

A AUTONOMIA E OS SUJEITOS BEM ADAPTADOS

The Autonomy and the Well Adapted Subjects

WOLFGANG LEO MAAR*

wmaar@ufscar.br

Recebido em: 8 de setembro de 2014

Aprovado em: 20 de outubro de 2014

RESUMO

Hoje a adaptação à sociedade é vital face às imposições da situação vigente. Isso significa abandonar a reivindicação de autonomia e de transformação social? A indiferença e a abstração favorecidas pela aceleração na era digital vem de encontro a um processo de capitalização individual dos sujeitos. Há um reforço recíproco entre a tecnologia da sociedade em rede e o auto-empresendedorismo do capitalismo neo-liberal. De um lado, se critica a forma pela qual a expropriação capitalista do tempo de vida é disciplinada na aceleração da era digital. De outro lado, a crítica da sociedade neo-liberal na era tecnológico-digital revela como indivíduos, universalizados como capital, a rigor são assalariados de si mesmos. O sujeito é sujeitado pela forma hegemônica da produção social pela qual ele próprio se objetiva em sociedade. Essa forma não é imposição técnica, mas opção histórica. A produção social é contraditória: de um lado, é produção centrada na forma determinada do trabalho assalariado vinculado à valorização do capital e seu tempo de trabalho expropriado, heterônomo. De outro, resulta da forma criativa da autonomia da força de trabalho viva, centrada no “tempo como espaço do desenvolvimento humano”. Uma adaptação não passiva e técnica à sociedade em que persiste a dimensão histórica e política podem atualizar os potenciais dessa produção contraditória. Por essa via, a autonomia do *well adjusted people* pode se efetivar, por exemplo, na experiência ampliada do trabalho e do tempo assim liberado, destinados à produção de uma sociedade não capitalista, em que se imponham limites à expropriação do tempo de vida.

Palavras-chave: autonomia; adaptação; capitalização; aceleração; sociedade-rede; auto-empresendedorismo; Th. W. Adorno; H. Marcuse; H. Rosa; P. Dardot; C. Laval; K. Marx; O. Negt; M. Postone.

* Universidade Federal de São Carlos, UFSCar.

ABSTRACT

Adaptation to society is today crucial in order to face the current situation. Does it mean we have to abandon the claims of autonomy and social transformation? Indifference and abstraction, as being promoted by acceleration in the digital age, converge with a process of individual capitalization of the subjects. There is a mutual reinforcement between the network-society's technology and the self-entrepreneurship of neoliberal capitalism. On the one side, we carry out a critique of the capitalistic expropriation of the life time as it is taking place in the acceleration of the digital age. On the other side, the critique of neoliberal society in the techno-digital age reveals how the individuals, universalized as capital, are finally employees of themselves. The subject is subjected by the hegemonic form of social production, through which he objectivizes into society. Such a form is not the result of a technical imposition, but of an historical option. The social production is contradictory: on the one side, production based on waged labor linked to the valorization of capital and its expropriated, heteronomic work time. On the other side, it is the result of the creative form of the autonomy of the living work force, centered on "time as the place of human development". A neither passive nor technical adaptation to society could actualize the potentialities of this contradictory production. In this way, the autonomy of *well adjusted people* could become effective, for instance, in the experience of work and of liberated time, which could lead to produce a non-capitalistic society, which would limit the expropriation of the life time.

Key words: autonomy; adaptation; capitalization; acceleration; network-Society; self-entrepreneurship; Th. W. Adorno; H. Marcuse; H. Rosa; P. Dardot; C. Laval; K. Marx; O. Negt; M. Postone.

Was du ererbt von deinen Vätern hast,
Erwirb es, um es zu besitzen!
Was man nicht nützt, ist eine schwere Last.¹

Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,
Der täglich sie erobern muss!²

J. W. Goethe - *Faust*

¹ "O que recebeste de legado, / Deves apropriar com teu trabalho! / Não usado, é um fardo pesado." Johann Wolfgang GOETHE, "Faust", em: *Werke* - 2. Berlin: Deutsche Buch Gemeinschaft, 1961, pág. 909.

² "Só merece liberdade e vida, quem à sua conquista se obriga!", *Ibidem*, pág. 1211.

Passados quase cinqüenta anos, as palavras de Adorno em *Educação – para que?* mantém seu vigor e servem como uma luva quando aplicadas à assim chamada era da tecnologia digital.

“Penso, sobretudo, em dois problemas difíceis que é preciso levar em conta quando se trata de emancipação: Em primeiro lugar, a própria organização do mundo em que vivemos é a ideologia dominante – hoje muito pouco parecida com uma determinada visão de mundo ou teoria –, ou seja, a organização do mundo converteu-se a si mesma imediatamente em sua própria ideologia. Ela exerce uma pressão tão imensa sobre as pessoas que supera toda educação. (...) No referente ao segundo problema (...) emancipação significa o mesmo que conscientização, racionalidade. Mas a realidade sempre é simultaneamente uma comprovação da realidade (uma maneira de perceber como a realidade é – WLM), e essa envolve continuamente um movimento de adaptação. A educação seria impotente e ideológica se ignorasse o objetivo de adaptação e não preparasse os homens para se orientarem no mundo. Porém ela seria igualmente questionável se ficasse nisto, produzindo nada além de *well adjusted people*, em consequência do que a situação existente se impõe precisamente no que tem de pior.

Nestes termos existe no conceito de educação (...) uma ambigüidade. Talvez não seja possível superá-la no existente, mas não podemos nos desviar dela.”³

Hoje estamos em uma nova época, a era da informação a que corresponde uma “sociedade em rede” conforme o que Manuel Castells batizou como um “capitalismo informacional”⁴. A nova era constitui um aprofundamento da situação tecnológica anterior, com o agravante de uma universalização da síntese social objetiva e da apreensão identitária subjetiva no campo virtual.

1 O SUJEITO COMO VALOR

A indiferença e a abstração favorecidas pela aceleração na era digital vem de encontro a um processo de capitalização individual dos sujeitos. Há um reforço recíproco entre a tecnologia da sociedade em rede e o auto-empendedorismo do capitalismo neo-liberal.

