

## O PARADOXO DO COLONIALISMO E A DESIDENTIFICAÇÃO

*Rubens Freitas Benevides\**

**Resumo:** O texto que se segue, mais teórico que empírico, pretende expor o momento histórico no Brasil como marcado pelo que denominamos paradoxo do colonialismo. Este se constitui como o limite do processo evolutivo da sociedade brasileira e é contraposto por processos de desidentificação que ao aparecerem o fazem conforme uma “imagem dialética”. Esta categoria benjaminiana é parte da proposta do texto de contribuição para uma fundamentação do procedimento crítico nas Ciências Sociais que tem como base abrir as disciplinas para as “séries temporais heterogêneas”; para os menores indícios de formas de ruptura com a continuidade.

**PALAVRAS-CHAVE:** Cibercultura; Constelação; Desidentificação; Imagem Dialética; Paradoxo do Colonialismo.

---

\* Doutor em Sociologia, professor da Universidade Federal de Goiás/Regional Catalão, Catalão/GO, Brasil. E-mail:rufrebe@gmail.com

## THE PARADOX OF COLONIALISM AND THE DIS-IDENTIFICATION

**Abstract:** The following text, more theoretical than empirical, intends to expose the historical moment in Brazil as marked by what we call the paradox of colonialism. This paradox is constituted as the limit of the evolutionary process of Brazilian society and is opposed by dis-identification processes that appear as “dialectical images”. This benjaminian category is part of the proposal of the contribution text to a foundation of the critical procedure in the Social Sciences which is based on opening the disciplines for “heterogeneous time series”; to smaller signs of a rupture with continuity.

**Keywords:** Cyberculture; Constellation; Dis-identification; Dialectical Image; Paradox of Colonialism.

## LA PARADOJA DEL COLONIALISMO Y LA DESIDENTIFICACIÓN

**Resumen:** El texto que sigue, más teórico que empírico, pretende exponer un momento histórico en el que Brasil fue marcado por lo que llamamos la paradoja del colonialismo. Esto constituye el límite del proceso evolutivo de la sociedad brasileña y se opone a los procesos de de-identificación que aparecen como “imagen dialéctica”. Esta categoría benjaminiana es parte de la contribución propuesta por el texto para fundamentar el procedimiento crítico en las Ciencias Sociales, que se basa en abrir las disciplinas para “series heterogéneas de tiempo”; para pequeños indicios de formas de ruptura con la continuidad.

**Palabras-clave:** Cibercultura; Constelación; Desidentificación; Imagen dialéctica; Paradoja del colonialismo.

O conceito de desidentificação, que dá título a esse artigo, foi retirado da obra de Judith Butler, *Cuerpos que importan: sobre los limites materiales y discursivos del “sexo”*, e utilizado em outro contexto para nortear o entendimento de um movimento cultural de juventude em Goiânia/GO que se desidentificava da cultura estabelecida pela celebração de práticas musicais apócrifas. O texto é resultado do esforço em retirar deste e de outros estudos, juntamente com os elementos teórico-conceituais de leituras da teoria crítica da Escola de Frankfurt, uma contribuição para uma fundamentação do procedimento crítico nas Ciências Sociais. O paradoxo do colonialismo indica, por sua vez, o agora no espaço-tempo (a imediatez) em que condições sociais e materiais dadas geram fluxos de desejo que encontram bloqueios e iniciam processos de desidentificação.

O paradoxo do colonialismo se refere ao fechamento das possibilidades “evolutivas” do discurso colonial, que em nosso caso adquiriu seu acabamento na forma do discurso da mestiçagem. Pode-se pensar que este paradoxo possui relações com o conceito de anacronismo, contudo, Rancière (2011) mostra que é preciso “desconstruir a categoria de anacronismo” e “desfazer um duplo nó: o nó do tempo com o possível e seu nó com a eternidade. É, antes de mais nada, liberar a racionalidade histórica dos jogos clandestinos do possível” (RANCIÈRE, 2011, p. 47). É em relação aos “jogos clandestinos do possível” que o autor afirma pela própria

experiência com “séries temporais heterogêneas”, a existência de uma “multiplicidade das linhas de temporalidades”. Assim, é no sentido de dar expressão a essas “séries temporais heterogêneas” que podem ser lidas como as formas de luta, de práxis, como virtualidades, que se faz uso do conceito de desidentificação nas Ciências Sociais, em particular, em contextos coloniais e neocoloniais. O recurso ao estudo dos processos de desidentificação se baseia em sua capacidade de revelar os índices históricos das imagens que tencionam o real, apontando para futuros utópicos.

A desidentificação corresponderia à produção de “Fluxos-esquizes” (DELEUZE; GUATARRI, 2004), em especial, em situação de colonialismo em suas formas-limite paradoxais, implicando formas de saída da apatia através do movimento do desejo.

E o que é que se tem de fazer para que a descodificação e a desterritorialização, constitutivos do sistema, não o façam escapar por um dos seus cantos, que escaparia à axiomática e estoiraria com a máquina (um Chinês no horizonte, um lança-mísseis cubano, um Árabe que desvia aviões, o rapto dum cônsul, um Pantera-negra, um Maio-68, ou ainda, hippies drogados, panascas em fúria, etc.). Oscila-se entre as sobrecargas paranoicas reaccionárias e as cargas subterrâneas, esquizofrênicas e revolucionárias. (DELEUZE; GUATARRI, 2004, p. 272).

As cargas subterrâneas a que se refere o filósofo francês indicam os fluxos de desejo orientados para a mudança. “Apesar do que pensam certos revolucionários o desejo é, na sua essência, revolucionário – o desejo, não a festa! – e nenhuma sociedade pode suportar uma posição de desejo verdadeiro sem que as suas estruturas de exploração, de sujeição e de hierarquia fiquem comprometidas” (DELEUZE; GUATARRI, 2004, p. 121). A desidentificação atua como uma espécie de tradutora do desejo, realizando sua atualização como produção desejante, “o elemento real do maquínico que constitui a produção desejante” (DELEUZE; GUATARRI, 2004, p. 87). Esta, segundo Deleuze e Guatarri, leva ao aumento das tensões de uma época; entre os seus discursos dominantes (eurocentrismo, discurso da mestiçagem, etc.) e as formas da diferença cultural (hibridismo, multiculturalismo, etc.).

O conceito de desidentificação, na medida em que indica um *modus operandi* possível da diferença cultural, não exclui as pequenas lutas que, de um ponto de vista mais amplo, devido ao seu número formam uma multiplicidade e, portanto, uma essência. Para que possa captar os processos de diferenciação é, assim, necessário situar o conceito em uma constelação. Assim, a desidentificação pode revelar os índices históricos de uma forma de luta, seu caráter epocal, ao iluminar as contradições e bloqueios que deve enfrentar. A desidentificação sob o signo da produção desejante pode assumir uma posição de interesse de grupos subalternos, se expressando de formas variadas e produzindo situações alternativas ou paralelas para os grupos e coletividades.

Ora, não só é possível que o investimento libidinal do campo social interfira no investimento de interesse e faça que os mais desfavorecidos, os mais explorados, procurem os seus

objetivos numa máquina opressiva, como também é possível que o que é reacionário ou revolucionário no investimento pré-consciente de interesse não coincida com o que o é no investimento libidinal inconsciente. (DELEUZE, GUATARRI, 2004, p.364).

