Limites e possibilidades”. In *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papyrus, 2008, p. 53-72.
12. SAFATLE, Vladimir. *Cinismo e falência da crítica*. São Paulo: Boitempo, 2008.
13. _____. « Faire des synthèses sans croire au Tout : du bon usage du fragment chez Adorno », 2004. (mimeo.).
14. _____. *Políticas da forma*. (Notas de curso ministrado no curso de graduação de Filosofia da Universidade de São Paulo). 2011. (mimeo.).
15. SOCHA, Eduardo. *Bergsonismo musical. Tempo em Bergson e a noção de forma aberta em Debussy*. 2009. 170 p. Dissertação (mestrado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.
16. _____. *O conceito de choque na Teoria da Vanguarda e na Filosofia da Nova Música*. (2012). (mimeo.).
17. VOIROL, Olivier. “Teoria Crítica e pesquisa social: da dialética à reconstrução”. In *Novos estudos CEBRAP*. 2012, n.93, pp. 81-99.

NOTAS

1. *Superstição de segunda mão* é uma versão reduzida e traduzida para o alemão do livro *Às estrelas desce à Terra*, escrito por Adorno em língua inglesa. Recorremos aqui aos dois textos, tendo em vista que nem todas as passagens que estão presentes em um deles se encontram no outro.
2. Para um estudo introdutório acerca da relação psicanálise e Teoria Crítica, cf. Marin 9. “É para tentar abordar essa questão, isto é, o problema da ideologia, que a psicanálise é convocada para auxiliar na reflexão sobre a cena do marxismo. Com efeito, somente a análise dos processos não permitia abordar a questão da ideologia e esclarecer os mecanismos de formação dela. O quadro marxista se mostra insuficiente diante da tarefa de explicar os mecanismos de assujeitamento à ideologia dominante” (Marin 9, p. 229). Tal ensaio oferece vários *insights* a partir do qual poderíamos ler *As estrelas desce à Terra*, na esteira da reflexão sobre a “psicologia social”, que marcou fortemente os debates entre Adorno, Marcuse e Fromm, no interior do Instituto de Pesquisa Social. Realizar tal análise nesse artigo, contudo, ultrapassaria os nossos objetivos, de forma que ficamos devendo ao leitor um outro trabalho, onde a dimensão afetiva da superstição seja analisada exaustivamente como *patologia do social*.
3. “Dentre os scripts analisados, numerosos são estes que jogam com a consciência de ser *kitsch* e dão uma piscadela de olhos em direção ao espectador não ingênuo, como quem diz que eles mesmos não

acreditam no que mostram, que eles não são assim tão idiotas” (Adorno, *Fernsehen als Ideologie*, apud Safatle 12, p. 99).

4. De forma que a obra de Stravinsky e a temporalidade que lhe é imanente, em última instância, dariam forma artística ao declínio da experiência na modernidade. Trato dessa questão em meu trabalho de Iniciação Científica: *Sobre a dança macabra em torno da forma-mercadoria: Mimesis e mediação nas críticas de Theodor Adorno a Stravinsky*.

5. Como lembra Safatle em *Faire des synthèses sans croire au Tout : du bon usage du fragment chez Adorno*, “a arte oferece procedimentos de formalização que não são totalmente idênticos à conceitualização, que apresenta esse movimento próprio ao conceito de submeter a particularidade do caso ao genérico do signo e de pressupor uma realização possível da designação positiva da referência” (Safatle 13, s.p.). Nas palavras do próprio Adorno, a arte seria capaz, dessa forma, “de absorver em sua necessidade imanente o não-idêntico ao conceito” (Adorno, apud Safatle, *idem*). Safatle explora a relação entre síntese e fragmento, desenvolvendo a ideia de que é possível, de certa forma, compor a partir das ruínas, composição que abriria caminho para “uma subjetividade diretamente reconciliada com a multiplicidade da experiência”. No caso do presente estudo, é interessante notar que também a superstição, de alguma forma, constrói a partir de ruínas. O pensamento, nesse sentido, operaria de forma semelhante à consciência alienada, para, seguindo a lógica dessa, subvertê-la. Ou, vendo as coisas sob outro prisma, é a superstição que tenta operar como o pensamento, substituindo-o quando ele deixa de dar conta de sua tarefa ou quando esta não pode mais ser levada adiante pelos indivíduos.

6. A ideia de que a reificação só pode ser ultrapassada a partir de um saber que busque compreender a sociedade em sua totalidade é o fundamento, não podemos esquecer, do projeto de um “materialismo interdisciplinar”, que marcou fortemente a primeira geração dos pesquisadores do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt. O trabalho cooperativo entre filosofia e pesquisa empírica tornaria possível uma superação da situação de alienação do próprio saber científico, que tenderia a abordar a realidade através de perspectivas cada vez mais especializadas. Cf., a esse respeito, Voirol 17.

7. Uma análise comparada entre as teorias adorniana e espinosana da superstição poderia ser profícua. As semelhanças são grandes, muito embora Adorno não faça referência nenhuma aos trabalhos de Espinosa sobre o tema. Em *Às estrelas descem à terra*, Adorno refere-se ao autor holandês em uma nota de rodapé, criticando sua noção de “intuição intelectual”, que ele aproxima das “intuições pessoais” que os indivíduos deveriam seguir em suas vidas segundo a coluna do Los Angeles Times (Adorno 1, p. 119). Em *Teoria da semiformação*, contudo, encontramos uma passagem que permitiria abordagens comparadas interessantes. No trecho, que aparece na continuação da anedota sobre o toneleiro, que citamos há pouco, o autor compreende a leitura adequada da Ética como uma ação antisupersticiosa por excelência. Cf. Adorno 6.