³ Theodor W. ADORNO, *Educação e emancipação*, São Paulo: Paz e Terra, 1995, pág. 143.

⁴ Manuel CASTELLS, *O poder da identidade*, São Paulo: Paz e Terra, 2010, pág. XXVI.

Nessa nova era o significado de experiência se limita ao que seria “participação ou não-participação” nos procedimentos comunicativos, informativos e participativos da sociedade vigente. A participação sofre uma re-significação, como uma socialização conforme uma centralidade de códigos culturais mediante os quais as pessoas e as instituições representam a vida e tomam decisões. Ou seja: ou partilhar, ou ser excluído do poder de multiplicação de informações em rede. Na sociedade em rede, como se sabe,

“cada vez que alguém, por exemplo, interage com um conteúdo no *Facebook*, ele aparece em sua *time-line* e acaba percebido pelos seus contatos, acumulando exponencialmente o número de pessoas impactadas. Ou seja: “o poder reside nas redes de troca de informação e manipulação de símbolos que estabelecem relações entre atores sociais, instituições e movimentos culturais por intermédio de ícones, porta-vozes e amplificadores intelectuais.”⁵

Embora apreendido de modo abstrato, o âmbito da sociedade em rede vigente é objetivo e se instala ideologicamente como a sociedade efetivamente existente, sua organização e as formas de participação na mesma. A sociedade vigente, em que ocorre a prática concreta dos sujeitos, constitui uma objetivação (*Vergegenständlichung*) ideológica. Como afirma Adorno na citação inicial, “a organização do mundo converteu-se a si mesma imediatamente em sua própria ideologia. Ela exerce uma pressão tão imensa sobre as pessoas que supera toda educação.”

Nas relações assim estabelecidas, para quem é formado nos termos das redes, a prática é imediata, instantânea e só se conserva na medida em que é acelerada e em que a interação entre sujeitos vivos e concretos se efetiva num campo de troca virtual. Neste as identidades se constituem anteriormente aos “objetos”, às “coisas” que representam. Aqui se pode levar ao pé da letra o que Adorno afirma em uma famosa carta de 2 de agosto de 1935 a Walter Benjamin: “O fetichismo da mercadoria (...) produz consciência”⁶. Nesta constatação se enfatiza o essencial: a consciência é gerada no âmbito do fetichismo da mercadoria. Ou seja, resulta de uma duplicidade imanente à mercadoria em sua existência objetiva, pela qual o valor constitui o que será a força de trabalho enquanto mercadoria. Além disso, como destaca Alexander Kluge, a tese segundo a qual o fetichismo da mercadoria produz

⁵Manuel CASTELLS, *Fim de milênio*, São Paulo: Paz e Terra, 2012, pág. 425; cfr. Wolfgang Leo MAAR, “A educação na época da conectividade em rede ou: que fim levou a autonomia?” *Inter-Ação*, Goiânia, v. 39, n. 2, 2014, pág. 346.

⁶Theodor W. ADORNO et al., *Aesthetics and Politics*, F. Jameson (org.), London: Verso, 1987, pág. 111.

consciência, tem como corolário a tese do primado do objeto⁷. A sociedade capitalista, conforme o fetichismo nela reinante, tem o primado frente à subjetividade que gera: é objetiva. Hoje a objetivização mercantil caracteriza de modo dominante a existência em sociedade, onde é impositiva ao exercer “uma pressão imensa sobre as pessoas”, como dizia Adorno, ao converter sujeitos em valor. Na sociedade em rede contemporânea, já não estamos em presença da informação do sujeito, mas do sujeito constituído a partir da informação.

Como advertiu Adorno na citação inicial, “a realidade sempre é simultaneamente uma comprovação da realidade, e essa envolve continuamente um movimento de adaptação. (...) A educação seria impotente e ideológica se ignorasse o objetivo de adaptação e não preparasse os homens para se orientarem no mundo.” Nessa realidade vigente,

“A questão, agora, se refere a mudanças relativas à própria inserção individual na produção e na vida cotidiana, em que a ideologia se individualizou no tempo de cada um de nós.”⁸

A inserção cada vez mais individual na produção contemporânea, com suas deficiências no plano da auto-organização do trabalho – tendo em vista o predomínio do indivíduo-empendedor – transfere progressivamente a socialização ao campo virtual: aqui a identidade construída ideologicamente se individualiza numa subjetivização extrema, com conseqüências em todos os aspectos da vida cotidiana, onde constitui as referências objetivas. Hoje existe uma necessidade avassaladora de adaptação à vida “virtual-digital”, impulsionada pela conversão das atividades digitais – por mais que se apresentem de modo alienado – em práticas com significados que ultrapassam a reprodução estritamente material das pessoas individualmente.

Na atualidade do capitalismo pós-fordista, ocorreu junto à chamada “financeirização” da economia uma aceleração de patrimônios e de renda com conseqüências profundas no plano subjetivo.

“Cada sujeito foi levado a se conceber e a se comportar em todas as dimensões de sua existência como um portador de capital a se valorizar (...) ocorre uma “capitalização da vida individual” que constitui com o seu avanço um passo a mais na corrosão das lógicas da solidariedade.”⁹

⁷ Alexander KLUGE, *Die Lücke die der Teufel lässt*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, pág. 891.

⁸ Wolfgang Leo MAAR, op. cit., pág. 349.

⁹ Pierre DARDOT/Christian LAVAL, *La Nouvelle Raison du Monde*, Paris: La Découverte, 2009, 285.

