

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

ICARAÍ DAIANE SANTANA

**FORMAÇÃO EM ADORNO E HORKHEIMER**

GOIÂNIA  
2014

ICARAÍ DAIANE SANTANA

## **FORMAÇÃO EM ADORNO E HORKHEIMER**

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito parcial de avaliação ao Mestrado em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás, para obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Mona Bittar

GOIÂNIA  
2014

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação na (CIP)  
GPT/BC/UFG**

S232f Santana, Icarai Daiane.  
Formação em Adorno e Horkheimer [manuscrito] / Icarai  
Daiane Santana. - 2014.  
100 f.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Mona Bittar  
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás,  
Faculdade de Educação, 2014.

1. Filosofia alemã 2. Adorno, Theodor W, 1903-1969  
3. Horkheimer, Max, 1895-1973 4. Formação cultural  
I. Título.

CDU: 101(430)

*ICARAI DAIANE SANTANA*

**FORMAÇÃO EM ADORNO E HORKHEIMER**

Dissertação defendida no Curso de Mestrado em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás, para a obtenção do grau de Mestre, aprovada aos vinte e nove dias do mês de agosto de 2014, pela Banca Examinadora constituída pelos professores:



---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Mona Bittar – FE/UFG  
Presidente da Banca



---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Adriana Bernardes Pereira – PUC/GO



---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Anita Cristina Azevedo Resende – FE/UFG

## **AGRADECIMENTOS**

À profª Mona Bittar, minha orientadora, pela paciência com que tem conduzido este processo de trabalho, pela compreensão das dificuldades e respeito pelas limitações pessoais, meu pleno agradecimento.

À profª Anita Cristina Azevedo Resende, pela contribuição excepcional para compreensão do meu próprio trabalho, desde a disciplina ministrada conjuntamente com a professora Mona, e pelas considerações valiosas na banca de qualificação, muito obrigada.

A todos que direta ou indiretamente contribuíram para a elaboração deste trabalho, especialmente as professoras Juliana de Castro Chaves, Suzy Amâncio Roure e Sílvia Rosa da Silva Zanolla.

Aos meus filhos, minha família, meus amigos e colegas, pelo apoio incondicional no decurso de todo o processo.

A todos, muito obrigada.

Aos meus amados filhos, Igor Samadhi e Maria Pilar,

Dedico.

## **MOMENTO NUM CAFÉ**

Quando o enterro passou  
Os homens que se achavam no café  
Tiraram o chapéu maquinalmente  
Saudavam o morto distraídos  
Estavam todos voltados para a vida  
Absortos na vida  
Confiantes na vida.

Um no entanto se descobriu num gesto largo e demorado  
Olhando o esquife longamente  
Este sabia que a vida é uma agitação feroz e sem finalidade

Que a vida é traição  
E saudava a matéria que passava  
Liberta para sempre da alma extinta.

**Manuel Bandeira**

## RESUMO

Este trabalho tem como objeto de estudo a concepção de formação na perspectiva de T. W. Adorno e Max Horkheimer, buscando compreender os entraves e as possibilidades de um projeto de formação cultural (*bildung*) considerando o contexto no qual o indivíduo se constitui e se humaniza. Para tanto, recorreremos à pesquisa bibliográfica. Pensar a questão da formação é tarefa crucial para transformar a ação educativa em uma educação formativa de sujeitos autônomos e éticos que possam contribuir para a criação/resgate de valores que dignificam o homem. A *bildung* é um conceito polissêmico que alcança as dimensões política, econômica, social e cultural que a determinam. Exige a reflexão sobre si mesma, seus limites e determinantes sociais, denunciando a instrumentalização da razão e da formação. É fundamental, nessa discussão, a apreensão das categorias razão (subjetiva e objetiva), semiformação (*halbildung*) e experiência formativa, esclarecimento e indivíduo. São conceitos explicitados na teoria crítica da “Escola de Frankfurt”, quando esta analisa os nexos constitutivos que conformam a sociedade capitalista e as implicações para a formação. Adorno e Horkheimer denunciam que o pensamento e a prática efetiva para a formação encontram-se obstacularizados pelo domínio da racionalidade instrumental arraigada em todas as instâncias da vida social. Apontam elementos e princípios na perspectiva de uma formação para a autonomia e o pensamento crítico, assim como os limites da concepção de formação atual e seu caráter de adaptação, reprodução e manutenção das condições sociais vigentes, convertendo-se em semiformação.

**Palavras-chave:** razão subjetiva/objetiva, formação, semiformação

## ABSTRACT

This work's object of study is the concept of formation in the perspectives of T. W. Adorno and Max Horkheimer, and it tries to understand the difficulties and the possibilities of a project of cultural formation (*bildung*) taking into consideration the context in which the individual constitutes and humanizes himself. In order to do so, we have resorted to bibliographic research. Reflecting about the matter of formation is a crucial task to turn educational activity into an education that forms autonomous, ethical subjects that can contribute to the creation/rescue of values that dignify men. The *bildung* is a polysemic concept that reaches the political, economic, social and cultural aspects that determine it. It requires reflection about it, about its limits and about its social determinants and denounces the exploitation of reason and formation. It is essential, in this discussion, that we apprehend the following categories: reason (subjective and objective), semi-formation (*halbildung*) and formative experience, enlightenment and individual. Such concepts are made explicit in the critical theory of the "Frankfurt School" when they analyze the constitutive nexus that shape the capitalist society and the implications for formation. Adorno and Horkheimer denounce that the thinking and the effective practice for formation are obstructed by the domination of instrumental rationality that is deep-seated in all aspects of social life. They indicate elements and principles in the perspective of a formation leading to autonomy and critical thinking, as well as the limits of the current notion of formation and its nature of adaptation, reproduction and maintenance of the social conditions in vigor, turning into semi-formation.

**Keywords:** subjective/ objective reason, formation, semi-formation.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
CAPÍTULO I: INDIVÍDUO E RAZÃO: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES DE ADORNO E HORKHEIMER .....	16
CAPÍTULO II: DESCAMINHOS DA RAZÃO: A CRÍTICA DE ADORNO E HORKHEIMER À RAZÃO INSTRUMENTAL.....	42
CAPÍTULO III: FORMAÇÃO (BILDUNG) E SEMIFORMAÇÃO: APORIAS DA FORMAÇÃO NA SOCIEDADE ADMINISTRADA .....	62
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	91
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	98

## INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como objeto de estudo a concepção de formação na perspectiva de T. W. Adorno e Max Horkheimer, buscando compreender os entraves e as possibilidades de um projeto de formação cultural (*bildung*) comprometido com os princípios de liberdade, igualdade e dignidade humana, considerando o contexto nos quais o indivíduo se constitui e se humaniza. Pensar a questão da educação como formação humana é tarefa crucial para transformar a ação educativa em uma educação formativa de sujeitos autônomos e éticos, indivíduos que possam contribuir para a criação/resgate de valores que dignificam o homem. Pensar em educação como formação é pensar em uma educação política, que reflète sobre si mesma, sobre seus limites e seus determinantes sociais, denunciando a instrumentalização da razão e da formação. No capitalismo o homem perde sua condição de sujeito, sua autonomia. O indivíduo encontra-se manipulado por forças repressoras que dificultam cada vez mais a construção de uma consciência capaz de auto-reflexão sobre si e sobre o mundo.

É fundamental, nessa discussão, a apreensão das categorias razão (instrumental e objetiva), semiformação e experiência formativa, esclarecimento e indivíduo. São conceitos explicitados na teoria crítica da “Escola de Frankfurt”, quando esta analisa os nexos constitutivos que conformam a sociedade capitalista e as implicações para a formação. De acordo com Jay (2008, p.83), a teoria crítica, desde o começo, apresenta um caráter aberto, investigativo e inacabado, avesso aos sistemas filosóficos fechados. Esse aspecto explica porque os autores optaram por escolher diferentes tipos de escrita para expressar suas ideias, como aforismos e artigos, além de livros. A teoria crítica foi concebida inicialmente na década de 1930, expressando críticas a outros pensadores e tradições filosóficas, mediante a interação controversa a essas escolas de pensamento e à realidade social em transformação. Em suas origens, a teoria crítica frankfurtiana reencontrou os interesses dos críticos hegelianos de esquerda da década de 1840, interessados pela integração da filosofia à análise social, pela transformação do método dialético hegeliano em direção ao materialismo, e pela exploração da possibilidade da práxis humana em transformar a ordem social (JAY, 2008, p.84).

Contudo, o contexto socioeconômico da Alemanha no início do séc. XX apontava para diferentes condições de teorização, bem como a experiência da Revolução Russa e a cooptação do proletariado à sociedade. Segundo Jay (2008, p.85), a teoria crítica nascente foi forçada a uma posição de transcendência, devido à ausência de um sujeito histórico real. Se na

década de 1920 ainda havia uma esperança na ação do proletariado alemão, a mudança para os Estados Unidos modificou o pensamento dos pensadores frankfurtianos. Diante da capitulação da força viva do proletariado ao *status quo* no início do séc. XX; ou seja, diante do fato de o proletariado ter-se tornado incapaz de cumprir com o papel histórico revolucionário atribuído pela teoria marxista; a teoria crítica passou a investigar as causas desse fenômeno na superestrutura da sociedade moderna, enfocando a “estrutura e o desenvolvimento da autoridade, e a emergência e a proliferação da cultura de massas” (JAY, 2008, p.131). Para tanto, a teoria crítica precisava preencher a lacuna do modelo marxista clássico da infraestrutura e da superestrutura. Como essas esferas dialogavam? Qual seria a mediação entre essas instâncias? O foco determinante dessa mediação era o indivíduo, o qual a psicanálise procurou desvendar.

A identidade da Escola de Frankfurt começa a ser delineada durante sua criação. Em 1931, Max Horkheimer reivindicou o projeto de uma pesquisa sociológica, levada a cabo por filósofos (formação da maioria dos membros mais importantes), como exigência metodológica sob a designação de filosofia social, que diz respeito à articulação entre a reflexão filosófica e a investigação científica, relação entre conceito e empiria (ASSOUN, 1991, p.10). A Teoria Crítica da Escola de Frankfurt opõe-se à teoria tradicional por vincular-se à tarefa histórica de emancipação.

A Escola de Frankfurt é assim a etiqueta que serve para marcar um *acontecimento* (a criação do Instituto), um *projeto científico* (intitulado filosofia social), uma *atitude* (batizada de ‘Teoria Crítica’), enfim uma *corrente* ou movimentação teórica ao mesmo tempo contínua e diversa (constituída por individualidades pensantes). Sendo isso tudo, é mais do que isso: um fenômeno ideológico que produz curiosamente os seus próprios critérios de identificação através do seu processo criador... (ASSOUN, 1991, p.19).

A psicanálise foi um instrumento usado pela Teoria Crítica para vislumbrar a relação entre o individual/particular e o coletivo/universal. Primeiramente, caberia à psicanálise lançar luz sobre a dimensão inconsciente do processo social e sobre o processo de constituição da personalidade autoritária. A Teoria Crítica direciona-se para uma filosofia da subjetividade, para uma interpretação psicossocial da realidade e de suas contradições. A psicanálise poderia ser o elo entre a superestrutura ideológica e a infraestrutura econômica. Era necessário enriquecer a teoria marxista com as considerações acerca da *psiquê* humana para explicar o poder de permanência das formas sociais na cultura quando suas respectivas necessidades objetivas já estivessem ultrapassadas, ou o porquê de a classe trabalhadora ter aquiescido ao sistema vigente.

Referenciamos a discussão sobre formação para emancipação nas análises teóricas de Adorno e Horkheimer, teóricos da chamada teoria crítica da Escola de Frankfurt<sup>1</sup>, por serem pensadores prolíficos na discussão sobre formação na sociedade administrada a partir da crítica da cultura e da razão instrumental. Para Adorno e Horkheimer (1985) o real em ruínas possui uma estrutura cuja interpretação se dá a partir da compreensão do princípio de equivalência, a propriedade inerente à mercadoria, que produz uma realidade antagonista e determina a realidade do sistema capitalista. Para superar as aporias do idealismo de algumas propostas materialistas, Adorno e Horkheimer partem do ponto de vista da teoria do conhecimento, principalmente a relação entre sujeito e objeto, e da crítica da sociedade. Os autores se referem ao paradoxo do sempre igual em roupagem nova na relação de intercâmbio e equivalência entre coisas e pessoas, que medeia todos os fenômenos na sociedade capitalista e é responsável pela reificação. O ritmo do trabalho assalariado, da produção capitalista, dinamiza-se ao mesmo tempo em que retarda o tempo histórico, o que impede transformações profundas. O sentimento de novo, de mudança, a percepção do tempo e do espaço provocada por essa aceleração sistêmica, escamoteiam o sempre igual da repetitividade da dominação. Há a ilusão de progresso, mas esse progresso na verdade se refere à tecnologia e à ciência, na contramão do progresso da humanidade. Evidencia-se no curso da história o progresso da dominação cada vez mais bárbara. Portanto, à educação cabe a responsabilidade de desenvolver o pensamento crítico e desvelar os mecanismos de dominação em prol de uma formação para emancipação.

Adorno e Horkheimer denunciam que o pensamento e a prática efetiva para a formação encontram-se obstaculizados pelo domínio da racionalidade instrumental arraigada em todas as instâncias da vida social. Apontam elementos e princípios na perspectiva de uma formação para a autonomia e o pensamento crítico, assim como os limites

---

<sup>1</sup> Jay (2008, p.40) afirma que a fecundidade da teoria crítica se deve ao fato de seus integrantes, por razões pessoais, estabelecerem um compromisso maior com a teoria do que com o partido, apesar dessa conduta acarretar algumas desvantagens. Seus esforços teóricos representaram uma força importante de revitalização do marxismo da Europa Ocidental nos anos do pós-guerra e de fracasso das revoluções socialistas. O marxismo é a principal referência teórica legitimadora da Teoria Crítica. A Escola de Frankfurt é contemporânea de um movimento histórico que coloca o marxismo em primeiro plano. A partir de 1930, quando Horkheimer assume a direção do *Institut für Sozialforschung* (Instituto de Pesquisa Social), os pesquisadores vivenciaram sua fase de maior produtividade. Sob a liderança de Horkheimer, a primeira tarefa do instituto seria “o estudo das atitudes de operários e empregados para com uma variedade de problemas da Alemanha e do resto da Europa desenvolvida” (JAY, 2008, p.64), o papel da psicologia social para compreender as relações entre indivíduo e sociedade e a compreensão dialética e não mecanicista do marxismo. Nos primeiros anos do *Institut*, a preocupação principal era a análise da infraestrutura socioeconômica da sociedade burguesa, mas nos anos posteriores a 1930, o interesse principal voltou-se para a superestrutura cultural dessa sociedade. O trabalho crítico em relação à teoria marxista manifestou-se, a partir de então, na crítica à relação entre superestrutura e infraestrutura no pensamento ortodoxo marxista (Jay, 2008, p.59).

da concepção de formação atual e seu caráter de adaptação, reprodução e manutenção das condições sociais vigentes, convertendo-se em semiformação (ADORNO, 2010). Diante da onipresença do espírito alienado, pensar a formação na contemporaneidade é uma forma de resistência à barbárie social e cultural. Refletir sobre a formação cultural é tarefa crucial para transformar a ação educativa em uma educação formativa de sujeitos autônomos e éticos, indivíduos que possam contribuir para a criação/resgate de valores que dignificam o homem, apesar das condições sociais e econômicas ainda vigentes. Portanto, a problemática norteadora da pesquisa é a investigação das possibilidades de materialização da formação para a emancipação no contexto da sociedade administrada.

Por se tratar de uma pesquisa bibliográfica, elencamos aqui alguns textos fundamentais para a pesquisa: “*A Dialética do Esclarecimento*” fruto da parceria entre Adorno e Horkheimer, o livro “*Eclipse da Razão*”, os textos “*História e Psicologia, Materialismo e Metafísica e Materialismo e Moral*” de autoria de Horkheimer, “*A Imaginação Dialética*” e “*As Idéias de Adorno*” de Martin Jay, “*Educação e Emancipação*”, coletânea de textos e entrevistas de Adorno, “*Teoria da Semicultura*” (ADORNO, 2010), “*Sobre Sujeito e Objeto*” (ADORNO, 1995). Outros textos que foram usados como suporte e leitura complementar estão indicados na bibliografia.

No curso dos estudos percebemos a necessidade de se compreender a complexidade da definição de formação de Adorno: “*a formação nada mais é que a cultura tomada pelo lado de sua apropriação subjetiva*” (ADORNO, 2010, p.9). Entendemos que as formulações de Adorno se vinculam ao pensamento de Horkheimer, autor que não escreve diretamente sobre formação, como Adorno, mas contribui para a construção dessa compreensão de formação (*bildung*). Nossa hipótese é que a formação, na concepção desses autores, é uma categoria que explicita um ideal civilizatório, assim como foi pensada sistematicamente pelos gregos, ainda em tempos homéricos. A *bildung*, traduzida como formação cultural, tem uma história. Descrever os conteúdos dessa formação cultural não é nosso objetivo neste trabalho, porque esses conteúdos variam de acordo com o contexto histórico. Porém, percebemos que entre o ideal grego de formação; a ideia de formação em Kant, durante o Iluminismo, e a ideia de formação em Adorno e Horkheimer mantém-se uma essência que consiste no tripé formação para autonomia, formação política e formação do caráter ou da personalidade. Diante da obliteração do pensamento crítico, do peso dos mecanismos objetivos e subjetivos de dominação alicerçados na razão instrumental e alimentados pela indústria cultural na constituição da subjetividade, pensamos que esse estudo pode contribuir para compreender a ideia de formação que se contrapõe a esse estado de heteronomia.

Os gregos estabeleceram pela primeira vez, de um modo consciente, um ideal de cultura como princípio formativo. “A *paideia* não é, para os gregos, um aspecto exterior da vida, incompreensível, fluido ou anárquico”(JAEGER, 2001, p.8), é antes de tudo, um ideal de cultura e formação humana ligada à concretude da vida social, da comunidade, dos valores humanos. Segundo Jaeger (2001, p.13) “A palavra alemã *Bildung* (formação, configuração) é a que designa do modo mais intuitivo a essência da educação no sentido grego e platônico”. De acordo com este autor, a ideia de formação, tal qual pensada pelos gregos, reaparece ao longo da história humana sempre que se desenvolve uma compreensão da educação como fenômeno essencial da construção do humano desvinculada de fins utilitaristas e contingentes.

Kant, o autor com quem mais Adorno e Horkheimer dialogam quando fazem a crítica da formação no capitalismo, foi o filósofo Iluminista que se dedicou com rigor à construção de um ideal de formação em novas bases. O giro copernicano de sua filosofia, ou a volta para o sujeito, constituiu o fundamento sobre o qual se erigem toda sua obra e as críticas à sua concepção de mundo, marcadamente burguesa. Kant afirma a existência de categorias *a priori*, ou seja, produzidas pelo entendimento, independentes da experiência concreta, questiona se há regras *a priori* que governam a vontade e que reivindicam a condição de universais e chega à conclusão da existência de imperativos categóricos. Sua filosofia é veementemente criticada por Adorno e Horkheimer, principalmente a partir das antinomias kantianas, como a liberdade que deriva do dever e a ideia de sujeito transcendental. De Kant os autores investigados se apropriam do conceito de esclarecimento reinterpretado, enriquecido pela crítica ao esclarecimento como progresso da razão histórica e, ao mesmo tempo, como possibilidade de construção da autonomia.

Nosso trabalho se inicia com o capítulo I, intitulado ‘Indivíduo e Razão: Algumas considerações de Adorno e Horkheimer’ cujo propósito é desvelar o percurso da razão no desenvolvimento da civilização ocidental, a crítica ao esclarecimento e o declínio do indivíduo. Apresentaremos a análise dos autores sobre as condições que promoveram o esclarecimento como condição de subversão da razão a seu oposto, o irracionalismo.

Investigaremos, apresentando suas características e relações, quais as condições em que a tendência ao desaparecimento do indivíduo se constituem e como a razão instrumental atua como força contrária à formação e corrobora para o declínio do indivíduo. A relação dialética entre razão e esclarecimento ilumina a compreensão do percurso da razão no desenvolvimento histórico, revelando os limites do esclarecimento.

No segundo capítulo, intitulado ‘Descaminhos da Razão: a Crítica de Adorno e Horkheimer à Razão Instrumental’ partindo das reflexões precedentes sobre a razão, o

esclarecimento e o declínio do indivíduo, tentaremos compreender como os autores se posicionam diante do pensamento kantiano. Nesse momento não é exatamente o conceito de formação em Kant que buscamos compreender à luz do pensamento de Adorno e Horkheimer, mas a crítica que estes fazem ao sujeito transcendental kantiano e as implicações desta crítica para o conceito de esclarecimento e autonomia. Nesse sentido, a autonomia, liberdade e esclarecimento são conceitos-chave que se relacionam diretamente com as condições de formação ou semiformação dos indivíduos no capitalismo. No corpo do texto explicitamos a diferença entre o conceito de esclarecimento para Kant e para Adorno e Horkheimer, pois no que respeita a formação, estes últimos resgatam o conceito de esclarecimento kantiano no que há de mais positivo, a formação para autonomia.

O terceiro capítulo, intitulado ‘Formação (Bildung) e Semiformação: Aporias da Formação na Sociedade Administrada’, pretende esclarecer os elementos constitutivos dessa formação de acordo com os autores estudados, dialogando com os aspectos formativos estudados no capítulo I, e reafirmando as considerações dos autores sobre a necessidade de pensar o indivíduo concreto, o sujeito sensível e cognoscente ao mesmo tempo, constituído e constituinte das relações sociais. Apresentaremos os aspectos e aporias da formação cultural e como essa perspectiva de formação se coaduna com a emancipação humana. Para essa fase dos estudos indicamos algumas obras que julgamos necessárias, como: textos da coletânea “Educação e Emancipação” e “Teoria da Semicultura”, de autoria de Adorno, e “Eclipse da Razão”, “Materialismo e Moral” e “Autoridade e Família”, de autoria de Max Horkheimer.

## **CAPÍTULO I: INDIVÍDUO E RAZÃO: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES DE ADORNO E HORKHEIMER**

As relações dos homens com o mundo social são mediadas pela racionalidade desenvolvida no processo histórico. Essa racionalidade desenvolvida ao longo da trajetória da civilização traz em seu bojo as marcas da dominação social, o fato de que há senhores e servos ou opressores e oprimidos. A razão, que seria a faculdade responsável pelo infinito progresso da humanidade em direção ao estado de completa independência das necessidades naturais e da conquista da felicidade terrena, tornou-se um entrave à humanização. O indivíduo que surge na era burguesa já se encontra em protótipo na narrativa épica, onde a astúcia da razão o impelia a esquecer de si mesmo para se autopreservar.

Como trataremos adiante, a razão desvinculou-se das pretensões e princípios éticos, orientada pelo desejo de dominação dos homens. O conhecimento produzido por essa razão cindida pretendia ser puro, isento de intenções éticas e/ou transcendentais. Porém, em toda história da civilização não há conhecimento puro, neutro, porque conhecimento e interesse são inseparáveis numa sociedade desigual, especialmente no capitalismo, em que o princípio de troca permeia todas as relações sociais. De acordo com Horkheimer (2002, p.25) “Na era industrial, a idéia de interesse pessoal conquistou gradativamente o primeiro plano e finalmente suprimiu os outros motivos considerados fundamentais ao funcionamento da sociedade”.

A busca da dominação da natureza exterior implica a necessidade da dominação da natureza interior, marcando as configurações das relações entre homem e natureza e dos homens entre si. Portanto, os processos de humanização estão referidos à totalidade das relações que a determinam, a partir da gênese dos processos sociais mais amplos e, nesse contexto, é possível apreender as realidades objetiva e subjetiva na história. Por esse motivo trataremos de analisar o percurso do indivíduo a partir das análises de Adorno e Horkheimer.

A constituição do indivíduo sequer teve tempo de se realizar completamente, porque o preço da individualidade é pago pela perda da autonomia no sistema produtor de mercadorias. Para Horkheimer (2002), a sociedade manipulada pela coerção social anula cada indivíduo dentro da coletividade, uma vez que a liberdade do indivíduo para o livre mercado equivale à modelagem das pessoas pelo mesmo sistema mercantil. O princípio de identidade está inequivocamente presente na reificação do indivíduo e, portanto, na tendência crescente da sua degradação.

A crise da razão se manifesta na crise do indivíduo, por meio da qual se desenvolveu. A ilusão acalentada pela filosofia tradicional sobre o indivíduo e sobre a razão – a ilusão da sua eternidade – está se dissipando. O indivíduo outrora concebia a razão como um instrumento do eu, exclusivamente. Hoje, ele experimenta o reverso dessa autodeificação. A máquina expeliu o maquinista; está correndo cegamente no espaço. No momento da consumação, a razão tornou-se irracional e embrutecida. O tema deste tempo é a autopreservação, embora não exista mais um eu a ser preservado. Em vista desta situação, cabe-nos refletir sobre o conceito de indivíduo. (HORKHEIMER, 2002, p.133)

O interesse pessoal elevado ao supremo fundamento do agir predominou na era industrial, moldando a mentalidade pública. Porém, a importância da opinião pública revela, ao contrário, a impotência do indivíduo manipulado, objetiva e subjetivamente falando. De todas as formas, o particular tomou o lugar do universal, ou seja, o interesse particular tomou o lugar do interesse da coletividade. A concepção do interesse particular, porém, se mostra falha, pois sob a defesa do interesse particular está o interesse do capital. Na coletividade o indivíduo se sente cada vez mais só, mais isolado, independentemente das condições tecnológicas que concorrem para uma comunicação mais eficiente, independente de tempo e espaço. A solidão do homem nas grandes metrópoles é um sintoma da pseudoliberalidade do indivíduo.

Para Adorno e Horkheimer (1985a), o indivíduo livre e autônomo do ideal burguês se vê na situação de quem paga sua liberdade com a renúncia às possibilidades almeçadas de liberdade real, ao serem modelados de acordo com a produção das mercadorias, que não faz distinção quanto à origem social deste indivíduo<sup>2</sup>. “A unidade da coletividade manipulada consiste na negação de cada indivíduo” (p.27).

De acordo com Horkheimer (2002) a sociedade vive dos resíduos das ideias mitológicas, religiosas e racionalistas, mas a tendência é de destruição total dessas ideias pela razão subjetiva. As origens mitológicas e objetivas não se ligam apenas a conceitos universais, mas também a ações e comportamentos psicológicos. Até as emoções estão se evaporando, pois estão sendo esvaziadas de seu conteúdo objetivo. Todas as ideias acalentadas pelo homem, mais a força física e o interesse material que unem a sociedade, estão sendo solapadas pela formalização da razão, pois para essa concepção de razão só é racional a atividade que tem um propósito que lhe é exterior, propósito utilitário como o descanso, a manutenção da saúde ou a recuperação da energia produtiva. Não haveria justificção para o prazer em fazer algo por si mesmo. O pragmatismo é o correlato do

---

<sup>2</sup> Na ‘Mínima Morália’ Adorno (1992) reafirma que a socialização radical é o mesmo que alienação radical. Quando o indivíduo pensa que está controlando sua vida, se sente melhor, mas está completamente enganado. O interesse que impera na determinação da vida social é o do capital.

industrialismo moderno, pois tenta modelar as esferas da vida intelectual segundo as técnicas de laboratório.

O trabalho produtivo, manual ou intelectual, tornou-se respeitável, e na verdade são chamados produtivos o único modo aceito de se gastar a vida, e qualquer ocupação, a busca de qualquer objetivo que resulte posteriormente rentável. (HORKHEIMER, 2002, p.45)

Na *Dialética do Esclarecimento, Excurso I: Ulisses ou Mito e Esclarecimento*, Adorno e Horkheimer (1985) analisam o entrelaçamento do mito com o esclarecimento, revelando o caso do indivíduo já em andamento no mito. A trajetória de Ulisses na *Odisséia* é analisada pelos autores como protótipo da constituição e, ao mesmo tempo, da dissolução do indivíduo no curso do esclarecimento. Segundo os autores (1985), o herói homérico é o protótipo do indivíduo burguês, que opõe o ego ao destino, o esclarecimento ao mito. Neste processo, perde a si mesmo para se salvar. Os resíduos do sacrifício mítico ecoam na apropriação do discurso do dominador. Ulisses apresenta a astúcia como traço de caráter, como subjetividade. O sacrifício se subjetiva desta forma, como sacrifício do próprio eu.

A passagem de Ulisses pela terra dos gigantes e pelas sereias (Cantos IX e XII da *Odisséia*) são exemplares da constituição do indivíduo que se dobra à autopreservação à custa de si mesmo ao utilizar a razão para se livrar das potências míticas, ao mesmo tempo que sacrifica a coletividade, apresentando claramente o elemento de dominação que está na base do processo de individualização. Utilizando sua astúcia, Ulisses (*Odiseus*) arma o plano de fuga. Ao gigante diz chamar-se Ninguém (*Oudeis*). Após cegar o gigante Polifemo, foge com sua tripulação, atrelados às ovelhas. O gigante pede socorro e ao ser inquirido sobre quem cometera o crime brada que foi Ninguém. Mas Ulisses não resiste à necessidade sentida de dizer o nome verdadeiro ao fugir, para não perder a individualidade, para autoafirmar-se. Na passagem das sereias, Ulisses decide não perder a oportunidade de ouvir seu belo canto, porém, como ouvir o canto e morrer são a mesma coisa, arma outro plano astucioso. Ordena aos remadores que o amarrem ao mastro e não o soltem sob hipótese alguma, mesmo que ele ordene. Tapa os ouvidos dos remadores com cera, para que fiquem livres do perigo e de seus rogos. Desse modo, Ulisses ouve o canto das sereias impotente em seu domínio, enquanto os comandados se obstinam em seguir seguros cumprindo as ordens do senhor.

Ao longo da epopeia, Ulisses perde todos os seus tripulantes, retornando sozinho à Ítaca para reaver seus domínios. Ulisses, solitário, vence porque tem razão e poder, enquanto os outros perecem a seu serviço. O herói sacrifica a si mesmo e aos demais, o indivíduo e a coletividade. O indivíduo trai-se para se adaptar e sobreviver. Não lhe resta outra

possibilidade que não seja o engano, a moral do lucro diante da possibilidade da ruína, que justifica todas as atrocidades. O outro aparece como coisa, como meio de se safar ou como inimigo, concorrente. Na *Odisséia* podemos encontrar a justificação da renúncia pela autopreservação, ratificando a razão esclarecida como mito ou desrazão. Os autores afirmam que:

A anti-razão do capitalismo totalitário, cuja técnica de satisfazer necessidades, em sua forma objetualizada, determinada pela dominação, torna impossível a satisfação de necessidades e impele ao extermínio dos homens – essa anti-razão está desenvolvida de maneira prototípica no herói que se furta ao sacrifício sacrificando-se. A história da civilização é a história da introversão do sacrifício. Ou por outra, a história da renúncia. Quem pratica a renúncia dá mais de sua vida do que lhe é restituído, mais do que a vida que ele defende. Isso fica evidente no contexto da falsa sociedade. Nela cada um é demais e se vê logrado. Mas é por uma necessidade social que quem quer que se furte à troca universal, desigual e injusta, que não renuncie, mas se agarre imediatamente o todo inteiro, por isso mesmo há de perder tudo, até mesmo o resto miserável que a autoconservação lhe concede (ADORNO & HORKHEIMER, 1985, p.61).

