

A FORMAÇÃO DO INDIVÍDUO E A DIALÉTICA DO ESCLARECIMENTO

José Leon CROCHÍK¹

RESUMO: O objetivo deste ensaio é refletir sobre a questão da formação no pensamento de Theodor W. Adorno. A formação clássica é contraposta à pseudoformação nas duas vertentes que essa última se apresenta: a que considera a cultura como um fim em si mesmo e aquela que se destina unicamente à adaptação.

PALAVRAS-CHAVE: Teoria Crítica da Sociedade; Dialética do Esclarecimento; Pseudoformação

ABSTRACT: THE FORMATION OF INDIVIDUAL AND THE DIALECTIC OF ENLIGHTENMENT

The aim of this essay is reflect about formation in Adorno's work. The classic formation is confronted with two types of pseudoformation: the one that considers the culture as absolute and the other that prepare the individual to the immediate adaptation.

KEY-WORDS: Critical Social Theory; Dialectic of Enlightenment; Pseudoformation

O tema da educação, na obra de Theodor W. Adorno, tem mais destaque a partir do final da década de 50 do século passado. Deve-se ressaltar, no entanto, que esse pensador tem a cultura como um de seus principais alvos de análise e considera que a formação só ocorre com a sua subjetivação, assim, essa última temática, que se relaciona intrinsecamente com a da educação, percorre a sua obra. Como não é possível, neste ensaio, analisar toda a obra do autor, pretendo apenas fazer apontamentos sobre a questão da formação presente em alguns textos escritos por Adorno e em outros que escreveu com Horkheimer.

Para pensar a questão da formação no pensamento de T.W. Adorno, optei em apresentar, inicialmente, alguns elementos que ele, em conjunto com Horkheimer, descreveram na *Dialética do Esclarecimento*, sobre a origem e o desenvolvimento da sociedade burguesa, pois se, segundo Adorno (1995c), 'crítica do conhecimento é crítica da sociedade e vice-versa', e se o conhecimento é básico para a formação humana, a história de nossa sociedade é fundamental para compreender a idéia de formação. Depois apresentarei alguns pontos relacionados, no pensamento de Adorno, com a formação contemporânea, que, conforme esse autor, converteu-se em pseudoformação.

Os problemas atuais da formação do indivíduo através da educação guardam relação com a contradição própria ao desenvolvimento de nossa civilização. A tendência à destruição, encontrada nos atos mais visíveis e nos mais requintados, segue inerente à marcha do progresso, que tem como meta uma sociedade plenamente administrada, uma administração que não distingue pessoas e coisas, a não ser para tornar as primeiras em meio e as últimas em fim. Se a vida individual só ganha sentido na preservação da sociedade, o sacrifício diário da vida se legitima. E o sacrifício é, segundo Horkheimer & Adorno (1985), a base da subjetividade burguesa: "*A transformação do sacrifício em subjetividade tem lugar sob o signo daquela astúcia que sempre teve parte no sacrifício*" (p.61).

Para entender a frieza frente ao sofrimento no fascismo moderno, Horkheimer & Adorno (1985) buscam na *Odisséia* de Homero vestígios do homem e da sociedade contemporâneos. Essas marcas são também encontradas na personagem Juliette do Marquês de Sade, que representa uma racionalidade mais avançada do que a de Ulisses, mas também dotada de desrazão. Se Ulisses se sacrifica pela pátria, e em sua razão encontramos tanto o mito – a necessidade do sacrifício para a

¹ Professor Livre-Docente - Instituto de Psicologia – USP – 05508-900 – São Paulo – Estado de São Paulo - Brasil.

autoconservação –, quanto o esclarecimento – a luta pela liberdade humana do jugo mitológico –, Juliette apresenta, como contradição à racionalidade, a necessidade do gozo como vingança e tentativa de ruptura de um mundo fechado.