Nesse novo âmbito do que se convencionou chamar neo-emprededorismo, o fortalecimento dos interesses privados individuais, paralelamente ao definir dos interesses públicos, acompanha uma cultura sustentada na obtenção rápida de informações conforme a aceleração técnica imposta pela tecnologia digital. No plano desses meios subvertem-se os objetivos como metas realizáveis no horizonte de expectativas tecnológico, que assim adquire relevância fundamental na vida das pessoas. A própria aceleração conduz a uma política num contexto em que o melhor “já não é o que apresenta os melhores argumentos ou programas, mas o que contempla as *imagens* mais chamativas.”¹⁰

Assim se expressa uma mudança no tempo próprio da política; política que precisa doravante se adequar como “política nesse tempo”¹¹ acelerado. “Essa maneira de adequação à sociedade técnico-digital implica novas estruturas temporais que possuem uma natureza coletiva e um caráter social que se revestem frente aos indivíduos em termos de uma robusta existência fatural.”¹²

Tal existência fatural confere ao horizonte de expectativas uma aparência de ser espaço de experiência para os indivíduos. Aqui temos uma amostra do fetichismo que produz consciência referido por Adorno.

Numa dimensão determinante da socialização efetiva na sociedade vigente, os homens fazem novamente consigo próprios o que a sociedade faz com eles, característica essencial da semi-formação segundo Adorno. Ou seja, foi afetada profundamente a relação dos sujeitos consigo próprios, numa adaptação à sociedade que é alienada, mas cuja ausência pode afetar seriamente os indivíduos, envolvidos num “imobilismo cultural profundo”¹³. Agora o que era formação, que não prescinde da duração argumentativa e do seu tempo, se socializa por toda parte, em sua fraqueza para o tempo, como semi-formação.

2 A SOCIEDADE COMO OBJETIVAÇÃO

A educação contempla o momento da adaptação, sem o qual seria impossível, como vimos acima. Entretanto a adaptação, embora necessária, não pode ser estrita reafirmação de conformidade ou acomodação, isto é, mero conformismo. Para distinguir adequadamente entre a “adaptação” e a “acomodação” a ser criticada, tal

¹⁰ Hartmut ROSA, *Accélération*, Paris: La Découverte, 2011, pág. 388.

¹¹ *Ibidem*, pág. 319.

¹² *Ibidem*, pág. 11.

¹³ *Ibidem*, pág. 12.

como postos acima, há necessidade de retornar ao “primeiro problema” mencionado por Adorno na citação inicial. Agora torna-se mais claro por que tal “primeiro problema” é referido pelo autor antes do outro, apesar deste último parecer à primeira vista mais fundamental para a questão da emancipação. É que o segundo problema tem como pressuposto o que se encontra formulado na primeira questão. Ou seja: como a própria organização do mundo em que vivemos é a ideologia, a qual por essa via não diz respeito a um conteúdo de idéias, mas a uma objetivação efetiva, isto é, a uma sociedade objetiva que é objetivada ideologicamente para se instalar como única existente. Cabe nessa medida distinguir entre, de um lado, objetivação como sociedade objetiva e, de outro lado, objetivação como processo pelo qual a sociedade é objetivada ideologicamente pelos próprios homens. Assim adaptação ou ajuste significa “participação” num contexto de objetivação, como o caracterizado acima enquanto sociedade objetiva. Dessa adaptação deve se distinguir o enquadramento, que significa “colaboração”, por seu turno referida à própria produção e reprodução dessa objetivação no âmbito da dinâmica ideológica. Em alemão os termos seriam *anpassen*, para adaptar, e *mitmachen*, para colaborar. Como acontece também em suas versões em português, a diferença de sentido entre elas é a diferença entre, de um lado, agir ativamente na objetivação social determinada e, de outro, colaborar passivamente na reprodução da própria objetivação vigente. Para Adorno, essa compreensão adviria de “colocar no lugar da adaptação uma concessão transparente a si mesma onde isto (a adaptação) é inevitável, e em qualquer caso confrontar a consciência desleixada (restrita à objetivação vigente).”¹⁴. Para Adorno,

“aquilo que caracterizaria propriamente a consciência é o pensar em relação à realidade, ao conteúdo – a relação entre as formas e estruturas de pensamento e aquilo que este não é. Este é o sentido mais profundo de consciência (...) não é apenas o desenvolvimento lógico-formal, mas ele corresponde literalmente à capacidade de fazer experiências. Eu diria que pensar é o mesmo que fazer experiências intelectuais.”¹⁵

Capacidade de fazer experiências significa que síntese ou identidade já não ocorrem no plano lógico-dedutivo, como nexos identitários estabelecidos por uma reflexão e cálculo prévios às próprias manifestações. Mas se desenvolvem a partir de uma formação prática, ativa, social e histórica: ou seja, como constelações de mani-

¹⁴ Theodor W. ADORNO, *Educação e emancipação*, op. cit., pág. 154.

¹⁵ *Ibidem*, pág. 150.

feições que, em seu inter-relacionamento, convergem para configurações que constituem um nexo essencial.

A subjetividade sintetizada dedutivamente a partir das essências individuais constitui um pressuposto – chamado por Kant de “transcendental”, por exemplo, – das existências concretas, um nexo prévio que as organiza, tal como, por exemplo, a existência como força de trabalho capitalista organiza os homens em seu existir na sociedade contemporânea. Na sociedade capitalista, os homens são passivos em relação a essa sua existência como força de trabalho assalariada. Em tempos digitais essa situação é reforçada: os nexos prévios organizam as informações que jorram nas redes a partir de “imagens” fixadas por acúmulo e aceleração – como anteriormente exposto – consolidadas sem qualquer confrontação com a realidade e dotadas com um significado “disciplinador”, a que as pessoas se subordinam com indiferença. Adorno já advertira a essa questão em *Educação – para quê?*

“O defeito mais grave com que nos defrontamos atualmente (1967 - WLM) consiste em que os homens não são mais aptos à experiência, mas interpõem entre si mesmos e aquilo a ser experimentado aquela camada estereotipada a que é preciso se opor.”¹⁶

A subjetividade dominante exclui a experiência do formar, porque já é formada – ou melhor: deformada como subjetividade sujeitada.