O industrialismo tem a fábrica como protótipo da existência humana, protótipo este que modela todos os ramos da cultura. O pensamento, para ter direito a existir nesse esquema, deve ter uma utilidade, servir a fins práticos. Ele é julgado por instâncias diferentes do próprio pensamento, como seu efeito ou impacto na conduta social. No pragmatismo a satisfação do sujeito é critério de verdade, pois de outra forma a verdade poderia ser o oposto da satisfação. Isso leva ao relativismo sobre valores, crenças, ideias. Por que essa satisfação é importante? Busca-se atender aos desejos das pessoas, ludibriadas sempre que pensam que a satisfação foi alcançada. O significado de um objeto ou ação só é alcançado se servir a um propósito utilitário e imediato. A rapidez de apreensão dos fatos, a dominação sutil através da indústria cultural e da própria organização social, impede a penetração intelectual e subjetiva do fenômeno da experiência formativa.

Quanto mais complicada e mais refinada a aparelhagem social, econômica e científica, para cujo manejo o corpo já há muito foi ajustado pelo sistema de produção, tanto mais empobrecidas as vivências de que ele é capaz.[...] Pela mediação da sociedade total, que engloba todas as relações e emoções, os homens se convertem exatamente naquilo contra o que se voltara a lei evolutiva da sociedade, o princípio do eu: meros seres genéricos, iguais uns aos outros pelo isolamento na coletividade governada pela força. (ADORNO & HORKHEIMER, 1985 a, p.47)

A origem da reificação remonta à sociedade organizada e ao uso de instrumentos, contudo, a transformação de todos os produtos da atividade humana em mercadorias só ocorreu na sociedade industrial. As funções que outrora cumpria a tradição e a razão objetiva

são cumpridas pelos mecanismos do sistema econômico, não havendo mais necessidade de ideologias que ratifiquem o sistema e lhe dêem um sentido.

Contudo, a transformação de todos os produtos da atividade humana em mercadorias só se concretizou com a emergência da sociedade industrial. As funções outrora preenchidas pela razão objetiva, pela religião autoritária, ou pela metafísica, tem sido ocupadas pelos mecanismos reificantes do anônimo sistema econômico. (HORKHEIMER, 2002, p.45). A impotência dos trabalhadores não é mero pretexto dos dominantes, mas a consequência lógica da sociedade industrial, na qual o fado antigo acabou por se transformar no esforço de a ele escapar. (HORKHEIMER & Adorno, 1985, p.47)

O espírito antifilosófico é sintomático da degradação da razão. O intelecto humano não é uma entidade absoluta, puro e simples instrumento do pensar. Foi declarado assim para justificar a divisão social do trabalho. Na sociedade industrial, se o trabalho manual e o intelectual podem ser valorizados da mesma forma, isso se dá por conta do mesmo elemento que faz com que o pensamento crítico seja banido: o utilitarismo relacionado à manutenção da ordem vigente, na produção e na consciência das pessoas. A racionalidade instrumental instaura uma proibição de pensar, pois “O pensamento em si mesmo tende a ser substituído por ideias estereotipadas” (HORKHEIMER, 2002, p. 66).

De acordo com Horkheimer (2002), o equilíbrio entre indivíduo e sociedade é frágil. O autor cita o julgamento de Sócrates para demonstrar essa fragilidade. Sócrates se opõe às leis da cidade ao se afirmar como indivíduo autônomo, contra a razão subjetiva e formalista dos sofistas. Para Sócrates, a escolha consciente é necessária para o verdadeiro modo de vida ético. Hoje, no lugar da consciência do indivíduo, encontramos instalada a racionalidade das forças econômicas e sociais. O sujeito que afirmou seu valor reprimindo seus instintos vitais na Idade Média, emancipando-o da tutela dessa tradição religiosa, tornando-o livre, porém, subjugado pela sociedade que o constitui, torna-se aparentemente livre. A tensão entre indivíduo e sociedade se radicaliza, uma vez que o indivíduo só se afirma pela perda da esperança na autorrealização, assumindo para si a imitação da realidade social na condução de sua vida pública e privada. Como uma mercadoria a mais, pela liberdade de vender sua força de trabalho e por constar como um exemplar a mais na investigação científica, o indivíduo em declínio confunde o ser com o ter. Os agregados exteriores, as mercadorias de toda espécie, são sua meta e sua única possibilidade de se sentir, mesmo que incompletamente, mais feliz, mais realizado. A linguagem da autopreservação se traduz no individualismo crescente, à medida que o indivíduo perde cada vez mais espaço para a heteronomia. Os homens devem “desistir de sua esperança de autorrealização suprema. Isso ele só pode atingir pela imitação”

(HORKHEIMER, 2002, p.143). Se o elo entre indivíduo e razão é a autoconsciência, podemos dizer que nas condições do capitalismo, a autoconsciência reinante é a da impotência diante do sistema, a consciência da necessidade da autopreservação. O sujeito se torna objeto para os outros e para si mesmo.

Horkheimer (2002) denuncia a obscuridade do pensamento esclarecedor, afirmando o antagonismo entre espírito e natureza como algo insuperável. A subjetivação, que torna possível o surgimento do indivíduo, também o condena. Este é um paradoxo do desenvolvimento do indivíduo e da razão no curso do esclarecimento. Conserva-se a esperança na reconciliação mediante a crítica autorreflexiva da razão, e ao mesmo tempo a convicção de que o progresso da técnica tem se tornado cada vez mais inviável. O autor sinaliza para a tentativa de reunir, mesmo que conceitualmente, razão objetiva e instrumental como primeiro passo para sua efetivação na realidade humana<sup>3</sup>.

A ideia de autopreservação, o princípio que está conduzindo a razão subjetiva à loucura, é a própria ideia que pode salvar a razão objetiva do mesmo destino. Aplicada à realidade concreta, isso significa que só uma definição das finalidades objetivas da sociedade, incluindo-se o propósito de autopreservação do sujeito e o respeito pela vida individual, merece ser chamada de objetiva. O motivo consciente ou inconsciente que inspirou a formulação dos sistemas de razão objetiva foi a compreensão da impotência da razão subjetiva em relação à sua própria finalidade de autopreservação. Esses sistemas metafísicos expressavam de forma parcialmente mitológica a compreensão de que a autopreservação só pode ser realizada numa ordem supraindividual, isto é, através da solidariedade social. (HORKHEIMER, 2002, p.180)

A sociologia e a filosofia demonstraram que o indivíduo é socialmente mediado, já que a essência da vida humana é a convivência, caindo por terra a consideração do indivíduo como unidade social fundamental, como mônada. A definição de homem considera que o homem é o que é pelos outros, na participação e comunicação necessárias com os outros. O homem é, antes de ser indivíduo, “um momento das relações em que vive antes de chegar à autodeterminação” (HORKHEIMER & ADORNO, 1973, p. 47).

Com a passagem do liberalismo para o capitalismo monopolista, o princípio burguês da concorrência passou da objetividade do processo social/econômico para a constituição da

---

<sup>3</sup> Não se trata de um retorno à razão objetiva como outrora, mas na superação do conceito de razão. De acordo com Horkheimer (2002), os conceitos de razão subjetiva e objetiva estão entrelaçados. Sua separação remete à condição humana, que outrora valorizava os sistemas da razão objetiva, hoje está completamente dominada pela razão subjetiva. A razão objetiva separada da subjetiva tende à ideologia e à mentira. Nesse sentido, “A tarefa da filosofia não é jogar teimosamente um contra o outro, mas promover a crítica recíproca dos dois conceitos, e assim, se possível, preparar na esfera intelectual a conciliação dos dois na realidade”. (HORKHEIMER, 2002, p.179).

subjetividade do indivíduo. Esses “átomos que colidem e se aglomeram” (ADORNO, 1992, p.21) passam a ter uma vida particular sujeita ao processo universal do sistema social baseado na troca e na concorrência individual, que não faz mais sentido no mundo dos conglomerados econômicos. Cada qual luta pela sobrevivência como quem não participa da constituição dos destinos da sociedade. O indivíduo fica condenado à solidão como se fosse por sua escolha, gesto reservado, de segurança, em âmbito privado, ao mesmo tempo em que o interesse particular, no reino dos fins, é o único fim que se pretende alcançar e o único meio de consegui-lo. O liberalismo já havia estabelecido que os “indivíduos que perseguem seus interesses são as últimas unidades independentes do processo histórico” (HORKHEIMER, 2011, p.17). A solidão do indivíduo na multidão é um sintoma da tolerância consentida diante da injustiça, da desigualdade social e do contato social que a revela em toda sua frieza. A capacidade de ter sentimentos puros como a amizade e o amor incondicional estão por um fio no sistema de troca universal da qual o indivíduo tornou-se mais uma mercadoria. Muitas vezes os contatos sociais são avaliados por sua necessidade e utilidade na manutenção ou obtenção de algum bem valioso para o indivíduo. Segundo Adorno (1992, p.30), “a convivência humana tornou-se impossível nas atuais circunstâncias”. Mesmo na família, há muito desestruturada, já não há espaço para o calor humano que se contrapunha como força de resistência à frieza geral.

As peças da engrenagem do sistema totalitário revelam a corrente que aprisiona o indivíduo na teia do interesse pessoal como soberano. A homogeneidade de pensamentos e comportamentos aponta para a tendência de a humanidade tornar-se unanimidade. “A economia da alma se esconde sob o céu da racionalidade, mas a sociedade a revela objetivamente na barbárie. A mutilação do indivíduo acontece bem cedo, na primeira infância” (ADORNO, 1992, p.50).

O surgimento do indivíduo desenvolveu a psicologia, ciência que o toma por objeto colocando-o no mesmo *status* das outras coisas, um material de análise. O homem, outrora proclamado a medida de todas as coisas, tornou-se objeto absoluto. Coube à psicologia uma parte na dominação desse indivíduo, forçando-o a se adaptar, mesmo que corpo e alma se rebelassem. Nesse sentido, Adorno (1992, p. 54) afirma:

O Eu, idéia diretriz e objeto *a priori* da psicologia, tornou-se invariavelmente aos olhos dela ao mesmo tempo um não-existente. Ma medida em que pode se apoiar no fato de que na sociedade da troca o sujeito não é sujeito, e sim, de fato, objeto desta última, a psicologia pode fornecer-lhe armas para torná-lo mais do que nunca objeto e mantê-lo subordinado. (ADORNO, 1992, p.54)

Se Adorno ainda vivesse, provavelmente não ficaria surpreso ao saber que alguns psicólogos pretendam incluir timidez no rol dos distúrbios mentais, como a ansiedade e a depressão. De qualquer forma, distúrbios mentais ou não, a prescrição do remédio nunca chega às causas reais, muitas vezes diretamente relacionadas ao ritmo e à qualidade de vida aos quais o indivíduo é submetido na jornada de trabalho, um ritmo de máquina que exige corpo e alma integrados, produtivos, em pleno funcionamento, “vestindo a camisa da empresa”. Os sintomas da claustrofobia do indivíduo na coletividade são visíveis na clínica, na linguagem e também na barbárie cotidiana, especialmente nos coletivos, como as torcidas organizadas. A linguagem, que também sofreu com a instrumentalização do pensamento e da razão, expressa com exatidão a condição a que foi reduzido o indivíduo pelo domínio dos interesses do capital. Segundo Adorno, no aforismo 148 da *Mínima Morália*:

O que é decisivo é que a destruição biológica foi acolhida conscientemente na vontade social. Só uma humanidade na qual a morte tornou-se tão indiferente quanto seus membros, uma humanidade que morreu para si mesma, pode infligi-la administrativamente a incontáveis indivíduos. A prece de Rilke pela morte pessoal é a lamentável tentativa de ocultar o fato de que os homens, nos dias de hoje, não fazem mais do que pifar. (ADORNO, 1992, p.204)

Assim, expressões como “fulano pifou” revelam, no plano da linguagem cotidiana, como os indivíduos se sentem: eles se comparam a uma pilha que descarrega. Como coisa com “vida útil”, é carregável ou descartável, e a preparação do trabalhador para o desempenho de suas funções depende do custo humano devidamente calculado. É comum ouvir “estou uma pilha”, “desmontei”; se alimentar pode ser expresso como “recarregar as baterias” etc. Todas as expressões, sem exceção, revelam o sentimento do indivíduo de que ele se tornou uma coisa como as outras que tem em casa. Muitas vezes a linguagem vem acompanhada de um riso frustrado obscurecido pela resignação. Hoje, com a produção em massa de produtos tecnológicos e a elevação do poder de consumo de parte considerável das massas, em casa o indivíduo tem no mínimo um controle remoto, enquanto não tem quase controle nenhum sobre sua própria vida. Qualquer leve desconfiança é seguramente banida como tristeza vã e cansaço. Em seu lugar, a indústria cultural<sup>4</sup> está pronta para desfazer os

---

<sup>4</sup> A indústria cultural é um importante instrumento de privação da possibilidade de o indivíduo ter uma experiência de si mesmo. Seus conflitos são apaziguados como sendo mais uma doença qualquer, ou, no mínimo, uma inadequação. Esses conflitos são desvinculados das condições sociais que lhes dão origem na consciência dos indivíduos. A consciência repousa na consideração de que é normal admitir as fraquezas, ao mesmo tempo, toma o todo como referência para se igualar como exemplar da maioria. Temos que reforçar que a indústria cultural é apenas uma extensão da racionalidade instrumental no campo da produção cultural. A totalidade do sistema, os processos de trabalho e a própria vida são eles mesmos a realidade que faz com que o indivíduo se conforme. Já não é necessária uma ideologia como sistema de idéias que legitimem a realidade: o

temores de que a vida não valha a pena e alegar que a felicidade possível está ao alcance das suas mãos.

Segundo Horkheimer (2002), a individualidade pressupõe autopreservação, autossacrifício e, ao mesmo tempo, autoconsciência. Sacrifício da satisfação imediata em nome da segurança e da manutenção material e espiritual da existência. Quando a vida melhor é bloqueada pela injustiça da divisão social do trabalho, a individualidade fica tolhida. As elites por sua vez perdem a individualidade ao se preocuparem com a conquista do poder, cada vez mais mediado pelo *status* econômico e social. A individualidade também pressupõe a consciência do antagonismo entre individualidade e condições sociais e econômicas da existência. Esse antagonismo tem sido suplantado na mente das pessoas pela crescente adaptação à realidade, processo sintomático da crise do indivíduo. “A transição da razão objetiva para razão subjetiva foi um processo histórico necessário” (HORKHEIMER, 2002, p.138), porque a razão objetiva concebida sob leis imutáveis do universo compreendia uma visão estática da História, impedindo a ideia de uma emancipação progressiva do indivíduo da comunidade ou da natureza. Porém, o indivíduo absolutamente isolado não existe, ele é mediado desde o nascimento por instituições precedentes à sua existência e que o influenciam em seu desenvolvimento global.

De acordo com Horkheimer (2002), o indivíduo atingiria seu maior desenvolvimento numa sociedade totalmente desenvolvida, sua emancipação seria resultado da não atomização da sociedade. No entanto, na cultura de massas a atomização pode atingir o cume, por isso estamos vivendo a aniquilação do indivíduo: cada qual buscando seu próprio interesse, psicologicamente fragilizados, adaptando-se. A fragilidade do eu deriva do isolamento, da coação, da renúncia de sua felicidade em nome da autopreservação. Esse indivíduo em dissolução vinga-se contra a civilização através de disposições autoritárias, agressão, mentalidades estereotipadas, violência de todos os tipos. O indivíduo barbarizado é reflexo da barbárie social e econômica que lhe tirou todas as possibilidades de individualidade, mesmo na estrutura familiar e em outros coletivos.

Na era da livre empresa, do individualismo, a individualidade estava subordinada à razão autopreservadora e se referia à síntese dos interesses individuais materiais. Havia uma relação direta entre liberalismo, individualismo e conformismo com a lei do livre mercado. Os indivíduos se igualam entre si na busca desse interesse pessoal tornando o conformismo um

---

sistema é sua própria ideologia. No aforismo 88 da *Mínima Morália*, ‘o Palhaço’, Adorno afirma: “Tendo regredido no plano privado, eles ganham da regressão geral, e mesmo sua resistência barulhenta é no mais das vezes apenas um meio astucioso de adaptação por fraqueza”(ADORNO, 1992, p.119)

ideal, o respeito à lei da livre iniciativa, do livre mercado, da propriedade privada. No capitalismo tardio, monopolista, o indivíduo torna-se um “ego encolhido”. Escravo do presente em permanente mudança, esquece o uso das funções intelectuais que eram necessárias ao homem de negócios no liberalismo. As funções intelectuais passam para as forças sociais e econômicas da época. Assim, “A individualidade perdeu sua base econômica” (HORKHEIMER, 2002, p.145).

O impacto das condições existentes sobre o homem é tal que o homem submisso é o tipo predominante. Horkheimer (2002) afirma que ainda há forças de resistência dentro do homem, mas apenas se estiver fora dos coletivos. Nos coletivos os homens dão vazão aos seus instintos reprimidos e tendem a oprimir os outros como se fossem os responsáveis pela sua infelicidade, por sua má condição econômica, ou por qualquer outro motivo banal. A autopreservação é garantida pelo mimetismo, pela imitação dos padrões de comportamento e pensamento dos grupos aos quais pertence o indivíduo, tal qual ocorria outrora com o homem primitivo que se assemelhava à natureza para aplacar sua fúria. Ocorre uma renúncia à autorrealização pela autopreservação:

Através da repetição e imitação das circunstâncias que o rodeiam, da adaptação a todos os grupos poderosos a que eventualmente pertença, da transformação de si mesmo de um ser humano em um membro das organizações, do sacrifício de suas potencialidades em proveito da capacidade de adaptar-se e conquistar influência em tais organizações, ele consegue sobreviver. A sua sobrevivência se cumpre pelo mais antigo dos meios biológicos de sobrevivência, isto é, o mimetismo (HORKHEIMER, 2002, p.146).

Assim, o declínio do indivíduo ocorre em reciprocidade ao declínio da sociedade. A ação espontânea, um dos atributos da individualidade, declina no capitalismo devido à redução parcial da competição. Cultura<sup>5</sup> e trabalho eram dimensões clivadas e, embora

---

<sup>5</sup> A expressão mais sutil da razão instrumental na sociedade é a indústria cultural: sua maior colaboradora na formação de indivíduos bem adaptados à sociedade vigente. O termo indústria cultural; criado por T. W. Adorno quando redigia sua obra *Minima Moralia*, entre 1944 e 1947, publicada apenas em 1951; foi empregado pela primeira vez na publicação do livro (DE), em 1947, substituindo o termo cultura de massas utilizado no esboço, pois a reflexão dos autores da (DE) sobre o fenômeno em questão os levou a concluir que essa cultura não é produzida espontaneamente pelas massas. A indústria cultural diz respeito ao processo de racionalização das técnicas na produção e distribuição de seus produtos segundo o princípio de mercantilização dos “bens culturais” desprovidos de qualquer conteúdo reflexivo. “Ela é industrial mais no sentido da assimilação – frequentemente observada pelos sociólogos – às formas industriais de organização do trabalho nos escritórios, de preferência a uma produção verdadeiramente racionalizada do ponto de vista tecnológico” (ADORNO, 1986, p.290). São produtos e formas de exposição planejadas que objetivam difundir a conformação ao *status quo*, através da distribuição e reprodução mecânica dos bens pseudoculturais. A racionalidade técnica é evidente na indústria cultural como racionalidade da própria dominação, uma vez que sua técnica de produção se concentra nas mãos de poucos empresários e seu planejamento estratégico permite a difusão dos produtos para ampla camada da população. Sua ideologia faz tábula rasa dos condicionantes sociais e sob o rótulo da diversão promove a introdução de comportamentos adequados à manutenção do *status quo*, ao conformismo generalizado com a

baseadas na dominação e na exploração do trabalho, ainda mantinham certa autonomia. De acordo com Horkheimer (2002), na sociedade administrada, cultura e produção se interconectam, reduzindo o indivíduo a uma célula de reação funcional na engrenagem socioeconômica, inclusive a totalidade da classe operária. Porém, as massas não capitularam completamente à coletivização. O homem sente cólera, raiva contra a civilização, quando se conscientiza de uma aspiração que não pode ser satisfeita pela ordem atual, desenvolvendo o ressentimento. Esse sentimento é parte da causa da barbárie que assistimos cotidianamente. O ódio pela civilização cresce na mesma proporção em que aquela promete a felicidade, exige sacrifícios, mas não a realiza de fato.

Na sociedade industrial se descobre o outro lado da razão pela supressão desta: “o papel do pensamento crítico não conformista na modelação da vida social, da espontaneidade do sujeito individual e de sua oposição aos padrões convencionais de comportamento” (HORKHEIMER, 2002, p.151). Por outro lado o indivíduo já nasce incorporado a organizações, associações e equipes em que o elemento de singularidade está totalmente reprimido ou absorvido. O declínio do indivíduo se deve às formas em que se realiza a produção, a tecnologia e a autopreservação na sociedade industrial.

A individualização no mundo atual exigiria um esforço a mais do moribundo indivíduo. A esperança de um mundo melhor no futuro exige a abdicação do interesse particular em prol do interesse geral: uma espécie de heroísmo no mundo em que o trágico acabou em drama. A resistência que o herói trágico impunha contra o destino está desabilitada no controle remoto do indivíduo contemporâneo. A tragédia se reconfigura como drama (sofrimento) na consolidação do destino inexorável tal qual a ideia de história natural confirmada cotidianamente no consenso de que a vida é assim, sempre foi e sempre será. O fato de que sempre existiram os poderosos dominadores e os mortais comuns está consolidado na consciência das pessoas. Segundo Horkheimer (2002), o caráter inalterável do curso do mundo se baseia na universalidade da opinião, no consenso. A *doxa*, opinião, se opõe como nunca à *epistéme*, conhecimento. A racionalidade instrumental bane o pensamento crítico da esfera da filosofia, da ciência, do trabalho e da formação. Quando o indivíduo se desfaz ao se constituir como coisa, há muito já abdicou de ser sujeito de sua própria história, do curso do mundo.

À deterioração da sociedade segue-se a do indivíduo. Este só poderia se conservar à medida que se libertasse do individualismo. Porém,

---

“qualidade de vida” e à rotina de trabalho. O consumidor é o objeto dessa indústria que atua no sentido do não esclarecimento ao reforçar a mentalidade das massas, tomadas *a priori* e como imutáveis.

O que lhe permite a resistência, cada traço de independência, tem sua fonte no interesse individual monadológico e na cristalização deste como caráter. O indivíduo reflete, precisamente em sua individuação, a lei social preestabelecida da exploração, por mais que esta seja mediatizada. Isso significa também que sua decadência na presente fase não é algo a ser derivado de um ponto de vista individual, mas sim a partir da tendência da sociedade, tal como ela se impõe por meio da individuação, e não como mero adversário dela (ADORNO, 1992, p.131).

O indivíduo se constitui em reciprocidade ao processo social. Sua consciência de ser em si é uma ilusão que deve ser combatida. Hoje, o que chamamos individualidade é constituído pelas exigências do processo de produção, no corpo e no espírito. O indivíduo se tornou meio de produção e, como tal, descartável. A substitutibilidade do indivíduo, na ciência e no trabalho, confere até à morte uma ideia mecânica, ultranatural. O indivíduo não morre, desocupa um lugar almejado por tantos outros, o exército de reserva. A morte é indiferente numa sociedade em que a vida não tem sentido, portanto, valor. O custo da vida é a própria vida, a existência precária material e/ou espiritual para a maioria da população de todas as classes sociais. A agudeza da visão de Adorno é desconcertante a esse respeito:

Nos últimos tempos, a bela vida se reduz aquilo que Veblen a considerava em todas as épocas, à ostentação, ao mero fato de participar dela, e o parque não oferece outra satisfação além da do muro, contra o qual os de fora vem achar o nariz. A classe superior, cujas maldades de todo modo não cessam de se democratizar, dá a conhecer, de uma forma crassa, o que há muito tempo vale para a sociedade: a vida transformou-se na ideologia de sua própria ausência. (ADORNO, 1992, p.166)

Contudo, o indivíduo não pode ser reduzido à simples função das condições econômicas. A psicologia também aponta caminhos de resistência ao compreender que o ser humano não se reduz ao instinto de autopreservação, pois não são apenas as questões materiais que lhe importam. De acordo com Horkheimer (2011), o reconhecimento, o sucesso, a possibilidade de abrigar-se numa coletividade, o sentimento de pertença, são também importantes e co-determinantes nas ações humanas. Se a estrutura psíquica, o caráter dos indivíduos, se forma na relação com sua função no processo econômico, o inconsciente e a consciência revelam como o processo econômico afeta o indivíduo. Através da repressão, da identificação com os coletivos e com o autoritarismo, a ausência de amor nas relações humanas desvirtuadas, o peso da ordenação da vida danificada, todos esses processos e vivências correspondem a forças irracionais que dominam coercitivamente o homem. Pode ser que pareça que Adorno e Horkheimer sejam saudosistas do indivíduo burguês, com seu ego dominador, porém, essa posição está distante do pensamento dialético desses autores. Segundo Jay (2008), a Escola de Frankfurt pensava na meta da liberdade positiva, a

unificação do particular e do universal, mas afirmava que a liberdade negativa era um momento da dialética. Nesse sentido, o indivíduo burguês era livre e não livre ao mesmo tempo. O indivíduo em dissolução, dissolvido na massa, não tem liberdade alguma. Está de tal forma aprisionado no emaranhado da racionalidade instrumental, que as contradições que lhe tolhem a liberdade e a possibilidade de felicidade verdadeira não chegam à consciência ou, se chegam, são banidas como idéias desestruturantes e improdutivas, um chamativo para conflitos desnecessários e impossíveis de se resolverem diante do monumento opressor e injusto da ordem social. O derradeiro pensamento cede à adaptação para autopreservação, para o menor sofrimento psíquico e físico.

Nesse processo, o homem torna-se o próprio Deus, o dominador, senhor absoluto de seu mundo. O preço da dominação da natureza é a perda de si mesmo. O homem se aliena daquilo sobre o que exerce o poder, esquece que faz parte dessa natureza e não percebe que o domínio da natureza externa implica no domínio da natureza interna. A dominação da natureza cresce na mesma proporção que a dominação dos homens. O esclarecimento é totalitário porque se comporta com as coisas como o ditador com os homens; só os pode conhecer à medida que pode manipulá-los. Na relação entre o entendimento humano e a natureza das coisas está o saber técnico-científico, cada vez mais abstrato, submetendo-se aos mais diversos usos sem consideração com a qualidade dos fins. Esse saber é poder, resultante de uma estrutura de dominação da natureza e, ao mesmo tempo, do próprio homem. “A técnica é a essência desse saber, que não visa conceitos e imagens, nem o prazer do discernimento, mas o método, a utilização do trabalho dos outros, o capital” (ADORNO & HORKHEIMER, 1985a, p.20). A autoconsciência do esclarecimento é minada ao trair suas próprias pretensões, ou seja, ao invés de libertar os homens do medo, do terror diante do poder da natureza e assim torná-los mais livres, o esclarecimento se desenvolve sob o peso da dominação cega da natureza e dos homens, uma vez que o saber se torna uma arma de combate no campo das relações sociais por meio do uso da ciência e da técnica, desvinculadas de qualquer conteúdo ético. O conhecimento da verdade cede lugar ao conhecimento que garanta mais eficácia e eficiência nos negócios humanos.

Contudo, Adorno e Horkheimer não são tão pessimistas quanto parecem pelo diagnóstico da sociedade industrial que apresentam. Existem forças de resistência, em potencial, nos indivíduos. Segundo Horkheimer (2002, p.148), a repressão dos impulsos, dos desejos de satisfação, se mostram não só na revolta da natureza em forma de barbárie, mas também na forma de cólera, de raiva, que aparece quando o indivíduo percebe que determinadas aspirações suas não se enquadram nos padrões.

A separação entre sentimento e entendimento, entre razão e emoção, corpo e alma, é uma das consequências da razão instrumental na administração da vida social. Pensamos que a formação, através das instituições de ensino formais, poderia fazer algo a esse respeito, buscando o desenvolvimento da cognição e da sensibilidade integradas. De acordo com Adorno (1992, p.173), “inteligência é uma categoria moral”. Essa constatação de Adorno nos leva a compreender como o pensamento, em sua situação ambígua, só pôde se desenvolver como abstração que é, produzindo conhecimento, a partir da divisão do trabalho em manual e espiritual, carregando em si as marcas da dominação. Por outro lado, somente o pensamento enquanto capacidade de conhecimento do mundo e do ser humano; ligado aos interesses universais da humanidade sem ignorar o sujeito empírico, o indivíduo que sofre e se dissolve; pode se tornar crítico suficientemente para resistir a esse processo de reificação e de falsa identidade entre sujeito e objeto. O pensamento desvinculado de fins universais se consolidou com o eclipsamento da razão e resultou na inverdade de um sistema que atesta o interesse particular como soberano quando o indivíduo já não tem outra alternativa ou interesse que o de autopreservar-se. Nesse sentido podemos concordar com o pensamento de Adorno e Horkheimer (1985a) de que a ética é impossível no capitalismo tardio.

Se na modernidade “tudo que é sólido desmancha no ar”, se a novidade está sempre à espreita dos consumidores vorazes, se a busca do prazer é fugaz e pretende preencher o vazio do sentido da existência; então a felicidade é contingente e mundana, transferida da esfera da transcendência, das possibilidades do ser, para a glorificação do útil, do necessário, do ter, obter, aparecer, enfim, autopreservar-se na luta de todos contra todos, mantendo o sistema de dominação intacto, reforçando-o. O individualismo cresce à medida que o indivíduo tende a desaparecer. O impulso mimético será sempre uma força destrutiva se não considerar a realização das potencialidades humanas.

Na ‘*Dialética do Esclarecimento*’, escrita por Adorno e Horkheimer (1985), os autores constataam a aporia da razão ao desenvolver sua tese de que o mito já é uma forma de esclarecimento e o esclarecimento na modernidade se reverte à mitologia, pois a razão instrumentalizada se torna desrazão. Em ‘*Eclipse da Razão*’, Horkheimer (2002) faz uma profunda crítica ao pensamento e à sociedade ocidental, buscando interpretar as mudanças ocorridas no mundo pela conversão da razão naquela razão instrumental. Através da análise da gênese histórica do conceito de razão, o autor pretende demonstrar a racionalização progressiva que oblitera a própria razão.

No prefácio à obra ‘*Dialética do Esclarecimento*’ os autores afirmam que a liberdade é inseparável do pensamento esclarecedor, porém, o que constataam é que as formas históricas

em que esse esclarecimento se desenvolveu correspondem, ao contrário do desejado, à regressão do pensamento e da humanidade ao estado originário de barbárie.

A aporia com que defrontamos em nosso trabalho revela-se assim como o primeiro objeto a investigar: a autodestruição do esclarecimento. Não alimentamos dúvida nenhuma – e nisso reside nossa *petitio principii* – de que a liberdade na sociedade é inseparável do pensamento esclarecedor. Contudo, acreditamos ter reconhecido com a mesma clareza que o próprio conceito desse pensamento, tanto as formas históricas concretas, as instituições da sociedade com as quais está entrelaçado, contém o germe para regressão que hoje tem lugar em toda parte (ADORNO; HORKHEIMER, 1985a, p.13).