Os índices de desidentificação são históricos na medida em que os modos como o desejo se transmutam em interesse dos subalternos expõe o arcaico nos bloqueios erigidos contra sua realização. Talvez, nos menores elementos de um processo orientado pelos fluxos-esquizes, encontre-se em um flash as imagens que tornam evidentes a alienação e as formas de segregação e opressão. Tais imagens são denominadas na tradição da teoria crítica de “imagens dialéticas” que em sua “imanência radical” expõem as correlações entre a ordem estabelecida, a história dos vencedores e a lógica identificadora, o *more geométrico* da ciência. O paradoxo do colonialismo se torna visível em todo o seu arcaísmo quando os bloqueios, territorializações e reterritorializações de uma época não resistem às suas lutas internas e são deslocados, permitindo a afirmação de alternativas às práticas estabelecidas que infligem sofrimento ao ser humano. A desidentificação é o resultado desses saltos quânticos dados pelo desejo para fora das formas de submissão. Os interesses e formas de luta que lhe dão expressão podem ser tomados pelas Ciências Sociais a partir de sua trajetória e da posição ocupada nas relações de poder na sociedade. Assim como em Marx “a grande indústria rasgou o véu que escondia dos homens seu próprio processo social de produção (...)” (MARX, 1983 apud MATOS, 2010, p. 119) o mesmo potencial pode ser indicado para a Internet atualmente, mas com a possibilidade de devolver ao vivente suas capacidades de criação, de invenção e, portanto, do sentimento de pertencimento.

## O paradoxo do colonialismo

A noção de paradoxo tem um uso variado nas Ciências Sociais brasileiras. Para os interesses deste texto indicamos Wanderley Guilherme dos Santos que aponta, em seu livro *O paradoxo de Rousseau: uma interpretação democrática da vontade geral*, que o mundo social contemporâneo mostra interesse pela “desestabilização do ‘objeto’ a ser conhecido, isto é, pela desestabilização do próprio mundo [social]. Aparente desordem brota sem cessar onde, não faz muito, reinava a previsibilidade.” (SANTOS, 2007, p. 129). Santos, segundo bem o interpreto, pretende indicar a tendência geral de movimento do mundo para a desestabilização e, nesta situação, trata-se de conhecer as trajetórias em direção a virtualidades diversas, às séries temporais heterogêneas ou multiplicidade das linhas de temporalidades em embate com as tendências tradicionalistas ou arcaístas expressas pelo imperativo de manutenção do *status quo*. Além de Santos, podemos citar Sérgio Costa que no capítulo de seu livro *Dois Atlânticos, Paradoxos do anti-racismo*, indica os embates entre os Estudos Raciais e os seus críticos a respeito dos desenvolvimentos e tendências das lutas anti-racistas no Brasil contemporâneo e das formas como o discurso da mestiçagem se tornou instrumento de opressão das diferenças. Nesta direção, indica como as novas etnicidades, que no caso dos povos afro-descendentes resultam de uma re-etnicização a partir da redescoberta da matriz africana, e

a luta pela sua legitimação política em contextos de discurso da mestiçagem ainda dominante que recaem frequentemente em uma oposição entre a opção por uma “distribuição justa das oportunidades sociais ou a preservação das particularidades culturais. Ou seja, ou se tem igualdade ou se tem diferença” (COSTA, 2006, p. 216).

Homi K. Bhabha também utiliza a noção de paradoxo. Este autor situa o problema do colonialismo sob o prisma da imagem. Segundo ele, a partir de uma análise da obra de Frantz Fanon, “O sujeito colonial é sempre ‘sobredeterminado de fora’, escreve Fanon. É através da imagem e da fantasia – aquelas ordens que figuram transgressivamente nas bordas da história e do inconsciente – que Fanon evoca a condição colonial de forma mais profunda” (BHABHA, 2003, p. 74). Fanon, em seus estudos sobre a psicologia do homem sob domínio colonial descobre que tanto “o preto escravizado por sua inferioridade, [quanto] o branco escravizado por sua superioridade, ambos se comportam de acordo com uma orientação neurótica” (FANON, 1969 apud BHABHA, 2003, p. 74). Para Fanon, há uma constelação de delírio maniqueísta demarcando os espaços da consciência e das sociedades coloniais na medida em que a identificação imediata dos sujeitos colonizados com as ordens do colonizador (e com suas medidas de colonização) fazem do processo de identificação o centro da questão colonial. Na tradição da teoria crítica o sentimento que induz à total submissão ao *status quo* é denominado de acídia ou de apatia.

É no conceito de imagem, portanto, que Fanon e Bhabha situam as condições de identificação em contextos colonizados, “pois a imagem – como ponto de identificação – marca o lugar de uma ambivalência. Sua representação é sempre espacialmente fendida – ela torna presente algo que está ausente – e temporalmente adiada: é a representação de um tempo que está sempre em outro lugar, uma repetição”. (BHABHA, 2003, p. 85). Essa identificação com a imagem imposta pelo colonizador nega “qualquer ideia de originalidade ou plenitude” (BHABHA, 2003, p. 85), “na psique colonial há uma negação inconsciente do momento negador, fendente, do desejo” (BHABHA, 2003, p. 85-86). O discurso colonial, paradoxalmente, afirma Bhabha, busca se representar através do conceito de fixidez. A fixidez “conota rigidez e ordem imutável como também desordem, degeneração e repetição demoníaca” (BHABHA, 2003, p. 105). A fixidez do discurso colonial sustenta-se através de duas estratégias: o estereótipo e a ambivalência. O estereótipo “é uma forma de conhecimento e identificação que vacila entre o que está sempre ‘no lugar’, já conhecido, e algo que deve ser ansiosamente repetido” (BHABHA, 2003, p. 105); a ambivalência, por sua vez,

Dá ao estereótipo sua validade: ela garante sua repetibilidade em conjunturas históricas e discursivas mutantes; embasa suas estratégias de individuação e marginalização; produz aquele efeito de verdade probabilística e predictabilidade que, para o estereótipo, deve sempre estar em excesso do que pode ser provado empiricamente ou explicado logicamente. (BHABHA, 2003, p. 106).

O estereótipo, visto por Bhabha como fetichismo, é uma “falsa representação de uma dada realidade” (BHABHA, 2003, p. 117) e consiste em uma “recusa da diferença”; “O que se nega ao sujeito colonial, tanto como colonizador quanto colonizado, é aquela forma de negação que dá acesso ao reconhecimento da diferença” (BHABHA, 2003, p. 117).

O discurso da mestiçagem continua funcionando como o estereótipo da brasilidade. Como mostra Costa (2002), a mestiçagem possui como elemento estruturante a heterofobia, “Em sua face cultural, tal ideologia procura disciplinar a heterogeneidade existente, selecionando, através da ação discursiva e política sistemática, aquelas manifestações que conformam a identidade nacional, restringindo-se expressões divergentes, daí seu traço heterofóbico” (COSTA, 2002, pp. 44). A ideologia da mestiçagem, sustentada pelo mito da democracia racial, é regressiva. Resulta disto que sejam sempre apresentadas imagens de um passado idealizado (estereótipo) que se alia a um esquecimento seletivo para poder ser repetido como recurso discursivo para a justificação dos bloqueios à diferença cultural, à desidentificação e às novas identificações, às “séries temporais heterogêneas” e, portanto, para a atualização das próprias concepções e ideias dominantes no Brasil.