“À adaptação o sujeito deve sua existência, mas essa adaptação não deve excluir a experiência de não adaptação do que é dado. (...) Mas essa experiência é sabidamente excluída da subjetividade no sentido transcendental. Aqui, portanto, nos deparamos com uma outra subjetividade que ainda precisa ser criada, não como conteúdo de uma idéia prévia, mas no formato de uma formação. Como Adorno assevera, o homem é resultado e não *eidos*.”¹⁷

Adorno propõe a aptidão à experiência nessa “outra subjetividade” como objetivo principal para a educação. A “experiência do não-eu no outro”¹⁸. É preciso se opor à possibilidade de uma harmonia entre o que funciona em sociedade e o homem em sua formação autônoma, que em última análise é sujeito da dinâmica social geradora da sociedade. A educação teria mesmo que “trabalhar em direção

¹⁶ Ibidem, pág. 148.

¹⁷ Wolfgang Leo MAAR, “Mündigkeit und Erfahrung bei Adorno”, in H. Eidam/T. Hoyer (Orgs.), *Erziehung und Mündigkeit*, Berlin: Lit, 2006, pág.128.

¹⁸ Theodor W. ADORNO, Ibidem, pág. 154.

dessa ruptura, procurando torná-la consciente em vez de dissimulá-la”¹⁹. Este seria o momento da contradição, da resistência, da diversidade e da variação.

Aptidão à experiência implica, nesse sentido, relação ou nexos com uma outra objetivação. Neste nexos cabe doravante investigar a semi-formação socializada na sociedade vigente.

“Para Adorno, não basta examinar a semi-formação, formação ou cultura tais como se verificam *na* sociedade vigente. É preciso investigá-las tendo como referência o contexto de produção *da* sociedade, como formação auto-gerada pelos homens e apreendida em sua dialética histórica. Cultura e formação precisam ser examinadas fora do âmbito estritamente cultural e pedagógico definidos na sociedade, para serem investigadas no plano da própria produção social da sociedade em sua forma determinada. A via régia de acesso ao essencial é o processo de sua reprodução vigente em seu aparecer real, presente.

“(…) A semi-formação vai muito além de uma perturbação pedagógica no interior de uma determinada situação social educacional. Refere-se a uma forma ordenada da sociedade contemporânea determinada conforme um certo modo de produção social dos homens, e somente neste âmbito pode ser adequadamente apreendida.”²⁰

Na ausência desse nexos com a outra objetivação e da inaptidão à experiência dela resultante, tal como Marcuse expõe em *Comentários para uma redefinição de cultura*, a sociedade impõe objetivamente condições aos indivíduos como sujeitos, de modo que os mesmos se convertem – sem tomar consciência disso – em meras engrenagens reprodutoras do vigente, estancando tendências transformadoras. Os sujeitos são objetivamente sujeitados às tendências dominantes na sociedade, em última análise resultantes de sua própria produção.

Assim como a semi-formação e a cultura, os seus “sujeitos” não tem história própria, não detém autonomia. Sua história é a história da objetivação social em que se situam, que lhes apresenta suas condições, suas necessidades, suas formas de auto-reconhecimento e de interação. Contudo, tão logo situados no plano da produção da objetivação, o contexto das “necessidades vitais”, a perspectiva da autonomia é recolocada nos termos da experiência de “situações insuportáveis”. O texto de Marcuse é auto-explicativo:

¹⁹ Ibidem, pág. 154.

²⁰ Wolfgang Leo MAAR, “Adorno, semi-formação e educação”, *Educação e Sociedade*, Campinas, vol. 24, n. 83, 2003, pág. 471.

“A transformação social pressupõe que ela exista como objetivo de uma necessidade vital, bem como a experiência de situações insuportáveis e de alternativas às mesmas – e justamente esta necessidade e esta experiência tem seu desenvolvimento obstruído na cultura vigente. Sua libertação tem como pré-condição o re-estabelecimento da dimensão cultural perdida, que, independente de quão precariamente, era resguardada da violência totalitária da sociedade: ela constituía a dimensão espiritual da autonomia.

Educação para a independência pessoal e intelectual – isso soa como meta unânime. Mas efetivamente trata-se de um programa profundamente subversivo que golpeia alguns dos mais vigorosos tabus democráticos. Pois a cultura democrática dominante exige heteronomia sob a máscara da autonomia, tolhe o desenvolvimento das necessidades mediante a máscara de sua promoção e limita o pensamento e a experiência com o pretexto de seu aprofundamento e abrangência (...) Em lugar algum as opiniões transcendem o sistema social estabelecido, que determina suas necessidades, opções e opiniões.”²¹

Para Marcuse essa heteronomia, como obstrução das necessidades e limitação do pensamento e da experiência, constituiria as conseqüências sociais do desenvolvimento de uma objetivação social que ele denomina uma “sociedade tecnológica”, uma organização tecnológica do mundo. Essa organização social representa uma nova forma social da racionalidade, a saber: a racionalidade tecnológica.

Aqui o racional é simultaneamente irracional em sua objetivação social. Isto é: a sociedade como objetivação resultante da racionalidade tecnológica é “irracional” quanto aos seus fins, limitados como meios na medida em que são traduzidos socialmente como possibilidades técnicas. O meio racional-técnico de realização dos objetivos culmina no cancelamento de potenciais de emancipação. Nesse sentido, a tecno-ciência desenvolvida neste âmbito, embora represente uma atividade, a rigor, não é ativa. Ela é passiva em relação a fins que transcendem o vigente, que assume, de modo unidimensional, apenas de maneira pragmática no existente. Assim a racionalidade tecnológica é, ao mesmo tempo, irracional. O irracional não se contrapõe exteriormente ao racional, mas constitui momento deste último. Essa convivência entre racional e irracional forma, como se sabe, o núcleo argumentativo, tanto de *O eclipse da razão*, de Horkheimer, quanto da *Dialética do esclarecimento de Horkheimer e Adorno*.

²¹ Herbert MARCUSE, *Kultur und Gesellschaft-2*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1965, pág. 159.

Na objetivação social dada, o horizonte de expectativa tecnicamente realizável substitui o espaço de experiência efetivamente possível.