Se esclarecimento é o percurso da razão no decorrer da história humana, seguiremos a argumentação dos autores ao desenvolver a questão, começando por explicar qual é a função do esclarecimento. Sua principal função era livrar os homens do medo e torná-los senhores da natureza e de si mesmos, desencantando o mundo, substituindo o mito pela razão propulsora do saber (ADORNO & HORKHEIMER, 1985a). Ou seja, esclarecimento não diz respeito ao momento histórico do Iluminismo, mas sim ao processo de racionalização no curso do desenvolvimento histórico da civilização e da cultura, conceitos que não se separam na visão desses autores. Esclarecimento e razão estão indissolivelmente ligados na história da humanidade; à crítica da razão corresponde a crítica ao esclarecimento.

Os autores perfazem o percurso do processo de desencantamento do mundo desde o combate ao animismo, na Grécia antiga, até a Idade Moderna, quando o processo já estava, por assim dizer, completo, ao destituir todo o poder que a religiosidade tinha na intervenção sobre o campo do pensamento, das artes e da ciência. Porém, os autores identificam no próprio mito o esquema dominador que o esclarecimento perpetua. O mito queria explicar e compreender o funcionamento dos mecanismos da natureza e dos deuses. Pretendia dominar, subjugar a natureza e aplacar a fúria dos deuses para melhor satisfazer os interesses humanos. O mito já era uma forma de esclarecimento, pois todo ritual da tradição mítica inclui a representação dos acontecimentos e o processo a ser influenciado pela magia, ou seja, uma forma de domínio do procedimento, de controle. O homem, através da mimese, se comunica com o sagrado, aplaca a fúria dos espíritos, dos deuses, na fórmula do ritual mágico dos xamãs. No curso do esclarecimento, da tradição mítica à razão, o homem se coloca no lugar das potências míticas, dos deuses e dos demônios; sem mediação de qualquer ritual sagrado, a natureza desencantada se dá a conhecer pela manipulação direta operada pela ciência.

“A natureza desqualificada torna-se a matéria caótica para uma simples classificação, e o eu todo poderoso torna-se o mero ter, a identidade abstrata. Na

magia existe uma substitutividade específica. O que acontece à lança do inimigo, à sua cabeleira, a seu nome, afeta ao mesmo tempo a pessoa; em vez do deus, é o animal sacrificial que é massacrado. A substituição no sacrifício assinala um novo passo em direção à lógica discursiva” (ADORNO & HORKHEIMER, 1985a, p.24).

Assim, as cosmogonias pré-socráticas representam o momento de transição do mito à razão. Os cinco elementos citados pelos filósofos pré-socráticos como matéria primordial da natureza eram os sedimentos racionalizados da mitologia: terra, ar, água, fogo e éter. Mais tarde, o legado metafísico platônico e aristotélico também foi considerado superstição pelo esclarecimento, que via na pretensão de verdade dos conceitos universais (mundo das Idéias, considerações sobre a Alma, por exemplo) o medo atávico dos demônios míticos. Esse processo de racionalização se desenvolveu de forma a substituir o conceito de causa pela fórmula científica, pelas leis da natureza e pela probabilidade na ciência moderna. A causa, segundo Adorno & Horkheimer (1985a), foi o derradeiro conceito a secularizar o princípio criador. Este não poderia mais ser buscado além da natureza, da realidade material. Observamos, nesse sentido, que nenhum elemento obscuro poderia barrar a marcha do pensamento calculador e manipulador; para o domínio eficaz da natureza, esta deveria ser traduzida em linguagem matemática, totalmente abstrata, conforme a filosofia cartesiana que despiu o sujeito de paixões, desejos e sentimentos, reduzindo o homem ao sujeito epistêmico. Dentre as consequências da matematização da natureza, matematização esta cuja base é o número, está a reificação<sup>6</sup> do próprio pensamento e do homem. Ou seja, o pensamento crítico é banido da esfera da vida humana enquanto o homem se torna uma coisa a mais a ser manipulada, intercambiável como qualquer outra mercadoria, diminuído à condição de um número. A consciência que repousa na consideração do número de vítimas da barbárie nazista já dá mostras do pensamento que tornou possível tal acontecimento.<sup>7</sup> Já não existe uma

---

<sup>6</sup> O conceito de reificação em Adorno e Horkheimer ora é usado como o pensou Max, como processo de atribuição da qualidade de coisas aos seres humanos, ora como Jay (1988) salienta quanto ao pensamento de Adorno: “A hostilidade de Adorno à atribuição de uma primazia à produção no marxismo vulgar, que apenas repetia a dominação do objeto pelo sujeito, estendia-se ao conceito de reificação empregado por marxistas não tão vulgares como Lukács. Embora às vezes surja, em seu próprio trabalho, um uso aparentemente lukacsiano, a reificação, para Adorno, não era equivalente à objetificação alienada da subjetividade, a redução de um processo fluido em coisa morta. Na verdade [...] reificação, quando usada por Adorno em seu sentido pejorativo, significa supressão da heterogeneidade em nome da identidade” (JAY, 1988, p.63).

<sup>7</sup> “Milhões de pessoas inocentes – e só pelo fato de citar números já é humanamente indigno, quanto mais discutir quantidades – foram assassinadas de maneira planejada. Isto não pode ser minimizado por nenhuma pessoa viva como sendo um fenômeno superficial, como sendo uma aberração no curso da história, que não importa, em face da tendência dominante do progresso, do esclarecimento, do humanismo supostamente crescente. O simples fato de ter ocorrido já constitui por si só expressão de uma tendência social imperativa” (ADORNO, 1995, p.120). ADORNO, T. W. Educação após Auschwitz in: \_\_\_\_\_. Educação e Emancipação. Trad. Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

substitutibilidade específica como na magia. O homem como dado numérico adquire a qualidade básica de qualquer mercadoria: a troca indiferenciada.

Para os autores, no processo do esclarecimento evidencia-se que o mito projeta o subjetivo na natureza, porém, nesse processo de desenvolvimento da racionalidade também perpetua-se essa condição quando pretende construir um sistema científico que possa deduzir toda e cada coisa. A incógnita matemática já anuncia que o pretense desconhecido já está dado, é necessário apenas conhecer a fórmula correta para descobri-lo. Daí a inevitável instauração da lógica formal como fundamento da ciência, cuja principal representante é a matemática, que torna possível o princípio de equivalência<sup>8</sup>. Esse princípio significa a redução do heterogêneo a algo comparável por meio de grandezas abstratas. Calcular, comparar, hierarquizar, quantificar, são sinônimos de conhecer, operações pretensamente neutras que reduzem a história aos fatos, as coisas à matéria e o saber ao conhecimento pragmático, ou seja, utilitarista, instrumental.

O saber que o esclarecimento valoriza é o conhecimento científico voltado para a “verdade” dos fatos, para o procedimento eficaz. A razão que o fundamenta não faz diferença entre a construção de ferrovias para melhorar a locomoção de pessoas e cargas ou para transportar prisioneiros condenados à morte nos campos de concentração nazistas; importa que o transporte seja o mais eficiente possível.

Assim, o esclarecimento, na tentativa de solapar os mitos, perpetua na ciência o princípio de imanência, a explicação de todo acontecimento ou fenômeno pela repetição, na obediência às leis imutáveis da natureza. As incógnitas das ciências exatas apresentam o desconhecido como dado, ou seja, só é incógnita em potencial. A matematização do mundo, empreendida pelo avanço da ciência, garante a sua pretensão de conhecer todas as coisas por antecipação, por dedução. As incógnitas matemáticas já trazem encobertas a verdade do que se pretende conhecer. O pensamento assertivo deveria seguir esse procedimento ou correria o risco de cair em formulações metafísicas, pois, desse modo, repete-se o ciclo da inexorabilidade do destino dos heróis trágicos. A adaptação, sem reservas, ao existente é fato consumado na ordem natural das coisas.<sup>9</sup> A autopreservação torna-se o valor máximo de adaptação ao existente, incluindo, evidentemente, as relações sociais, que passam a ser

---

<sup>8</sup> “A sociedade burguesa está dominada pelo princípio do equivalente. Ela torna o heterogêneo comparável, reduzindo-o a grandezas abstratas.” (ADORNO & HORKHEIMER, 1985a, p.23).

<sup>9</sup> A ciência descobre as leis da natureza, imutáveis. Ao homem sábio resta-lhe adaptar-se a essas leis se não quiser se perder. Não é coincidência o fato de que o modelo de conhecimento e investigação das ciências exatas e biológicas se adapte à compreensão das relações na esfera social. As ciências humanas nascentes bebem dessa fonte, como o positivismo nas ciências sociais e o behaviorismo na psicologia.

percebidas como segunda natureza. Tanto sobre a natureza quanto sobre a história, o esclarecimento se mostra totalitário: tudo está decidido de antemão. O modelo de conhecimento da natureza torna-se o modelo de reflexão e investigação do mundo dos homens.

A insossa sabedoria para a qual não há nada de novo ao sol, porque todas as cartas do jogo sem-sentido já teriam sido jogadas, porque todos os grandes pensamentos já teriam sido pensados, porque as descobertas possíveis poderiam ser projetadas de antemão, e os homens estariam forçados a assegurar a autoconservação pela adaptação – essa insossa sabedoria reproduz tão somente a sabedoria fantástica que ela rejeita: a ratificação do destino que, pela retribuição, reproduz sem cessar o que já era. O que seria diferente é igualado. Esse é o veredicto que estabelece criticamente os limites da experiência possível (ADORNO & HORKHEIMER, 1985a, p.26)

Com o fim do nomadismo, dominação e trabalho se separaram, constituindo a nova ordem do mundo, baseada na propriedade privada. O senhor de terras libera-se do trabalho doravante realizado pela turba de comandados. Adorno e Horkheimer estabelecem uma correlação entre a dominação do homem na ordem objetiva e na ordem subjetiva ao concluir que

“O eu, que aprendeu a ordem e a subordinação com a sujeição do mundo, não demorou a identificar a verdade em geral com o pensamento ordenador, e essa verdade não pode subsistir sem as rígidas diferenciações daquele pensamento ordenador” (ADORNO & HORKHEIMER, 1985a, p.28).

O desenvolvimento da ciência é concomitante com o desenvolvimento da divisão do trabalho em manual e intelectual e traz em seu bojo as determinações dessa cisão cada vez mais acentuada. A forma dedutiva da ciência reflete a hierarquia e a coerção que no plano social garante a dominação para autopreservação do todo, da coletividade. A opressão da coletividade sobre os indivíduos manifestava-se ainda na metafísica grega, por revelar a distância entre conceitos e realidade, mas o esclarecimento, ao criar e impelir o pensamento a uma linguagem abstrata e imparcial, impede que a injustiça se revele, ao mesmo tempo em que ratifica o cenário existente. A neutralidade científica surge como a inverdade desse esclarecimento.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> A alardeada neutralidade científica como condição de rigor na produção científica somente apresenta a faceta ideológica da ciência, pois há em sua base o interesse da dominação da natureza desafiadora em prol do bem humano e em seu desenvolvimento, quando o interesse genuinamente humanista desaparece, o sonho de uma humanidade livre gozando a ‘vida boa’, resta o interesse do capital, da dominação dos homens.

Segundo os autores, o pensamento se reifica num processo autônomo e automático, independente da reflexão crítica, desnecessária na ciência exata da matemática, da probabilidade, do cálculo da eficiência e da eficácia. De atributo humano e humanizador, o pensamento se torna mais um instrumento na produção científica e industrial. O esclarecimento da razão bane a arte e a religião dos domínios do conhecimento, a primeira como inutilidade, a segunda como superstição. A razão ratifica o mundo constituído, fomentando a desigualdade entre os homens e o antagonismo entre homem e natureza. Na pretensão de conhecer, o esclarecimento nega a possibilidade do conhecimento com o triunfo da racionalidade instrumental, ao reificar o pensamento e se prender ao imediato

“O factual tem a última palavra, o conhecimento restringe-se à sua repetição, o pensamento transforma-se na mera tautologia. Quanto mais a maquinaria do pensamento subjuga o que existe, tanto mais cegamente ela se contenta com essa reprodução” (ADORNO & HORKHEIMER, 1985a, p.39).

Nesse sentido, as consequências do pensamento instrumentalizado extrapolam o âmbito da ciência, influenciando o modo de refletir sobre as relações entre homem e natureza e entre os homens entre si. O pensamento que procede com a rigidez matemática não consegue mais conceber a utopia. Porque a humanidade se afunda cada vez mais numa catástrofe ao invés de atingir um estado verdadeiramente humano é a questão que move o pensamento crítico de Adorno e Horkheimer na “*Dialética do Esclarecimento*”. O esclarecimento tem uma orientação aparentemente emancipatória, mas se coaduna com a barbárie, ao manter como princípio antropológico supremo a autoconservação. A catástrofe surge da irracionalidade e das forças reprimidas que irrompem no curso da história, contraditoriamente, como resultado do próprio processo de emancipação e esclarecimento. É o trajeto do esclarecimento e suas consequências para a humanidade que Adorno e Horkheimer (1985a) buscam examinar criticamente.

A relação entre homem e natureza passou a se caracterizar como contraposição total. O esclarecimento cria a ilusão de expulsão do homem da natureza. O homem esquece que faz parte da natureza que ele está determinado a dominar e tornar-se o senhor do mundo. O esclarecimento faz parte desse plano de dominação da natureza: solapar o mito e o medo, controlar a natureza interna e externa. Nesse projeto, a razão é uma categoria central para se compreender como o domínio da natureza externa tem como contrapartida o domínio da natureza interna, ou seja, como o emprego da razão na dominação da natureza promove a

destruição do sujeito, resultando em dominação social. A razão objetiva<sup>11</sup>, capaz de ligar-se a objetivos éticos e estabelecer os fins das ações humanas no decurso do esclarecimento, tornou-se cada vez mais subjetiva.

Mas a força que basicamente torna possíveis as ações racionais é a faculdade de classificação, inferência e dedução, não importando qual o conteúdo específico dessas ações: ou seja, o mecanismo abstrato do mecanismo do pensamento. Este tipo de razão pode ser chamado de razão subjetiva. Relaciona-se essencialmente com meios e fins, com a adequação de procedimentos a propósitos mais ou menos tidos como certos e que se presumem auto-explicativos. Concede pouca importância à indagação de se os propósitos como tais são racionais. Se essa razão se relaciona de qualquer modo com os fins, ela tem como certo que estes são também racionais no sentido subjetivo, isto é, de que servem ao interesse do sujeito quanto à autopreservação [...] (HORKHEIMER, 2002, p.10)

À medida que o mito era suplantado pelo desenvolvimento científico, a razão seguiu o curso da instrumentalização, restringindo-se à operação individual de raciocinar sobre meios para atingir fins, sem que os fins fossem colocados sobre o foco da reflexão. A razão objetiva, como na filosofia grega, buscava conciliar a ordem objetiva com a existência humana. Os conceitos universais, como a ideia de bem supremo, eram apreendidos como condição de uma existência melhor para a humanidade. O homem era o centro desse pensamento; e a razão, compreendida como princípio inerente da realidade, e por isso se esforçava por refletir tal ordem objetiva:

Os sistemas filosóficos de razão objetiva implicam a convicção de que se pode descobrir uma estrutura fundamental ou totalmente abrangente do ser e de que disso se pode derivar uma concepção do destino humano. Entendem a ciência, quando digna desse nome, como o empreendimento de tal reflexão ou especulação (HORKHEIMER, 2002, p.17)

Como vimos acima, esse pensamento foi condenado pelo esclarecimento, que via nele resquícios do mito, da superstição, da especulação. Para a razão que se desenvolve, ou melhor, se amesquinha, “o que importa não é a satisfação que, para os homens, se chama verdade, mas a *operation*, o procedimento eficaz” (ADORNO & HORKHEIMER, 1985a, p.20). A razão subjetiva, instrumental, reduz a objetividade a um caos de dados a serem

---

<sup>11</sup> De acordo com Horkheimer (2002), a concepção da razão objetiva se preocupava com conceitos como o bem supremo, o problema do destino humano e o modo de realização dos fins humanos; defendia que o grau de racionalidade da vida humana poderia ser determinado pelo grau de racionalidade da totalidade em que estava envolvida: “Esta concepção afirmava a existência da razão não só como uma força da mente individual, mas também do mundo objetivo: nas relações sociais, e na natureza e suas manifestações. Os grandes sistemas filosóficos, tais como os de Platão e Aristóteles, o escolasticismo, e o idealismo alemão, todos foram fundados sobre uma teoria objetiva da razão. Esses filósofos objetivavam desenvolver um sistema abrangente, ou uma hierarquia de todos os seres, incluindo o homem e seus fins” (HORKHEIMER, 2002, p.10).

classificados e organizados pela atividade científica. Essa razão implica na nulidade do pensamento para estabelecer os fins supremos, os princípios éticos e políticos; essas questões não podem ser decididas pela razão, mas pela escolha ou predileção, o que torna a busca pela verdade sem sentido. Doravante, a razão se ocupa de meios para atingir um fim, de forma que discutir se um fim é superior ao outro só é possível se forem considerados como meios para atingir um outro fim julgado mais importante. O pensamento passa a ser um instrumento que serve a bons ou maus propósitos: a razão se furtou a julgar as ações e o modo de vida do homem (HORKHEIMER, 2002).

O formalismo<sup>12</sup> da razão tornou-se o apanágio da civilização esclarecida, cuja ciência e tecnologia tornaram-se forças produtivas a serviço do capital e não da humanidade. Tal pensamento justifica a substituição da lógica da verdade pela lógica da probabilidade, de modo que um conceito ou ideia é significativo devido a suas consequências utilitárias. Horkheimer (2002) compara o pragmatismo que modela a vida intelectual segundo as técnicas de laboratório com a fábrica, que torna-se o protótipo da existência humana, modelando todos os setores da vida, incluindo a cultura, de acordo com o processo produtivo autonomizado, mecanizado, administrado racionalmente. O pensamento como instrumento é avaliado por algo exterior, pela sua utilidade prática na produção ou na conduta social, assim como a arte é avaliada pelo que não é arte, pelo sucesso de bilheteria. A diferença entre pensamento e ação foi anulada:

“A verdade e as ideias foram radicalmente funcionalizadas e a linguagem é considerada como um mero instrumento, seja para a estocagem e comunicação dos elementos intelectuais da produção, seja para a orientação das massas. Ao mesmo tempo a linguagem tira a sua vingança, revertendo a seu estado mágico. Como nos tempos da magia, cada palavra é considerada uma força poderosa que pode destruir a sociedade e pela qual aquele que fala deve ser responsabilizado. De acordo com isso, a busca da verdade, sob o controle social, é cerceada. A diferença entre pensamento e ação é anulada. Assim, todo pensamento é considerado como um ato; toda reflexão é uma tese; e toda tese uma divisa ou lema [...] Assim que um pensamento ou palavra se torna um instrumento, podemos nos dispensar de “pensar” realmente isso, isto é, de examinar detidamente os atos lógicos envolvidos na formulação verbal desse pensamento ou palavra”(HORKHEIMER, 2002, p.27).

A razão, instrumentalizada, presta-se à manipulação ideológica, adequa-se a qualquer fim. Os interesses individuais contrários aos valores humanitários tradicionais apelam para a razão neutralizada em nome do senso comum. Ocorre a relativização dos conceitos que já

---

<sup>12</sup> “No aspecto formalista da razão subjetiva, sublinhado pelo positivismo, enfatiza-se a sua não-referência a um conteúdo objetivo; em seu aspecto instrumental, sublinhado pelo pragmatismo, enfatiza-se a sua submissão a conteúdos heterônomos. A razão tornou-se algo inteiramente aproveitado no processo social. Seu valor operacional, seu papel no domínio dos homens e da natureza tornou-se o único critério para avaliá-la.” (HORKHEIMER, 2002, p.26)

foram esvaziados de seus conteúdos. É o que Horkheimer (2002) chama de “desvitalização de conceitos básicos”, como democracia, liberdade ou formação, entre tantos outros. A calamidade triunfal vincula indivíduo e sociedade na derrocada da razão e da ideia de humanidade através de mecanismos cada vez mais sutis: por meio dos veículos de cultura e da própria organização social e econômica, comportamentos e ideias são interiorizados e difundidos. O esclarecimento acabou por se confrontar com a imagem e a essência do mito que pretendeu destruir. Adorno e Horkheimer anunciam com ar de pesar o fracasso do projeto do esclarecimento:

No sentido mais amplo do progresso do pensamento, o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e investí-los na posição de senhores. Mas a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal (ADORNO & HORKHEIMER, 1985a, p.19)

Na passagem do mito à razão, operada pelos gregos, os homens passaram a discutir a ordem humana como uma grande questão, quando na ordem concreta da existência o trabalho e o pensamento há muito haviam se separado. Com o objetivo de investigar o mundo da natureza e o mundo humano, os gregos estabeleceram a dinâmica do pensamento crítico e as bases do pensamento ocidental. O *logos* platônico, recorrente na tradição grega, correspondia a um princípio universal no homem e na natureza, de modo que o *logos* no homem o tornava apto a conhecer a ordem cósmica. Essa ordem, segundo o platonismo, se concretiza como cópia do mundo ideal. Horkheimer (2002) critica o platonismo por considerá-lo o paradigma do princípio de identidade, por pretender eternizar o contingente, o histórico. As origens do pensamento esclarecedor, da passagem do mito à razão objetiva, foram analisadas pelo autor de modo a demonstrar, primeiramente, que o mito já era uma forma de esclarecimento, e que o processo do esclarecimento a partir da racionalização do mundo até o eclipsamento da razão levou à sua autodestruição.

A revolução científica marca o rito de passagem do homem moderno. Contra a tradição religiosa representada pela Igreja, os homens se rebelam com pensamento crítico e dúvidas quanto à ordem estabelecida. A revolução copernicana afrontava a autoridade clerical e exigia a observação. O homem, como sujeito epistêmico cartesiano, absolutizou a razão na busca do conhecimento e de um mundo melhor<sup>13</sup>. Assim, na modernidade desfaz-se o sonho

---

<sup>13</sup> Como representante exponencial do Iluminismo após Descartes, Kant tinha uma visão crítica para seu tempo. Kant (2008) acreditava que havia uma teleologia que impulsionava o homem para um estado melhor, porque ele possui duas disposições naturais: a razão e a liberdade, que podem ser bem empregadas. Suas idéias influenciaram muito a concepção de formação de Adorno e Horkheimer. Veremos no 2º capítulo em que os autores concordam e discordam das ideias kantianas.

iluminista da unidade entre razão e emancipação, entre ciência e progresso humano. O indivíduo se vê refém da organização social racionalizada, burocratizada, pelo próprio desenvolvimento da autonomia da razão, tão cara ao Iluminismo. A razão alcança outro estado, outro significado, desvinculado do pensamento crítico e da utopia do progresso humano. O que se vê é a regressão do humano no mundo administrado que alcançou alto grau de conhecimento, suficiente para acabar com as mazelas dos homens. Porém, organizada com base nessa racionalidade, a sociedade elimina diferenças reais, de ordem social e econômica, dominando os espaços subjetivos, como a família, a escola e a cultura em geral. A ciência e a razão espelham a crise econômica, a estrutura do capital, a eliminação da diferença real pelo aparente e equivalente processo de troca entre mercadorias. Esse princípio de equivalência ou identidade torna o homem objeto de duas formas: como objeto da ciência, material humano manipulável e descartável, e como uma mercadoria (reificação), pois seu valor se reduz aos atributos que lhes são exteriores, dependentes do seu poder de aquisição.

No pensamento de Horkheimer (2002), a racionalidade burguesa já não é mais considerada apenas a racionalidade própria da burguesia, mas um germe recessivo. Existem antagonismos entre razão e indivíduo, entre eu e natureza. A razão como instrumento de autoconservação é responsável pela reificação vigente. A atividade de conhecer, com o desenvolvimento da técnica e da ciência, após a modernidade, serve ao domínio da realidade, decretando o desterro do sonho iluminista de liberdade, fraternidade e igualdade e aproximando-se cada vez mais dos interesses políticos e econômicos da classe dominante, do capital. A natureza ganha o status de absoluto no aspecto da autoconservação para o qual os homens vivem, num movimento contrário ao esperado e buscado pelo desenvolvimento da civilização: autonomia, liberdade, uma vida feliz. O progresso da técnica e da ciência não caminhou de mãos juntas com o progresso da humanidade.

A razão objetiva está desacreditada, pois que essa razão diz do índice do grau de racionalidade da sociedade? A sociedade não carece de lógica, mas de sentido, significado. A razão objetiva reflete sobre os fins, se estes são racionais em si mesmos. As considerações éticas se fazem presentes e possíveis, pois o horizonte em que mira esta razão é a humanidade como um todo e o mundo no qual habita. O interesse individual não importa, se fizer frente ao bem universal. A razão objetiva aspirava substituir a religião tradicional pelo pensamento filosófico metódico e tornar-se assim uma fonte de tradição por si mesma (HORKHEIMER, 2002). Como afirmamos acima, essa concepção considera a razão um princípio inerente à realidade, referente ao próprio esforço e capacidade de refletir tal ordem objetiva. A razão era considerada uma força da mente individual e do mundo objetivo: homem, sociedade e

natureza eram abrangidos pela totalidade da razão. O grau de racionalidade da vida era determinado pelo grau de harmonia com essa totalidade, não pela utilidade dos propósitos quanto à autopreservação. Dessa racionalidade universal derivariam os critérios de medida dos seres e das coisas, preocupando-se mais com os fins do que com os meios.

Em contraposição a essa razão objetiva, a razão subjetiva é considerada uma faculdade subjetiva da mente que se presta à manipulação ideológica, reduzindo a base objetiva do conhecimento, o mundo histórico concreto, a um caos de dados a serem ordenados e classificados. A função da ciência é organizar, classificar e interpretar esses dados para fins estranhos aos verdadeiros interesses humanos. Razão subjetiva é aquela que se caracteriza pelo funcionamento abstrato do pensamento, pelas faculdades de classificação, inferência e dedução, sem considerar o conteúdo específico do pensamento. Relaciona-se com meios e fins na adequação desses meios a fins determinados autoexplicativos, ou seja, que se presumem fundamentados no interesse pessoal. Não se importa se os propósitos em si são racionais. Para ela, os fins são racionais subjetivamente, representam o interesse do sujeito individual ou de grupos e organizações na autopreservação. Segundo Horkheimer (2002), o critério de medida dos seres e das coisas é a utilidade imediata, portanto, não existe um propósito racional por si mesmo, o propósito é racional de acordo com sua utilidade, de modo que a discussão entre a superioridade de um propósito sobre o outro é sem sentido para essa racionalidade<sup>14</sup>.

A formalização da razão traz implicações teóricas e práticas no ordenamento da sociedade e na existência do indivíduo: se a concepção da razão subjetiva é verdadeira, a razão deixa de ser a instância julgadora de critérios de ação e crenças, ideais, da ética e da política.

[...] o pensamento serve a qualquer empenho, bom ou mau. É o instrumento de todas as ações da sociedade, mas não deve tentar estabelecer os padrões da vida individual ou social, que se supõem ser estabelecidos por outras forças. Tanto em discussões laicas quanto no debate científico, a razão vem sendo comumente considerada uma faculdade intelectual de coordenação, cuja eficiência pode ser aumentada pelo uso metódico e pela remoção de quaisquer fatores não-intelectuais, tais como as emoções conscientes e inconscientes. A razão jamais dirigiu verdadeiramente a realidade social, mas hoje está tão completamente expurgada de quaisquer tendências ou preferências específicas que renunciou, por fim, até mesmo à tarefa de julgar as ações e o modo de vida do homem. Entregou-se à sanção suprema dos

<sup>14</sup> “Pode ser igualmente sem sentido dizer que um modo particular de vida, uma religião, uma filosofia, é melhor ou mais verdadeira que a outra. Desde que os fins não são mais determinados à luz da razão, é também impossível dizer que um sistema econômico e político não importa o quanto cruel e despótico ele seja, é menos racional que o outro. Segundo a razão formalizada, o despotismo, a crueldade e a opressão não são maus em si mesmos; nenhuma operação racional endossaria um veredicto contra a ditadura se os responsáveis por tal operação pudessem dela tirar algum proveito”(HORKHEIMER, 2002, p.36).

interesses em conflito aos quais nosso mundo parece estar realmente abandonado (HORKHEIMER, 2002, p.14).

Não faz mais sentido falar de verdade sobre decisões práticas, morais ou estéticas. O campo do pensamento está aberto para o relativismo e aberto ao julgamento dos interesses individuais. O pensamento (a razão) já não pode estabelecer padrões de vida individual ou social, que devem ser decididos por outras forças. A razão renunciou à tarefa de julgar as ações e o modo de vida do homem, relegando-os aos interesses em conflito. É o que o autor chama de desterro da razão. O desterro da razão é contrário às ideias dos pioneiros da civilização burguesa, que criam no poder da razão para guiar as decisões humanas, o supremo arbítrio. Pensava-se na razão com instrumento para determinar os fins e compreendê-los. No entanto, a razão subjetiva confere ao racional o conformismo com a realidade tal qual é. Ser racional é estar de acordo com a lógica da dominação.

Na modernidade, surge a tendência mais forte à dissolução do conteúdo objetivo da razão. O divórcio entre razão e religião marca o processo de formalização da razão. A razão estaria a serviço de interesses seculares, ao bem estar do povo contra o fanatismo e a guerra civil. No séc. XVII a razão objetiva ainda predominava, pois o esforço dos racionalistas foi a formulação de uma doutrina do homem e da natureza que substituísse o pensamento religioso. Esses sistemas racionalistas buscavam apresentar as verdades que são comuns a todos e fixar o significado da realidade. Finalmente, a controvérsia entre religião e filosofia encontrou uma conciliação, pois as duas passaram a ser interpretadas como ramos diferentes da cultura. Religião reduzida a bem cultural, relativização na base da tolerância da razão formalizada. Os conteúdos da filosofia e da religião foram afetados pelo aparente apaziguamento das diferenças. Com a formalização da razão, instaurou-se o reino da neutralidade, da relatividade quanto à religião, acarretando a perda do conteúdo de verdade que outrora a razão carregava (e a religião também)<sup>15</sup>.

A cisão da razão objetiva e a concomitante trégua com a religião estão contidas em germe na ideia burguesa de tolerância, ideia ambivalente que permite a liberdade frente à tirania e a atitude de neutralidade frente a todo conteúdo espiritual, o relativismo. O modelo da divisão de trabalho se transfere para a vida do espírito, representa a substituição da verdade objetiva pela razão formalizada, que se adequa a qualquer conteúdo. “A redução da razão a

---

<sup>15</sup> A religião foi usada por Horkheimer como exemplo para demonstrar como a razão subjetiva se esvazia a ponto de conciliar-se com aquilo contra o que lutava (tradição religiosa, superstição), como é capaz de servir a qualquer propósito dentro desta perspectiva do relativismo de ideias e conceitos.

um mero instrumento afeta finalmente até mesmo o seu caráter como instrumento” (HORKHEIMER, 2002, p.59). A razão fica reduzida a executora mais preocupada com o “como” do que com o “por que”. Torna-se antifilosófica, antipensamento.