Na análise de Ulisses e de Juliette, dois inimigos do Esclarecimento são expostos, ainda que de formas diversas: o romantismo e o progresso cego. Os mitos e o cristianismo representam, respectivamente, a tendência romântica na *Odisséia* e na *História de Juliette*; o progresso como um fim em si mesmo é representado pela autoconservação que destrói o que deveria conservar em Ulisses e pela crueldade racional presente no progresso irracional, na obra de Sade.

Antes de prosseguir na análise do tema, cabem dois destaques que se referem ao uso da literatura como testemunho histórico e à perspectiva histórica adotada por esses autores. A *Odisséia* é um *dos mais precoces e representativos testemunhos da civilização burguesa ocidental* (p.15-16), a obra de Sade, assim como as de Kant e Nietzsche, descreve a submissão da natureza ao sujeito autocrático. A literatura e a filosofia são tomadas como marcas do movimento do esclarecimento, não são contrapostas à história, mas pertencem a ela. O estudo da literatura e da filosofia não as converte em método, mas em objeto que demonstra a sua ação de sujeição e de crítica. Eles não fazem a análise de discurso, tão em voga em nossos dias, mas a análise do objeto. O discurso não é somente meio para atingir o objeto, como se fosse o seu véu, mas é também objeto. A análise que fazem do episódio de Polifemo é ilustrativa. Ao se assenhorar da palavra, Ulisses se torna 'ninguém', e esse 'ninguém' é mais do que subterfúgio, já é o próprio Ulisses, que com a distância do objeto nomeado pode dominá-lo segundo os seus interesses.

A perspectiva histórica utilizada é a que, segundo Adorno (1975), pode propor a síntese da continuidade e da ruptura. Se a história é concebida como mera seqüência de fatos articuláveis por uma unidade, o que é negado por ela mais uma vez é silenciado; se, ao contrário, dá-se ênfase às rupturas, perdendo-se a articulação, perde-se no culto aos fatos. Dessa forma, Ulisses é o protótipo do indivíduo burguês, não é o próprio, e Juliette representa a regressão do indivíduo racional liberado de toda tutela.

O indivíduo, objeto da formação, é uma temática importante para os frankfurtianos, ainda que não deva ser reduzido às categorias da psicologia. Nos diz Adorno (1995c):

“É inverossímil que, no princípio, tenha surgido, primeiro, arquetipicamente um homem individual qualquer. A crença nisso projeta miticamente para o

passado, ou para o mundo eterno das idéias, o ‘principium individuationis’ já plenamente constituído na história. A espécie talvez se tenha individuado por mutação para, logo, através de individuação, reproduzir-se em indivíduos, apoiando-se no biologicamente singular. O homem é resultado, não Eidos; o conhecimento de Hegel e de Marx funda suas raízes no mais íntimo das chamadas questões da constituição”(p.200)

Ou seja, a existência do indivíduo, como produto social, é condição para a individuação da espécie, isto é, a constituição da humanidade como distinta da natureza na realização da natureza humana. Certamente, usar a expressão 'natureza humana' pode levar à suspeita da existência da busca de essências na obra de Adorno. Mas não é isso que ocorre quando se concebe como base da natureza humana a história em aberto. De qualquer forma, o indivíduo como mediação social é necessário para que a cultura não se reproduza infinitamente tal como ocorre em comunidades de insetos. Neste sentido, o indivíduo autônomo é o antidoto ao fascismo, que se caracteriza, entre outros elementos, pela submissão dos interesses individuais aos do Estado, da Pátria, da Sociedade:

“Comte pediu, como um precursor do que viria ser a palavra de ordem do fascismo, que os interesses egoístas se subordinassem aos “sociais”, ao bem comum, assim reduzindo o indivíduo, tacitamente, a um mero exemplar do gênero e atribuindo-lhe, portanto, uma importância subalterna. Aliás, sempre que se ouviu os sociólogos clamando contra o egoísmo, tratava-se, de fato, de querer convencer os homens de que não deviam empenhar-se na busca da felicidade”. (Horkheimer & Adorno, 1978, p.51)

Mas o 'eu', segundo Horkheimer e Adorno (1985), é dado para cada um para que se torne semelhante aos demais, e mesmo no Liberalismo a ameaça esteve presente para que isso ocorresse. Ou seja, o que a sociedade burguesa precisa é da aparência da individualidade e não do indivíduo; isto indica a sua contradição, pois junto à aparência infiltra-se também o princípio da individuação, uma vez que a imagem já se apresenta em Ulisses, assim como em Narciso, como uma segunda natureza, que não se opõe à

primeira, mas por caminhos tortuosos, como a psicanálise demonstrou, tenta realizá-la.