O discurso colonial no Brasil abriu possibilidades de desenvolvimento social na medida em que se encontrou, durante o século XX, frente a demandas de incorporação de territórios e populações ainda excluídas à “ordem subjetivante ideológica” (AB’SÁBER, 2010, p. 196). A regulação (SANTOS, 1979) ou seletividade (SOUZA, 2000) do processo de incorporação gradual das massas populacionais aos bens e direitos da cidadania no Brasil geraram condições de desenvolvimento econômico e social apenas para os grupos e coletividades adequados aos critérios estabelecidos pelos discursos dominantes, deixando em condições de “subcidadania”<sup>1</sup> enormes contingentes populacionais. A estes restaram as formas de controle social que se constituíram, frequentemente, em práticas de violência institucional e de tortura, pois suas demandas sempre foram lidas pelo poder como as de um inimigo, ainda que idealizado; essas práticas do poder estabelecido no Brasil permanecem ainda hoje.

Mas, ao contrário do que se pode pensar, o paradoxo é atual, ou melhor, é global. A melhor expressão de suas dinâmicas de apartação se encontra na afirmação de Olgária Matos parafrazeando Walter Benjamin, segundo a qual “a modernidade é o estado de exceção em permanência” (BENJAMIN apud MATOS, 2010, p. 48). No entanto, apesar de sua ampla legitimação estrutural e com particularidades regionais e locais, os discursos dominantes não perdem seu caráter de imagem e fantasia que, no caso brasileiro, é ilustrado por Tales Ab’Saber através da fantasia do Exército como garantidor da democracia: “Embora aquartelado, ele reserva para si a fantasia política de que a ordem de nossa vida social nos foi doada e permitida pela instituição militar” (AB’SÁBER, 2010, p. 200).

O paradoxo do colonialismo veio à tona nas jornadas populares de junho de 2013. As manifestações foram puxadas por uma demanda popular por qualidade no direito de circulação representada pelo Movimento Passe Livre (MPL) que acabou levando milhões de pessoas às ruas das principais cidades do país em protesto não apenas por melhores condições de circulação urbana, mas por ampliação dos direitos de cidadania. Depois, no contexto da copa das confederações da FIFA, as exigências da Federação Internacional de Futebol e os gastos para a realização da Copa do Mundo de 2014 impactaram os anseios da população acerca das políticas neodesenvolvimentistas (ALVES, 2014) ou social-desenvolvimentista (NOBRE, 2009). O tipo de submissão exigido pela federação futebolística tornou revoltante as condições vividas pelas coletividades. Além disso, o paradoxo pode ser divisado na devassa pública feita

aos representantes do movimento Circuito Fora do Eixo (CFE)<sup>2</sup> após a aparição de dois de seus integrantes no programa de entrevistas Roda Viva da TV Cultura motivada pelo uso, no Jornal Nacional da TV Globo, de imagens captadas das Jornadas de Junho de 2013 e transmitidas ao vivo para a Internet pela Mídia NINJA.

A partir destes eventos ou “imagens dialéticas” tornaram-se evidentes os problemas sociais que o país enfrenta; eles emergiram no imaginário popular como o resultado da desatenção do governo às questões centrais, historicamente pendentes na sociedade brasileira. De lá para cá, vivenciamos uma disputa encarniçada pelos significados dessas imagens. Entretanto, está correto o diagnóstico que vê o apelo jovem e popular como a confirmação da necessidade de aprofundamento das conquistas sociais nas políticas de governo e não contra o modo de inclusão social e redistribuição de renda em andamento no país. Evidentemente, toda a convulsão social vista dos anos 2010 até agora, especialmente as Jornadas de Junho de 2013, não deve ser observada apenas como as contraindicações de um modelo político-econômico falido. Mas também, como possíveis indícios de superação da apatia política, algo que atribuímos à forma de apropriação das tecnologias digitais por parte da juventude, especialmente, das diversas periferias no Brasil.

Podemos afirmar que as disputas em curso no país possuem como fulcro a oposição entre dinâmicas de continuidade e de transformação da ideologia da mestiçagem acirradas pela sua forma paradoxal. Santos (2006) sustenta que a apatia política brasileira é o resultado do cálculo do custo do fracasso da ação coletiva e da falta de organização política. A evidência da apatia se encontra na possibilidade de alavancar as condições de vida de grupos e classes sociais sem de fato implementar mudanças estruturais na sociedade, isto é, mantendo a sociedade em estado inercial e preservando as condições de conservação do *status quo*. Segue afirmando que “o progresso social brasileiro tem sido lentíssimo” (SANTOS, 2006, p. 128), entre outras coisas, devido aos elevadíssimos custos de manutenção do *status quo*, “o comportamento dos governos contemporâneos é, em larga medida, explicado pelo imperativo de sobrevivência tal e qual do *status quo*. Somente essa compulsão já envolve enorme esforço e ação governamentais, pouco restando para iniciativas idílicas e distributivistas” (SANTOS, 2006, p. 164).

O paradoxo do colonialismo define as posições opostas ocupadas pelas forças nacionais democráticas e soberanas contra as forças de desnacionalização e de fragmentação e fluidificação das formas de solidariedade para bem além das estruturas estatais. Estas últimas possuem como característica a aceitação popular da continuidade dos arcaísmos e do bloqueio à mudança social por motivos religiosos ou ligados às formas hierárquicas de autoridade, expresso claramente na pergunta do *World Value Survey* (onda 2006-2014) sobre a importância da tradição. Entre os respondentes brasileiros, 87% disseram ser esta de, ao menos, “um pouco importante”, até “muito importante”<sup>3</sup>. Mas é no índice de autonomia que a pesquisa do WVS apresenta que vemos as tendências valorativas tendentes para o arcaico e sua penetração na sociedade brasileira. Assim, tendo como orientação geral da vida valores arcaicos, encontramos o polo da “obediência/fé religiosa” com 54,3% dos respondentes e, por outro lado, tendo como orientação a autonomia encontra-se o polo “determinação,

perseverança/independência” com 19,9% e os neutros somavam 25,8%.<sup>4</sup> Os índices de conservadorismo prevalente na sociedade brasileira pretendem dar materialidade às relações entre a manutenção do *status quo* e a permanência das formas de apatia e inércia social no país.

Matos (2009) indica que a monotonia da sociedade de massa coincide com o esquecimento da política e da validação de projetos coletivos. Segundo suas palavras a monotonia é uma característica das massas, o “tempo imóvel que não passa” (MATOS, 2009, p. 171). Dominados pela monotonia “não somos capazes de reconhecer ou criar valores” (MATOS, 2009, p. 171). O tédio é a carência de sentido pessoal na produção e no consumo, segundo Matos (2009) a “manifestação do tédio coletivo dá-se na passagem do capitalismo de produção para o de consumo” (MATOS, 2009, p. 190) e continua, “a percepção do tempo esvaziado de intencionalidade e de futuro faz a vida contrair-se no momento mesmo em que o tempo se prolonga indefinidamente, porque ele é repetição, destino e catástrofe” (MATOS, 2009, p. 198). A monotonia e a apatia são as expressões da submissão do objeto às formas arcaicas de domínio. “No tempo esvaziado de sentido, a tradição só chega ao presente como acúmulo de objetos e não como experiência” (MATOS, 2009, p. 206). Resulta daí que as nossas imagens do passado se limitem ao campo do estereótipo e que o processo social resulte em uma experiência de fragmentação antes que de coesão.