Para Marcuse, só a arte permanece ativa nessa dimensão, na medida em que, paralelamente a seu momento expressivo, insiste numa dimensão de verdade como possibilidade efetiva para ser construída. O momento de atividade significa justamente a não restrição ao plano da objetivação dada. Essa tendência da arte se firma no plano de possibilidades de uma “nova sensibilidade”, apta a uma experiência para além da objetivação empírica imediata. É vinculada a uma recusa da objetivação social que, como sociedade de consumo de massa, reduz as necessidades humanas como fins objetivos a meros objetos técnicos que representam aqueles fins, reduzidos a mercadorias. Esse é o contexto da “grande recusa”, cujos defensores seriam, como os excluídos, os agentes potenciais da transformação social segundo Marcuse. O critério dessa recusa permaneceria como a distinção entre “verdadeiras” e “falsas” necessidades, construídas na objetivação social ideológica, tanto para Marcuse, como para Adorno. “Todos os homens a rigor sabem (...) o que não tem importância”, afirmaria ele numa de suas últimas intervenções acerca da influência social da indústria cultural a partir de uma investigação promovida em 1969²².

Ocorre aqui uma recusa da objetivação social construída nos termos do estágio histórico do modo de produção capitalista e que, com sua organização técnica, se instala como sociedade vigente. A ideologia é a própria organização social, já afirmara Adorno. Ela é uma sociedade “falsa”, no sentido em que ela é desprovida de história própria: sua história depende da história dos determinantes sociais que condicionam a reprodução do modo de produção social da vida dos homens e que são continuamente repostos nessa dinâmica. Esse seria exatamente o sentido em que, para Walter Benjamin, se impõe acionar o freio de emergência como crítica de uma revolução falsamente progressista e que repõe o existente.

²² Theodor W. ADORNO, *Introdução à Sociologia*, São Paulo: Edunesp, 2008, pág. 344.

3 AUTONOMIA NA SOCIEDADE OBJETIVADA ?

O diagnóstico da “falsa objetivação social”, da organização social ideológica que se sobrepõe à sociedade, perdura. Entretanto o momento da adaptação é mais real e as necessidades novas instaladas na era digital, embora “falsas” no sentido acima apontado, são mais efetivas do que nunca. A realidade da adaptação na falsa objetivação só pode ser decifrada nos termos de sua gênese histórica.

“Explodir o *continuum* da história”, como sugere Benjamin em sua 15^a. das *Teses sobre o conceito de história*²³, significa deter a reprodução continuada e acelerada da objetivação ideológica, justamente com a finalidade de expor a história nela presente. Desse modo seria possível rever a gênese, o nexos do presente ao passado, para liberar a oportunidade da geração de um outro presente, distinto daquela objetivação inicial e vigente. Mas onde apoiar a alavanca dessa alternativa?

Perto do final de *One-Dimensional Man*, Marcuse insiste nessa pergunta necessária. “Uma resposta pode se apresentar ao considerarmos a teoria crítica precisamente no ponto de sua maior debilidade – sua inabilidade em demonstrar as tendências emancipadoras *no âmbito* da sociedade estabelecida.”²⁴ Marcuse se concentra justamente no enigma da descoberta das forças de transformação do existente no próprio plano da realidade efetiva. Este seria, em suas palavras, “o maior desafio do presente”. Está em causa a exposição das forças imanentes de transformação no modo de produção capitalista. “Na ausência da demonstração dessas forças, a crítica da sociedade permaneceria válida e racional, mas seria incapaz de traduzir essa racionalidade em termos de prática histórica.”²⁵

A memória é invocada para essa tarefa. A memória da gênese histórica, em primeiro lugar. Porém uma memória que, ao mesmo tempo em que ultrapassa uma rememoração nos termos vigentes da ideologia da sociedade industrial, também significa recolocar na atualidade a dimensão prática e criativa que foi perdida. Isso ocorreu quando os fins vinculados à necessidade de uma transformação do vigente, por não serem passíveis de realização na mesma, são desvirtuados na racionalidade tecno-científica como se fossem meros objetivos técnicos no âmbito estrito do plano produtivo.

²³ Walter BENJAMIN, *Obras Escolhidas -1*, São Paulo: Brasiliense, 1986, pág. 230.

²⁴ Herbert MARCUSE, *One-Dimensional Man*, Boston: Beacon, 1991, pág. 254.

²⁵ *Ibidem*, pág. 255.

A sociedade tecnológica, segundo Marcuse, obstrui o desenvolvimento do momento transformador presente na realidade capitalista. Ciência e técnica proporcionam traduções dos valores em tarefas técnicas e traduzem fins enquanto meios. Para o filósofo, “a sociedade industrial possui os meios para converter as aventuras do espírito em aventuras da técnica”. Assim se impõe atenção frente a um verdadeiro fetichismo da teoria, que consolida como objeto técnico o que é objetivação humana social-histórica.

Por seu turno, a arte possibilitaria o livre desenvolvimento do momento transformador. Como a técnica, a arte gera um universo de pensamento e práxis a partir de seu interior. Mas, em contraste com o universo técnico, o universo da arte é *Schein*, manifestação aparente. Nesta “manifestação que aparece” há uma realidade que se expressa como ameaça e promessa do vigente. Aparece no plano da arte a objetivação de uma realidade possível distinta da existente. A razão tecno-científica pode passar nesses termos por uma re-tradução em termos de uma razão em que opera efetivamente uma força —a da imaginação como *Einbildungskraft*— que se contrapõe à —e assim torna explícita— a força que obstrui uma dinâmica de transformação do vigente e que é imanente ao existente.

A rigor essa dinâmica existe também na razão tecno-científica, onde ela é uma possibilidade interna a depender da respectiva configuração social e histórica. Em seu ensaio sobre *Industrialização e Capitalismo na Obra de Max Weber*, Marcuse finaliza justamente com a exposição desta questão, uma possibilidade imanente à técnica que Weber não reconheceu. Afirma ele que

“quando a razão técnica se revela como razão política, isso ocorre porque desde o início ela era *essa* razão técnica e *essa* razão política: delimitada pelo interesse determinado da dominação. Como razão política, a razão técnica é *histórica*. Se a separação em relação aos meios de produção é necessidade técnica, por outro lado a servidão assim organizada *não* o é.”²⁶

E acrescenta: “Como espírito coagulado (*geronnener Geist*), a máquina não é neutra; a razão técnica é a razão social respectivamente dominante”²⁷. Ou seja, a força do espírito foi congelada num determinado contexto histórico e que poderia não sê-lo.