## CAPÍTULO II: DESCAMINHOS DA RAZÃO: A CRÍTICA DE ADORNO E HORKHEIMER À RAZÃO INSTRUMENTAL

A razão subjetiva/instrumental não se orienta por fins universais (princípios éticos), e os valores que preconiza são utilitários<sup>16</sup>, não existindo conflito entre interesse e moral na ordem social. No processo de eclipsamento da razão, o homem alienou-se da natureza e desenvolveu um poder próprio mediatizado pela técnica. A racionalidade, que permite o domínio da natureza externa, exige a dominação repressiva/opressiva da natureza interna. Nessa relação dialética o homem vê-se restringido em sua liberdade e autonomia: é a regressão da consciência, da individualidade, da capacidade de resistência. À consciência moral em dissolução impõe-se o peso dos mecanismos de dominação, reduzindo a capacidade de reflexão crítica dos indivíduos sobre sua existência no mundo e sobre a legitimidade dos valores que lhes são ora impostos, ora aceitos com resignação.

Portanto, neste capítulo, vamos investigar como Adorno e Horkheimer se posicionam com relação ao pensamento kantiano. Na construção da crítica à razão subjetiva (instrumental), Adorno e Horkheimer estabelecem interlocução com vários autores, entre eles Nietzsche, Kierkgard e Aristóteles. A opção por recortar a interlocução dos dois primeiros com o pensamento kantiano justifica-se pelo fato de que Kant foi um dos autores com o qual mais dialogaram e, ainda, um pensador iluminista mais significativo do período. Seu sistema filosófico baseado na ideia de sujeito transcendental foi extremamente fecundo para pensar a *bildung* e conduziu a críticas sobre as condições em que esta pode ou não se concretizar. Entre os muitos filósofos que contribuíram para o pensamento iluminista, Kant desenvolveu um pensamento pedagógico fundamental para compreender como a educação pode contribuir para formar a autonomia ou maioridade (*mündigkeit*).

As suas ideias sobre educação e formação não serão tratadas neste trabalho, mas foi sobre o fundamento da ideia de sujeito transcendental e seu conceito de esclarecimento que se desenvolveram as críticas mais contundentes de Adorno e Horkheimer. Na filosofia kantiana, Adorno e Horkheimer encontram ecos da dominação desenvolvida no curso do esclarecimento sob o embuste do sujeito transcendental, da ideia de liberdade, autonomia e

---

<sup>16</sup> “Tendo cedido em sua autonomia, a razão tornou-se um instrumento. No aspecto formalista da razão subjetiva, sublinhado pelo positivismo, enfatiza-se a sua não-referência a um conteúdo objetivo; seu aspecto instrumental, sublinhado pelo pragmatismo, enfatiza-se a sua submissão a conteúdos heterônomos. A razão tornou-se algo inteiramente aproveitado no processo social. Seu valor operacional, seu papel no domínio dos homens e da natureza tornou-se o único critério para avaliá-la” (HORKHEIMER, 2002, p.26) Uma atividade racional só tem significado se servir a um outro fim, não é absoluta em si mesma. Como exemplo da atividade racional nos moldes da razão subjetiva Horkheimer (2002, p.41) cita a saúde ou o descanso, cuja finalidade é repor a energia produtiva.

dever. Nosso objetivo neste capítulo é mostrar como a crítica da sociedade empreendida na *‘Dialética do Esclarecimento’* e no *‘Eclipse da Razão’* se aplicam aos conceitos kantianos e à ideia de esclarecimento, sem a qual não poderíamos pensar a formação.

Adorno e Horkheimer estabelecem a crítica ao sujeito transcendental kantiano a partir da crítica da relação entre sujeito e objeto. Na concepção de sujeito de Adorno e Horkheimer, este está mediado pela relação que estabelece com o objeto, uma relação social, histórica e econômica. O ponto fundamental da crítica a Kant formulada por Adorno e Horkheimer é o conceito de sujeito transcendental: a filosofia idealista kantiana desconsidera a concretude do real ao hipostasiar um sujeito transcendental que põe a realidade. Horkheimer (2011b) aponta a crítica à metafísica que, portanto, inclui a filosofia kantiana:

O ser para o qual ela avança deve ter uma condição, cujo conhecimento é decisivo para a vida humana, deve ter uma atitude adequada a esse ser. A aspiração de tornar sua vida pessoal dependente, em todas as partes, da observação das últimas causas caracteriza o metafísico, não importa se aquilo que ele observa o leva à máxima atividade terrena, à indiferença ou à ascese, e também se a exigência se apresenta idêntica para todos os tempos e homens ou aparece diferenciada e mutável. (HORKHEIMER, 2011b, p.37)

De acordo com Horkheimer (2011b), Kant vislumbrou que a hipótese de uma ordem transcendental só se explica pela esperança do homem numa ordem de fato justa de liberdade e justiça, mas ao fazer a crítica da razão nos termos expostos, idealistas, nega sua pretensão de combater uma metafísica dogmática, porque o sujeito kantiano é portador de uma liberdade transcendental, na qual não se leva em consideração o sujeito concreto, a ordem social que impossibilita tal liberdade efetiva. Sobre a noção kantiana de progresso, Horkheimer (2011b) afirma:

No conceito kantiano da missão infinita está contido algo deste conhecimento, mas ele se diferencia, entre outras coisas, da concepção dialética, na medida em que, como realização da missão, aparece um progresso puramente intelectual e retilíneo que, embora jamais vença a distância que o separa da meta, na verdade já pressupõe a meta, ou seja, a totalidade “até onde podemos aspirar a ela e postulá-la. (HORKHEIMER, 2011b, p.45).

A temporalidade subjetiva em Kant nega a possibilidade do sujeito histórico e coaduna-se com a totalidade autoritária do esclarecimento. Para dar suporte à investigação,

buscamos no texto ‘Sobre Sujeito e Objeto’ de Adorno a base sobre a qual a discussão com Kant se prolonga no sentido de o que o primeiro chama de duplo giro copernicano<sup>17</sup>.

De acordo com Adorno (1995), a separação entre sujeito e objeto é real e aparente. Real porque demonstra o cindido da condição humana; uma vez que o sujeito foi separado à força do objeto, pelo processo de dominação e exploração baseado na divisão de trabalho; e falsa porque não se pode hipostasiar essa cisão como invariante, como *a priori*, conforme a ideia de sujeito transcendental em Kant. A separação sem mediação serve à ideologia, pois sujeito e objeto são reciprocamente mediados, mais ainda o primeiro pelo segundo, que na ordem real das coisas lhe antecede. O sujeito absorve o objeto ao esquecer que ele mesmo é objeto, é parte integrante da natureza. Aqui vislumbramos a ideia de que o sujeito transcendental, que põe o objeto, se reifica na mesma medida em que se assevera como soberano. Na verdade tal soberania é totalmente aparente. Nessa ideia já estão colocadas as bases da crítica da liberdade e da autonomia, como veremos adiante.

Em contraposição ao sujeito transcendental, à primazia do sujeito, Adorno (1995) propõe a reflexão sobre a primazia do objeto, e é esse movimento de reflexão que constitui o duplo giro copernicano adorniano. Isso significa que o sujeito é objeto ainda mais radicalmente que o objeto, pois só pode ser conhecido pela sua própria consciência. O sujeito pode, ideologicamente, ser abstraído do objeto, mas não há possibilidade de abstrair a subjetividade deste último. O processo não pode ser invertido. Kant (2008) aponta a subjetividade na condução da vontade e no uso da liberdade em conformidade com os imperativos categóricos. A essa contradição ele responde com a ideia de obrigação<sup>18</sup>, o que significa, na visão de Adorno, repressão e dominação. Assim, a primazia do objeto não nega a participação subjetiva na constituição do mundo, mas compreende que o ele também é mediado, mas que não está tão referido ao sujeito como o sujeito ao objeto, porque a sociedade precede o sujeito, assim como o pensamento, mas é no sujeito que há a

---

<sup>17</sup> Nos remetemos também aos seguintes textos de Horkheimer: ‘Materialismo e Metafísica’ e ‘Materialismo e Moral’ e a comentadores como Ricardo Musse e Alex Thomson. O primeiro giro copernicano se refere diretamente à filosofia kantiana: a constituição subjetivo-transcendental do mundo objetivo, ou seja, por meio de estruturas *a priori* os homens constroem o mundo de experiência; a ideia do sujeito absolutamente ativo.

<sup>18</sup> A boa vontade caracteriza a moralidade como a relação das ações com a autonomia da vontade. Segundo Kant (2008, p.89), podemos encontrar dignidade na pessoa que cumpre com seus deveres, uma vez que está submetida à lei moral a qual o próprio sujeito institui como legislador. Não é o medo ou a inclinação que constitui a ação moral, mas somente o respeito à lei de valor incondicional e incomparável na sua universalidade. O princípio da autonomia é o único princípio moral, *a priori*. A heteronomia da vontade é a fonte de todos os princípios ilegítimos da moralidade, buscando sua lei na natureza dos objetos. A heteronomia só é capaz de instituir princípios hipotéticos da ação que vise atingir um fim que lhe seja exterior, ou seja, como vontade não totalmente boa, está na dependência da obrigação, como dever, uma necessidade objetiva de ação por obrigação.

continuidade do objeto, a reflexão sobre ele. Ambos são mediados. De acordo com Adorno (1995) o que o sujeito agrega ao objeto volta a se constituir em núcleo daquele.

Se a essência da vida humana é a convivência, cai por terra a consideração do indivíduo como unidade social fundamental. A definição de homem considera que o homem é o que é pelos outros, na participação e comunicação necessárias com os outros[...] O homem é, antes de ser indivíduo, “um momento das relações em que vive antes de chegar à autodeterminação”. Isso se manifesta no conceito de pessoa. (ADORNO E HORKHEIMER, s/d, p.47)

A tomada de consciência do aspecto social proporciona ao conhecimento a objetividade que ele perde no pensar e obedecer cegamente às regras postas por um presumido sujeito transcendental que recorre aos imperativos categóricos<sup>19</sup> dados pela razão quando já não há, na realidade social, espaço para verdadeira liberdade e autonomia. Os imperativos categóricos encerram as considerações sobre a condição de dominação a que são submetidos os homens no processo de civilização. Essa formulação é de extrema importância para se pensar a relação entre indivíduo e sociedade conforme as análises de Adorno e Horkheimer. Embora a formulação kantiana obedeça a critérios apriorísticos criticados pelos autores mencionados, servem para demonstrar o estado atual da sociedade pela sua positividade, a negação da liberdade e da possibilidade de autonomia. Se a civilização engendra a barbárie, é porque o homem considera o outro como meio, e não como fim. Na *Dialética do Esclarecimento*, os autores apontam a apatia, a capacidade de submeter todos os sentimentos à razão, como representante da indiferença que a razão formalizada alcança. A condição de ser racional e a dignidade que lhe é inerente carecem de prática humana na condução dos assuntos sociais e econômicos desenvolvidos no progresso tecnológico e na formação do indivíduo. O progresso da humanidade sem consideração com o inerentemente humano mundo da experiência, vinculado a essa razão objetiva, empobrece a própria

---

<sup>19</sup> Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* Kant (2008) reconhece a impossibilidade de encontrar na experiência um caso de ação cuja máxima fosse conforme o dever com perfeita certeza. O dever não é um conceito empírico, mas determinado por princípios *a priori* pela razão. Sem essa consideração sobre o *a priori* da razão na determinação da vontade não é possível admitir a universalidade e o respeito dos princípios da moralidade. Somente o ser racional pode agir conforme a representação das leis, conforme os princípios e à vontade. A vontade é razão prática, pois derivar a ação da lei requer razão. A vontade é a faculdade de escolha, que pressupõe a liberdade transcendental, conforme aquilo que a razão reconhece necessário, como bom, independente das inclinações. Quando age por dever, o indivíduo pode ir contra as inclinações que porventura sejam opostas à ação moral. Porém, a vontade não é determinada somente conforme à razão, mas também é determinada subjetivamente no ser humano. Portanto, a determinação da vontade em face das ações subjetivamente contingentes, se queremos que sejam conforme a razão, ou seja, conforme a objetividade necessária, ela toma a forma de obrigação. Como ser livre agindo por obrigação? A obrigação é a negação da própria liberdade. “A representação de um princípio objetivo, enquanto obrigante para uma vontade, chama-se um mandamento (da razão), e a fórmula do mandamento chama-se *Imperativo*”(KANT, 2008, p.50).

experiência humana da vida em todas as suas manifestações, do sensível ao racional. Segundo Adorno e Horkheimer (1985a), o gozo, sublimado ou não, provém da alienação, torna-se objeto de manipulação até nos divertimentos organizados. O curso da vida cotidiana do trabalho explorado, da produção de mais-valia, não pode ser quebrado. Sendo assim, o amor que deveria humanizar a lei é comparável à idolatria pelo esclarecimento, pois a razão anda de mãos dadas com a dominação.

O preço da dominação não é meramente a alienação dos homens com relação aos objetos dominados; com a coisificação do espírito, as próprias relações dos homens foram enfeitiçadas, inclusive as relações de cada indivíduo consigo mesmo. Ele se reduz a um ponto nodal das reações e funções convencionais que se esperam dele como algo objetivo. O animismo havia dotado a coisa de uma alma, o industrialismo coisifica as almas. O aparelho econômico, antes mesmo do planejamento total, já provê espontaneamente as mercadorias dos valores que decidem sobre o comportamento dos homens. (ADORNO & HORKHEIMER, 1985a)

Segundo Horkheimer (2002, p.186), o sistema filosófico kantiano corresponde a um dos sistemas idealistas da razão objetiva:

A ontologia filosófica é inevitavelmente ideológica porque ela tenta obscurecer a separação entre o homem e a natureza e tenta sustentar uma harmonia teórica cujo desmentido aparece em toda parte, através dos gritos dos miseráveis e deserdados da sorte.

Kant constrói seu sistema filosófico de modo inovador, constituindo o que conhecemos como revolução copernicana ou giro copernicano<sup>20</sup>. O pensador objetiva restaurar a metafísica como processo e componente fundamental na legitimação da razão e para a compreensão da realidade (DALBOSCO, 2011). Afirma a existência de categorias *a priori*, ou seja, produzidas pelo entendimento, independentes da experiência empírica. No campo da filosofia prática, questiona se há regras *a priori* que governem a vontade e que reivindiquem a condição de universais, através dos imperativos categóricos. Kant (2008) desenvolve uma longa argumentação para explicitar suas teses, de forma que a liberdade e o dever não sejam contraditórios, sendo o dever derivado da liberdade. Uma lei que deve valer moralmente, ser o fundamento de uma obrigação, deve ter uma necessidade absoluta, *a priori*, independente das contingências, da empiria. Mesmo preceitos de certa forma universais apoiados em princípios empíricos valem apenas como regra prática, não como lei moral.

---

<sup>20</sup> Por analogia com a revolução copernicana, Kant tenta fundamentar uma metafísica voltada para o sujeito, detentor da razão. Segundo Dalbosco (2011), Kant tira a razão da passividade com relação aos objetos, resultando daí a ideia de que o próprio sujeito é o construtor de sua experiência possível, ou seja, Kant constrói uma teoria subjetivo-transcendental da experiência sensível, do mundo objetivo.

Porém, para Adorno (2009), o imperativo categórico, por mais que Kant o assente sobre valores nobres como a dignidade humana, apenas coroa o sistema filosófico que toma o sujeito e a liberdade como elementos apriorísticos na determinação do mundo sensível, conseqüentemente, corroborando para o irracionalismo que continua a imperar na relação entre os homens. O sujeito cognoscente é o homem que pensa e age conforme a vida concreta em que está produzindo sua existência. A hipostasiação do sujeito transcendental reflete o mesmo movimento de hipostasiação da cultura, pois segue o curso do esclarecimento que inovou o mundo na era Moderna, com o surgimento da burguesia e do indivíduo.

Desde o século XVII, a grande filosofia tinha definido a liberdade como o seu interesse mais específico; e isso sob o mandato implícito da classe burguesa para fundamentá-la de modo evidente. Não obstante, esse interesse é em si antagônico. Ele se opõe à antiga repressão e favorece a nova, que se esconde no próprio princípio racional. O que é procurado é uma fórmula comum para a liberdade e a repressão: a liberdade é concedida à racionalidade que a restringe e afasta da empiria na qual as pessoas não querem ver de maneira alguma realizada. (ADORNO, 2009, p.181)

A metafísica dos costumes investiga a fonte dos princípios práticos que residem *a priori* na razão. Assim, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* busca-se fixar qual é o princípio supremo da moralidade. Ao longo de sua exposição, Kant (2008) introduz conceitos fundamentais da sua concepção de formação, como o conceito de boa vontade, autonomia e liberdade, ligados à ideia da moralidade. As críticas de Adorno e Horkheimer recaem sobre a separação entre sujeito concreto e sujeito transcendental que encobre as relações reais entre os homens e fortalece a ideologia, a hipostasia do espírito, a separação entre trabalho manual e intelectual, fortalece os aspectos objetivos e subjetivos da dominação que impedem, na realidade, a verdadeira autonomia.

Kant (2008, p. 42) reconhece a impossibilidade de se encontrar na experiência um caso de ação cuja máxima fosse conforme o dever com perfeita certeza. O dever não é um conceito empírico, mas determinado por princípios *a priori* pela razão. Sem essa consideração sobre o *a priori* da razão na determinação da vontade, não é possível admitir a universalidade e o respeito dos princípios da moralidade.

Somente o ser racional pode agir conforme a representação das leis, conforme os princípios e a vontade. A vontade é razão prática, pois derivar a ação da lei requer razão. A vontade é a faculdade de escolha conforme aquilo que a razão reconhece necessário, como bom, independente das inclinações pessoais. Quando age por dever, o indivíduo pode ir contra as inclinações que porventura sejam opostas à ação moral. Porém, o autor reconhece que a

vontade não é determinada somente conforme a razão, mas também é determinada subjetivamente no ser humano. Portanto, a determinação da vontade em face das ações subjetivamente contingentes, se quisermos que sejam conforme a razão, ou seja, conforme a objetividade necessária, toma a forma de obrigação. “A representação de um princípio objetivo, enquanto obrigante para uma vontade, chama-se um mandamento (da razão), e a fórmula do mandamento chama-se *Imperativo*” (KANT, 2008, p.50).

Uma vez que o princípio do dever se funda na ação determinada por uma lei universal, ainda assim, essa lei deveria ter em si qualquer interesse que estimulasse ou constrangesse, pois que como lei, não emana da vontade, que era obrigada a agir por qualquer outra coisa. Essa problemática do dever revela que o imperativo categórico inevitavelmente era condicionado e não poderia servir como mandamento moral. Kant (2008, p.79) introduz, então, o princípio da autonomia da vontade como princípio supremo do dever. A autonomia da vontade implica em se agir conforme o imperativo categórico e nunca se tratar a si mesmo ou ao outro como meio, mas como fins em si. A autonomia “é pois o fundamento da dignidade da natureza humana e de toda a natureza racional” (KANT, 2008, p.83), dota o indivíduo da qualidade que lhe permite atingir sua natureza de fim em si mesmo ao torná-lo legislador no reino dos fins. A autonomia da vontade considera que todo ser racional seja legislador universal pelas máximas de sua vontade e possa julgar a si e às suas ações. Esse raciocínio se desenvolve chegando ao conceito de reino dos fins:

Por esta palavra *reino* entendo eu a ligação sistemática de vários seres racionais por meio de leis comuns. Ora como as leis determinam os fins segundo a sua validade universal, se se fizer abstração das diferenças pessoais entre os seres racionais e de todo o conteúdo dos seus fins particulares, poder-se-á conceber um todo do conjunto dos fins tanto dos seres racionais como fins em si, como também dos fins próprios que cada qual pode propor a si mesmo, em ligação sistemática, quer dizer, um reino dos fins que seja possível segundo os princípios acima expostos (KANT, 2008, p.79)

O dever, dessa forma, pertence a cada membro e a todos em igual medida porque a necessidade da ação segundo o princípio da “vontade pela sua máxima se possa considerar a si mesma ao mesmo tempo como legisladora universal” (KANT, 2008, p.80) torna-se uma obrigação prática, um dever, indiferente às vontades particulares. No reino dos fins o que tem preço pode ser trocado por um equivalente, enquanto o que não permite um equivalente, ou seja, o que vale por si mesmo, possui dignidade. A dignidade constitui um valor íntimo à coisa, não suscetível de um valor relativo relacionado com as necessidades e inclinações humanas. A moralidade, relação de toda ação com a legislação universal, e a humanidade são as únicas coisas do reino dos fins que têm dignidade.

Segundo Kant (2008, p.97), enquanto seres racionais, possuímos a vontade como uma causalidade, à qual são inerentes leis que geram um efeito. Sendo a liberdade uma propriedade da vontade, também está submetida às mesmas leis que a vontade. A liberdade da vontade é a autonomia, a propriedade da vontade de ser lei para si mesma (KANT, 2008, p.98), ou seja, que aja segundo máximas que possam ter a si mesmas por objeto como lei universal. Para o autor a vontade livre e a vontade submetida a leis morais são a mesma coisa, pois a liberdade da vontade como autonomia corresponde ao imperativo categórico, princípio da moralidade.

A liberdade tem de ser atribuída a todos os seres racionais, uma vez que é a propriedade da vontade orientadora da moralidade e que a razão tem de considerar a si mesma como determinante de seus princípios. Como razão prática, ou vontade de um ser racional, tem de ser naturalmente livre. A vontade própria só existe sob a ideia de liberdade.

A todo ser racional que tem uma vontade temos que atribuir-lhe necessariamente também a ideia de liberdade, sob a qual ele unicamente pode agir. Pois num tal ser pensamos nós uma razão que é prática, quer dizer, que possui causalidade em relação aos seus objetos (KANT, 2008, p.100)

A liberdade é um pressuposto para se pensar um ser racional com consciência da causalidade de suas ações, da imputabilidade dos atos. No entanto, Adorno (2009) considera a liberdade do ponto de vista materialista, imputando a Kant uma forma de conciliação entre liberdade e repressão. A espontaneidade da vontade seria a possibilidade de agir sem coerção, o que contradiz a defesa kantiana de se agir por obrigação, por dever, por obediência à lei moral.

Segundo esse modelo, a vontade seria a unidade normativa de todos os impulsos que se revelam ao mesmo tempo como espontâneos e racionalmente determinados, em contraposição à causalidade natural, em cujo quadro eles com certeza permanecem: não há nenhuma sequência de atos de vontade fora do nexos causal. “Liberdade” seria a palavra para designar a possibilidade desses impulsos. [...] Essa estrutura é contradita pela coisa mais simples: por intermédio daquilo que a psicologia analítica chama “prova de toque”, inúmeros fatores da realidade exterior, sobretudo da realidade social, entram nas decisões assinaladas pela vontade e pela liberdade; se o conceito do racional na vontade quer efetivamente dizer algo, então esse conceito se refere justamente a essa realidade, por mais obstinadamente que Kant o tenha contestado. (ADORNO, 2009, p.180)

Segundo Kant, a razão possui espontaneidade pura e, ultrapassando tudo que a sensibilidade pode fornecer ao entendimento, distingue mundo sensível e mundo inteligível, marcando os limites do próprio entendimento. Adorno (2009) contesta esse modelo,

assegurando a racionalidade justamente no conhecimento da realidade, do sujeito vivente, no questionamento da própria razão. Não concorda com Kant (2008) sobre a condição dual do ser humano, considerado sob dois pontos de vista: o que pertence ao mundo sensível, da heteronomia, e o que pertence ao mundo inteligível, seguindo leis independentes da natureza, da empiria, fundadas somente na razão. Para Kant, é a razão que confere à humanidade a possibilidade do imperativo categórico:

E assim são possíveis os imperativos categóricos, porque a ideia da liberdade faz de mim um membro do mundo inteligível; pelo que, se eu fosse só isto, todas as minhas acções seriam sempre conformes à autonomia da vontade; mas como ao mesmo tempo me vejo como membro do mundo sensível, essas minhas acções devem ser conformes a essa autonomia. E esse dever categórico representa uma proposição sintética *a priori*, porque acima de minha vontade afectada por apetites sensíveis sobrevém ainda a ideia dessa mesma vontade, mas como pertencente ao mundo inteligível, pura, prática por si mesma [...] (KANT, 2008, p.108).

Para Adorno (2002, p.183), “O que é escamoteado *a priori* é a ação recíproca entre o sujeito e o objeto – a espontaneidade já seria excluída pelo método -, em ressonância com a ideologia da adaptação que, a serviço do curso do mundo, subtrai uma vez mais teoricamente dos homens esse momento da espontaneidade” Tanto quanto a liberdade, a espontaneidade só sobrevive no plano do pensamento que nega a realidade da dominação. Se o mundo dos homens é composto por essas duas dimensões, conforme Kant (2008, p.115) afirma – mundo inteligível e mundo sensível –, a liberdade não pode ser contraditória à necessidade natural. Porém, a crítica de Adorno e Horkheimer (1985) aponta a fragilidade desse constructo kantiano, pois a liberdade é contrária a qualquer forma de coação e à necessidade natural corresponde a adaptação ao existente.

De acordo com Kant (2008), a liberdade da vontade é a autonomia, a propriedade da vontade de ser lei para si mesma, ou seja, que aja segundo máximas que possam ter a si mesmas por objeto como lei universal. Se a liberdade é o mesmo que autonomia, Kant nega uma e outra ao mesmo tempo ao desqualificar o plano concreto da existência do indivíduo e a preexistência da sociedade em que se forma.

No curso do esclarecimento, o sujeito soberano constitui-se, na modernidade, como uma forma de unidade forçada entre sujeito e objeto. O indivíduo em liquidação representa o *status* do sujeito que não se superou, mas que se amesquinhou na regressão da consciência e da barbárie. A razão subjetiva mina o potencial de entendimento entre homens e coisas, pois estes não se comunicam. O sujeito dominador da natureza só a compreende como objeto a ser manipulado, inclusive o próprio sujeito. A teoria idealista kantiana abstrai o sujeito de sua

concretude, negando o que há de empírico e, portanto, histórico, contingente. De acordo com essa teoria, o sujeito transcendental constrói o mundo objetivo usando sua razão, a boa vontade no cumprimento do dever, no cumprimento dos princípios universais que a razão estabelece *a priori*. De acordo com Adorno (1995), o equívoco fundamental do sujeito transcendental kantiano é que aquele pressupõe o indivíduo particular<sup>21</sup>.

Na lógica da crítica de Adorno está pressuposta na ideologia que mascara a realidade objetiva. Quanto mais o sujeito é desprovido de liberdade, mais tem que se autoafirmar, ou, conforme Adorno (1995) explicita, quanto mais o sujeito empírico se restringe à sua funcionalidade, mais seu aspecto espiritual, hipostasiado, deve ser elevado. Na fase monopolística do capital, por exemplo, o interesse do indivíduo não é mais importante, pois os grandes grupos industriais e econômicos, em geral, dominam o interesse dos indivíduos e continuam negando as diferenças entre as classes sociais na mesma medida em que no plano subjetivo trabalham incansavelmente para anular as diferenças. A estrutura da sociedade capitalista se organiza em termos da troca comercial, cuja racionalidade constitui os homens.

O emblema da mercadoria sela a relação entre os homens e entre estes e a natureza. O sujeito transcendental expressa a primazia das relações abstratamente racionais desvinculadas dos indivíduos concretos moldados até mesmo na sua vida mais íntima pelas relações de troca. Esse sujeito transcendental é petrificado em sua atemporalidade, não toma partido, é a-histórico, espelhando a reificação dos homens nas relações sociais concretas.

De acordo com Adorno e Horkheimer (1985), em Kant a racionalidade consiste em uma conexão sistemática de conceitos a partir de princípios, ou seja “o conhecimento existe na subsunção aos princípios” (ADORNO E HORKHEIMER, 1985, p.81). O problema da hierarquia da constituição do transcendental ao empírico é tratar o pensamento, a consciência, sem mediação, tanto quanto tratar o indivíduo como mônada. Segundo Adorno (2009)

Exalta-se a liberdade inteligível dos indivíduos, para que se possa manter os indivíduos empíricos como responsáveis sem qualquer impedimento, para que eles sejam melhor mantidos no cabresto com a perspectiva de uma punição metafisicamente justificada. A aliança entre uma doutrina da liberdade e uma prática repressiva afasta a filosofia cada vez mais da compreensão genuína da liberdade e da não-liberdade dos viventes. (ADORNO, 2009, p.182)

---

<sup>21</sup> Kant atentou para isso e distinguiu sujeito transcendental e sujeito empírico, porém, a ênfase recai no sujeito transcendental devido a suas qualidades universais *a priori*, como a liberdade e a razão, a primeira dotada de entendimento; a outra, de sensibilidade. Segundo Kant (1999, p.61) “A determinação da causalidade dos seres no mundo sensível como tal nunca podia ser incondicionada e, não obstante, deve necessariamente haver, para toda a série de condições, algo de incondicionado, por conseguinte, também uma causalidade que se determina por si mesma”.

Para Horkheimer (2011b), a avaliação moral é admitida como característica da natureza humana e desde o Renascimento eleva-se como categoria de virtude. A moral burguesa distingue-se da ética grega – que refletia sobre o melhor caminho para a felicidade – e da medieval. Sua melhor representante é o imperativo categórico kantiano: “age somente de acordo com aquela norma que pudeses querer ao mesmo tempo que se converta numa lei universal”. De acordo com Kant (2008), esse imperativo pressupõe a renúncia a todo interesse<sup>22</sup> particular. O motivo da ação moral em Kant assenta-se no respeito à lei moral, oposta ao interesse individual e diretamente relacionada ao dever<sup>23</sup>. De acordo com Horkheimer (2011b), a filosofia kantiana é a expressão perfeita do seu tempo, por colocar a problemática que se desenrola no homem entre o interesse individual e o interesse geral, a utilidade individual e universal. Se o homem concreto está imbuído na determinação do processo social de existência, como tomar uma atitude racional diante desse antagonismo ou contradição? Quando a Igreja perde a autoridade na Idade Média, os indivíduos nascentes desse processo precisaram se colocar no lugar dessa autoridade. A classe dominante, para fazer com que as massas fossem dominadas e agissem contrariamente a seus interesses, necessitavam de uma moral fundamentada racionalmente. Os filósofos iluministas não poderiam descuidar dessa missão de formular uma moral idealista fundada na razão, máximas justificadas pela eterna condição do homem no mundo e do mundo, uma validade absoluta. A filosofia idealista não toma partido nos processos históricos de constituição social e econômica, pois, ao reivindicar como pressuposto a validade absoluta, afirma sua

---

<sup>22</sup> A abdicação da felicidade em nome da autopreservação abordada no capítulo anterior está inequivocamente representada na filosofia kantiana: “O princípio da felicidade pessoal, por muito que aí se utilizem o entendimento e a razão, não compreenderia, porém, em si, no tocante à vontade, nenhum outro fundamento de determinação a não ser os que se ajustam à faculdade de desejar inferior; e, então, ou não existe nenhuma faculdade de desejar superior, ou a razão pura deve, por si mesma apenas, ser prática, isto é, sem pressuposição de um sentimento qualquer, por conseguinte, sem representações do agradável ou desagradável enquanto matéria da faculdade de desejar, que é sempre uma condição empírica dos princípios, deve poder determinar a vontade pela simples forma da regra prática. Só então, ao determinar por si mesma a vontade entendimento e a razão, não compreenderia, porém, em si, no tocante à vontade, nenhum outro fundamento de determinação a não ser os que se ajustam à faculdade de desejar inferior; e, então, ou não existe nenhuma faculdade de desejar superior, ou a razão pura deve, por si mesma apenas, ser prática, isto é, sem pressuposição de um sentimento qualquer, por conseguinte, sem representações do agradável ou desagradável enquanto matéria da faculdade de desejar, que é sempre uma condição empírica dos princípios, deve poder determinar a vontade pela simples forma da regra prática. Só então, ao determinar por si mesma a vontade (não está ao serviço das inclinações), é que a razão é uma verdadeira faculdade de desejar superior” (KANT, 1999, p.35)

<sup>23</sup> O conceito de dever contém em si o de boa vontade. O valor do caráter moralmente mais alto consiste em fazer o bem, e agir em geral, não por inclinação, mas por dever. Uma ação praticada por dever é moral pela máxima que a orienta, não pelo propósito que quer atingir. Nesse caso o princípio do querer é indiferente à faculdade de desejar. O valor moral reside no princípio da vontade, no princípio formal a priori. “Dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei” (KANT, 2008, p.31), só pode ser respeitada a lei, o mandamento que se liga à minha vontade como princípio e não como efeito (objeto da ação) ligado às inclinações.

incondicionalidade, sua desconsideração pelo tempo histórico e a existência do singular em diferentes períodos da existência humana.