A saída da apatia pode ser indicada pelas Ciências Sociais através do posicionamento metodológico da prioridade ao objeto. A partir deste, podemos observar as formas de luta e a produção de choques dialéticos. Tais choques consistem nas expressões culturais rebeldes que podem, também, ser agrupadas em constelações. As constelações adquirem sentidos antes perdidos, esquecidos ou bloqueados, que podem ser recuperados nas

reminiscências, resíduos, ruínas, [que] indiciam a modernidade capitalista a fazer justiça aos rastros de trabalho humano exercido nas coisas e que é preciso profanar, reunindo o que foi separado, o trabalho e os produtos objetivados de sua subjetividade, o trabalho e seu sentido humano, a ação e o sonho. (MATOS, 2009, p. 159).

Despojadas de seu valor de troca abstrato, as ruínas são o “valor de uso do espaço”, o “valor de exposição do tempo”, isto é, só podem ser aqueles objetos situados no mundo empírico que detêm em si o nó de sentido das contradições de uma época. Estes nós, geralmente encontrado no campo econômico, devem ser interpretados através da construção de constelações.

Assim, dar margem para as formas de luta utópica nas Ciências Sociais implica em arrancar a tradição ao conformismo. Para Olgária Matos, a história dos vencidos é uma construção do presente (MATOS, 2009, p. 154) e o papel da micrologia fica patente aqui: “O detalhe e o insignificante são o sinal de alarme contra o capitalismo, que produz obsolescências e reificação” (MATOS, 2009, p. 153); “O detalhe, o fragmento, o hieróglifo, o parcial, o infinitamente pequeno requerem um olhar micrológico, para serem salvos e salvaguardados do desmoronamento da tradição” (MATOS, 2009, p. 153).

No caso brasileiro o paradoxo do colonialismo é um resultado de nosso processo histórico. De um lado uma infraestrutura organizada em torno do princípio da escassez, incluindo-se



aí o “subdesenvolvimento das instituições democráticas” (SANTOS, 2006), a apatia política, os altos níveis de analfabetismo absoluto e funcional e os níveis de miséria e pobreza, que configuram os aspectos que Francisco de Oliveira denominou de funcionais para o sistema. De outro lado, a emergência das lutas políticas coletivas no contemporâneo, especialmente, nos espaços digitais, muitas vezes encetadas por comunidades culturais não diretamente no campo econômico, mas de modo geral pelos bens e direitos de uma cidadania ampliada, que podem, muitas vezes, ser caracterizadas sob a constelação da desidentificação. Essas lutas e formas políticas, frequentemente rebatidas pelos arcaísmos e fantasmagorias mantidos estruturalmente pelo imperativo de manutenção do *status quo*, tem deslocado o poder estabelecido na medida em que ocupou um meio de expressividade com o desenvolvimento da cibercultura no país. O papel da cultura digital foi enfaticamente demonstrado nas eleições presidenciais de 2014 quando foi o fator definidor do resultado final do pleito. Ademais, são nos símbolos e imagens produzidos pelos mundos virtuais existentes na multiplicidade do digital que se encontram aqueles tencionamentos do real que constituem as formas de reconciliação e que guardam em si as possibilidades da utopia.

## **Contribuição para uma fundamentação do método crítico em Ciências Sociais**

Realizar a descrição histórica e a análise crítica de fenômenos como o paradoxo do colonialismo e da multiplicidade de processos de desidentificação é algo que não pode ser feito no espaço do presente texto. Resta, assim, procurar descrever o processo de análise crítica nos termos de sua forma, tomando o paradoxo e as formas de luta como constelações, no sentido dado por Walter Benjamin e Theodor W. Adorno. Dessa forma, o que se apresenta a seguir aparece como uma proposta de modelo crítico para as Ciências Sociais, ainda que de caráter apenas esquemático, desenvolvido a partir do referencial teórico da teoria crítica da escola de Frankfurt.

O conceito de constelação consiste na tentativa de formação de conjuntos conceituais orientados para identificar os “teores de verdade” de um fenômeno. A constelação possibilita a identificação no fenômeno daquilo que carrega das contradições do real. Essas contradições se mostram nos objetos à medida que o mito, a alienação e a segregação são vislumbrados através do lampejo de imagens dialéticas que, no caso do paradoxo do colonialismo, podem situar a forma da desidentificação como o seu “contraste dialético”. Os teores de verdade de um texto, de uma obra de arte, das representações de um processo social, podem ser revelados pela busca do estabelecimento das relações entre cultura e economia em sua “relação expressiva” (BENJAMIN, 2009), não como determinação, que sob o domínio do capital tem na economia seu fenômeno dominante, ainda que não originário. Os teores de verdade são revelados com o desvelamento do segredo oculto no fenômeno, ou seja, as condições de domínio do capital.

A metáfora celeste de Benjamin ajuda na compreensão do problema: “as ideias relacionam-se com as coisas como as constelações com as estrelas” (BENJAMIN, 2011, p. 22). Nas constelações “Não há qualquer analogia entre a relação do fenômeno singular com a ideia ou com o conceito: neste último contexto, o singular é subsumido no conceito e permanece o que era – singularidade; no primeiro, está na ideia e torna-se naquilo que não era – totalidade” (BENJAMIN, 2011, p. 35). O estatuto de conhecimento da ideia remete para a questão da escolha dos casos exemplares, dos fragmentos que estarão sob a crítica imanente. Resulta daí que Benjamin indique aquelas imagens mais marcadas pelas tensões e contradições da época como as melhores posicionadas para a iluminação do todo, pois no movimento dialético entre o particular e o universal a ideia é a coincidência imediata entre eles e se expressa nos rastros e vestígios deixados pela ação humana. Em sua investigação sobre as ideias, Benjamin se pergunta ainda se “a ideia é uma abreviatura indesejada ou se, pelo contrário, fundamenta por meio da sua expressão linguística o verdadeiro conteúdo científico” (BENJAMIN, 2011, p. 30). De acordo com a doutrina filosófica benjaminiana as ideias possuem existência própria e podem ser encontradas no que denomina de “casos exemplares, ainda que tenha de atribuir este caráter a simples fragmentos isolados” (BENJAMIN, 2011, p. 33). A ideia, portanto, expressa o todo e, ao mesmo tempo, está nos casos exemplares que, por meio delas, exprimem a totalidade. Assim, a perspectiva imanente tem sua validade científica no domínio da ideia.

Adorno, em sua apropriação da categoria benjaminiana de constelação, propõe-na como solução para o fato da emancipação continuar não se dando, bem como para o bloqueio da práxis. Nobre (1998), referindo Adorno, aponta que “o esforço do conceito de superar a sua própria “insuficiência inevitável” chama-se constelação: ‘Dar-se conta da constelação em que a coisa se encontra significa tanto quanto decifrar a constelação que o singular carrega dentro de si como algo que veio a ser’” (ADORNO 1970 apud NOBRE, 1998, p. 168). E mais à frente afirma: “a ‘constelação’ é categoria que não apenas não admite definição como também é refratária a qualquer tratamento teórico que pretenda isolá-la de suas configurações concretas” (NOBRE, 1998, p. 169). Diante da insuficiência inevitável do conceito é necessária a produção de constelações de sentido. Este é o recurso para a superação do conceito através do conceito, a autorreflexão da identidade a partir daquilo que ela exclui ou ignora. Conforme Adorno, “O erro determinável de todo conceito obriga a que se evoque outros; é daí que emergem aquelas constelações para as quais unicamente passa alguma coisa da esperança contida no nome” (ADORNO, 2009, p. 53). Para Adorno, portanto, é a constelação que se mobiliza como imanente, não os fragmentos ou casos exemplares, que assim devem ser mediados pelas próprias contradições a fim de se determinar o seu lugar nas constelações.