Esse movimento de congelamento seria examinado por Marcuse como cultura afirmativa, fundamento da ideologia da sociedade industrial. Mas a cultura poderia

²⁶ Herbert MARCUSE, *Kultur und Gesellschaft-2*, op. cit., pág. 129.

²⁷ *Ibidem*.

ser passível de uma nova determinação. Mas a cultura afirmativa conserva uma “cultura negativa”, como Marcuse expõe em *Comentários para uma redefinição de cultura*”.

Ou seja, um “outro mundo que aparece no vigente; irrompe nas disposições da vida diária, na experiência que temos de nós mesmos e dos outros, no contexto natural e social.”²⁸ Independente do que possa constituir essa diferença, ele conclui por afirmar que ela estabelece bases para tornar o mundo um *outro* mundo, *negação* da realidade vigente.

A seu modo, Adorno também refere-se à questão no aforismo 153, que finaliza a *Mínima Moralia*.

“Da filosofia só cabe esperar, na presença do desespero, a tentativa de ver todas as coisas tal como se apresentam do ponto de vista da redenção. Não tem luz o conhecimento senão aquela que se irradia sobre o mundo a partir da redenção, tudo o mais se esgota na reprodução e se limita a peça da técnica. Caberia construir perspectivas nas quais o mundo se ponha, alheado, com suas fendas e fissuras à mostra tal como alguma vez se exporá indigente e desfigurado à luz messiânica. E na capacidade de obter essas perspectivas sem arbítrio e violência, inteiramente a partir do sentimento dos objetos, que, só nela, consiste a tarefa do pensamento.”²⁹

Contraposta à estratégia de “conscientização” teórica, do objetivado que aparenta ser a da crítica ideológica de uma certa tradição marxista, a “redenção” é uma perspectiva da experiência no plano da objetivação. Aqui, como aponta Zamora, sem entretanto abarcar essa totalidade social teoricamente, “há que esforçar-se por decifrar o singular e o particular de tal modo que faça aparecer o antagonismo da totalidade social.”³⁰

Marcuse contribui nessa direção ao procurar decifrar ainda na sociedade vigente as bases para uma nova sociedade. A própria produção da objetivação se dá além do alcance de sua consciência teórica, no plano prático. Contudo não uma prática meramente reprodutora, técnica. Mas, como já sustentava Schiller em sua *Carta XXIII - Sobre a Educação Estética do Homem*, como uma prática criativa que precisa ser ensaiada, ser um “jogo” (*Spiel*), uma “forma que pode existir”, “uma espontanei-

²⁸ Ibidem, pág. 176.

²⁹ Theodor W. ADORNO, *Mínima Moralia*, Rio de Janeiro: Azougue, 2008, pág. 245.

³⁰ José Antonio ZAMORA, *Th. W. Adorno - Pensar contra a barbárie*, São Leopoldo: Nova Harmonia, 2008, pág. 151.

dade iniciada na passividade”, um “aprender a desejar mais nobremente, para não ser forçado a querer de modo sublime”³¹. Uma vez apreendido o antagonismo entre as objetivações da totalidade social, com suas fendas e fissuras, abre-se aos que parecem desesperançados no horizonte dado de expectativas, uma esperança no espaço de uma experiência efetiva possível.

Ao examinar dez anos depois os movimentos de 1968, Marcuse conjura uma experiência

“de transformação *interna* da produção e do consumo capitalistas até o ponto em que a quantidade (o poder produtivo do aparato) se transfigura como qualidade: na existência pacificada de homem e natureza. Obviamente esta é uma transformação *política* radical: não a destruição do Estado capitalista, mas sua democratização, mediante a ampliação do auto-governo e da auto-administração no processo do trabalho que conduz a um gradual abandono do trabalho assalariado.”³²

Um processo de educação para a humanidade, tal como o sustentado por Schiller, seria agora viável mediante hábitos no contexto da produção real da sociedade e que confluem em uma experiência das alternativas históricas, que transcendam as concepções e os comportamentos vigentes.

“Só ensaiando uma prática continuada e de associação em novos termos temporais, mediante a experiência de novos hábitos, se pode superar o isolamento e a atomização. A educação para a resistência e a contradição deve ter como objetivo atual facultar uma tal experiência. É a experiência da contraposição entre práticas “convocadas pela rede” e práticas avaliadas, discutidas e combinadas em interação viva e concreta das pessoas. Não se trata de recusar a rede social, mas criticar o modo irrefletido de assimilação de suas práticas. É a experiência do divórcio entre o tempo da rede e o tempo da experiência. Essa é a educação para a contradição e a resistência à homogeneização mercantil que se requer. Pela mesma os homens socializados seriam novamente aptos a controlar seus destinos com autonomia frente às imposições com que se defrontam em sua participação nos termos vigentes, decorrentes de seu próprio modo de produzir sua vida em interação em sociedade e em interação com a natureza.”³³

³¹ Friedrich SCHILLER, *A educação estética do homem*, São Paulo: Iluminuras, 2011, pág. 112.

³² Herbert MARCUSE, *Nachgelassene Schriften – 4*, Lüneburg: Zu Klampen, 2004, pág. 138.

³³ Wolfgang Leo MAAR, “A educação na época da conectividade em rede ou: que fim levou a autonomia?”, op. cit., pág. 350.