Segundo Adorno (2009), as determinações das categorias kantianas são, na verdade, subjetivas:

Em termos kantianos, a objetivação do caráter só seria localizável no âmbito do *constitutum*, não no âmbito do *constituens* [...] O sujeito, porém, seria livre, na medida em que ele posiciona sua própria identidade, o fundamento de sua normatividade; dito em termos kantianos: na medida em que ele a “constitui”. Fazer do *constituens* o sujeito transcendental e do *constitutum* o sujeito empírico não elimina a contradição, pois não há nada transcendental senão individualizado na unidade da consciência, ou seja, como momento do sujeito empírico. (ADORNO, 2009, p.203).

O giro para o sujeito kantiano o hipostasiou no plano das ideias, ao mesmo tempo em que a consciência reificada cultiva sua relação sem atritos com o subjetivismo, à maneira como Horkheimer (2002) apontou a aparente paz entre razão e religião nos termos do relativismo<sup>24</sup>. O interesse pessoal que impera na sociedade cada vez mais individualista é o espelho empírico da ideia de sujeito transcendental.

Segundo Adorno (1995), a compreensão da primazia do objeto pode contribuir para outro nível de reflexão em que o sujeito cognoscente e o culto do espírito são modificados de forma crítica. Assim, admitindo a primazia do objeto, o substrato social em que o indivíduo de fato vive, o sujeito não pode mais ser subtraído da objetividade e o conhecimento seria guiado pela verdade que se oculta na organização do sistema econômico. O sujeito se perde como sujeito de duas formas complementares: primeiramente por pretender pôr o objeto e, depois, por se esquecer que ele também é objeto, constituído pelo objeto. Não pode haver objeto abstratamente contraposto ao sujeito, essa ideia é uma ilusão da pretensa hipostasia do espírito, do sujeito transcendental.

O sujeito, como imaginação produtora, como apercepção pura, como ação livre (*freie Tathandlung*) enfim, cifra aquela atividade na qual realmente se reproduz a vida dos homens e antecipa nela, com fundamento, a liberdade. Por isso, nem o sujeito simplesmente desaparece no objeto ou seja quem for presumidamente

---

<sup>24</sup> Sobre o movimento de liquidação da razão: “Aparentemente a religião tirou proveito dessa evolução dos fatos. A formalização da razão colocou-a a salvo de qualquer ataque sério da parte dos metafísicos ou da teoria filosófica, e esta segurança parece tê-la tornado um instrumento social extremamente prático [...] Todas essas consequências estavam contidas em germe na ideia burguesa de tolerância, que é ambivalente. Por um lado, tolerância significa liberdade frente às normas da autoridade dogmática; por outro lado, conduz a uma atitude de neutralidade em relação a todo conteúdo espiritual, que se submete assim ao relativismo. Cada domínio cultural preserva a sua ‘soberania’ em relação à verdade universal. O modelo da divisão social do trabalho se transfere automaticamente para a vida do espírito, e esta divisão do reino da cultura é um corolário da substituição da verdade objetiva pela razão formalizada, essencialmente relativista” (HORKHEIMER, 2002, p.24)

superior no ser, nem pode ser hipostasiado. O sujeito, no seu pôr-se a si mesmo, é aparência ilusória e, ao mesmo tempo, algo sobremodo real do ponto de vista histórico. Ele contém o potencial da superação de sua própria dominação. (ADORNO, 1995, p.197)

O sujeito soberano só é real do ponto de vista histórico, na ideia de sua constituição demandada pelo esclarecimento, especialmente na modernidade burguesa. Ao mesmo tempo, pôde servir como sua justificação, posto que a liberdade econômica e política foi essencial para o desenvolvimento do indivíduo e da burguesia. A historicidade do sujeito também é o que aponta para a possibilidade de sua superação. O sujeito individual se torna abstração como sujeito transcendental, que é incapaz de experiência. Esse eu fixo, a autoconsciência, é moldada pelo que há de objeto nele, porém, da forma como se constitui no pensamento idealista, esse sujeito não pode refletir a experiência do objeto. De acordo com Adorno (1995), refletir sobre o sujeito é refletir sobre a sociedade, pois é ela o âmbito em que o particular/sujeito e o universal/objeto são mediados. Na análise processada sobre a dialética do esclarecimento, podemos compreender que a aparente unidade entre indivíduo e sociedade é a falsa conciliação entre particular e universal. Na *Minima Moralia*, Aforismo 45, Adorno afirma:

O pensamento dialético se opõe à reificação no sentido também de que se recusa a confirmar cada coisa de individual em sua individuação e separação: ele determina a individuação precisamente como um produto do universal. Ele opera assim como um corretivo contra a fixação maníaca, bem como contra a tendência vazia e sem resistência do espírito paranóico, que chega ao juízo absoluto ao preço da experiência da coisa. (ADORNO, 1992, p.61)

Sobre o antagonismo entre interesse particular e coletivo, Horkheimer (2001) afirma que a questão colocada exige investigar o que implica esse antagonismo: o aparelho psíquico do homem é cunhado nessa sociedade em que a produção da existência coincide com a busca da propriedade pelo indivíduo. Na ordem vigente os esforços humanos se dispõem a favorecer a vantagem individual:

Nem o sentimento do indivíduo nem a sua consciência, nem a forma de sua felicidade nem a idéia de Deus escapam a esse princípio dominante. Mesmo nas emoções mais sutis e aparentemente mais remotas da pessoa ainda se percebe a função que elea exerce na sociedade. Nesta época, a vantagem econômica é a lei natural que rege a vida individual. A esta lei natural dos indivíduos o imperativo categórico justapõe como norma “a lei universal da natureza”, a lei da vida da sociedade humana. Isto seria absurdo se os interesses particulares e as necessidades da comunidade se entrelaçassem necessariamente e não de modo altamente impreciso. Entretanto, isso não acontece e é essa a deficiência da forma burguesa da economia: entre a livre concorrência dos indivíduos como o meio, e a existência de toda sociedade como aquilo que é mediado, não existe uma correlação racional. O

processo se desenvolve, não sob o controle de uma vontade consciente, mas como um caso natural. (HORKHEIMER, 2011, p.63).

O apelo à ação moral universalmente válida expõe a lei natural da vantagem econômica que rege a vida individual, ao mostrar que tal lei, que nessa sociedade é a verdadeira lei da autopreservação, não é racional. Esse é o ponto positivo da filosofia kantiana, opondo-se a seu imperativo de não tratar o outro como meio, desvela-se a verdade da impossibilidade do agir por dever contrariamente ao interesse pessoal, já que a vantagem econômica é o princípio que rege a vida individual na sociedade moderna.

A problemática da ação moral em respeito ao imperativo categórico, a mandamentos rígidos, não tornaria o todo mais racional, mesmo que todos agissem conforme essa lei moral. Os princípios burgueses de liberdade, fraternidade e igualdade, o respeito ao direito da propriedade, têm pretensão e repercussão universal no comportamento dos homens. Todos deveriam ter direito a essa liberdade, política e econômica: essa é a bandeira que revoluciona o mundo moderno. A partir da revolução o homem deveria se guiar por si mesmo, porém: “o indivíduo totalmente absorvido pela preocupação consigo mesmo e com o que é seu não só impulsiona a vida do todo sem consciência clara, mas causa, com o seu trabalho, tanto felicidade como miséria dos outros” (HORKHEIMER, 2011a, p.63).

Segundo Horkheimer (2011a, p.65), a moral não é descartada pelo materialismo como ideologia no sentido de falsa consciência, mas sim como fenômeno humano só possível de se dominar se o sistema burguês for suplantado, pelos motivos expostos acima. Não há possibilidade de ética no capitalismo tardio, por um lado pela condição de dominação a que está submetido o indivíduo e, por outro, pela reificação do pensamento derivada da razão instrumental. A consciência dominada pela necessidade de autopreservação perde sua capacidade de ser autônoma e compreender a necessidade do todo. A autoconsciência da autopreservação em um mundo competitivo aniquila a autonomia necessária para o pensamento ético e o agir moral. Nesse sentido, nos adiantamos ao tocar em um aspecto de crítica da formação: esta não resultaria da disciplina para dirimir o instinto de propriedade e desenvolver a virtude da possibilidade real da ética e da moral. As condições concretas da sociedade necessitam se transformar para acolher o desenvolvimento de outro tipo de indivíduo.

A teoria kantiana contém em si o aspecto da fé na onipotência do pensamento<sup>25</sup>. Porém, a teoria que desembocou no imperativo categórico revela sua impossibilidade de realizar-se sem que se mude a sociedade. Se a moral baseia-se na diferença entre interesse particular e interesse geral, entre interesse particular e universal, a possibilidade dessa vinculação na realidade só se mantém, até agora, na teoria idealista, como em Kant, para quem haveria possibilidade de união da felicidade com o dever em uma sociedade melhor (HORKHEIMER, 2011a, p.69). Esse aspecto utópico do pensamento kantiano é assim criticado por Horkheimer:

É certo que a filosofia de Kant também acusa elementos utópicos: residem não na idéia de uma condição perfeita, mas na representação não-dialética de um contínuo aproximar-se dela. Segundo ele, todas as destinações da sociedade burguesa se encontram novamente idênticas naquele estado final, só que elas se encaixam uma na outra melhor do que no presente. Kant também eterniza as categorias do sistema vigente. A ordem que ele propõe como meta seria novamente uma ordem de pessoas atuantes independentemente, de cujas decisões tomadas individualmente emergisse decerto sem atritos o bem-estar do todo. (HORKHEIMER, 2011a, p.70).

No pensamento materialista, a utopia kantiana cai por terra, pois o materialismo compreende que o interesse subjetivo dos homens está indissociavelmente ligado às suas condições de propriedade e participação na produção, no trabalho social. A boa vontade, a boa intenção de cada um, não substitui a racionalidade necessária para se considerar os interesses gerais. O entendimento do homem, o único ser digno no reino dos fins, como um elo da comunidade numa sociedade melhor, derivou na imagem da sociedade como organismo, reconhecida e pensada na sociologia pelo positivismo. A solidariedade orgânica de Durkheim não faz jus à ideia de uma humanidade melhor do ponto de vista da dignidade humana, mas apenas descreve a sociedade como organismo funcionalmente estruturado que mantém a coesão social. Segundo Horkheimer (2011a, p.71), a ideia de organismo derivada da filosofia kantiana se revela no pensamento sociológico moderno como lei da natureza no mundo dos homens.

Para o materialismo, a filosofia kantiana tem uma função reacionária, pois alega os princípios universais como se estes estivessem desvinculados das condições de existência do

---

<sup>25</sup> Segundo Kant (2008), é a razão e a liberdade que conferem à humanidade a possibilidade do imperativo categórico: “E assim são possíveis os imperativos categóricos, porque a ideia da liberdade faz de mim um membro do mundo inteligível; pelo que, se eu fosse só isto, todas as minhas acções seriam sempre conformes à autonomia da vontade; mas como ao mesmo tempo me vejo como membro do mundo sensível, essas minhas acções devem ser conformes a essa autonomia. E esse dever categórico representa uma proposição sintética *a priori*, porque acima de minha vontade afectada por apetites sensíveis sobrevém ainda a ideia dessa mesma vontade, mas como pertencente ao mundo inteligível, pura, prática por si mesma[...] (KANT, 2008, p.108)

indivíduo em cada momento histórico, radicado na ideia de progresso retilíneo. Dessa forma, Horkheimer (2011a, p.75) afirma que “Não existe um campo de valores eterno. Necessidades e desejos, interesses e paixões dos homens mudam de acordo com o processo social”. Apesar de Kant distinguir o sentimento moral do egoísmo e esclarecer que, nesse sentido, o sentimento moral tem haver com o amor; que vê no outro não um meio, mas um fim em si mesmo, amado por ele mesmo na sua pessoa e na humanidade; porém, a realidade na sociedade burguesa aponta para a direção oposta, em que todos são deficientes na capacidade de amar<sup>26</sup>, justamente porque torna-se impossível, na maioria das relações, mesmo nas familiares, tratar o outro como fim. A educação numa moral rígida estaria mais a serviço da lei natural que da formação para a liberdade: “Uma expressão do sentimento moral não é o bastão do sargento, mas o final da Nona Sinfonia” (HORKHEIMER, 2011a, p.77). Fatalmente, devido à organização social fundamentada na razão instrumental, a crise do indivíduo enredado pela administração total revela a calamidade triunfal do mundo desencantado: toda felicidade possível é fragmentada, uma quimera de fato, enquanto a situação de quem é feliz poderia ser seu extremo oposto independentemente de seu valor interior e de sua consciência.

Os ideais do Iluminismo continuam válidos mais do que nunca, porque sua ideia não é má em si. Os conceitos foram deturpados e utilizados para justificar atrocidades, mas resta ao materialista resgatar a originalidade desses conceitos na confrontação com a sociedade concreta atual. Com o mesmo raciocínio veremos adiante as considerações sobre a formação. Se as ideias de liberdade, igualdade e justiça foram revolucionárias na época da Revolução Francesa, hoje são desacreditadas e os detentores do poder as utilizam de modo a impedir sua efetivação, uma nova revolução que estaria, evidentemente, contra seus interesses particulares. Segundo Horkheimer (2011a, p.83), os detentores do poder econômico:

Estão prontos a atirar fora e eliminar da educação todos os ideais pelos quais lutaram e trabalharam seus representantes, os pais da Revolução Francesa, se os homens estiverem evoluídos e desesperados o suficiente para empregá-los não mais apenas mecanicamente na conservação de instituições, mas usá-los dialeticamente na realização de um mundo melhor. Necessidades de poder interior e exterior implicam

---

<sup>26</sup> “Não pretendo pregar o amor. Pregá-lo seria inútil: ninguém teria direito de fazê-lo, posto que a falta de amor hoje – já o disse – é uma falha de todas as pessoas, sem exceção alguma, dentro de suas atuais formas de existência. A pregação do amor pressupõe naqueles aos quais se dirige uma estrutura de caráter diversa da que se quer modificar. Pois as pessoas as quais se deve amar já são incapazes e elas mesmas de amar e, portanto, de modo algum são dignas de amor por sua vez. Um dos grandes impulsos do cristianismo, impulso que não se identificava de maneira direta com o dogma, foi o de extinguir a frieza que penetra tudo. Mas, esta tentativa fracassou, precisamente porque deixou intacta a ordem social que produz e reproduz a frieza.” (ADORNO, 1995 c, p.120)

que tudo o que, na moral burguesa, aponta para o futuro esteja, em muitos lugares, sendo asfixiado ou propositadamente eliminado. (HORKHEIMER, 2011a, p.83)

Questionar a moralidade da própria ética é o resultado de um processo de reflexão crítica que elabora o passado, que mantém memória histórica e questiona sobre a injustiça da barbárie cometida e daquela que se processa cotidianamente na sociedade. Neste ponto convém inserirmos a ideia de esclarecimento para Kant e confrontá-la com a ideia de esclarecimento que investigamos no capítulo I.

Para Kant (1985a), a liberdade de pensar está intimamente ligada à liberdade de fazer uso público da razão. Ao ser negada a educação formal para a maior parte da população, nega-se a ela o esclarecimento, a liberdade de pensar, pois se limita as possibilidades de comunicação e compreensão. Kant atribui ao homem a responsabilidade pela própria minoridade. Segundo o autor é preciso sair do estado de comodidade de ser dirigido por outrem e assumir as consequências das ações. Através da educação bem orientada o homem pode adquirir essa coragem de servir-se do próprio entendimento e formar sua consciência moral. A humanidade está destinada à conquista da autonomia (*mündigkeit*), que deve ser compreendida como processo de formação, que busca formar o sujeito moral através do uso da razão.

Os ideais iluministas esperam a realização desses princípios na crença no poder da ciência e no progresso civilizatório em geral. Kant já indicava limitações para a concretização desses ideais: que o homem, mesmo esclarecido, tome a decisão de agir conforme princípios individualistas, não conforme aos princípios universais, essência do imperativo categórico. Porém, acredita que a sua época era uma época em esclarecimento e que sua marcha seria um progresso ininterrupto até a concretização dos ideais. Para Kant o esclarecimento, como capacidade do homem de tornar-se autônomo, trata-se de sua moralização, a realização da filosofia prática do esclarecimento no sentido histórico apontado por Adorno e Horkheimer (1985). O homem se encontra sob tutela, submetido historicamente, por isso mesmo não deve desistir da busca pela autonomia.

A liberdade exercida com autonomia permitiria a razão, como pedra de toque da verdade, levar os homens gradativamente à construção de um mundo melhor. Pensar por si mesmo significa procurar em si mesmo a razão. A máxima que exige essa ação em direção à razão é o esclarecimento, *Aufklärung*. O esclarecimento, no sentido kantiano, não se restringe à aquisição de conhecimentos, supõe a decisão e a coragem de fazer uso de seu entendimento sem a orientação de outrem.

Esclarecimento [Aufklärung] é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa menoridade se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem (KANT, 1985a, p.100)

A menoridade do homem adulto o coloca na situação de tutela e obediência tal qual às crianças no seu processo de formação. Confirma-se mais uma vez a necessidade de acostumar a criança a pensar, a refletir, para tornar-se autônoma respeitando as leis e os deveres racionalmente determinados. Por outro lado, confirmamos a partir dessa definição o fato de que o esclarecimento não se reduz ao conhecimento, mas seu conceito o supera na determinação da conduta moral do homem, pois “o esclarecimento é antes um princípio negativo no uso da capacidade de conhecer, e muitas vezes quem tem enorme riqueza de conhecimentos mostra ser menos esclarecido no uso destes” (KANT, 1985b, p.98). Às necessidades das crianças, que precisam ser guiadas por princípios e regras exteriores, a conduta do homem menor se assemelha, porque é cômodo ser menor, deixar que escolham e decidam por si.

Kant (1985a, p.112) questionou se seus contemporâneos viviam em uma época de esclarecimento. Contudo, concluiu que não. Subentende-se que para o autor o desenvolvimento científico e da razão, que abalaram o poder da fé, são instrumentos poderosos que tornaram possível aos homens deixarem sua condição de menoridade. O autor concluiu que se vivia em uma época em esclarecimento.

Embora Adorno e Horkheimer ratifiquem a necessidade de se cultivar o pensamento crítico, de pensar autonomamente, não deixam de criticar Kant quanto à ideia de progresso do esclarecimento. Como vimos, para esses autores, o esclarecimento correspondeu ao desencantamento do mundo, à revolta da natureza humana e do mundo, à irracionalidade derivada da cisão da razão entre razão objetiva e subjetiva. O progresso ininterrupto ocorreu apenas na criação e produção da tecnologia, enquanto a humanidade cada vez mais reprimida e manobrada se reduz a um estado cada vez mais bárbaro. Para Adorno (2009, p.188) “A existência ou a não-existência da autonomia depende de seu opositor e de sua contradição, do objeto que concede ou recusa autonomia ao sujeito; desvinculada disso, a autonomia é fictícia”. Nessa consideração sobre a autonomia podemos concluir que o esclarecimento no sentido kantiano é também criticado por Adorno, porque esse esclarecimento pode ser necessário, mas não poderá por si mesmo pretender formar o homem autônomo e conforme à razão. O próprio conhecimento e crítica da razão já é esclarecimento, mas não suplanta a força da concretude da organização social.

Outro aspecto nada revolucionário em Kant se relaciona com a separação entre os usos público e privado da razão. Se com este fica subentendido a necessidade de liberdade formal, aquele ainda carrega as marcas da necessidade de se adaptar para sobreviver, pois na função desempenhada o indivíduo é obrigado a se submeter. Por outro lado, essa mesma condição revela a condição geral da sociedade, que deve se submeter para se autopreservar. A liberdade não é possível como condição de autonomia, apenas relativamente. Hoje, a liberdade está cada vez mais cerceada. A coragem de agir conforme a razão exige dos indivíduos a disposição de abrir mão do pouco de gozo ou felicidade que experimentem enquanto não causem problemas à ordem do sistema capitalista.

Não se trata de apresentar Adorno e Horkheimer como autores pessimistas, mas de considerar o diagnóstico feito por eles de seu tempo, que tem, infelizmente, se confirmado ainda hoje com mais radicalidade. Quanto ao pensamento crítico e a razão, podemos pensar, com Adorno, que há uma moralidade no pensar e não que haja a possibilidade de fundamentar uma moral através da razão. A moralidade do pensar está em pôr em questão a própria razão, o pensamento, sem o qual nada pode se fazer. Se a razão oblitera a própria razão de ser das coisas e dos homens, somente a razão pode também refletir e redefinir as bases em que se assentam a civilização.

Corroborando o pensamento de Adorno, Horkheimer (2002) afirma que o objetivo da filosofia seria criticar e superar tanto a razão instrumental quanto a razão objetiva. Reconhece que os sistemas da razão objetiva tentam sustentar uma harmonia teórica totalmente desvinculada da práxis, da realidade humana historicamente condicionada. Portanto, a filosofia deve contrapor-se à ruptura entre ideia e realidade:

A filosofia confronta o existente, em seu contexto histórico, com a exigência dos seus princípios conceituais, a fim de criticar a relação entre ambos e assim transcendê-los. A filosofia tira seu caráter positivo precisamente de ação recíproca desses dois procedimentos negativos. (HORKHEIMER, 2002, p.187)

Nesse sentido, podemos dizer que tanto o racionalismo absoluto quanto o idealismo, como o kantiano, são danosos enquanto sistemas de conhecimento que forçam uma falsa identidade entre particular e universal, entre sujeito e objeto. À filosofia caberá o enfrentamento do colapso da cultura (HORKHEIMER, 2002). Portanto, a filosofia será o fio condutor da racionalidade na formação, na denúncia e na elaboração crítica de possibilidades de formação autêntica no mundo administrado.

Como formar para a autonomia em um mundo administrado é o grande desafio da sociedade atual. A formação do indivíduo torna-se, nesse contexto, uma preocupação fundamental para a consecução da ideia de autonomia intelectual, ética e moral, mesmo que mediada pelas instâncias sociais.

### CAPÍTULO III: FORMAÇÃO (BILDUNG) E SEMIFORMAÇÃO: APORIAS DA FORMAÇÃO NA SOCIEDADE ADMINISTRADA

A realidade extrapedagógica<sup>27</sup> exerce um poder indiscutível sobre a formação (*bildung*) dos indivíduos, nas instituições educativas e fora delas. A racionalidade instrumental molda a forma de pensar, ser e até de sentir das pessoas na sociedade administrada. Diante dessa situação analisada por Adorno e Horkheimer chegamos ao foco de nossa pesquisa: o que é formação na concepção desses autores? Empreendemos um caminho que nos permitisse conhecer a fundamentação teórica com a qual os autores refletem sobre a relação entre indivíduo e sociedade, mediados que estão desde o princípio da civilização pela razão esclarecida, sempre e cada vez mais condizente com a dominação. É necessário ressaltar que a reflexão sobre formação, nesses autores, se dá de modo genérico, ou seja, não discutem a formação no estrito campo da educação institucionalizada. Em alguns textos transcritos de entrevistas para rádio em Hessen (Alemanha), entre outros, Adorno se refere à educação, elencando proposições gerais sobre o trabalho pedagógico. No entanto, essas reflexões são valiosas para o que pretendemos responder, pois nelas repercutem os princípios de formação que esses autores apontam como contrários à situação de semiformação socializada nessa sociedade.

Deste modo, iniciaremos a reflexão dos autores sobre formação investigando um texto crucial de Adorno para essa questão: *Teoria da Semicultura*. Segundo Adorno (2011), o colapso da formação cultural que se constata até entre as classes mais abastadas não se esgota na ineficiência dos sistemas de ensino, portanto, não pode ser um simples objeto de reflexão da pedagogia ou da sociologia aplicada à reflexão sobre a formação, muito menos nas investigações isoladas sobre os fatores sociais julgados relevantes para uma interferência positiva ou negativa na formação, pois a categoria formação já está dada de antemão, *a priori*. Esta afirmação de Adorno vai de encontro à própria questão que levantamos, nos levando a crer que o autor há de revelar, no fio condutor de sua argumentação, uma formulação. No entanto, como ressaltamos, as formulações de Adorno são mais convites a reflexão que um caminho seguro para respostas sintetizadas. Faz-se necessário um percurso por outros textos de Adorno e/ou Horkheimer para extrair uma possível resposta a essa questão.

Segundo Adorno (2011), a *halbildung* (semiformação) substituiu a *bildung* (formação) nesse movimento de derrocada da razão e do indivíduo. O indivíduo alienado que

---

<sup>27</sup> Para os autores a educação é parte de um processo de formação mais amplo. A educação acontece para além dos limites das instituições de ensino formais, não tem um lócus específico, faz parte da cultura como um todo.

por força da autopreservação renunciou à autodeterminação se encontra no emaranhado de forças sutis de controle.

A formação cultural agora se converte em uma semiformação socializada, na onipresença do espírito alienado, que, segundo sua gênese e seu sentido, não antecede à formação cultural, mas a sucede. Desse modo, tudo fica aprisionado nas malhas da socialização. Nada fica intocado na natureza, mas sua rusticidade – a velha ficção – preserva a vida e se reproduz de maneira ampliada. Símbolo da consciência que renunciou à autodeterminação, prende-se, de maneira obstinada, a elementos culturais aprovados. (ADORNO, 2011, p.9)

A semiformação passa a ser a forma de consciência dominante que une no plano subjetivo as classes separadas no plano social do trabalho e da produção. Para Adorno (2011, p.9), “a formação nada mais é que a cultura tomada pelo lado de sua apropriação subjetiva”. Nessa frase lapidar o autor define a formação, porém, cabe-nos investigar o universo em que se inscreve essa formulação. Sendo assim, o momento de formação está diretamente ligado à cultura com seu duplo aspecto: como mediadora entre indivíduo e sociedade e entre indivíduo e semiformação, no estado atual. Portanto, Adorno (2011) afirma que a ideia de cultura não pode ser sagrada. A cultura compreendida como cultura do espírito, desde sempre apoiada pela metafísica idealista, passou na era burguesa a ser considerada um valor, algo que remete ao valor do sujeito que a possui e, necessariamente, tem condições objetivas de adquiri-la. Esse aspecto de hipostasiação da cultura revela uma dissociação entre cultura como valor, bem cultural, e vida concreta. É a ruptura entre o humano que subsiste na vida danificada e a cultura como lócus de preservação da felicidade e das benesses almejadas pela humanidade. Segundo Adorno (2011), a semiformação deve inevitavelmente se tornar semelhante à hipostasiação da cultura e à formação que se esquece dessa cisão entre vida concreta e vida abstratamente idealizada no conceito de cultura do espírito. Nesse ponto vislumbramos não só a crítica a essa cultura do espírito, mas sinais que indicam que a formação deve ser mais que isso, mais que intelectualidade, que deve tornar-se culto, conhecimento e apreciação do belo na arte e na ciência. Em suma, deve ser mais que o desenvolvimento dos aspectos cognitivos relacionados com a aquisição de conhecimentos.

O traço característico da semiformação apontada acima se refere à dominação, conformação do indivíduo ao sistema, exemplificada, por exemplo, pela filosofia de formação kantiana, baseada no seu sistema metafísico esboçado anteriormente. Especialmente na ideia de fazer uso público e privado da razão, encontramos o que Adorno (2011, p.11) chama de “submissão à pressão da decrépita ordem criada pelo homem”. De outro modo, também existem as formulações sobre formação que impelem o homem diretamente, sem manhas

metafísicas, para a acomodação, tais quais as ideias pedagógicas de Durkheim. De acordo com Adorno (2011), nem a transcendência, nem a pura e simples acomodação podem se fixar no campo de forças que é a formação, sob o risco de se manterem no campo da ideologia e reforçarem a injustiça e a barbárie ou, em suas palavras, a “formação regressiva”. A teoria crítica da sociedade somente faz jus à sua criticidade se compreende e desvela não só as relações sociais entre os homens, mas também a desumanidade dessas relações. A teoria crítica que pretende focar o problema da barbárie não se ocupa do fato na sua particularidade, mas da compreensão das suas causas sociais. A indústria cultural e os meios de comunicação de massa tratam a violência como uma parte do espetáculo, operando o distanciamento dos fatos dos fatores de existência da recorrente barbárie.

O olhar fixado na desgraça tem algo de fascinação. Mas também algo de uma secreta cumplicidade. A má consciência social latente em todos os que participam da injustiça e o ódio pela vida realizada são tão fortes que, em situações críticas, eles se voltam imediatamente contra o interesse do próprio indivíduo como uma vingança imanente (ADORNO, 1985e, p215).

O telespectador experimenta a imagem da violência como um sadomasoquista. Ao mesmo tempo em que se vinga de si mesmo e do mundo, tranquiliza-se por se sentir informado, traço típico do semiculto tal qual Adorno aborda em sua “Teoria da Semicultura”. Estar informado significa fazer parte do todo, mesmo que seja uma falsa impressão ou um autoengano. Segundo Adorno (1985d, p.145), “a pseudoindividualidade é um pressuposto para compreender e tirar da tragédia sua virulência”. Os indivíduos em estágio de dissolução são programados e induzidos a se submeterem à universalidade do sistema social e econômico como quem aceita a ideia do destino inexorável, porém sem lutar contra ele. A tragédia torna-se drama, o do indivíduo manipulado, acossado, de resistência minguada pelo retorno do sempre igual, na vida, na política, nas horas de lazer. A violência anunciada como tragédia também atua como um antídoto contra as feridas cotidianas, induzindo o indivíduo a pensar que ainda é possível viver, apesar disso.