Ainda que a utilização que os dois autores fazem do conceito de constelação ocorra predominantemente no campo filosófico, a saída deste e a entrada para o campo das ciências eram antecipadas por eles. Benjamin, de sua parte, já havia fluidificado a dialética com a interpretação imanente que dava às “imagens dialéticas”. No caso de Adorno pela visualização de um momento privilegiado em que aponta os limites da dialética, conforme afirma Jameson (1997): “E a Dialética Negativa conclui mais modestamente com o desejo de que, em seu ato último, a dialética cancele inteiramente a si mesma” (JAMESON, 1997, p. 159). No entanto, ao

articularmos as exigências metodológicas de um modelo crítico às exigências epistemológicas de um campo científico devemos estar atentos para a questão da multiplicidade que caracteriza a situação dos fenômenos de um modo geral.

O método crítico de Adorno, dialético e orientado pela possibilidade da utopia, consiste, por um lado, em articular os fragmentos em “constelações” do geral. A categoria de constelação é tomada aqui como uma saída para o conhecimento científico, hipótese que é confirmada pelo próprio autor: “O modo como os objetos precisam ser descerrados por meio da constelação não deve ser deduzido tanto da filosofia que perdeu o interesse em relação a isso, mas antes das investigações científicas significativas” (ADORNO, 2009, p. 142). Por outro lado, a episteme das ciências humanas corresponde às próprias exigências da abordagem materialista da prioridade ao objeto, pois, o conhecimento do objeto, tencionado pela incorporação em conjuntos significantes de contradições e antagonismos constitutivos do real e expresso nos rastros e fragmentos, pode ser conquistado pela observação cuidadosa da trajetória histórica de determinados fenômenos singulares e de seu posicionamento diante das formas concretas de luta. Quando, pelo contrário, o objeto é mediado pelo *status quo*, como no cientificismo, os símbolos do tencionamento constitutivo dos fenômenos são obscurecidos, bem como as possibilidades da utopia de um mundo sem penúria. Desaparecem, portanto, justamente aqueles elementos do objeto que forneciam o nexo entre a totalidade social e o mundo empírico, ofuscados pelo estado da própria contradição neles impregnada. Adorno, dessa forma, diferentemente de Benjamin, sustenta a imanência da constelação como uma configuração da totalidade, contra a identificação imediata entre conceito e coisa.

A prioridade ao objeto é, assim, para o filósofo frankfurtiano, uma exigência metodológica da crítica materialista e pode ser divisada por meio da seguinte passagem da *Dialética Negativa* (DN): “Por meio da passagem para o primado do objeto, a dialética torna-se materialista” (ADORNO, 2009, p. 165). Na crítica ao idealismo da dialética hegeliana, Adorno faz a crítica da lógica identificadora. Ela se encontra no esquecimento por Hegel dos direitos das sínteses precedentes (para usar os termos da reformulação da dialética hegeliana por Karl Korsh) fazendo com que as regras que orientam a positividade, bem como a sua negação, sejam fruto de um mesmo arbítrio subjetivo, de uma tautologia,

A negação exercida pelo sujeito era legítima; a negação exercida sobre ele também o é, e, no entanto, ela se mostra como ideologia. Na medida em que, a cada novo nível dialético, Hegel se esquece, contra a intelecção intermitente de sua lógica, do direito próprio ao nível precedente, ele prepara o molde daquilo que ele acusa como negação abstrata: uma positividade abstrata, i.e., ratificada a partir do arbítrio subjetivo. Essa positividade deriva-se teoricamente do método e não – como precisaria acontecer, segundo Hegel – da coisa. (ADORNO, 2009, p. 138).

A positividade hegeliana dominante “se difundiu sobre o mundo como ideologia, do mesmo modo que se tornou um real aborto grotesco, convencendo-se assim de sua monstruosidade” (ADORNO, 2009, p. 138). O que resiste violentamente a esta positividade ideológica na formação do conceito é a ideia de reconciliação, que é correlata à elevação das tensões entre, por exemplo, as demandas por identificação feitas pela tradição e as demandas

por desidentificação. “A dialética não tem o seu conteúdo de experiência no princípio, mas na resistência do outro à identidade, de onde provém sua violência. Nela também está compreendido o sujeito, uma vez que o seu domínio real produz as contradições, mas essas contradições impregnam o objeto” (ADORNO, 2009, p. 139).

Assim, ainda é na crítica ou negação ao positivo como ideológico e “fetichizado em si” (ADORNO, 2009, p. 138) e na sustentação da crítica sob a negação da negação que Adorno procura sustentar o procedimento dialético. Através deste se dá a iluminação dos objetos, a revelação das contradições impregnadas neles e dos bloqueios ao diverso. A crítica dialética permite destacar dos fragmentos aquelas contradições, devido às formas de tencionamento das relações e correlações de que eles são parte e do seu consequente deslocamento das posições estabelecidas para dar lugar às posições do Outro, do diverso e do qualitativo. A crítica materialista parte da dialética entre as demandas físicas de eliminação do sofrimento e as formas de autoconservação da espécie. Adorno explica que o pensamento dialético funciona a partir da dor e da negatividade que se mostram na figura do elemento físico, “O momento corporal anuncia ao conhecimento que o sofrimento não deve ser, que ele deve mudar. “A dor diz: pereça.” Por isso, o especificamente materialista converge com aquilo que é crítico, com a práxis socialmente transformadora” (ADORNO, 2009, p. 173).

Ainda que apontemos diversas formas de luta no país e no mundo, que revelam coletividades em combate contra as formas de sofrimento, deve-se levar em conta a afirmação de Adorno de que a demanda de “supressão do sofrimento” “não depende do indivíduo singular, mas apenas da espécie” (ADORNO, 2009, p. 173). Confrontada com as formas como se desenvolvem as demandas de autopreservação da espécie segundo o princípio da identidade, ressalta a possibilidade concreta de eliminação do sofrimento segundo o estágio de desenvolvimento das forças produtivas existentes. Adorno, falando da segunda metade da década de 1960 já indicava essa possibilidade e sustentava uma sociedade fundada nos valores de uso das coisas, pela sua finalidade (utilização);

Uma tal organização teria o seu telos na negação do sofrimento físico ainda do último de seus membros e nas formas de reflexão intrínsecas a esse sofrimento. Ela é o interesse de todos e não é paulatinamente realizável senão por uma solidariedade transparente para ela mesma e para todo vivente. (ADORNO, 2009, p. 174).

A mensagem da crítica e da reconciliação está no mesmo plano linguístico, expressa pela afirmação de Walter Benjamin de que “Enquanto ainda houver um mendigo, ainda haverá mito” (BENJAMIN, [1982] 2006 apud ADORNO, 2009, p. 173). A reconciliação e a crítica resgatam o novo de seu ocaso provocado pelos poderes dominantes: a primeira dando-lhe visibilidade e a segunda abrindo suas possibilidades. Sua atuação se dá contra as formas de continuidade e contra as sínteses acabadas. Contra o *status quo*, pois o aporte do elemento materialista à dialética significa uma necessária ruptura com o mito cuja figura dominante é a continuidade do sofrimento pelas formas da exploração, da opressão e da segregação em um regime tecnológico perfeitamente apto para eliminá-los.