5 AUTONOMIA COMO AUTO-DETERMINAÇÃO NA PRODUÇÃO DA SOCIEDADE

Como foi exposto anteriormente, os tempos digitais, pela aceleração da informação no plano virtual, propiciam a característica da atual fase da sociedade capitalista em suas conseqüências no plano subjetivo. Ela consiste fundamentalmente numa intensificação subjetiva da perspectiva do capital e de sua valorização. Nesse sentido, a aceleração na objetivação social vigente tem um resultado disciplinador e corresponde à experiência cultural de um imobilismo tendo em vista a dinâmica de produção dessa objetivação³⁴. A aceleração da informação digital-técnica vem de encontro à perspectiva do indivíduo como capital, que se valoriza na medida em que sua “produtividade” aumenta e este “é o meio de diminuir o tempo de trabalho necessário”³⁵. Tal conhecimento técnico-digital, como a ciência e a linguagem, é constituído historicamente; não foi gerado pelo capital. Mas encontra-se em harmonia com a perspectiva capitalista, a qual continuamente reforça a natureza temporal que estrutura esse conhecimento. Isso acontece na medida em que há a sujeição ao nexos previamente sintetizado, que, como se fosse um *a priori* inevitável a partir do qual se constituem os significados, organiza os sujeitos conforme uma posição dominante no vigente. Em analogia à “indústria cultural” e seu “círculo de manipulação e necessidades retroativas”³⁶, pode-se falar em um “ambiente digital” que gera aceleradamente a necessidade de si próprio e assim se legitima ao nos colocar a serviço dele. A informação digital funciona, sempre que isso ocorre, nos mesmos moldes do valor que abstrai de seu conteúdo para se desenvolver estritamente conforme a mera acumulação de valor. Ou seja, como capital, que é valor que produz valor. A crítica, como no caso referente à ciência, à técnica e à linguagem, também deve ter por alvo esta perspectiva, ou seja, o modo capitalista de desenvolvimento da tecnologia digital e da socialização que representa.

Aqui, no entanto, precisamos retornar à advertência inicial de Adorno relativa ao momento da adaptação e ao momento da experiência da contradição e da crítica. Na sociedade tecnológico-digital, as informações digitais estão a tal ponto presentes nas atividades profissionais e culturais, que ultrapassam o plano material

³⁴ Hartmut ROSA, *Accélération*, op. cit., pág. 12.

³⁵ Moishe POSTONE, *Time, labor and social domination*, Cambridge: Cambridge Un. Press, 1993, pág. 383.

³⁶ Theodor W. ADORNO, *Dialektik der Aufklärung – GS-3*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997, pág. 142.

estrito de sua sobrevivência material para se constituírem em vínculos fundamentais da vida coletiva. Embora sejam formas estabelecidas conforme nexos previamente objetivados e não necessariamente em relação com a própria vida individual, esta porém é seriamente afetada pela ausência dessas atividades digitais socializantes.

A dificuldade dessa crítica, assim, é que ela incide na vida das pessoas como perda de inserção e participação social.

Em contraposição a esse quadro, centrado de certo modo sob um prisma do capital, caberia examinar os potenciais técnicos da rede e do espaço virtual-digital nos termos do que Oskar Negt caracteriza como uma “economia política do trabalho”³⁷, contraposta a uma “economia política do capital”. Trata-se de pensar sujeitos associados de acordo com os termos de uma possibilidade de auto-determinação dos mesmos que não é subordinada a nexos previamente dispostos; seria uma auto-determinação autônoma – e por isso, democrática – na própria constituição dessas sínteses, conforme a inserção prática dos sujeitos vivos na vida social. Ou seja: está em pauta encarar as possibilidades digitais também no plano da produção social – o “trabalho vivo” – da objetivação vigente, sem lhe impor os limites advindos de sua transfiguração em capital.

Não se trata de uma economia “positiva” do trabalho, mas de uma crítica do trabalho enquanto valor, apropriação de tempo para a valorização. Trata-se da liberação dos potenciais do trabalho vivo levando em devida conta a própria *forma socialmente objetivada* do trabalho. A questão reside, como enfatiza Moishe Postone, em que o valor de uso criativo do trabalho foi apropriado sob forma alienada no processo de produção capitalista. A própria atividade digital-tecnológica ou científica foi “historicamente constituída como dimensão concreta do capital” e “poderia existir de outra forma”³⁸. O desconforto da crítica que resulta em graves consequências na vida das pessoas apontado acima, provem justamente dessa dimensão dominante exercida por esse trabalho como atividade socialmente mediadora, “que domina as pessoas e precisa ser re-apropriada pelas mesmas”.³⁹

E não apenas pelo prisma da acumulação, do trabalho valorativo, abstrato, socialmente constitutivo da riqueza e forma de mediação social hegemônica no capitalismo. Mas também do trabalho vivo, forma particular de exteriorização con-

³⁷ Oskar NEG, *Lebendige Arbeit, enteignete Zeit*, Frankfurt am Main, Campus, 1987, pág. 29.

³⁸ Moishe POSTONE, op. cit., pág. 364.

³⁹ *Ibidem*, pág. 373.

creta da força de trabalho humana, orientada a determinados fins e geradora de valores de uso, que transcende o contexto da valorização capitalista. Outro mundo presente no vigente, mas distinto nos termos de sua reprodução social. Esta não seria condicionada previamente nos termos de um nexos pressuposto de força de trabalho capitalista, mas por uma experiência constitutiva como formação orientada por necessidades de desenvolvimento não restritas à esfera do valor.

A forma trabalho pela “perspectiva do capital” na sociedade vigente e a forma trabalho pela “perspectiva do trabalho” na mesma sociedade se apresentam numa interação que, embora assentada no existente, promove uma experiência contraditória com o mesmo. Esse é o apoio buscado para a transformação. Como advertem com Negt e Kluge, são duas formas de organização social do trabalho coletivo.