O trágico é reduzido à ameaça da destruição de quem não coopera, ao passo que seu sentido paradoxal consistia outrora numa resistência desesperada à ameaça mítica. O destino trágico converte-se na punição justa, na qual a estética burguesa sempre aspirou transformá-la (ADORNO, 1985d, p.143)

O antagonismo social apresenta de forma clara a separação que se opera no campo da cultura: a separação entre trabalho corporal e espiritual. Porém, quando a formação tornou-se consciente de si mesma, com a burguesia, pretendia ser a base da harmonia entre o todo e o

indivíduo numa sociedade de homens livres da exploração. O desmentido desta ideia acalentada calorosamente por seus entusiastas iluministas se vê em toda parte onde o indivíduo em dissolução limita-se cada vez mais ao estado de um pária em busca da sobrevivência menos miserável.

Se na idéia de formação cultural ressoam momentos de finalidade, esses deveriam em consequência, tornar os indivíduos aptos a se afirmarem como racionais numa sociedade racional, como livres numa sociedade livre. No modelo liberal, isso seria tanto mais bem atingido quanto mais cada um estivesse formado por si mesmo. E quando menos as relações sociais, em especial as diferenças econômicas, cumprem essa promessa, tanto mais energicamente se estará proibido de pensar no sentido e na finalidade da formação cultural. Nesse sentido, nem se pode denunciar que ela sozinha, não garante uma sociedade racional. (ADORNO, 2011, p.13)

O processo capitalista de produção negou às classes trabalhadoras os pressupostos para a formação, entre eles o ócio. O antagonismo social se radicalizou até o ponto em que a cultura se degradou em mercadoria em todas as dimensões e democratizou-se empobrecida, com o auxílio do desenvolvimento da tecnologia, como mecanismo de dominação. O autor afirma haver uma contradição entre formação cultural e sociedade, especialmente porque *a priori* da formação, a autonomia, não teve tempo de se desenvolver. Lembremo-nos de Ulisses e de sua condição de dominador alienado, tanto quanto seus subalternos. Ainda assim, aqueles que detêm o poder econômico possuem os requisitos do tempo livre e do investimento monetário necessários a um processo real de formação. No entanto,

A diferença sempre crescente entre poder e a impotência sociais nega aos impotentes – e tendencialmente também aos poderosos – os pressupostos reais para a autonomia que o conceito de formação cultural ideologicamente conserva [...] Além do mais, pode-se falar de uma sociedade nivelada de classes médias apenas psicossocialmente, e, em todo caso, tendo em conta as flutuações pessoais, mas não de uma maneira estrutural-objetiva. E, no entanto, também subjetivamente aparecem ambas as coisas: o véu da integração, principalmente nas categorias de consumo, e a persistente dicotomia onde quer que os sujeitos se deparem com antagonismos de interesses fortemente estabelecidos. (ADORNO, 2011, p.17)

A todos, especialmente às classes de baixo poder aquisitivo, os monopólios culturais oferecem bens culturais neutralizados, petrificados, desarticulados de seus contextos amplos, para obter a integração. À ideologia como falsa consciência soma-se a ideologia como sistema totalitário. Ou seja, mesmo quando há a consciência de engodo, o indivíduo está calejado demais pela vida cotidiana para poder resistir. Opera-se, assim, a deformação da consciência, do modo de pensar, sentir e agir.

Horkheimer (2011) faz uma observação que muito interessa ao presente trabalho: a formação exerce uma influência considerável na conformação de caráter e consciência. É através da educação que o indivíduo é induzido a crer que a felicidade está no ganho de prestígio pessoal em detrimento da coletividade. Na Antiguidade, as qualidades pessoais mais estimadas eram também qualidades sociais, o que fazia com que a individualidade não estivesse em contradição com a sociedade. Na Idade Média, sob o peso do Cristianismo, a individualidade passou a requerer o sacrifício na Terra, o domínio dos impulsos naturais, pelo amor de Deus e pela salvação da alma. Tal mentalidade, ao mesmo tempo em que absolutizava o indivíduo valorizando sua alma imortal como imagem de Deus, desvalorizava o ego empírico, a individualidade concreta. O humanismo renascentista desvincula-se do dogmatismo da religião, mas preservando o indivíduo como valor absoluto, o portador da razão. Na época moderna, o liberalismo dá o golpe de misericórdia na ideia de indivíduo, antes mesmo que ele pudesse se afirmar: o individualismo reinante opõe-se cada vez mais ao indivíduo. O interesse do indivíduo como soberano só se pode fundar numa sociedade totalitária em que se perdeu a capacidade de refletir sobre o elo de ligação entre indivíduo e sociedade. Segundo Horkheimer:

Existe uma moral em tudo isso: a individualidade é prejudicada quando cada homem decide cuidar de si mesmo. À medida que o homem comum se retira da participação nos assuntos políticos, a sociedade tende a regredir à lei da selva, que esmaga todos os vestígios de individualidade. O indivíduo absolutamente isolado foi sempre uma ilusão. As qualidades pessoais mais estimadas, tais como a independência, o desejo de liberdade, a simpatia e o senso de justiça, são virtudes tão sociais quanto individuais. O indivíduo totalmente desenvolvido é a consumação de uma sociedade totalmente desenvolvida. A emancipação do indivíduo não é uma emancipação da sociedade, mas o resultado da libertação da sociedade da atomização. Uma atomização que pode atingir o cume nos períodos de coletivização e cultura de massas. (HORKHEIMER, 2002, p.140)

Ainda que ideológica, a formação cultural tradicional ainda é a antítese da semiformação (ADORNO, 2011). Ou seja, parece-nos que os ideais de tal formação oferecem como promessa não cumprida uma vida mais digna. A semiformação é uma formação às avessas, desvinculada dos conteúdos de verdade e da relação com os sujeitos vivos. Da formação só participam aqueles indivíduos ou grupos singulares que mantêm uma postura de resistência ligada a uma debilitada consciência de classe ou as elites. Se a sociedade precede o indivíduo, se este se coloca na situação que lhe é conferida na escala social e situação

particular, a formação já medra sua potencialidade, uma vez que para ser autêntica exige autonomia e liberdade<sup>28</sup>.

A crise da formação nada mais é que a semiformação socializada pelas mídias e pelo modo de vida danificado pela totalidade do sistema social, que tende à unanimidade por parte dos pseudoindivíduos e que cria e renova incessantemente na luta pela existência. A semiformação adultera até a vida sensorial, empobrecendo e/ou atrofiando os sentidos, embrutecendo os sentimentos. A apologia da violência e o culto do sexo, o apelo ao novo, a tecnologia da relação virtual são apenas formas de a semiformação atingir o objetivo de conformar as pessoas à aparência da sociedade global em um mundo carente de humanidade entre os próprios homens e entre estes e a natureza.

Adorno (2011) explicita a dialética da formação de modo que, para os apressados por conclusões, parece apresentar um ponto de vista elitista. O autor afirma que a formação cultural e a diferenciação se equivalem, sendo essa diferenciação social. Porém, se considerarmos que a diferenciação que torna o indivíduo digno desse nome está em vias de extinção, notaremos que algo aconteceu com essa formação. Aqui Adorno (2011, p.25) desvela o movimento dialético da formação: “Mas essa dialética da formação fica imobilizada por sua integração social, por uma administração imediata. A semiformação é o espírito conquistado pelo fetiche da mercadoria”. Se a formação autêntica só se desenvolve sob o privilégio, a formação que se coloca ao alcance de todos não passa de um simulacro, especialmente administrado para conter as massas e justificar o *status quo*. No sistema de produção vigente não há possibilidade de uma formação autêntica, nem para os privilegiados, nem para as massas. O cancro da semiformação, com exceção daqueles casos excepcionais, se espalhou como uma doença, embora apresentada como divertimento, entretenimento, diversão, descanso do trabalho, ou simplesmente como prudência. Quem ousa jogar contra o sistema está de antemão marcado pela violência simbólica ou real. Nesse sentido, todo discurso contra a situação vigente é prontamente abarcado pela indústria cultural de forma desvirtuada, estereotipada. Na vida real, este perfil de discurso simplesmente é reprimido como subversão. A semiformação não tolera pensamentos que não joguem água no moinho. Os pensamentos legítimos são aqueles considerados pragmáticos, relacionados com o consumo, com a tecnologia, com o padrão de vida material.

---

<sup>28</sup> “A vida, modelada até suas últimas ramificações pelo princípio de equivalência, esgota-se na reprodução de si mesma, na reiteração do sistema, e suas exigências descarregam-se sobre os indivíduos tão dura e despoticamente que cada um deles não pode manter-se firme contra elas como condutor de sua própria vida, nem incorporá-las como algo específico da condição humana”. (ADORNO, 2011, p.24)

As desproporções resultantes da transformação mais lenta da superestrutura em relação à infraestrutura aumentaram o retrocesso da consciência. A semiformação assenta-se parasitariamente no *cultural lag*. Dizer que a técnica e o nível de vida mais alto resultam diretamente no bem da formação, pois assim todos podem chegar ao cultural, é uma ideologia comercial pseudodemocrática. (ADORNO, 2011, p.27)

De acordo com Adorno (2011), o mecanismo subjetivo que mantém a atitude do semiculto é a malograda identificação com o todo, com a ilusão de se estar informado, de se pertencer ao grupo dos que sabem. O narcisismo coletivo compensa a consciência de sua impotência social, de não ser e fazer o que gostaria. Assim, a imagem de si se espelha na do outro, que sofre as mesmas mazelas e finge a mesma satisfação. O indivíduo se sente parte da sociedade de um modo negativo, renunciando ao ego para se autopreservar. Nesse sentido, Adorno (2011) afirma que a semiformação é defensiva, pois exclui todas as possibilidades que poderiam mostrar sua falsidade.

A semiformação impede totalmente os pressupostos para aquela formação da subjetividade alardeada pela burguesia: a experiência e o conceito (ADORNO, 2011). O autor define a experiência da seguinte forma: “a continuidade da consciência em que perdura o ainda não existente e em que o exercício e a associação fundamentam uma tradição no indivíduo” (ADORNO, 2011, p.33). A aptidão para a experiência formativa está relacionada diretamente com a capacidade de se abrir frente ao objeto, de se relacionar com o diferente, o que exige tempo e continuidade. São características que não pertencem mais ao modo de vida no capitalismo tardio, prenhe de estímulos visuais e sonoros na velocidade alucinante da *internet*, das novas tecnologias e da indústria cultural como um todo. A busca por ficar bem informado substitui a necessidade de conhecer, a superficialidade e a novidade das informações desconexas e descontextualizadas impregna a consciência fazendo-a repousar na certeza da desnecessidade de pensar criticamente. A incapacidade de experiência formativa coaduna-se com a ausência da memória<sup>29</sup> individual e histórica, do tempo vivido. Em seu lugar se instala o tempo petrificado do momento atual, da pronta resposta afirmativa do estado das coisas e dos acontecimentos. Os conceitos ficam subsumidos em clichês. De acordo com Horkheimer (2002, p.43), “A rápida apreensão dos fatos substitui a penetração intelectual do fenômeno da experiência”. No esquematismo da razão instrumental, o conceito, tanto quanto uma ideia ou teoria, é apenas um conjunto de esquemas ou planos de ação cuja verdade está na eficácia e eficiência, no resultado que se espera alcançar. Palavras vazias de conteúdo,

---

<sup>29</sup> “A semiformação é uma fraqueza em relação ao tempo, à memória, única mediação capaz de fazer na consciência aquela síntese da experiência que caracterizou a formação cultural em outros tempos” (ADORNO, 2011, p.33)

petrificadas, servem a qualquer propósito. O espírito que anima a semiformação é o da consciência alienada de si e do mundo.

No capitalismo tardio, a formação se converteu em semiformação socializada, a forma de consciência dominante atual que renunciou à autonomia. A formação autêntica, em contraposição à semiformação, contribui para a construção da autonomia através do processo de experiência formativa, o contato aberto com o objeto, a elaboração do passado histórico, a autorreflexão crítica. Formação é um campo de forças que não pode se dividir absolutizando as partes, “sejam elas do espírito ou da natureza, de transcendência ou acomodação –, cada uma delas, isolada, se coloca em contradição com seu sentido, fortalece a ideologia e promove uma formação regressiva” (ADORNO, 2010, p.11), ou seja, a formação contém a tensão entre adaptação e resistência. Apartada da ética, nos moldes da razão instrumental, a formação cultural faz-se ideologia quando justifica a superioridade objetiva do princípio de dominação ao hipostasiar o espírito em contradição com o trabalho manual, quando serve a fins particulares e não a valores universais. A formação autêntica é a formação para a autonomia e para o pensamento crítico, compreendendo a cultura como dimensão não dissociada da civilização, pois uma não existe sem a outra. A formação não pode esquecer do caráter objetivo da cultura, de sua conexão com o mundo do trabalho, da conexão com fins humanos, com princípios éticos inegociáveis.

Para Adorno (2010, p.27), a formação cultural é “o caminho tradicional para a autonomia”, embora o conceito de formação seja um conceito ambíguo que reflete o duplo caráter da cultura:

O duplo caráter da cultura nasce do antagonismo social não conciliado que a cultura quer resolver, mas que demanda um poder que como simples cultura, não possui. [...] Na hipótese do espírito, mediante a formação cultural, a reflexão glorifica a separação social colocada entre o trabalho do corpo e do espírito. A antiga injustiça quer justificar-se como superioridade objetiva do princípio de dominação [...] (ADORNO, 2010, p.12)

Desse modo, a antinomia da formação se apresenta ao estudioso como a confirmação da dificuldade de mudar isoladamente o que tem suas raízes nas condições objetivas que mantém a consciência impotente. A crise da formação se verifica na separação histórica entre cultura e civilização, entre formação como cultivo do espírito e formação para o trabalho. No capitalismo tardio, a aliança entre cultura e economia inaugurou uma nova forma de heteronomia do indivíduo e da formação, através da indústria cultural. Os conteúdos veiculados pelas mídias e todo bem cultural maquinalmente calculado têm a pretensão de ser

formativos, mas na verdade são coisificados e estereotipados, não permitindo a reflexão na continuidade da experiência de apreensão e compreensão do objeto em questão:

No clima da semiformação, os conteúdos objetivos, coisificados e com caráter de mercadoria da formação cultural perderam à custa de seu conteúdo de verdade e de suas relações com o sujeito vivo, o qual, de certo modo, corresponde à sua definição. (ADORNO, 2010, p.19)

De acordo com Adorno (2010), é a ideia de formação burguesa que pode, ainda, levantar-se contra a semiformação atual, pois a ideia de formação cultural exalta a diferenciação, a autonomia, o esclarecimento, a capacidade de fazer experiências, inclusive com o pensamento; ao contrário da semiformação, cujo espírito é a semicultura, a identificação, o embotamento do pensamento e dos sentidos. Apesar de ocultar as relações de poder, a formação cultural representa o único meio de se lutar contra a situação da semiformação socializada sob o rótulo de democratização da cultura, pois “Sem dúvida, na idéia de formação cultural, necessariamente se postula a situação de uma humanidade sem status e sem exploração” (ADORNO, 2010, p.13).

Outro aspecto fundamental para se compreender a formação é a capacidade que tem o homem de elaborar o passado, a memória, de perceber-se como sujeito histórico e refletir sobre a experiência individual e coletiva. Para Adorno (1995a), é preciso resgatar a capacidade de reelaborar o passado, para evitar a barbárie, pois

Quem dispensa a continuidade do juízo e da experiência se vê provido, por tais sistemas [sistemas delirantes], apenas de esquemas para subjugar a realidade [...] a satisfação narcísica de ser em segredo um dos escolhidos entre os demais escolhidos dispensa – enquanto sobrepassa e transcende os interesses mais próximos – o confronto com a realidade, em que o antigo Ego, segundo Freud, tinha sua tarefa mais nobre. Os delirantes sistemas da semiformação dão um curto-circuito na permanência. (ADORNO, 2010, p.35)

A semiformação coaduna-se com a perda da memória histórica, é defensiva, busca a autoconservação e não permite que venha à luz conteúdos que desestabilizem o sujeito. Porém, a reflexão ética se ressentida desta perda de memória e da acriticidade do pensamento. Portanto, podemos dizer que a exigência de que Auschwitz não se repita é um imperativo categórico, à semelhança dos imperativos kantianos, que carrega toda a crítica de Adorno e Horkheimer às condições sociais e psicológicas que tornaram possível o genocídio tão cruelmente planejado. A reificação do espírito aumenta na mesma medida que a sociedade totalitária, que se torna a própria ideologia. A ideologia é o real, quando não se traduz como falsa consciência, mas como aparência necessária para a manutenção do *status quo* e da

autopreservação. O espírito plasmado na cultura se vê interdito pela incapacidade de modificar pela reflexão a objetividade e cada vez mais incapaz de escapar por si mesmo da reificação. A conformação à identidade entre sujeito e objeto, à conciliação forçada do indivíduo e da sociedade no seio da cultura transformada em mercadoria, ratifica a dialética entre cultura, formação e barbárie: “escrever um poema após Auschwitz é um ato bárbaro” (ADORNO, 1998, p.26). O totalitarismo da esfera econômica cria outra forma de dominação ao instaurar em todos os fenômenos do espírito a ordem social, inclusive durante o ócio, como entretenimento, diversão, informação e pretensão de formação. Os fenômenos do espírito contribuem para a formação da consciência regressiva, permitindo a identificação com os poderes vigentes. Evidentemente, a indústria cultural é a instância da produção mercadológica da cultura que mais contribui para a formação dessa consciência.

No transcorrer da era liberal, a cultura caiu na esfera da circulação. O definimento paulatino dessa esfera acabou afetando o próprio nervo vital da cultura. Com a eliminação do comércio e de seus refúgios irracionais pelo calculado aparato de distribuição da indústria, a mercantilização da cultura completa-se até a insânia. Inteiramente dominada, administrada e de certa forma cultivada integralmente, a cultura acaba por definhar (ADORNO, 1998, p.14)

Traços da semiformação em geral, possíveis diante das condições objetivas da organização social do trabalho no capitalismo tardio e das condições subjetivas de formação da personalidade, podem ser compreendidos à luz do argumento adorniano citado abaixo:

Considero a sobrevivência do nacional-socialismo *na* democracia como potencialmente mais ameaçadora do que a sobrevivência de tendências fascistas *contra* a democracia. A corrosão por dentro representa algo de objetivo; e as figuras ambíguas que efetivam seu retorno só o fazem porque as condições lhes são favoráveis. (ADORNO, 1995a ,p.30)

A ausência de reflexão, a indiferença em relação às vítimas do genocídio, as justificativas pseudorracionais (como se fosse justificável) para tal mal são características dos indivíduos que fizeram parte dos experimentos de grupo do Instituto de Pesquisa Social. Adorno chama essa consciência de irresoluta. Uma consciência semiformada coaduna-se com o embrutecimento não só dos sentidos físicos, mas também do sentimento, da ética e da moral:

É razoável supor que existe uma proporção entre o gesto de não-ter-sabido-de-nada e uma indiferença ao menos embrutecida e amedrontada. O certo é que os decididos adversários do nazismo cedo souberam com bastante precisão o que acontecia. (ADORNO, 1995a, p.30)

Segundo Adorno, existe uma tendência histórica que destrói a memória e torna doentio o sentimento de culpa por ter participado, conscientemente ou não, dos atos perpetrados pelo nazismo. Lembremo-nos que a perda da memória corrobora para a perda da capacidade de experiência formativa. A perda da consciência histórica é um dos sintomas da fraqueza social do eu. Relaciona-se diretamente com o modo de organização social atrelado aos princípios burgueses, o valor de troca, a forma de mercadoria, a identidade entre universal e particular, o princípio da identidade e da equivalência. A razão instrumentalizada é a contraparte filosófica da catástrofe social que torna o humano apenas um número na multidão de dados. O genocídio da II Guerra, perpetrado pelo nazismo, é o exemplo mais bárbaro dessa racionalidade que serve ao capital. No que diz respeito à memória, a troca é atemporal, absoluta e exata. A racionalidade dos processos da produção industrial não necessita de experiência acumulada, mas apenas de uma formação instrumental datada pela tecnologia em uso. Dessa forma, a aptidão para a experiência formativa fica obstaculizada e “quando a humanidade se aliena da memória, esgotando-se sem fôlego na adaptação ao existente, nisto reflete-se uma lei objetiva de desenvolvimento (ADORNO, 1995a, p.33).”

Por outro lado, a consciência irresoluta também opera como “consciência vigilante”. De acordo com Adorno (1995a, p.34), a perda da memória está mais relacionada com mecanismos objetivos que interessam à manutenção da ordem social e econômica do que com a fraqueza da consciência. Ou seja, crimes contra a humanidade são friamente calculados como se fossem incógnitas de operações matemáticas. Essa contraparte consciente dos processos de formação que alimentam a perda da memória também alimenta a vitória da semiformação via indústria cultural, como vimos anteriormente. A perda da memória, da capacidade de realizar experiência, a aceitação irrestrita da indústria cultural e, enfim, a semiformação são produtos de uma racionalidade falida no intuito de livrar os homens do medo e da ignorância. O trecho a seguir, que elucida o espírito que alimenta os motivos conscientes e objetivos do esquecimento do nazismo, nos permite esclarecer essas relações:

Por certo as motivações e os comportamentos assumidos não são diretamente racionais, na medida que deturpam os fatos a que se referem. Porém eles são racionais no sentido em que se apóiam em tendências sociais, e que quem reage deste modo se sabe identificado ao espírito da época. O progresso individual de quem reage nesses termos é favorecido de imediato. Quem não se ocupa com pensamentos inúteis não joga areia na engrenagem. (ADORNO, 1995a, p.34)

Acusar Adorno de subjetivista seria, no mínimo, um desrespeito ao seu pensamento constelativo<sup>30</sup>. Em vários momentos Adorno remete à questão da objetividade do mundo real, histórico, concreto. Neste mesmo texto, o autor deixa claro que os fatores psicológicos por si mesmos não teriam força suficiente para desencadear e manter o totalitarismo, a irracionalidade, a semiformação:

A ordem econômica e, seguindo seu modelo, em grande parte também a organização econômica, continuam obrigando a maioria das pessoas a depender de situações dadas em relação às quais são impotentes, bem como a se manter numa situação de não-emancipação. Se as pessoas querem viver, nada lhes resta senão se adaptar à situação existente, se conformar; precisam abrir mão daquela subjetividade autônoma a que remete a idéia de democracia; conseguem sobreviver apenas na medida em que abdicam de seu próprio eu. Desvendar as teias do deslumbramento implicaria um doloroso esforço de conhecimento que é travado pela própria situação da vida, com destaque para a indústria cultural intumescida como totalidade. A necessidade de uma tal adaptação, da identificação com o existente, com o dado, com o poder enquanto tal, gera o potencial totalitário. Este é reforçado pela insatisfação e pelo ódio, produzidos e reproduzidos pela própria imposição à adaptação. (ADORNO, 1995 a, p.45)

Nesse contexto exagerado<sup>31</sup> conscientemente pelo autor, como pensar a formação? Nos textos dessa coletânea, *Educação e Emancipação*, Adorno expõe considerações teóricas sobre o problema da formação em geral e da educação ou pedagogia em particular. Remete-nos a pensar a respeito de uma pedagogia democrática, de uma educação política, na produção de uma consciência verdadeira, no desenvolvimento do pensamento crítico que visa esclarecer os mecanismos objetivos e subjetivos de dominação, que busca elaborar o passado como conteúdo histórico e que ensine a pensar a história como processo. Contra a opinião muitas vezes formulada de que Adorno é um pensador pessimista, o autor sugere que através desse tipo de educação

---

<sup>30</sup> No centro da filosofia adorniana estava a ideia de campo de força e constelação. Campo de força se refere a interações de atração e aversão que constituem a dinâmica e a transmutação de um fenômeno complexo. A constelação, termo emprestado de Walter Benjamim por Adorno, compreende o fenômeno como agregações justapostas que resistem à redução a um denominador comum, a um princípio gerador original (JAY, 2008, p16). Portanto, nas análises adornianas dos fenômenos sociais e da cultura, encontramos esse método para manter a tensão entre o particular e o universal, entre o objetivo e o subjetivo, não permitindo falsas reconciliações entre polos opostos. Os textos de Adorno oferecem ao leitor um panorama complexo para interpretação, pois o autor não subordina a argumentação a uma ordem hierárquica, para não privilegiar um elemento em detrimento de outro. O resultado é um texto de difícil leitura, construído de modo dialético, em que as ideias se complementam e se negam ao mesmo tempo, demonstrando as facetas do fenômeno investigado, a dialética da própria realidade.

<sup>31</sup> “Exagerei nos aspectos sombrios, conforme aquela máxima segundo a qual hoje em dia somente o exagero consegue veicular a verdade (ADORNO, 1995a, p.44)”. Contra a ideia de totalidade dá testemunho a própria escrita de Adorno e também de Horkheimer. Opõem-se ao tratamento sistemático do conhecimento, preferindo o estilo aforístico, ensaios e artigos. Adorno se sobressai como um mestre da escrita paratática, forma na qual se vislumbra a riqueza de construção de suas constelações, seu pensamento vivo.

Poderíamos imaginar inclusive que deste grupo surjam quadros de liderança cuja atuação nos diferentes planos acabe atingindo o todo, e as chances para uma tal atuação são tão mais favoráveis quanto mais conscientes forem eles próprios. (ADORNO, 1995a, p.45)

As reflexões do autor nos levam a compreender que é preciso lutar em duas frentes contra a barbárie social e cultural: política e formativa/educativa. Urge usar o potencial positivo do esclarecimento como desvelamento da ideologia na busca do fortalecimento da consciência. Ainda salienta a importância da educação dos professores, tema especialmente tratado no texto *A Filosofia e os Professores*. Sobre a personalidade autoritária, Adorno (1995b, p.37) afirma que sua estrutura não se relaciona tanto com critérios econômico-políticos. Ela é definida mais por traços como o hábito de se pensar conforme as dimensões do poder. A identificação com o poder, seja qual for a figura política, leva à identificação com coletivos, ausência de auto-reflexão, de aptidão à experiência, comportamento convencional, impotência. Desenvolveremos essas reflexões pautadas pelos textos da coletânea “Educação e Emancipação”.

Na palestra radiofônica *Educação Para Quê?*, Adorno pretende discutir para onde a educação deve conduzir, ou seja, qual é o principal objetivo educacional. Ao longo da palestra os conceitos de educação, emancipação, consciência e experiência formativa são explicitados. No capitalismo tardio, o “para quê” da educação já não parece tão evidente, e este fato reflete o declínio da razão objetiva suplantada pela razão instrumental desde os primórdios da modernidade. É característica da educação hoje a formação instrumental, funcional, para o mercado de trabalho, não a formação de sujeitos críticos, autônomos. Os conceitos de educação e formação estão esvaziados, pois não têm significado em si mesmos, seus significados remetem a algo útil à manutenção da organização social vigente. Anteriormente esses conceitos eram ligados à totalidade de uma cultura<sup>32</sup>, hoje se definem pragmaticamente a partir da instância econômica da produção e do consumo. A formação tornou-se mais uma mercadoria entre os outros bens culturais.

---

<sup>32</sup> Cultura considerada não como um conceito antropológico, mas na acepção que os gregos davam a essa palavra em sua *Paideia*, a cultura do espírito que deveria realizar a obra do homem. A *Paideia* apresentou caráter particular e desenvolvimento histórico, ou seja, mudou de acordo com as necessidades e desenvolvimento histórico do povo grego. Seu objetivo, contudo, é a formação de um tipo elevado de Homem. Para o grego, a ideia de educação representava o sentido de todo esforço humano. A *Paideia* compreendida como cultura foi o sustentáculo da Antiguidade como unidade histórica e fundamento do mundo ocidental. O homem cultivado, educado, é condição indispensável para o equilíbrio da comunidade. Embora a cultura a que se refere Adorno seja a cultura que nasceu com a burguesia e o advento do indivíduo, ela se ligava à ideia de formação do homem livre e autônomo numa sociedade de homens livres e iguais. A utopia Iluminista, tanto quanto a grega, se desvinculava do aspecto objetivo da produção da existência concreta e, portanto, da base em que se erigia essa cultura.

Para Adorno (1995d, p. 141), educação não é a modelagem de pessoas nem a mera transmissão de conhecimentos, “mas a produção de uma consciência verdadeira”, uma consciência autônoma, emancipada. Essa educação é uma dimensão da política, pois uma democracia que funcione conforme seu conceito exige pessoas emancipadas, capazes de fazer uso de seu próprio entendimento, conforme a definição kantiana de autonomia, fazendo uso de seu entendimento sem orientação de outrem. Emancipação é o mesmo que conscientização, racionalidade (ADORNO,1995d), portanto, formação para a emancipação é uma formação para a racionalidade objetiva, para o esclarecimento. Mas a ideia de emancipação implica uma relação dialética entre adaptação e resistência às condições sociais. “A educação seria impotente e ideológica se ignorasse o objetivo de adaptação e não preparasse os homens para se orientarem no mundo” (1995d, p.143), mas neste momento de conformismo onipresente, a educação deve fortalecer o aspecto da resistência à barbárie em todos os aspectos. Fortalecer a adaptação seria o mesmo que descuidar do que há de mais precioso no processo de formação, seja nas instituições de ensino formal ou em outros centros de formação, seria a expulsão do pensamento crítico reflexivo sobre a verdade das coisas.

A principal barreira para a efetiva emancipação é o fato de a organização social ter-se tornado ideologia, não prescinde mais de recursos ideológicos veiculados com o propósito de manipular a consciência das pessoas, embora não possa abrir mão da indústria cultural, parte imprescindível do sistema totalitário da identificação radical. A própria organização social é sua ideologia materializada na injustiça a que os indivíduos têm que se submeter no trabalho e fora dele. A sociedade exerce pressão intensa sobre as pessoas impondo seus valores e modos de agir, pensar, forçando a adaptação em nome da autopreservação. Nesse ponto, o autor esclarece que uma formação para a emancipação deveria utilizar-se de conhecimentos da psicologia profunda, a psicanálise, para compreender os mecanismos subjetivos que tornam as pessoas impotentes diante de tal realidade, como, por exemplo, a influência que a tecnologia exerce no inconsciente das pessoas.

Aquela inaptidão à experiência formativa que mencionamos advém do antagonismo com a consciência (1995d, p.149), uma vez que a consciência e as experiências primárias e verdadeiras só dificultariam o processo de adaptação das pessoas no mundo da semicultura. O autor fala da aversão à educação que podemos situar no campo mais geral de aversão ao pensamento, ocasionado pelo avanço do domínio da razão instrumental sobre a civilização. Segundo Adorno, a consciência e as experiências, especialmente com o pensamento, pesam sobre as pessoas, que necessitam se adaptar ao existente para se autopreservarem. Além disso, outro sintoma da sociedade de massas corrobora com o fenômeno: o ódio ao diferenciado,

àquilo de que se é privado objetivamente, seja ao outro humano ou a qualquer bem cultural que não se enquadre no gosto popular.

A psicanálise poderia apontar uma possibilidade de constituição da aptidão à experiência formativa, de modo a tornar conscientes esses mecanismos de repressão que a sociedade exerce sobre o indivíduo e essas formações reativas que fazem com que as pessoas escolham o que convém à adaptação social. “Escolha” não seria um termo adequado, já que as relações entre os indivíduos e a situação circundante são complexas, mas é um termo que expressa a necessidade imperativa, do indivíduo, de se conformar, estando consciente ou não das condições objetivas e/ou subjetivas.