Além de uma crítica à dominância das filosofias idealistas do sujeito e do seu correlato científico, o positivismo, “O primado do objeto significa o progresso da diferenciação qualitativa

daquilo que é mediado em si, um momento na dialética que não se acha para além dela, mas se articula nela” (ADORNO, 2009, p. 158). A abordagem crítica fundada pela perspectiva de prioridade ao objeto deve buscar (como em uma “Sociologia negativa”<sup>5</sup>) no objeto o progresso da sua diferenciação qualitativa, contra a objetificação cientificista e sua tendência à quantificação. Entende-se por diferenciação qualitativa aquelas abordagens históricas em que são agregadas à compreensão do objeto, através da formação de constelações de sentido, até mesmo os menores traços que possuam relações com ele.

Entregar-se ao objeto equivale a fazer justiça a seus momentos qualitativos. A objetificação científica, em acordo com a tendência à quantificação intrínseca a toda ciência desde Descartes, tende a excluir as qualidades, transformando-as em determinações mensuráveis. Em uma medida crescente, a própria racionalidade é equiparada *more mathematico* à faculdade de quantificação. (ADORNO, 2009, p. 44).

O objeto é designado na perspectiva adorniana como “a ordem social mais ampla”. Jameson (1997), em sua interpretação da obra de Adorno, defende as proposições do filósofo como “um jogo perceptivo nas zonas obscuras de nossa percepção lateral”. Para ele, o modo de interpretar as proposições de Adorno com princípios materialistas consiste em lê-lo à luz da própria elevação das tensões entre sujeito e objeto ou particular e universal, denominada de reconciliação. A reconciliação, na interpretação de Jameson (1997),

Deve ser tomada precisamente como uma elevação das tensões e contradições entre o universal e o particular: a compreensão usual de que [a reconciliação] envolve uma reconciliação entre sujeito e objeto é, assim, errônea, exceto na medida em que, aqui, objeto designa a ordem social mais ampla, e sujeito o individual ou particular. Dessa perspectiva, portanto, a interpretação como tal – a leitura do particular à luz do universal ausente – é dialeticamente transformada e “subsumida”: produzindo um novo modo de interpretação no qual o particular é lido não à luz do universal, mas, antes, à luz da própria contradição entre o universal e o particular. (JAMESON, 1997, p. 52).

Nas palavras de Adorno: “Em face da possibilidade concreta da utopia, a dialética é a ontologia do estado falso. Dela seria liberado um estado justo, que não é nem sistema nem contradição” (ADORNO, 2009, p. 18). Possibilidades utópicas, portanto, se abririam apenas como reconciliação entre a ordem social mais ampla (como objeto) e a ampliação das possibilidades expressivas do particular e do singular. A utopia, nas palavras do próprio Adorno, “estaria acima da identidade e acima da contradição, uma conjunção do diverso” (ADORNO, 2009, p. 131). Este autor continua mais a frente, em uma passagem que enfatiza o aspecto material, fático, empírico, mas também profético da emancipação: “A virada em direção ao não-idêntico verifica-se em sua realização” (ADORNO, 2009, p. 134). É na prática do diverso que Adorno descobre a utopia, pois ela significa a possibilidade de desmascaramento da falsidade do existente, que descortinaria o véu da ideologia revelando o caráter de simulacro da cultura dominante. Sua realização efetiva ocorreria de acordo com o desenvolvimento das condições sociais para tal, preservando em seu processo as pequenas estruturas (máquinas deleuzeanas) para a produção de saídas – linhas de fuga – que colocam sob suspeita a própria dialética.

Como momentos qualitativos na objetivação científica, deve-se considerar, também, contra a absolutização da tendência à identificação, aquilo que Jameson (1997) denomina de novidade e alteridade. Estas, observadas sob a perspectiva dos fragmentos, rastros e frestas, apontam para a micrologia: “O detalhe, o fragmento, o hieróglifo, o parcial, o infinitamente pequeno, requerem um olhar micrológico, para serem salvos e salvaguardados do desmoronamento da tradição” (MATOS, 2010, p. 153). Uma perspectiva micrológica ganha contornos mais definidos quando, nela, passam para o primeiro plano as particularidades e diferencialidades, que na abordagem quantitativa norteadas pela tendência à identificação são deixadas de lado. Na perspectiva micrológica todos os elementos que eram antes indexados ao conceito ou simplesmente ignorados, sem o devido exame de sua não-identidade, sua diferença qualitativa, passam para o ponto de partida do processo de construção do conhecimento.

O ideal do diferenciado e nuançado, que o conhecimento nunca esqueceu totalmente até os mais recentes desenvolvimentos, apesar de todo “science is measurement”, não se relaciona somente com uma capacidade individual, dispensável para a objetividade. Ele recebe seu impulso da coisa. Diferenciado é aquele que na coisa e em seu conceito, ainda consegue distinguir o mais ínfimo que escapa ao conceito; somente a diferencialidade alcança o mais ínfimo. Em seu postulado, ou seja, no postulado da faculdade da experiência do objeto – e a diferencialidade é a sua experiência transformada em forma de reação subjetiva – o momento mimético do conhecimento, o momento da afinidade eletiva entre aquele que conhece e aquilo que é conhecido, encontra refúgio. (ADORNO, 2009, p. 46).

O “ideal do diferenciado e nuançado” ainda “consegue distinguir o mais ínfimo que escapa ao conceito” através da “faculdade da experiência do objeto” que resulta da experiência da “diferencialidade” do próprio ideal e de sua “reação subjetiva”. A experiência do sensível é, portanto, o que ainda situa o papel do sujeito na identificação do objeto. O primado do objeto, portanto, não significa a anulação do sujeito, uma vez que aquele só pode ser apreendido em sua objetividade através da mediação desta experiência. “Em verdade, na medida em que é autônomo e espontâneo, o sujeito deve exercer um poder formador sobre o imediato; nenhum sujeito, porém, o possui como o imediatamente dado que está aí pura e simplesmente” (ADORNO, 2009, p. 160). O sujeito permanece na filosofia crítica, ainda que bloqueado em suas potencialidades emancipatórias pela formação social dominante, como uma configuração.

Para Adorno, uma brisa leve poderia desvelar no conceito os bloqueios ideológicos que impedem o reconhecimento da diferencialidade e, dessa forma, permanece a possibilidade da utopia. Portanto, na crítica da ideologia ocorre o desvelamento do caráter do pensamento quantificador desmascarado pela Teoria Crítica como princípio identificador através da expansão da “troca enquanto troca do igual e, contudo, desigual” e na crítica da desigualdade na igualdade que “quer a realização do ideal de uma troca livre e justa”.

Adorno, no que se refere à proposta do primado do objeto e à micrologia, parece ter sido influenciado por Walter Benjamin que, entre outros, no texto sobre Baudelaire parte da vida e da obra do poeta francês para iluminar as condições de vida da população, bem como a situação política francesa, na Paris do 2º Império de Napoleão III. A orientação metodológica benjaminiana de imanência radical funciona, não apenas para esclarecer as posições particulares (no presente caso, de Baudelaire) no jogo que empreendia no campo

literário francês de meados do século XIX, mas para iluminar as contradições da totalidade. Sobre o método, Benjamin (2011, p. 17) anota:

O valor dos fragmentos de pensamento é tanto mais decisivo quanto menos imediata é a sua relação com a concepção de fundo, e desse valor depende o fulgor da representação, na mesma medida em que o do mosaico depende da qualidade da pasta de vidro. A relação entre a elaboração micrológica e a escala do todo, de um ponto de vista plástico e mental, demonstra que o conteúdo de verdade (*Wahrheitsgehalt*) se deixa apreender apenas através da mais exata descida ao nível dos pormenores de um conteúdo material (*Sachgehalt*).