O sacrifício, presente na Odisséia de Homero, caracteriza a formação do herói. Esse se perde para se salvar. A pátria é o lugar daquele que escapa. E é Ítaca que Ulisses busca. Uma pátria distinta da enaltecida pelo fascismo moderno. Uma pátria que significa a cultura como modo de fazer a reconciliação com a natureza ameaçadora e combatida. Os sacrifícios de Ulisses deveriam ter como meta a eliminação de todo sacrifício que oponha indivíduo e cultura. Nas palavras dos autores:

“Enquanto os indivíduos forem sacrificados, enquanto o sacrifício implicar a oposição entre a coletividade e o indivíduo, a impostura será uma componente objetiva do sacrifício. Se a fé na substituição pela vítima sacrificada significa a reminiscência de algo que não é um aspecto originário do eu, mas proveniente da história da dominação, ele se converte para o eu plenamente desenvolvido numa inverdade: o eu é exatamente o indivíduo humano ao qual não se credita mais a força mágica da substituição” (Horkheimer & Adorno, 1985, p. 58)

Para que o eu possa se constituir, posto que ele não é *a priori*, renúncias são necessárias. Mas elas mal podem ser nomeadas como renúncias, pois sem elas não há sequer indivíduo para reconhecê-las como tais. O sacrifício só o é para a preservação da dominação social. O sacrifício está na base das trocas sociais. Tem sua origem nos cultos, nos quais as oferendas servem para acalmar a fúria dos deuses. Já contém o protótipo da troca presente na economia mercantil, na qual, como Marx (1984) demonstrou, o valor de uso é sacrificado no valor de troca.

Mas, tal como dito, Ulisses se sacrificou para que nenhum outro sacrifício fosse necessário:

“Todos esses sacrifícios supérfluos são necessários: contra o sacrifício. Uma vítima de um desses sacrifícios é o próprio Ulisses, o eu que está sempre a se refrear e assim deixa escapar a vida que salvou e que só recorda como uma viagem de erros. No entanto, ele é ao mesmo tempo uma vítima que se sacrifica pela abolição do sacrifício. Sua renúncia senhoril, é enquanto luta com o mito,

representativa de uma sociedade que não precisa mais da renúncia e da dominação: que se tornou senhora de si, não para fazer violência a si mesma e aos outros, mas para a reconciliação” (Horkheimer & Adorno, 1985, p.61)

Se o sacrifício, e a astúcia que o caracteriza, foi a forma encontrada para a luta contra a ameaça percebida na natureza, ele se torna irracional assim que a pátria é alcançada. Mas no lugar da reconciliação, opera-se a entronização do sacrifício como base da subjetividade e a necessidade da dominação é perpetuada. É a necessidade de dominação que é preservada na nossa história, tornando-se uma de suas determinantes principais e que levou, segundo esses autores, entre outros motivos, ao fracasso do socialismo no século passado:

“Reconhecer, porém, a presença da dominação dentro do próprio pensamento como natureza não reconciliada seria um meio de afrouxar essa necessidade que o próprio socialismo veio a confirmar precipitadamente como algo de eterno, fazendo assim uma concessão ao ‘common sense’ reacionário. Ao fazer da necessidade, para todo o sempre, a base e ao depravar o espírito de maneira tipicamente idealista como o ápice, ele se agarrou com excessiva rigidez à herança da filosofia burguesa.” (Horkheimer & Adorno, 1985, p.51)