Nesse sentido, podemos apontar que o que caracteriza a consciência é a capacidade de se pensar sobre determinado conteúdo de forma reflexiva, não o pensar como capacidade lógico-formal. A consciência de si se refere à consciência do todo. Está relacionada com a capacidade de fazer experiências, inclusive experiências intelectuais, pois “pensar é o mesmo que fazer experiências intelectuais”(1995d, p.151). A educação para a emancipação é uma educação para a experiência, sobretudo com o pensamento. Porém, sobre o indivíduo enredado pelas condições socioculturais atuais, o autor nos alerta para a carência das possibilidades sociais de individuação, pois os processos de trabalho já não exigem essas propriedades individuais, tanto quanto na era liberal. A sociedade premia a colaboração, a não individuação, causando a fraqueza do eu que se identifica ao agressor. O indivíduo desaparece sob o império do interesse pessoal fundamentado na necessidade de autopreservação. Hoje é impossível formar o homem para exercer sua função na sociedade e formar-se por si mesmo: “A ideia de uma espécie de harmonia... entre o que funciona socialmente e o homem formado em si mesmo, tornou-se irrealizável.”(1995d, pg154)

Essa ideia de impossibilidade exagerada por Adorno se arrefece no texto *Educação e Emancipação*, outra conversa radiofônica transcrita em que Adorno discute as possibilidades de uma educação para emancipação nas condições atuais de onipresença da razão instrumental, do pensamento coisificado na sociedade administrada. Seu interlocutor, Becker, supõe que para uma educação para a emancipação é necessário descartar o conceito de talento e dirimir as barreiras classistas entre as crianças, ofertando uma educação diferenciada e múltipla. A esse argumento Adorno (1995f) se refere ao talento como um resquício da ideia de genialidade, como um fetiche, traço da cultura como bem cultural. O que se chama talento constitui-se em função das condições sociais. O mais importante é a submissão dos formandos aos mecanismos de controle da ciência, da técnica, em todas as instâncias, que coisificam o pensamento, a habilidade de pensar autonomamente. Segundo ADORNO (1995f), o

pressuposto para a emancipação, a autonomia, é determinado pela ausência de liberdade da sociedade.

Adorno (1995f) se surpreende pelo fato de que nem mesmo na literatura pedagógica se encontra esta tomada de posição decisiva pela educação para a emancipação. Nos trabalhos que examinou, encontra apelos a vínculos de compromisso ou um conceito de emancipação relacionado à autoridade. Os textos advogam pelo compromisso e pela ordem sem levar em consideração a autonomia. O pensamento que triunfa na literatura pedagógica sobre a emancipação é um pensamento coisificado: “não é permitido duvidar de que sem o pensamento, e um pensamento insistente e rigoroso, não seria possível determinar o que seria bom a ser feito, uma prática correta” (ADORNO, 1995f, p. 174). Desse modo, podemos afirmar que não é o conteúdo, especificamente, que forma, mas a forma como o conteúdo é ministrado, compreendido, refletido, enfim, experimentado.

Adorno é contra o conceito de papel, pois quando a função é convertida em padrão social, traz sérios danos ao processo de identificação: as identificações com o superego são mal sucedidas: “...no próprio conceito de função ou papel, derivado do teatro, prolonga-se a não identidade dos seres humanos consigo mesmos”(ADORNO,1995f, p. 178). Para a emancipação é imprescindível a firmeza do eu, contrário à formação para adaptação a condições em permanente mudança. O ego fragilizado está sempre pronto para seguir ordens alheias a seu próprio interesse, a fazer parte de coletivos em que a força do grupo corresponda, mesmo que inconscientemente, à sua força. Contrariamente ao otimismo kantiano, que vislumbrava seu tempo como uma época em esclarecimento, hoje, devido à pressão exercida pela sociedade sobre as pessoas, seja pelo controle planejado ou pela indústria cultural, “É preciso denunciar o que se opõe à emancipação. O motivo evidentemente é a contradição social”. (ADORNO, 1995f, p.181) A organização é heterônoma. Ninguém vive conforme sua determinação. As pessoas são formadas para se adaptarem a essas condições.

Educação/formação para a emancipação é uma educação para resistência e contradição. Tornar infectos os produtos da indústria cultural é um exemplo deixado por Adorno para despertar a consciência sobre o fato de os homens serem enganados o tempo todo.

“A única concretização efetiva da emancipação consiste em que aquelas poucas pessoas interessadas nesta direção orientem toda sua energia para que a educação seja uma educação para contradição e para a resistência” (ADORNO, 1995f, p. 183)

Outros dois textos importantes para a discussão da formação, *Educação contra a Barbárie* e *Educação Após Auschwitz*, retomam a discussão em outros termos, relacionando formação e barbárie. Além da barbárie cultural, da tendência da aniquilação do indivíduo, a barbárie apontada por Adorno nesses textos se refere à violência simbólica e efetiva, às condições objetivas que tornam possível que milhões de pessoas passem fome no atual estágio de desenvolvimento da tecnologia e faz diretas referências aos aspectos subjetivos que tal ordem social constrói nos indivíduos.

Em *Educação após Auschwitz*, texto oriundo de uma palestra com o mesmo título veiculada pela Rádio de Hessen, Alemanha, em 1965, Adorno (1995c, p.121) reafirma que diante da limitada possibilidade de mudar os pressupostos objetivos (sociais e políticos) da formação, as tentativas de pensar uma educação que contribua para desbarbarizar impelem para o lado subjetivo. Sendo assim, podemos inferir que faz parte da formação a desbarbarização, ou seja, a ideia de formação de uma personalidade afinada com a dignidade humana e não com a técnica, avessa a totalitarismos. Evidentemente, o autor não nos dá respostas ou indicações práticas para uma tal educação no âmbito institucional ou formativo em geral, apenas nos indica pontos nevrálgicos de ordem subjetiva que a psicanálise ajuda a analisar.

A exigência de que Auschwitz não se repita seria o princípio sobre o qual a formação deveria se orientar e sobre o qual a educação deveria se ocupar. Contrapor-se à barbárie, mesmo do ponto de vista teórico, é difícil, uma vez que a própria civilização engendra a barbárie. Segundo Adorno e Horkheimer<sup>33</sup>, o indivíduo frustrado vinga-se na civilização, cujo sintoma visível é o enfraquecimento ou ausência da capacidade de amar, o isolamento do indivíduo entre a multidão, o desespero da luta pela autopreservação e a fuga nos coletivos em busca de proteção; cuja consequência mais horrorosa foi o extermínio em massas de milhões de pessoas nos campos de concentração nazistas. A promessa de felicidade da civilização

---

<sup>33</sup> “A cultura humana – entendendo por isso toda ascensão ocorrida na vida humana desde as suas condições animais e pela qual se distingue da vida dos animais, e abstendo-me da insípida distinção entre cultura e civilização – mostra claramente dois aspectos a quem a observa. Por outro lado, abrange todo o saber e capacidade que os homens adquiriram para dominar as forças da natureza e obter os bens que satisfazem as necessidades humanas; e, por outro lado, todas as instituições necessárias para reger as relações dos homens entre si e, mormente, a distribuição dos bens obtidos. Estes dois sentidos da cultura não são mutuamente independentes, primeiro, porque as relações recíprocas dos homens se modificam profundamente, na medida em que a satisfação dos impulsos se torna possível através dos bens disponíveis; segundo, porque o próprio indivíduo humano pode estabelecer com outro uma relação de homem a coisa, quando o outro utiliza sua força de trabalho ou é adotado como objeto sexual; terceiro, porque cada indivíduo é, potencialmente, um inimigo virtual dessa cultura que, entretanto, há de ser um interesse humano universal.” (FREUD apud ADORNO & HORKHEIMER, s/d, p.97)

enganou os homens e lhes ofertou, ao invés disso, o sofrimento nas mais diversas formas.<sup>34</sup> Mais uma vez, fazendo um esforço contrário a todo pensamento reificado e ao pessimismo que lhe imputam, Adorno (1995c, p.120) afirma a necessidade de se pensar a questão da formação e da educação. Nesse texto, o autor retoma as considerações sobre o amor enunciado no texto *A Filosofia e os Professores* como condição para a formação, entre outras considerações de caráter subjetivo, a partir da interpretação psicanalítica freudiana, e de caráter objetivo, a partir das considerações sobre a razão instrumental, a técnica e a ciência. A questão da razão instrumental foi tratada anteriormente, nos deixando livres para tentar compreender os aspectos subjetivos que cooperam e/ou dificultam a formação, e qual seriam as possibilidades de uma formação autêntica na atualidade.

De acordo com Adorno (1995c, p.121), “A educação tem sentido unicamente como educação dirigida a uma autorreflexão crítica”. Essa frase lapidar encerra as considerações apontadas anteriormente sobre o conteúdo da formação e abre a perspectiva da formação da personalidade, uma vez que é proferida após considerar que é preciso refletir e esclarecer os mecanismos subjetivos que formam a *psiquê* das pessoas que cometem tais atrocidades, especialmente para elas mesmas; como, por exemplo, os traços sádicos reprimidos, o problema da participação em coletivos, as características do caráter manipulador<sup>35</sup>; mecanismos estes produzidos pelas condições objetivas de existência. Concordando com Freud, Adorno salienta que essa formação do caráter se forma na primeira infância. Essa questão da educação infantil será tratada no devido momento, pois o autor não esclarece em

---

<sup>34</sup> Para a indústria cultural esse fato não passa despercebido, por isso apresenta uma vida onde a felicidade possível já está realizada. Vejamos como as palavras de Freud, tratando da relação indivíduo e civilização, nos mostra a resignação diante da vida danificada: “Não admira que, sob a pressão de todas essas possibilidades de sofrimento, os homens se tenham acostumado a moderar suas reivindicações de felicidade – tal como, na verdade, o próprio princípio de prazer, sob a influência do mundo externo, se transformou no mais modesto princípio da realidade -, que um homem pense ser ele próprio feliz, simplesmente porque escapou à infelicidade ou sobreviveu ao sofrimento, e que, em geral, a tarefa de evitar o sofrimento coloque a de obter prazer em segundo plano. A reflexão nos mostra que é possível tentar a realização dessa tarefa através de caminhos muito diferentes e que todos esses caminhos foram recomendados pelas diversas escolas de sabedoria secular e postos em prática pelos homens.” (FREUD, 1978, p.142). A semiformação molda a consciência e o inconsciente das pessoas, tornando-as insensíveis às necessidades dos outros, e faz com que desenvolvam um traço de frieza e ausência de identificação com os outros seres humanos.

<sup>35</sup> O caráter manipulador se distingue “pela fúria organizativa, pela incapacidade total de levar a cabo experiências humanas diretas, por um certo tipo de ausência de emoções, por um realismo exagerado” (ADORNO, 1995c, p.129). Suas ações expressam a necessidade suprema de fazer coisas, cultuando a eficiência, independente do conteúdo de tais ações. Os nazifascistas, os delinquentes juvenis, líderes de quadrilha e tipos semelhantes, como determinados grupos das torcidas organizadas, são exemplos desse tipo de caráter. Segundo Adorno (1995c, p.130), a consciência dessas pessoas é coisificada. Incapazes de fazer experiências, revelam traços de incomunicabilidade tanto quanto um doente mental ou personalidades psicóticas. Primeiramente elas se tornam coisas, se identificam com coisas, e então tratam os outros como coisas.

que âmbito essa educação da infância é mais efetiva: se na família ou nas instituições educativas. Adorno afirma:

Quando falo de educação após Auschwitz, refiro-me a duas questões: primeiro, à educação infantil, sobretudo na primeira infância; e, além disto, ao esclarecimento geral, que produz um clima intelectual, cultural e social que não permite tal repetição; portanto, um clima em que os motivos que conduziram ao horror tornem-se de algum modo conscientes. (ADORNO, 1995c, p.123)

Sobre a deficiência na capacidade de amar, o autor ainda comenta que

Agrada pensar que a chance é tanto maior quanto menos se erra na infância, quanto melhor são tratadas as crianças (ADORNO, 1995c, p.135)

Ao tratar das questões subjetivas que culminariam na barbárie, verificamos no pensamento adorniano uma crítica ao pensamento kantiano no entendimento do dever. Como vimos acima, o imperativo categórico só pode ser colocado em prática através do dever, constitui uma obrigação, já que a vontade humana é imperfeita. Segundo Adorno

É plausível para o entendimento humano sadio evocar compromissos que detenham o que é sádico, destrutivo, desagregador, mediante um enfático “não deves”. Ainda assim considero ser uma ilusão imaginar alguma utilidade no apelo a vínculos de compromisso ou até mesmo na exigência de que se estabeleçam vinculações de compromisso para que o mundo e as pessoas sejam melhores. A falsidade de compromissos que se exige somente para que provoquem alguma coisa- mesmo que seja boa -, sem que eles sejam experimentados por si mesmos como sendo substanciais para as pessoas, percebe-se muito prontamente [...] Facilmente os chamados compromissos convertem-se em passaporte moral - são assumidos com o objetivo de identificar-se com o cidadão confiável - ou então produzem rancores raivosos psicologicamente contrários à sua destinação original. (ADORNO, 1995c, p.124)

O sujeito transcendental kantiano opõe-se ao sujeito concreto adorniano, o indivíduo moderno/contemporâneo que tem poucas possibilidades de fazer uso público ou privado de sua razão. No mundo em que impera a razão instrumental, em que o indivíduo se vê compelido a agir sempre determinado pela necessidade de autopreservação, em que “a pressão do geral dominante sobre tudo o que é particular, os homens individualmente e as instituições singulares (ADORNO, 1995c, p.122)”, a própria estrutura psíquica do indivíduo e sua educação formal e informal o impelem a reproduzir, no seu pensamento, ações e sentimentos a ordem vigente. Do exposto acima podemos concluir que os vínculos de compromisso fundamentados no dever representam heteronomia, o agir segundo normas impostas, e não segundo normas aceitas interna e conscientemente pelo indivíduo: “O que a psicologia

denomina superego, consciência moral, é substituído no contexto dos compromissos por autoridades exteriores, sem compromisso, intercambiáveis (ADORNO, 1995c, p.124)”. O respeito a tais vínculos se traduz em uma utilidade prática de ascender profissionalmente, de se destacar de qualquer maneira entre os demais, conseguir proteção ou simplesmente de evitar qualquer tipo de punição ou transtorno. Evidentemente, alguns indivíduos escapam mais ou menos dessa teia deformativa, ou então certamente não haveria resistência à situação vigente. Segundo Adorno (1995c, p.125), agora utilizando positivamente a ideia de autonomia kantiana, o único poder efetivo contra a barbárie é o poder da reflexão, da autorreflexão, do pensamento crítico, da autonomia moral e intelectual. Constitui, portanto, uma tarefa árdua para a educação que alardeia em seus projetos o objetivo de formar cidadãos críticos. De acordo com Thomson (2010, p.24), “a moralidade, para Adorno, é um processo de superação: uma superação do eu, uma superação da natureza e uma superação da sociedade”.

No entanto, a educação precisa se ocupar de como a consciência das pessoas se torna coisificada<sup>36</sup>, conhecer o problema e as causas para poder propor uma contra-ação<sup>37</sup>. Nesse esforço de compreensão, encontramos novamente Adorno afirmando a incapacidade de amar manifesta no comportamento dessas pessoas afinadas com a técnica. Sua incapacidade de amar tem raízes no seio da sociedade onde a fetichização da técnica é característica marcante. A técnica e seus produtos deixam de ser compreendidos como meios de trabalho, de promoção da dignidade humana, para se tornarem fins em si mesmos. As coisas ganham vida enquanto os seres humanos se tornam coisas. As pessoas com inclinação para a fetichização da técnica são incapazes de experiências diretas com o humano, manifestam uma carente relação libidinal com os seres humanos (ADORNO, 1995c, p.133), transferindo o desejo de amor e de amar para a relação com as máquinas. A incapacidade de se identificar com o outro,

---

<sup>36</sup> Consciência coisificada: “Esta é sobretudo uma consciência que se defende em relação a qualquer vir-a-ser, frente a qualquer apreensão do próprio condicionamento, impondo como sendo absoluto o que existe de um determinado modo. Acredito que o rompimento desse mecanismo impositivo seria recompensador. (ADORNO, 1995c, p.132)

<sup>37</sup> “No caso do tipo com tendências à fetichização da técnica, trata-se simplesmente de pessoas incapazes de amar. Isto não deve ser entendido num sentido sentimental ou moralizante, mas denotando a carente relação libidinal com outras pessoas. Elas são inteiramente frias e precisam negar também em seu íntimo a possibilidade do amor, recusando de antemão nas outras pessoas o seu amor antes que o mesmo se instale. A capacidade de amar, que de alguma forma sobrevive, eles precisam aplicá-las aos meios. As personalidades preconceituosas e vinculadas à autoridade com que nos ocupamos em *Autoritarian Personality*, em Berkeley, forneceram muitas evidências neste sentido. Um sujeito experimental- e a própria expressão já é do repertório da consciência coisificada – afirmava de si mesmo: ‘I like nice equipment’ (Eu gosto de equipamentos, de instrumentos bonitos), independentemente dos equipamentos em questão. Seu amor era absorvido por coisas, máquinas enquanto tais. O perturbador –porque torna tão desesperançoso atuar contrariamente a isso – é que esta tendência de desenvolvimento encontra-se vinculada ao conjunto da civilização. Combatê-lo significa o mesmo que ser contra o espírito do mundo; e desta maneira apenas repito algo que apresentei no começo como sendo o aspecto mais obscuro de uma educação contra Auschwitz.” (ADORNO, 1995c, p.133)

de se colocar em seu lugar, de sentir o sofrimento do outro, é considerada pelo autor como condição psicológica determinante para Auschwitz. No entanto, o autor não prega o amor, pois considera que a conscientização da frieza prestaria um serviço muito mais frutífero à incapacidade de amar do que o ato de se pregar o amor pura e simplesmente.

Assim, afirma-se a necessidade do esclarecimento racional para fortalecer a pré-consciência e a resistência. Concordando com Adorno, Horkheimer (2011) afirma que a formação exerce uma influência considerável na constituição do caráter e da consciência. A psicologia profunda compreende que através do inconsciente a economia afeta a formação da psique humana, mas através da consciência também. Ou seja, a formação é uma via de mão dupla: ou se força a adaptação em nome do existente, ou se modifica para erigir uma vida digna. Horkheimer aponta para possibilidades de formação autêntica ao explicitar:

A psicologia moderna há tempos reconheceu que era errado considerar naturais os impulsos de autoconservação no homem e, lá onde obviamente não lhes são atribuídos feitos individuais e sociais, introduzir os chamados fatores centrais. A psique do homem, nem provavelmente a dos animais, está organizada de maneira tão individualista, que todas as suas emoções primitivas se relacionem necessariamente com o prazer imediato em satisfações materiais. Os homens são capazes, por exemplo, de experimentar, na solidariedade com correligionários, uma felicidade que lhes permita suportar o sofrimento e mesmo a morte. [...] Sentimentos impulsivos não-egoísticos sempre existiram; tampouco são negados por qualquer psicologia séria [...] Em todo caso, as ações dos homens não deveriam somente do seu instinto físico de conservação, tampouco somente do impulso sexual imediato, mas também, por exemplo, da necessidade de acionar as forças agressivas, bem como de reconhecer e afirmar a própria pessoa, de abrigar-se numa coletividade e de outros impulsos. (HORKHEIMER, 2011, p.24)

Este texto de Horkheimer data de 1932, porém não deixa de ser emblemático o que o autor descreve, como uma possibilidade de considerar uma formação que busque a não indução do indivíduo ao prestígio pessoal, ao interesse egoísta. Ao mesmo tempo, se comparamos com as análises posteriores apresentadas acima, especialmente em *Eclipse da Razão*, podemos considerar uma utopia o desenvolvimento de uma educação numa sociedade em que a vida é danificada<sup>38</sup>.

Desbarbarizar tornou-se a questão mais urgente da educação. Barbárie é um estado de agressividade primitiva, impulso de destruição que pode fazer a civilização se deteriorar cada

---

<sup>38</sup> “Eu me oponho por assim dizer à inflação instalada em relação ao conceito de alienação. Os chamados fenômenos da alienação baseiam-se na estrutura social. O defeito mais grave com que nos defrontamos atualmente 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. Penso aqui sobretudo também no papel desempenhado na consciência e no inconsciente pela técnica, possivelmente muito além de sua função real. Uma educação efetivamente procedente em direção à emancipação frente a esses fenômenos não poderia ser separada dos questionamentos da psicologia profunda” (ADORNO, 1995f, p.149)

vez mais. A barbárie existe em toda parte em que há regressão à violência física primitiva, onde há miséria material e espiritual. Superá-la é de importância decisiva para a sobrevivência da humanidade. Adorno faz uma crítica às concepções de educação em que as pessoas são levadas a assumir compromissos, a se adaptarem a ou se orientarem por valores objetivamente válidos ou impostos dogmáticamente. Os momentos repressivos da cultura, na própria educação, produzem e reproduzem a barbárie nas pessoas, ao não se preocuparem com a formação concomitante ao caráter e à sensibilidade. A reflexão sobre formação deve levar em consideração a construção de um ego saudável amparado pelo esclarecimento sobre as condições reais de vida, promovendo o estranhamento do mundo, contribuindo com o esclarecimento e a reflexão crítica para uma vontade de reapropriação do mundo humano em outros moldes. Adorno (1995e) salienta que desbarbarizar não significa eliminar a agressividade, mas sim sublimar os instintos agressivos muitas vezes reprimidos pela organização social em algo produtivo. A barbárie tem suas raízes em processos psicológicos e sociais. Entre os psicológicos podemos citar a experiência de fracasso que se transforma em sentimento de culpa e é traduzida em agressão, consciência deformada e um superego rigoroso. Entre os sociais; a própria falência da cultura, ou seja, a divisão do trabalho manual e intelectual; a hipostasiação do espírito como valor absoluto e o não cumprimento da situação pacífica e de liberdade que a cultura/civilização<sup>39</sup> prometia.

No texto *A Filosofia e os Professores*, novamente Adorno expõe sobre a consciência reificada. Neste texto, aborda a semiformação dos candidatos à prova de seleção para professores das instituições de ensino superior da cidade de Hessen, na Alemanha. Estes candidatos à docência superior demonstram inaptidão à autonomia, inclusive intelectual, ao buscarem proteção, menos riscos de não passar no exame, ausência de cultura geral e de relação com a filosofia, nos termos expostos acima. Mais uma vez encontramos a confirmação de que a consciência reificada visa a autopreservação, conseqüentemente, pensa e age sem autonomia. Mais uma vez a barbárie nazista é lembrada e serve como exemplo da faceta semiformativa responsável pelo perigo iminente de seu retorno: o pensamento reificado e suas conseqüências políticas. Segundo Adorno

---

<sup>39</sup> Adorno e Horkheimer não tratam os conceitos de cultura e civilização como antagônicos, o primeiro como âmbito do espírito e o segundo como âmbito da produção material. Afirmam, ao contrário, a inseparabilidade de ambos, um não existe sem o outro. “O que não se pode desconhecer é que duas coisas que o espírito iluminista, desde Kant até Freud, quis ver estreitamente ligadas, vem agora, de fato, se separando. Não está certo evocar a cultura contra a civilização. O gesto de exorcismo, a exaltação da cultura à custa da sociedade de massa, o diligente consumo de bens culturais como manifestação do próprio gosto superior na formação da alma, tudo isto é, justamente, inseparável do que a civilização tem de desarticulador e desagregador” (ADORNO & HORKHEIMER, s/d, p.97).

Nesta aliança entre ausência pura e simples de reflexão intelectual e o estereótipo da visão de mundo oficialista delinea-se uma conformação dotada de afinidades totalitárias. Hoje em dia o nazismo sobrevive menos por alguns ainda acreditarem em suas doutrinas – e é discutível inclusive a própria amplitude em que tal crença ocorreu no passado – mas principalmente em determinadas conformações formais do pensamento. Entre estas enumeram-se a disposição a se adaptar ao vigente, uma divisão com valorização distinta entre massas e lideranças, deficiência de relações diretas e espontâneas com pessoas, coisas e ideias, convencionalismo impositivo, crença a qualquer preço no que existe. Conforme seu conteúdo, síndromes e estruturas de pensamento como essas são apolíticas, mas sua sobrevivência tem implicações políticas. (ADORNO, 1995b, p.63)

O tipo de formação que vincula o objeto do conhecimento e a reflexão, a autonomia do pensar, está obliterado pelas condições objetivas da sociedade. De acordo com Adorno (1995b, p.64), faltam hábitos adequados ao desenvolvimento dessa formação, que demanda muito mais que a frequência a cursos regulares ou de cultura geral. Essa formação só poderia ocorrer por esforço próprio e espontâneo. Ou seja, *a priori*, seria necessário dar importância a essa formação contrária à semiformação, extremamente fragmentada e instrumental. Se a sociedade reforça a semiformação através da indústria cultural e do modo como opera o sistema produtivo industrial, o indivíduo, diante da necessidade de se adaptar para se autopreservar, não vislumbra essa formação como condição de humanidade e intervenção política. Já não se vê sujeito da história, portanto se desconhece o vínculo e a importância do contexto histórico relacionado à produção do conhecimento.

De acordo com o autor, não deveriam se dedicar a ensinar os espíritos deformados e incultos. Uma crítica muito severa e contundente, mas verdadeira, que toca a questão da formação do ponto de vista da formação dos professores, indivíduos também influenciados pela racionalidade instrumental, pela indústria cultural, enfim, indivíduos que se formam nessa sociedade. Os professores deveriam relacionar-se genuinamente com a filosofia, que Adorno chama de autoconsciência do espírito (1995b, p.53). Em outro momento a filosofia é “o potencial de resistência por meio do próprio pensamento” (1995c, p.56), não importando qual seja a área de atuação do docente. A filosofia se traduz como uma necessidade de pensar o próprio pensamento e pensar profundamente sobre os objetos do conhecimento. Não há filósofo profissional, portanto a atitude filosófica não poderia ser específica de uma disciplina. Segundo Adorno (1995b, p.53), “a filosofia só faz jus a si mesma quando é mais que uma disciplina específica”. A formação do educador é fundamental para levar adiante a educação para a emancipação nas escolas e universidades. Adorno (1995b, p.54) defende a formação do professor como um intelectual, não como um mero profissional conhecedor de sua área específica, um professor com sólida formação filosófica e cultural. Por formação filosófica sólida não podemos entender o conhecimento amplo dos campos de estudos da filosofia, mas

a prática de se tecer questões, de pensar, refletir criticamente sobre si mesmo e sobre seu trabalho.

Nesse sentido, podemos compreender que esclarecimento e filosofia andam de mãos dadas em prol da formação cultural. Contra as motivações inconscientes para a barbárie e a semicultura, o esclarecimento intelectual pouco pode fazer, porém, deve-se iniciar por seu intermédio, pois, por menor e pouco suficiente que seja, ainda é melhor que nenhuma ação. Em *Educação após Auschwitz*, Adorno discorre sobre possibilidades de conscientização dos mecanismos subjetivos que permitiram que Auschwitz acontecesse. O autor afirma:

O conhecimento desses mecanismos é uma necessidade; da mesma forma também o é a defesa estereotipada, que bloqueia uma tal consciência. Quem ainda insiste em afirmar que o acontecido não foi grave assim já está defendendo o que ocorreu, e sem dúvida seria capaz de assistir ou colaborar se tudo acontecesse de novo. Mesmo que o esclarecimento racional não dissolva diretamente os mecanismos inconscientes – conforme ensina o conhecimento preciso da psicologia –, ele ao menos fortalece na pré-consciência determinadas instâncias de resistência, ajudando a criar um clima desfavorável ao extremismo. (ADORNO, 1995c, p.136)

Assim, o esclarecimento em Adorno se amplia: não basta tornar-se autônomo, ter coragem de agir conforme seu entendimento. É preciso conhecer-se a si mesmo e às condições objetivas e subjetivas que tornam o mundo a imagem do que somos justamente por aquilo que não tomamos consciência, seja por estar inacessível no inconsciente, seja pela falta de formação autêntica. A consciência coisificada é a instância de entrada e de saída de conhecimento e conteúdo psíquico, por isso a semicultura e sua correlata, a semiformação, se ocupam permanentemente de ocultar a verdade das coisas, de convencerem pela apelação aos sentidos, ao mesmo tempo em que destroem os sentidos: a capacidade de ver, ouvir, tocar, o cultivo da sensibilidade e da razão, juntas. Adorno (1995d) define a educação como a formação de uma consciência verdadeira, avessa à modelagem de pessoas, assim como à mera aquisição e conhecimentos. Essa educação teria uma importante influência política e contra a barbárie, conforme a exigência de que Auschwitz não se repita. Se a educação é pensada nestes termos, a emancipação é o mesmo que racionalidade, conscientização. O autor deixa bem claro, sempre com os olhos críticos de um pensador rigoroso, que a ambiguidade da educação está na relação da formação com a dialética entre resistência e adaptação. Sabendo o peso do mecanismo social sobre as pessoas, o momento exige dos educadores e dos que se

interessam pela formação uma capacidade maior de fortalecer a resistência<sup>40</sup>, pois a adaptação é a tarefa de todo sistema.

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*, pessoas bem ajustadas, em consequência do que a situação existente se impõe precisamente no que tem de pior. Nestes termos, desde o início existe no conceito de educação para consciência e racionalidade uma ambigüidade. Talvez não seja possível superá-la no existente, mas certamente não podemos nos desviar dela. (ADORNO, 1995d, p.144)

Faz parte desse processo de resistência a recapitação para a experiência formativa. Em geral, as pessoas que se encontram fora do círculo da formação autêntica e mesmo aquelas que a ele têm acesso, como demonstrado acima, se rebelam contra a educação. Esse fato se explica pela inaptidão à experiência formativa, que lança mão de mecanismos subjetivos de repressão e formações reativas que deformam nas pessoas essa aptidão para a experiência. Esse fenômeno está diretamente relacionado com a semiformação que o sistema econômico-cultural exige das pessoas que querem se salvar.

Provavelmente em um número incontável de pessoas exista hoje, sobretudo durante a adolescência e possivelmente até antes, algo como uma aversão à educação. Elas querem se desvencilhar da consciência e do peso de experiências primárias, porque isto só dificulta sua orientação. Na adolescência desenvolve-se, por exemplo, o tipo que afirma: -se posso recorrer mais uma vez à música -: “A época da música séria já passou; a música de nosso tempo é o *jazz* ou o *beat*”. Isso não é uma experiência primária, mas sim, se posso usar a expressão nietzschiana, um fenômeno de ressentimento. Essas pessoas odeiam o que é diferenciado, o que não é moldado, porque são excluídos do mesmo e porque, se não aceitassem, isto dificultaria sua “orientação existencial” [...] (ADORNO, 1995d, p.149)

Resta-nos abordar mais de perto as possibilidades apontadas por Adorno quanto à formação para a desbarbarização, para a produção de uma consciência verdadeira, desde a mais tenra infância. Evidentemente, esse é um ponto difícil, pois a educação infantil depende da família e outras tantas instituições que dela participam, incluindo a escola. Buscaremos seguir o raciocínio do autor dentro dos aspectos apontados relativos à autoridade na família e nas instituições de ensino formal. A perpetuação da barbárie na educação é mediada pelo princípio da autoridade. Pressupõe a renúncia ao comportamento autoritário e à formação de um superego rigoroso. É importante uma autoridade esclarecida, que não reprima o

---

<sup>40</sup> A educação por meio da família, na medida em que é consciente, por meio da escola, da universidade teria neste momento de conformismo onipresente muito mais a tarefa de fortalecer a resistência do que de fortalecer a adaptação. (ADORNO, 1995d, p.145)

desenvolvimento intelectual ou o desenvolvimento da sensibilidade das crianças. Nesse sentido Adorno concorda mais uma vez com Kant<sup>41</sup>: “Na educação tudo depende de uma coisa: que sejam estabelecidos bons princípios e que sejam compreendidos e aceitos pelas crianças” (KANT, 1996, p.102).