“Esses dois lados precisam de início ser mantidos separados, para se acompanhar seus desdobramentos de maneira independente um do outro, de modo que, ao final, possam, numa situação social específica, desenvolver a sua dialética.”⁴⁰

Ou seja: não é possível passar de um lado ao outro de modo imediato. É preciso acompanhar seu desenvolvimento objetivo, que resulta em uma dupla dialética. De um lado, conforme o prisma do trabalhador coletivo organizado pelo capital na era digital, não basta a crítica à aceleração digital como desfavorável à formação. Trata-se de uma realização “falsa”, porém efetiva. Mas justamente por ser efetiva, motivo de adaptação, a aceleração, por favorecer a disciplina e não a criatividade⁴¹ pode se converter objetivamente em obstáculo à acumulação. Nesse sentido existe uma contradição no interior da situação vigente, ou seja, do homem como capital que se valoriza⁴²: um limite à produção. Esta produção, causa essencial da adaptação, em última análise depende do trabalho produtivo, criativo. Este pode ser liberado na medida em que se economiza trabalho abstrato socialmente necessário. O próprio primado do objeto pelas suas contradições conduz a isso. Exige-se economizar o trabalho socialmente necessário para liberar trabalho criativo para reforçar a acumulação. Aqui o trabalho vivo permanece como trabalho assalariado, tempo expropriado e gerador de mais-valia e acumulação capitalista. Nesse sentido a conversão dos sujeitos em capital que se valoriza, corresponde à conversão dos sujeitos

⁴⁰ Oskar NEGt/Alexander KLUGE, *O que há de político na política*, São Paulo: Edunesp, 1999, pág. 124 (orig. alem., *Massverhältnisse des Politischen*, Frankfurt am Main: Fischer, 1992, pág. 123).

⁴¹ Hartmut ROSA, op. cit., pág. 245.

⁴² Pierre DARDOT/Christian LAVAL, op. cit., pág. 285.

em assalariados de si mesmos e, nessa medida, incapazes de superar o plano da objetivação alienada resultante da produção capitalista em que se encontram.

Do outro lado, a organização social pelo ponto de vista do trabalho, pode-se orientar para a valorização capitalista, enquanto é trabalho gerador de valores de uso para o mercado. Marx afirma que, “embora capital seja trabalho objetivado, nem todo trabalho objetivado é capital”⁴³. Não é necessariamente, por motivos técnicos, mas pode ser por motivos políticos. Isto é, “o tempo de trabalho livre pode se destinar à intensificação do trabalho capitalista”⁴⁴. Nesse sentido, como já visto acima, o tempo de trabalho é expropriado dos sujeitos do trabalho, na medida em que usado para fins que são apenas peças da engrenagem da acumulação. Aqui trabalho é tempo expropriado.

No entanto, é possível conceber essa economia do trabalho socialmente necessário por parte dos trabalhadores associados também como orientado de modo emancipatório, conforme fins ainda por desenvolver num espaço de experiência e que se encontram obstruídos no horizonte técnico vigente de expectativas. Essa orientação não é uma imposição técnica, mas uma possibilidade histórica e política. Aqui a economia de trabalho é liberação de *autonomia*, de tempo livre de apropriação capitalista. Conforme Marx em *Salário, preço e lucro*, nessa medida “o tempo é o espaço do desenvolvimento humano”⁴⁵ (Marx/Engels, 1956 a, p.144). Ou, nos termos do *Manifesto Comunista*, “o trabalho acumulado é apenas meio para ampliar, enriquecer e promover o processo de vida dos trabalhadores”.

A contradição no trabalho coletivo capitalista, entre disciplina imposta e criatividade necessária, interage dialeticamente com a contradição no plano do trabalhador coletivo pela perspectiva do trabalho, entre o trabalho vivo como trabalho assalariado e o trabalho vivo da auto-determinação do sujeito da produção. A passagem, necessária ao capitalismo, da disciplina ao plano do trabalho criativo, torna possível a contradição com o capital. O próprio primado contraditório do objeto — capitalismo— conduz ao potencial de superação do vigente. O outro mundo aparece *no* existente em sua vida cotidiana.

Essa é a condição de possibilidade da autonomia dos sujeitos bem adaptados na sociedade vigente. Seu fundamento é a contínua experiência, na sociedade, da insatisfação e da crítica em relação à dependência do capital, seja nas formas da vida

⁴³ Karl MARX, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Berlin: Europäische Verlagsanstalt, s/d, pág. 168.

⁴⁴ *Ibidem*, pág. 599.

⁴⁵ Karl MARX /Friedrich ENGELS, MEW-16. Berlin: Dietz, 1956, pág. 144.

social, seja nas formas da vida individual. Inclusive no auto-empresendedorismo que convive com a era digital, onde o sujeito, como valor, se apreende como trabalho vivo assalariado, heterônomo enquanto imposição valorativa do capital, mas que só é efetivo quando é criativo, autônomo, força que agrega novo valor. A era digital aguçava essa contradição no neo-liberalismo.

É uma chance, como diria Marcuse, cuja existência depende de uma opção política. Na fase atual da dinâmica capitalista, já não há os excluídos pela racionalidade capitalista e que poderiam formar os sujeitos de uma “grande recusa”, como acontecia na época de Marcuse. Hoje, como visto acima, os próprios “incluídos” como capital, são simultaneamente “excluídos” como assalariados de si mesmos. Esse desenvolvimento entre capital e força de trabalho demonstra que a dinâmica capitalista se sustenta numa apreensão da produção como tempo heterônomo, dependente do capital; ou seja, tempo expropriado e não pago nos termos da finalidade da valorização pela extração de mais-valia. Persiste o que asseverava Adorno em 1969:

“A organização social em que vivemos continua sendo heterônoma, isto é, nenhuma pessoa pode existir na sociedade atual conforme suas próprias determinações (...) O problema da emancipação é se e como a gente – e quem é a gente? – pode enfrentá-lo.”⁴⁶

Uma adaptação não técnica, mas em que persiste a dimensão histórica e política, pode atualizar os potenciais da produção contraditória anteriormente apontada. A autonomia do *well adjusted people* exige resistência e crítica em relação a essa heteronomia, ou seja, essa dependência do capital. Por essa via, a autonomia se realiza na apreensão ampliada do trabalho e do tempo que libera. Em outras palavras, um tempo efetivamente livre e destinado à produção de uma sociedade não capitalista. Essa produção se dá no contexto da experiência da era digital em novas formas de trabalho, para além do trabalho assalariado e seu tempo de vida expropriado: trabalho cooperativo produtivo, político, artístico, científico...

⁴⁶ Theodor W. ADORNO, *Educação e emancipação*, op. cit., pág., 181.