Em carta a Benjamin, Adorno crítica esse traço de seu pensamento tentando apontar uma correlação não mediada entre os seus objetos e os fenômenos mais amplos da sociedade, mas, em resposta, Benjamin defende o seu uso do conceito de vestígio afirmando a impossibilidade de uma mediação exterior para ele,

Se um conceito como vestígio fosse receber uma interpretação concludente, então teria de ser introduzido com toda a desenvoltura no plano empírico. Isso poderia se dar de forma ainda mais convincente. De fato, a primeira coisa que fiz ao regressar foi verificar a importante passagem de Poe para minha construção da narrativa policial a partir da obliteração ou fixação dos vestígios do indivíduo no meio da multidão da metrópole. (BENJAMIN, [1938] 2012 apud ADORNO, 2012, 412).

Para Benjamin não se trata de equivaler ou determinar a cultura pela economia, ou a superestrutura pela estrutura, mas, de outro modo, no estudo da relação entre cultura e economia estipular a “mais exata descida ao nível dos pormenores de um conteúdo material” como instrumento metódico-metodológico de interpretação. A relação entre economia e cultura, assim, aparece antes como uma “relação expressiva”, isto é, a “expressão da economia na cultura” (BENJAMIN, 2006, p. 502).

Marx expõe a correlação causal entre a economia e a cultura: o que importa aqui é a correlação expressiva. Trata-se não de apresentar a gênese econômica da cultura, mas a expressão da economia na cultura. Em outras palavras, trata-se da tentativa de apreender um processo econômico como fenômeno primevo perceptível, do qual se originam todas as manifestações de vida das passagens (e, igualmente, do século XIX). (BENJAMIN, 2006, p. 502).

O conceito de “relação expressiva” é claramente ilustrado pela oposição entre o aparecimento da iluminação elétrica e as formas que engendra de sobretrabalho e de aumento da produtividade, presentes no texto sobre Baudelaire. No livro sobre as passagens de Paris, Benjamin nomeia as características sócio-históricas do século XIX, segundo aquilo que os objetos retêm das contradições presentes em sociedade. De forma a afirmar que o estudo das passagens “trata fundamentalmente do caráter expressivo dos primeiros produtos industriais, das primeiras construções industriais, das primeiras máquinas, mas também das primeiras lojas de departamentos, reclames, etc., torna-se com isso duplamente importante para o marxismo” (BENJAMIN, 2006, p. 502). Isto decorre de que os objetos, na medida da sua determinação histórica, possibilitam a leitura das suas próprias contradições e, portanto,

do bloqueio do diverso. Aqui se encontra uma diferença entre Adorno e Benjamin. Para este último, o conceito de relação expressiva consiste na expressividade imanente que o singular apresenta das configurações do todo tornadas cognoscíveis por meio de imagens dialéticas. Para Adorno, por sua vez, sem a mediação da denúncia das contradições que bloqueiam a reconciliação, os momentos qualitativos não podem ser elevados à constelação, o que desvanece a expressividade imanente do singular que teria algum significado apenas no conceito ou constelação.

Um dos elementos da insurgência das particularidades do objeto encontra-se na crítica à função da imagem empreendida por Adorno em sua abordagem da indústria cultural das sociedades de massas. A crítica da imagem adorniana segue a crítica da alegoria da época do drama barroco alemão por Benjamin. A alegoria se expressa como “figuração”, no contexto da sua diferenciação do símbolo na *Origem do Drama Barroco Alemão*. Neste texto o símbolo é visto como “signo das ideias”,

Enquanto no símbolo, com a transfiguração da decadência, o rosto transfigurado da natureza se revela fugazmente na luz da redenção, na alegoria o observador tem diante de si a *facies hipocrática* da história como paisagem primordial petrificada. A história, com tudo aquilo que desde o início tem em si de extemporâneo, de sofrimento e de malogro, ganha expressão na imagem de um rosto – melhor, de uma caveira. (BENJAMIN, 2011, p. 176).

A crítica da imagem adorniana a classifica como aquilo que se interpõe entre a consciência cognoscente e aquilo que esta consciência pensa e, nesse sentido, como um dispositivo de reprodução do idealismo, “um corpo de representações substituiria o objeto do conhecimento, e o arbítrio de tais representações é o arbítrio daqueles que decretam” (ADORNO, DN, 2009, p. 176). Mas a crítica da imagem pode ser vista também como a conquista das condições de sua leitura segundo as condições sociais em que vem à luz. Neste sentido, o imperativo apontado por Benjamin de retomada do fetiche adquire maior clareza. Neste sentido, a imagem não deve ser confundida com as situações em que a subjetividade é constituída, pois se distinguem do *habitus* ou estilo de vida pelo seu índice histórico, ou seja, pela sua determinação por uma época,

O índice histórico das imagens diz, pois, não apenas que elas pertencem a uma determinada época, mas, sobretudo, que elas só se tornam legíveis numa determinada época. E atingir essa “legibilidade” constitui um determinado ponto crítico específico do movimento em seu interior. Todo presente é determinado por aquelas imagens que lhe são sincrônicas: cada agora é o agora de uma determinada cognoscibilidade. (BENJAMIN, 2006, p. 504).

Dentre as imagens, aquelas que se encontram nos pontos de maior tensão das relações sociais são denominadas de “imagens dialéticas”. Segundo Benjamin “somente as imagens dialéticas são autenticamente históricas, isto é, imagens não-arcaicas. A imagem lida, quer dizer, a imagem no agora da cognoscibilidade, carrega no mais alto grau a marca do momento crítico, perigoso, subjacente a toda leitura” (BENJAMIN, 2006, p. 505). A imagem dialética aparece, segundo o autor, quando o pensamento “se imobiliza numa constelação saturada de tensões (...). Ela é a cesura no movimento do pensamento. Naturalmente, seu lugar não é arbitrário. Em uma



palavra, ela deve ser procurada onde a tensão entre os opostos dialéticos é a maior possível” (BENJAMIN, 2006, p. 518). A imagem dialética consiste em um acontecimento, ela é uma

imagem que lampeja. É assim, como uma imagem que lampeja no agora da cognoscibilidade, que deve ser captado o ocorrido. A salvação que se realiza deste modo – e somente deste modo – não pode se realizar senão naquilo que estará irremediavelmente perdido no instante seguinte. (BENJAMIN, 2006, p. 515).

Benjamin, quando afirma que “Somente as imagens dialéticas são imagens autênticas (isto é: não-arcaicas), e o lugar onde as encontramos é a linguagem” (BENJAMIN, 2006, p. 504) já antecipava movimentos fundamentais do conhecimento na contemporaneidade conhecidos como a virada linguística e cultural. Neste sentido, em que a cultura se autonomiza em relação à economia, podemos falar com Jameson (1997) que se trata de localizar o centro das análises na “dinâmica material da cultura”, isto é, na linguagem: “as análises centradas na linguagem constituem o mais efetivo repúdio às antigas categorias centradas no sujeito” (JAMESON, 1997, p. 165). Este posicionamento se aplica também à abordagem benjaminiana do materialismo histórico: “(...) não renunciar a nada que possa demonstrar que a representação materialista da história é imagética [*bildhaft*] num sentido superior que a representação” (BENJAMIN, 2006, p. 505).