É importante que a educação não premie a capacidade de sentir dor, competição tão característica nos jogos infantis. A dureza experimentada pode se tornar frieza diante dos outros e de si mesmo, um endurecimento que pode levar à vingança da própria dor nos outros, gerando caráter com traços sadomasoquistas, aptos para a barbárie. Nestes termos, Adorno (1995d) menciona o realismo supervalorizado, ou pseudorealismo, que resulta das cicatrizes de um processo de socialização carregado pela dor de se adaptar, exagerando o realismo em relação a si mesmo. A competição ensina que há sempre o vencedor e o perdedor. Este também se recolhe na sua dor e desenvolve ressentimentos.

De resto, acredito também que um ensino que se realiza em formas humanas de maneira alguma ultima o fortalecimento do instinto de competição. Quando muito é possível educar desta maneira esportistas, mas não pessoas desbarbarizadas. Em minha própria época escolar, lembro que nas chamadas humanidades a competição não desempenhou papel algum. O importante era realizar aquilo que se tinha aprendido; por exemplo refletir acerca das debilidades do que a gente mesmo faz; ou as exigências que colocamos para nós mesmos ou à objetivação daquilo que imaginávamos; trabalhar no sentido de superar representações infantis e infantilismos dos mais diferentes tipos. (ADORNO, 1995e, p.161)

Aqui Adorno nos aponta direções a se tomar no sentido de uma educação contra a barbárie na prática cotidiana da instituição escolar e até mesmo na família, pensando na educação dos filhos. Ele destaca que é importante ensinar a criança a pensar sobre si mesma, sua pessoa, suas ações e sobre as consequências destas sobre os outros e sobre si mesma. Nesse sentido, a experiência da alienação, entendida como alienar-se do outro para se ver a si mesmo e para ver o outro como um igual, é de suma importância.

---

<sup>41</sup> Para Kant a disciplina é fundamental como caminho para a educação prática. Temos em vista que a dialética autoridade/disciplina e liberdade sempre estará presente quando se trata de formar para a autonomia. A liberdade deve ser exercida de forma racional, não se pode deixar a criança entregue aos seus caprichos, justamente porque “o homem é tão naturalmente inclinado à liberdade” (KANT, 1996, p.13). A disciplina que leva-o a submeter-se aos preceitos da razão deve começar bem cedo. O cuidado de opor resistência à brutalidade, à selvageria, aos instintos e caprichos, precisa manter-se também durante a juventude. O autor observa que os pais são co-responsáveis por essa fase da educação, que é a fase da disciplina, exemplificando que os cuidados exagerados das mães, bem como o fato de não oporem resistência à vontade dos filhos, são nocivos ao futuro homem, que encontrará obstáculos vários para viver logo se encontrem emancipados da tutela dos pais. O desafio dessa fase da educação é não praticá-la de forma autoritária ou repressora, inibindo a criatividade da criança. Kant ressalta a ambiguidade do processo de educação para a autonomia, uma vez que a ausência ou o excesso de autoridade pode resultar em um sujeito submisso à vontade alheia, o contrário da *mündigkeit* (autonomia). É preciso que as crianças compreendam o sentido das regras que lhes são impostas no processo de conhecimento, para que não se tornem suas ações mecânicas, para que não adquiram um comportamento adestrado.

Contra a formação, Adorno (1995b) elenca a falta de amor e também a ausência de experiências prévias a toda educação institucional, seja pela origem do nascimento ou, como abordamos em outro momento, pelo nivelamento das consciências no plano subjetivo que escapa às diferenças sociais. A onipresença da indústria cultural opera esse nivelamento. Não oblitera apenas a experiência com o pensamento, mas também a capacidade de ter experiência direta com a natureza e com o próximo. Nas condições vigentes, a formação para a autonomia se encontra obliterada, em uma situação paradoxal, pois a tendência para a dissolução do indivíduo está dada pelas condições concretas da produção, que não exige mais suas qualidades, e, ao mesmo tempo, por uma educação sem indivíduos, que é opressiva (ADORNO, 1995d). A ideia de harmonia entre o indivíduo formado e o que funciona socialmente está em contradição. Resta à educação a reflexão sobre a formação, o esclarecimento sobre esses mecanismos sociais e sua contrapartida psicológica em busca de fortalecer a resistência e minar os aspectos destrutivos da adaptação ao meio circundante. Além das condições objetivas da produção, a falência da cultura, que não cumpriu com as promessas de felicidade e igualdade, gera nas pessoas a revolta pela própria cultura e, conseqüentemente, a barbárie. Caberia à educação lutar por criar um clima favorável à autêntica formação. Segundo Adorno

[...] é a isto que me refiro com a função do esclarecimento, e de maneira nenhuma à conversão de todos os homens em seres inofensivos e passivos. Ao contrário: esta passividade inofensiva constitui ela própria, provavelmente, apenas uma forma de barbárie, na medida em que está pronta para contemplar o horror e se omitir no momento decisivo. (ADORNO, 1995e, p.164)

A formação cultural e a formação para a autonomia são a mesma coisa, buscam a formação da individualidade e requerem amor, desde a mais tenra infância. Já mencionamos a questão da autoridade, que deve ser transparente para as crianças, tanto na família quanto nas instituições educativas. Tornar as crianças tão delicadas, sensíveis, que sintam vergonha de cometer atos bárbaros, este é um objetivo apontado por Adorno (1995e), na superação do tabu frente à diferenciação e à intelectualização. Mais uma vez Adorno toca na questão ambígua da autoridade. A autoridade é necessária para a autonomia, porém, não pode se prolongar além do período específico de formação da criança e do adolescente em um adulto. Tomando como fundamento a interpretação freudiana da constituição da individualidade, Adorno (1995f) afirma que a autoridade, na nossa realidade, dos responsáveis familiares, é um momento genético do processo de emancipação. Caso tal emancipação não ocorra, o contrário se dá: a formação de egos frágeis, mutilações psicológicas, o estado de menoridade. Para haver

formação cultural é necessário amor, e, quanto mais cedo, nas fases precoces da infância (ADORNO, 1995b), maiores são as chances de se formar egos fortes, pessoas que saibam amar, em um momento em que o amor incondicional à humanidade está deficiente. Pessoas com traços sádicos reprimidos carregam essa herança desde a infância, pois a violência e a repressão a que são submetidas muitas vezes, e especialmente na primeira infância, são determinantes para a formação do caráter adulto. Adorno (1995c) critica veementemente a educação baseada na capacidade de suportar a dor, seja de que espécie for, pois esses indivíduos assim formados podem desenvolver uma insensibilidade em relação às outras pessoas em geral.

Faz-se necessário levar a sério esse problema da não autonomia, da não emancipação, no pensamento pedagógico. Em suas pesquisas, Adorno (1995d, p.172) se refere à literatura pedagógica que usa o conceito de emancipação como “um conceito guarnecido nos termos de uma ontologia existencial de autoridade, de compromisso, ou outras abominações” que atuam na reflexão e prática pedagógica, ao contrário da efetiva emancipação<sup>42</sup>. Contudo, os educadores necessitam se conscientizar de que

Tão logo o entusiasmo é abraçado de boa vontade, exige-se-lhe que ultrapasse essa aparência. Ultrapassar no sentido que tenho em mente é o mesmo que aprofundar-se. Cada um senti por si próprio o que está faltando; sei que não disse nada de novo, mas somente expus algo que muitos não querem assumir como verdade. (ADORNO, 1995b, p.72)

Àqueles que se propõem ensinar, é exigido o pensamento crítico sobre sua própria formação, sobre suas deficiências. O caminho da formação cultural também é um caminho de enfrentamento de si mesmo, extrapola o conhecimento das disciplinas específicas e exige o pensamento crítico, a filosofia como postura diante do mundo, do trabalho e da vida. É preciso assumir um compromisso com a própria formação, com a atitude filosófica do questionamento, “não assumir a estupidez como integridade moral superior; não difamar o esclarecimento, mas resistir sempre em face da perseguição aos intelectuais, seja qual for a forma que esta se manifesta” (ADORNO, 1995b, p.54). Diante disso, pensamos que o educador necessita forçar uma experiência formativa no âmbito do próprio trabalho e da sua vida. A filosofia como busca pelo saber, pelo pensamento crítico e rigoroso, só faz jus a si

---

<sup>42</sup> Emancipação no sentido adorniano é mais que emancipação política, é o indivíduo integrado em si mesmo, isento de necessidades às quais os coletivos correspondem, o homem maior, que pensa e age autonomamente, que usa o pensamento crítico para refletir sobre as consequências de seus atos, sobre a política e a cultura, sobre o mundo. Emancipação é o mesmo que racionalidade, conscientização. Quanto à pedagogia não “é permitido duvidar de que o pensamento, e um pensamento insistente e rigoroso, não seria possível determinar o que seria bom a ser feito, uma prática correta” (ADORNO, 1995e, p.174)

mesma se for considerada mais que uma disciplina específica. A filosofia não é uma profissão, mas toda profissão pode se pautar no pensamento filosófico.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

No contexto de ofuscamento da razão, portanto, do pensamento crítico, a formação torna-se semiformação. Seu conteúdo é irracional e conformista, corrobora com a deformação da consciência e petrifica o pensamento. Impotente diante da realidade, o indivíduo compensa essa impotência – e o sentimento de culpa por não ser ou agir em conformidade com sua vontade – consumindo os bens semiculturais, pensando participar de suas qualidades, do “*status*” que lhes pode garantir. Assim, a semicultura é apreendida como verdade inquestionável, daí o poder dos meios de comunicação de massa como formadores de opinião e, portanto, responsáveis pela continuidade do estado de heteronomia no capitalismo. O “*a priori* do conceito de formação propriamente burguês, a autonomia, não teve tempo algum de constituir-se e a consciência passa diretamente de uma heteronomia a outra” (ADORNO, 2010, p.15). A semiformação atrofia o pensamento crítico, travando a experiência formativa. Consequentemente, o indivíduo perde a capacidade de refletir sobre os valores que lhes são impostos e de resistir, no plano objetivo ou no subjetivo, aos seus ditames. A consciência e o mundo fenomênico, ao contrário do que Kant supunha, são constituídos objetivamente: tanto as formas objetivas quanto as formas subjetivas de dominação têm suas origens nas necessidades de manutenção da sociedade baseada na desigualdade social. Tal desigualdade é alicerçada na divisão do trabalho manual e intelectual, ou seja, a desigualdade tem raízes nas condições objetivas de produção, assim como a cultura e a formação.

Sobre as dificuldades que se opõem à formação, elencamos a contradição social, a quase impossibilidade de os indivíduos viverem conforme sua autodeterminação, a heteronomia social, como reflexo da ausência de liberdade no mundo totalitário da mercadoria e da técnica. Nesse contexto de conformismo onipresente na educação, na família e nas instituições de ensino formal, cabe a tarefa de fortalecer a resistência, e não a adaptação. A formação cultural, ainda que burguesa, é o plano em que se cultiva os ideais éticos, pois nessa instância o pensamento crítico é possível; a reflexão sobre a crise da formação e a consequente barbárie cultural e social pode ser um caminho para se interromper o ciclo da semiformação e vislumbrar outro meio de organização social que realize as promessas da civilização, os princípios de igualdade, fraternidade e dignidade humanas. A *bildung* é um conceito de formação tipicamente moderno, burguês, que representa os anseios e necessidades de formação dos indivíduos nascentes nesse novo contexto histórico-social. O ideal da *bildung* está para a modernidade como o ideal da *Paideia* esteve para os gregos. *Bildung* é um

conceito dinâmico que exprime o processo e o resultado da cultura. *Bildung* é um conceito polissêmico, frequentemente traduzido por formação, formação cultural, configuração, ou genericamente como cultura. Mas pode ser compreendido nas suas relações com o trabalho<sup>43</sup>, com a arte, com a formação de si mesmo. Apresenta sempre a dimensão da prática, da transformação, da alteração subjetiva. Desse modo, a formação cultural designa um conjunto de conteúdos, ações, valores e princípios que legam ao mundo moderno a base para pensar a formação em contextos cada vez mais amplos, embora a formação apontada pelos iluministas tenha redundado em fracasso generalizado. Antes da Revolução Burguesa apenas os aristocratas tinham acesso à cultura do espírito. Com a ascensão da burguesia, essa passou a adotar os hábitos e costumes e, portanto, a formação que a aristocracia dispensava a seus herdeiros. Assim, podemos dizer que a formação se relaciona diretamente com o desenvolvimento da interioridade do sujeito e com a construção de sua autonomia.

Embora essa formação tenha sido muito importante para formar o indivíduo burguês e manter o poder, a burguesia como classe nunca esteve à sua altura, fato denunciado por Adorno exaustivamente em *Mínima Morália*. A relação com a arte desde sempre foi de frivolidade, a arte como um objeto de ostentação, mercadoria. O seu verdadeiro valor só era apreciado por quem realmente se dispunha a formar-se a si mesmo, o seu espírito, para além da administração dos negócios. É esse o dilema que Wilhelm Meister enfrenta ao sair para o mundo em busca de sua formação. *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister* foi escrito em uma fase de transição<sup>44</sup>, mas nos fornece facetas da formação cultural (*bildung*) de que estamos tratando. A formação como uma viagem de descoberta de si mesmo, da necessidade de valorizar-se e desenvolver-se como ser humano genérico, buscar o sentido da vida coletiva e individual, a formação como viagem, experiência formativa por excelência quando o viajante está predisposto ao reconhecimento dos caminhos e situações vivenciadas “e nosso amigo, que visava ao conhecimento da natureza humana, não queria perder a oportunidade de conhecer mais de perto o grande mundo, no qual esperava adquirir muitas informações a respeito da vida, da arte e de si mesmo” (GOETHE, 2009, p.159). Em uma passagem reveladora do idealismo desse jovem personagem lemos “O homem é o mais interessante para o homem, e talvez deva ser a única coisa que lhe interesse. Tudo mais que nos rodeia é ou mero elemento no qual vivemos, ou instrumento do qual nos servimos” (GOETHE, 2009,

<sup>43</sup> *Bildung* como trabalho exprime a dimensão da formação de si pelo trabalho, formação prática, vislumbrada em Hegel, na Fenomenologia do Espírito, no capítulo que versa sobre a dialética do Senhor e do Escravo: a consciência forma-se no trabalho, na produção das coisas. (SUAREZ, 2006, p.4)

<sup>44</sup> O romance de Wolfgang Von Goethe, *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister*, fundou a categoria de romances de formação (*bildungsroman*) e foi escrito em 20 anos, iniciado em 1777 e terminado em 1796. Foi publicado pela primeira vez em duas partes (1795, 1796).

p.110). A *bildung* exige pensar o humano em sua totalidade, como fim e não como meio, conforme o imperativo categórico kantiano; exige a consideração pela dignidade humana e pela humanidade. Nesse sentido, a *bildung* resguarda o humanismo. Mas Goethe não isenta Kant de críticas. Segundo Luckács, no posfácio à obra:

“Os homens não tem que obedecer submissamente a uma moral imposta, mas têm que se tornar sociais por força de uma livre atuação orgânica, e harmonizar o multilateral desenvolvimento de sua individualidade com felicidade e os interesses de seus próximos. A moral de Wilhelm Meister é uma grande polêmica – tácita, certamente – contra a teoria moral de Kant”.

Goethe, tal qual Adorno e Horkheimer, não concorda com a pura interioridade em contraposição à espontaneidade. Para os autores, a autonomia é um campo de forças entre a espontaneidade e a coerção social, entre adaptação e resistência. Quanto mais há coerção, mais as possibilidades de ação autônoma, espontânea, são diminuídas. Entrelaçam-se nessa questão os aspectos da dominação e do trabalho, a organização social totalitária, fundamentada na troca de mercadorias, entre as quais a cultura. Contra a *bildung* a autopreservação, a adaptação e o consequente estado de heteronomia tais aspectos se colocam como imperativos na ordem da sociedade administrada. A dissolução do indivíduo, a reificação das relações entre homem/natureza e entre os homens, a racionalidade instrumental que bane da ordem dos dias o pensamento reflexivo e transcendental, essas condições se opõem à realização da *bildung*. Por isso a insistência da Teoria Crítica no desenvolvimento do pensamento crítico, na reflexão, na reelaboração do passado histórico. O pensamento “útil” só serve para dar movimento à engrenagem, escreveu Adorno em *A Filosofia e os Professores*. Assim, compreendemos que o pensamento crítico, a reflexão, está diretamente relacionado com a capacidade de autonomia, como potencial cognitivo, necessidade política e imperativo moral. Trata-se de desvelar a fratura da razão e reuni-la como razão objetiva, aquela que se orienta por fins éticos, não permitindo ao homem tratar o próximo como meio, mas como fim. Percebemos aí a força do imperativo kantiano, criticado na forma de dedução e exaltado na essência, como consequência das reflexões da Teoria Crítica do séc. XX, orientando o pensamento e a ação para a construção de um mundo verdadeiramente humano.

A transcendência não é algo ideal que suplanta o real e lhe surge como opção de fuga, mas como possibilidade efetiva de resistência contrária à normalização, à hegemonia do *status quo*, à lógica, à adaptação e aos objetivos da sociedade no capitalismo. A denúncia e a compreensão da integração forçada entre sujeito e objeto, entre particular e universal, é uma das ideias centrais das análises de Adorno e Horkheimer em *A Dialética do Esclarecimento*. O

percurso da razão ocidental e seus desdobramentos culminaram no antagonismo com os objetivos do esclarecimento iluminista. A *bildung* (formação) que visava o indivíduo autônomo em marcha progressiva à luz de uma totalidade interior e exterior racional se tornou *haldbildung* (*semiformação*) quando a razão se tornou desrazão. A irracionalidade e a regressão humana são deixadas fora do campo de visão dos apologistas da tecnologia, como quem admite que o progresso gerado é muito mais significativo que os males que produz, ideia que faz muito sentido na matemática, nos cálculos estatísticos ou no pensamento esquemático e lógico da racionalidade instrumental, que fundamenta a produção científica e tecnológica, não raro subordinando a ciência à tecnologia. No campo da cultura, a indústria cultural aliada às tecnologias da comunicação não tem contribuído para a formação cultural da maioria da população. Ao contrário, a indústria cultural promove o nivelamento subjetivo das consciências das pessoas separadas no plano objetivo pela distinção de classe. A integração no plano subjetivo se dá pelo apelo à emotividade, na manipulação dos instintos agressivos e libidinosos, na sublimação repressiva, objetivando a adaptação ao *status quo*. Os novos meios de comunicação de tecnologia híbrida interferem exponencialmente na perda da capacidade de experiência formativa, uma vez que, ao alardearem como vantagem sua velocidade na oferta e no tratamento da informação, concorrem para o empobrecimento da memória histórica, da percepção e da reflexão, corroborando para a barbárie em suas dimensões físicas (violência explícita, física), sociais e culturais.

O desafio da formação na contemporaneidade se revela na constatação da ausência de condições objetivas para a realização da *bildung*, ao mesmo tempo em que o impulso do pensamento crítico resistente recusa-se a abandonar a utopia representada por essa tradição formativa. Pode-se dizer que a *bildung* caracteriza um projeto politicamente revolucionário por relacionar no polo da formação o desenvolvimento individual voltado para a autonomia, através da formação do caráter e da racionalidade comprometida com fins éticos. Em Adorno e Horkheimer, a *bildung* representa uma formação da totalidade do ser humano (intelecto, desejo e sentidos) na direção da totalidade do Ser. Embora rejeitem completamente qualquer interpretação idealista da formação, ou seja, considerá-la fora de seu contexto, os autores mantêm a essência da formação como uma possibilidade, embora abafada pelo contexto do capitalismo. O indivíduo em dissolução impossibilita a base para a construção da autonomia, imprescindível para realizar a *bildung*. Ao libertar-se da tutela da religião e do feudalismo, o espírito/indivíduo alcançou um estado de aparente liberdade. Das malhas do mito e da superstição, o espírito caiu no movimento do princípio de troca do capitalismo. O princípio de troca impele à organização de relações sociais que determinam objetiva e subjetivamente o

espírito. A *bildung* se afirma como necessidade justamente pela sua ausência e pelas consequências dessa ausência: a impossibilidade da autonomia, da liberdade, da justiça, da não barbárie, da civilização humana. Este conceito de formação cultural resguarda a possibilidade de se enfatizar o indivíduo como uma totalidade que pode constituir sua própria subjetividade, uma subjetividade emancipada independente de coerção exterior criadora de um novo modo de vida boa.

A ideia de formação cultural impele o sujeito a transcender a condição de objetificação, de identidade entre sujeito-objeto, entre particular e universal, a constituir-se como ser autônomo ao mesmo tempo particularizado e pertencente à humanidade que ajuda a constituir de fato o reino da liberdade reconciliado com o reino da necessidade a partir do interesse humano. Evidentemente, como analisamos acima, Adorno e Horkheimer renegam qualquer tipo de discurso progressista que prevê o futuro como se a história fosse destino. Mas não deixam de ter esperança numa reviravolta a favor do indivíduo e da humanidade. Suas palavras críticas, às vezes ácidas, especialmente em Adorno, lhes legaram o rótulo de pessimistas. Porém, o que percebemos é que no esforço mesmo de criticar o existente detestável já se prefigura essa esperança de uma vida mais digna para a humanidade. Ao contrário do que se poderia pensar, a constatação do estado de reificação, alienação e heteronomia em todas as dimensões sociais, políticas, econômicas e culturais não levou os pensadores à negação dos ideais, mas à negação de seus opostos e das saídas fáceis que não reconhecem o estado de tensão entre o particular e o universal, entre indivíduo e sociedade. Para Adorno e Horkheimer, a ética, a autonomia, a formação, só são possíveis como teoria crítica da sociedade: crítica da racionalidade instrumental, esclarecimento dos mecanismos de dominação objetiva /subjetiva, desvelamento dos conflitos da realidade social como contradições inerentes à organização do trabalho social e distribuição de seus produtos materiais e culturais.

Contra a formação, Adorno e Horkheimer também elencam a falta de amor e a ausência de experiências prévias a toda educação institucional e fora dela, seja pela origem do nascimento ou, como abordamos em outro momento, pelo nivelamento das consciências no plano subjetivo que escapa às diferenças sociais. A onipresença da indústria cultural opera esse nivelamento impedindo a experiência com o pensamento, mas também a capacidade de ter experiência direta com a natureza e com o próximo. Por exemplo: há aptidão e o desejo de se conhecer o espaço, a Lua e as estrelas por meio de um programa televisivo devidamente recomendado do ponto de vista da ciência, mas quão poucos ainda são capazes de se deliciar com a beleza da Lua e do céu estrelado? Quem tem tempo e/ou vontade de observar o nascer

do sol? Contemplar a aurora dos dedos róseos de Homero (*Ilíada*) é um privilégio de quem já sabe que é bela e que dispõe do tempo livre para tanto. A vida cotidiana reforça e demanda uma concorrência entre os homens, muitas vezes desleal. O grito “salve-se quem puder!” representa bem o individualismo reinante. Como vimos, para Adorno e Horkheimer a tendência é que não haja individuação, portanto, indivíduos. O indivíduo dá lugar ao individualismo.

Ao hipostasiar-se como dimensão separada do mundo dos fins, a cultura revela a liberdade não objetivada nas relações materiais. Pelo mesmo motivo, revela que a verdadeira liberdade persiste como uma promessa de felicidade enquanto a existência da cultura depende de uma realidade mistificada, desconhecida pelo pensamento crítico, como poder de disposição sobre o trabalho dos outros. O pensamento crítico reconhece que a reificação da vida se deve à escassez de esclarecimento e às mutilações infligidas à humanidade pela racionalidade contemporânea, que se tornou irracional. A reificação do espírito aumenta na mesma medida que a sociedade totalitária, que se torna a própria ideologia. A ideologia é o real, quando não se traduz como falsa consciência, mas como aparência necessária para a manutenção do *status quo* e da autopreservação. O espírito plasmado na cultura se vê interdito pela incapacidade de modificar pela reflexão a objetividade e cada vez mais incapaz de escapar por si mesmo da reificação. A conformação à identidade entre sujeito e objeto, à conciliação forçada do indivíduo e da sociedade no seio da cultura transformada em mercadoria, ratifica a dialética entre cultura e barbárie. O totalitarismo da esfera econômica cria uma outra forma de dominação ao instaurar em todos os fenômenos do espírito a ordem social, inclusive durante o ócio, como entretenimento, diversão, informação e pretensão de formação. Os fenômenos do espírito contribuem para a formação da consciência regressiva, permitindo a identificação com os poderes vigentes. Evidentemente, a indústria cultural é a instância da produção mercadológica da cultura que muito contribui para a formação dessa consciência.

A resistência contra a injustiça é a única esperança de que a justiça possa se fazer valer novamente, do mesmo modo que, em Adorno, a única possibilidade de realização da cultura e da formação no momento presente é a reflexão crítica sobre a semicultura e a semiformação na qual se converteu, além da denúncia do que há de ideologia na semiformação, reconciliando os aspectos críticos da cultura com a sociedade marcada pela dominação. É preciso não se calar diante da situação de crise da formação, crise do sujeito, crise da razão. Criticar a semiformação e acalentar a ideia de formação significa recuperar a ideia de utopia, há muito esquecida na frenética busca pela adaptação pela autopreservação. Nesse momento

de conformismo quase onipresente, torna-se mais pungente a arma que Adorno nos apresenta: a teoria é uma forma de práxis.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, T. W; HORKHEIMER, M. *O Conceito de Esclarecimento* in: \_\_\_\_\_. **Dialética do Esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985a. p. 19-52.

ADORNO, T. W; HORKHEIMER, M. *Ulisses ou Mito e Esclarecimento* in: \_\_\_\_\_. **Dialética do Esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985b. p.53-80.

ADORNO, T. W; HORKHEIMER, M. *Juliette ou Esclarecimento e Moral* in: \_\_\_\_\_. **Dialética do Esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985c. p. 81-112.

ADORNO, T. W; HORKHEIMER, M. *A Indústria Cultural: o esclarecimento como mistificação das massas* in: \_\_\_\_\_. **Dialética do Esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985d. p. 113-156.

ADORNO, T. W; HORKHEIMER, M. *Notas e Esboços – Vão Espanto* in: \_\_\_\_\_. **Dialética do Esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985e. p. 215.

ADORNO, T. W; HORKHEIMER, M. *Cultura e Civilização* in: \_\_\_\_\_(orgs). **Temas Básicos de Sociologia**. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, s/a. p.93-104.

ADORNO, T. W. **Minima Moralia**: reflexões a partir da vida danificada. Trad. Luiz Educaro Bicca. São Paulo: Ática, 1992.

ADORNO, T. W. *Parte III/MODELOS/1.Liberdade*. in: \_\_\_\_\_. **Dialética Negativa**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. p. 179-249.

ADORNO, T. W. *Sobre Sujeito e Objeto* in:\_\_\_\_\_. **Palavras e Sinais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. p. 181-201.

ADORNO, T. W. *Teoria da Semicultura*. In: PUCCI, ZUIN, LASTÓRIA (orgs). **Teoria Crítica e Inconformismo: novas perspectivas de pesquisa**. Campinas, SP: Autores Associados, 2010. (Coleção educação contemporânea)

ADORNO, Theodor W. *O que significa elaborar o passado* in: **Educação e Emancipação**. RJ:Paz e Terra, 1995 a. p. 29-50.

ADORNO, Theodor W. *A filosofia e os professores* in: **Educação e Emancipação**.RJ:Paz e Terra, 1995 b. p. 51-74.

ADORNO, Theodor W. *Educação após Auschwitz* in: **Educação e Emancipação**.RJ:Paz e Terra, 1995 c. p. 119-138.

ADORNO, Theodor W. *Educação - para quê?* in: **Educação e Emancipação**. RJ:Paz e Terra, 1995 d. p.139-154.

ADORNO, Theodor W. *Educação contra Barbárie* in: **Educação e Emancipação**. RJ: Paz e Terra, 1995 e. p. 155-168.

ADORNO, Theodor W. *Educação e Emancipação* in: **Educação e Emancipação**. RJ: Paz e Terra, 1995 f. p. 168-185.

ASSOUN, Paul-Laurent. **A Escola de Frankfurt**. Trad. Dr<sup>a</sup> Helena Cardoso. SP: Ática, 1991.

BANDEIRA, Manuel. **Meus Poemas Preferidos**. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d. (Coleção Prestígio)

DALBOSCO, Cláudio A. **Kant e a Educação**. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2011.

GOETHE, Wolfgang Von. **Os Anos de Aprendizado de Wilhelm Meister**. Trad. Nicolino Simone Neto; posfácio George Lukács. 2<sup>a</sup> ed. São Paulo: Editora 34, 2009.

HORKHEIMER, M. **Eclipse da Razão**. São Paulo: Centauro, 2002.

HORKHEIMER, M. Materialismo e Moral. In: \_\_\_\_\_. **Teoria Crítica I**. São Paulo: Perspectiva, 2011a. p. 59-88.

HORKHEIMER, M. Materialismo e Metafísica. In: \_\_\_\_\_. **Teoria Crítica I**. São Paulo: Perspectiva, 2011b. p. 31-58.

HORKHEIMER, M. História e Psicologia. In: \_\_\_\_\_. **Teoria Crítica I**. trad. Ilde Cohn. São Paulo: Perspectiva, 2011 c. p. 13-30.

JAY, Martin. **As Idéias de Adorno**. Trad. Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Cultrix, 1984.

JAY, Martin. **A Imaginação Dialética: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais 1923-1950**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro; Contraponto, 2008.

KANT, Immanuel. *Resposta à Pergunta: o que é esclarecimento* in: KANT, Immanuel. **Textos Seletos**. Rio de Janeiro: Vozes, 1985a.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Trad. Paulo Quintela. Portugal, Lisboa: Edições 70. 2008.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Prática**. Trad. Arthur Mourão. Lisboa/Portugal: edições 70, 1999.

MUSSE, Ricardo. *Elementos de Crítica de Adorno a Kant*. In: **Revista DoisPontos**. Curitiba, São Carlos, vol.4, n1, 2007, p.201-215.

SUAREZ, Rosana. Nota sobre o Conceito de Bildung. In: Revista Kriterion, nº 112, Belo Horizonte. Dez/2005. “Disponível em”: <[www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-512X2005000200005&script](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-512X2005000200005&script)>. “Acesso em”: 20/03/2014.

THOMSON, Alex. **Compreender Adorno**. Trad. Rogério Bettoni. Petrópolis: RJ, 2010.