O cerne da contribuição benjaminiana ao materialismo histórico foi a busca pela eliminação nele da ideia de progresso e sua substituição pela ideia de atualização. O progresso é visto por Benjamin como uma dessas sínteses dos hábitos de pensamento burgueses dos quais propunha a diferenciação. Para ele o materialismo histórico tinha como conceito fundamental não o “progresso, e sim a atualização” (BENJAMIN, 2006, p. 502). O próprio autor indica o trajeto da atualização e da identificação de imagens dialéticas na medida em que aponta um incremento de visibilidade das lutas sociais e populares na história com a realização do método marxista. Sua metodologia da montagem literária propunha “erguer as grandes construções a partir de elementos minúsculos, recortados com clareza e precisão. E, mesmo, descobrir na análise do pequeno momento individual o cristal do acontecimento total” (BENJAMIN, 2006, p. 503). A atualização do materialismo histórico encontra-se no aprimoramento que sofre diante da renovação das formas de luta.

A perspectiva crítica adorniana ainda partia do paradigma da lógica da equivalência dos artefatos culturais e humanos com as relações de troca de mercadorias. Para Adorno a determinação econômica se faz ver na exigência da mediação do particular pelas contradições do todo. É neste procedimento que Adorno sustenta a manutenção da dialética, ele possibilita o desvelamento da ideologia e, portanto, dos bloqueios que limitam o diverso. A perspectiva imanente de Benjamin pretende identificar nos fenômenos singulares, nos fragmentos, em casos exemplares ou imagens dialéticas, os elementos de um futuro utópico. Uma metacrítica benjaminiana de Adorno, portanto, indica que os fatos econômicos que Benjamin revela no estudo das Passagens

do ponto de vista da causalidade – ou seja, como causas –, não seriam fenômenos originários; tornam-se tais apenas quando, em seu próprio desenvolvimento – um termo

mais adequado seria desdobramento – fazem surgir a série de formas históricas concretas das passagens, assim como a folha, ao abrir-se, desvenda toda a riqueza do mundo empírico das plantas. (BENJAMIN, 2006, p. 504).

A prioridade da cultura ao econômico fica evidente aqui, a economia surge no objeto como um desdobramento. O planejamento da ação, o componente teórico da práxis, vem antes de sua realização. Afirmamos que os procedimentos dos dois autores podem ser efetivos na compreensão das sociedades contemporâneas, em função da confusão de épocas, da mistura de uma economia da escassez (cada vez mais decadente) e uma economia da abundância, hibridação particularmente eminente no Brasil. A seguinte passagem de Adorno nos parece reveladora da situação atual: “Aquilo que poderia ser diverso ainda não começou” (ADORNO, 2009, p. 127). Ela nos parece indicativa do esgotamento da dialética e também das formas de atualização necessária ao conhecimento frente às lutas emergentes na época da cultura digital e torna a perspectiva imanente benjaminiana absolutamente atual.

## Notas

1 SOUZA, Jessé. **A construção social da subcidadania**. Para uma Sociologia Política da modernidade periférica. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2003.

2 Dentre muitos outros movimentos sociais, o Circuito Fora do Eixo provocou uma enorme convulsão nas estruturas estabelecidas em diversas áreas da vida social, mas, particularmente, na indústria fonográfica. Esta, organizada de forma oligopolista e regressiva, historicamente determinou a própria concepção do que seja a Música no país. O CFE, ao articular em rede mais de uma centena de festivais de música independente em cidades de diversos portes de norte a sul, revelou os arcaísmos da indústria musical em suas estratégias de concentração estética e econômica cada vez mais intensas. Seus agentes, ao protagonizarem os embates nos mais diversos setores da produção cultural, entre as estruturas estabelecidas e as novas formas de produção musical deslocaram a indústria de sua posição nas estruturas de poder e no campo musical brasileiro ao reativarem o sentido da música na vida cotidiana através dos festivais. O CFE, parece-nos, ao se constituir, representou, neste particular, a imagem dialética da indústria fonográfica, isto é, “o modo pelo qual o caráter fetichista é percebido na consciência coletiva” (ADORNO, 2012, p. 177). Através dos festivais se estruturou todo um novo campo de produção musical, cujos símbolos e imagens permanecem em intensa disputa.

3 WV5\_Results\_Brazil\_2006\_v\_2014\_04\_28, pergunta 79. <http://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV6.jsp>.

4 (WV5\_Results\_Brazil\_2006\_v\_2014\_04\_28, pergunta Y003. <http://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV6.jsp>).

5 BOURDIEU, Pierre. Sobre o Estado. Curso no Collège de France (1989-1992). Lisboa: Edições 70, 2014.

## Referências

- AB'SÁBER, Tales. Brasil, a ausência significativa política (uma comunicação). In: SAFATLE, Vladimir. TELES, Edson. **O que resta da ditadura**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.
- ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.
- ADORNO, T. W. **Dialética negativa**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009.
- ADORNO, T. W. Correspondência, 1928-1940. ADORNO, Theodor W. BENJAMIN, Walter. São Paulo: Editora Unesp, 2012.
- ALVES, Giovanni. **Trabalho e neodesenvolvimentismo**: choque de capitalismo e nova degradação do trabalho no Brasil. Bauru, SP: Canal 6 (projeto Editorial Práxis), 2014.
- DELEUZE, Giles. GUATTARRI, Felix. **O anti-édipo**: capitalismo e esquizofrenia 1. Lisboa: Assírio e Alvim, 2004.
- BENJAMIN, Walter. **Charles Baudelaire**: um lírico no auge do capitalismo. (Obras escolhidas, v. 3). São Paulo: Brasiliense, 1989.
- BENJAMIN, Walter. **Origem do drama trágico alemão**. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2011 [1925].
- BENJAMIN, Walter. **Passagens**. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- COSTA, Sérgio. **A construção sociológica da raça no Brasil**. Estudos Afro-Asiáticos, Ano 24, no. 1, 2002, pp 35-61.
- COSTA, Sérgio. **Dois Atlânticos**: Teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- JAMESON, Fredric. **O marxismo tardio**: Adorno ou a persistência da dialética. (Cidade: Editora?), 1997.
- MATOS, Olgária C. F. **Benjaminianas**: cultura capitalista e fetichismo contemporâneo. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.
- NOBRE, Marcos. **Imobilismo em movimento**: da abertura democrática ao governo Dilma. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- NOBRE, Marcos. **A dialética negativa de Theodor W. Adorno**: a ontologia do estado falso. São Paulo: Editora Iluminuras, 1998.
- POCHMANN, Márcio. **Nova classe média?** O trabalho na base da pirâmide social brasileira. São Paulo: Boitempo Editorial, 2012.
- RANCIÈRE, Jacques. O conceito de anacronismo e a verdade do historiador. In: SALOMON, Marlon (Org.). **História, verdade e tempo**. Chapecó, SC: Argos, 2011.

SANTOS, W. G. **Cidadania e Justiça**: a política social na ordem brasileira. Rio de Janeiro: Ed. Campos, 1979.

SANTOS, W. G. **O Horizonte do desejo**: instabilidade, fracasso coletivo e inércia social. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2006.

SANTOS, W. G.. **O paradoxo de Rousseau**: uma interpretação democrática da vontade geral. Rio de Janeiro: Rocco, 2007.

SOUZA, Jessé. **A modernização seletiva**. Uma interpretação do dilema brasileiro. Brasília: Ed. UnB, 2000.

WORLD Value Survey. WV5\_Results\_Brazil\_2006\_v\_2014\_04\_28, Disponível em: <<http://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV6.jsp>>. Acesso em: 01/2015.

*Recebido em 10 de agosto de 2015*

*Revisado em 28 de abril de 2016*

*Aceito em 14 de junho de 2016*