Não há, para esses autores, diferenciação entre dominação racional e irracional, uma vez que a dominação é parcela da natureza que ainda não foi dominada:

“Hoje, quando a utopia baconiana de ‘imperar na prática sobre a natureza’ se realizou numa escala telúrica, tornou-se manifesta a essência da coação que ele atribuía à natureza não dominada. Era a própria dominação. É à sua dissolução que pode agora proceder o saber em que Bacon vê a ‘superioridade dos homens’. Mas, em face dessa possibilidade, o esclarecimento se converte, a serviço do presente, na total mistificação das massas”.

(Horkheimer & Adorno, 1985, p.52)

Parte dessa natureza não dominada é a astúcia. A astúcia é uma marca importante da racionalidade burguesa, ela se defronta com a dominação exercendo outra forma de dominação. Ela necessita de um terreno interno, oculto ao adversário, para se desenvolver, necessita do sigilo. Ela representa a força humana contra a força esmagadora da natureza. A dominação deve se dar a distância, não só dos objetos, mas dos sentidos. Ulisses parece substituir os adivinhos. Esses são cegos, Ulisses não, mas pode ver além do visível. Na formação burguesa, os sentidos, e o próprio corpo, devem ser readquiridos, negando-se o que lhes é espontâneo, para que a astúcia e depois a razão prevaleçam. Talvez essa possa ser uma das interpretações possíveis do 'Ulisses-Ninguém', esse tem de se negar para se conservar. Assim, a formação burguesa, já presente em Ulisses, é controle da sensibilidade; os desejos humanos devem ser negados. Ou seja, como dito antes, perde-se o que se pretendia conservar na luta pela autoconservação.

A análise que Horkheimer & Adorno (1985) fazem da personagem Juliette do Marquês de Sade mostra uma racionalidade mais desenvolvida e mais afastada de qualquer prazer afetivo. O prazer se associa à crueldade. A natureza dominada se vinga sob a forma do gozo, que tenta contrariar a vida civilizada. Em sua racionalidade crua, Juliette preserva o divertimento. A racionalidade não é plenamente desencantada. Segundo os autores:

"Apesar de toda superioridade racional, Juliette conserva ainda uma superstição. Ela reconhece a ingenuidade do sacrilégio, mas acaba por tirar prazer dele. Todo gozo, porém, deixa transparecer uma idolatria: ele é o abandono de si mesmo a uma outra coisa. A natureza não conhece propriamente o gozo: ela não o prolonga além do que é preciso para a satisfação da necessidade. Todo prazer é social, quer nas emoções não sublimadas quer nas sublimadas, e tem origem na alienação. Mesmo quando o gozo ignora a proibição que transgride, ele tem sempre por origem a civilização, a ordem fixa, a partir da qual aspira retornar à natureza, da qual aquela o protege. Os homens só sentem a magia do gozo quando o sonho, liberando-os da compulsão ao trabalho, da ligação do indivíduo a uma determinada função social e finalmente a um eu, leva-os de

volta a um passado pré-histórico sem dominação e sem disciplina. É a nostalgia dos indivíduos presos na civilização, o 'desespero objetivo' daqueles que tiveram que se tornar em elementos da ordem social, que alimenta o amor pelos deuses e demônios; era para estes, enquanto natureza transfigurada, que eles se voltavam na adoração. O pensamento tem origem no processo de liberação dessa natureza terrível, que acabou por ser inteiramente dominada. O gozo é por assim dizer sua vingança."(p.100-101)

Desse longo trecho, depreende-se a contradição presente na constituição do eu burguês. O excesso de regras da sociedade traz como contrapartida a revolta contra elas. É a isso que Adorno (1995b) nomeará de claustrofobia da humanidade em uma sociedade administrada. Uma das marcas dessa claustrofobia é a crueldade, que é uma espécie de formação reativa, tal como a psicanálise a concebe, do desejo de proximidade dos corpos. Assim, a razão, representada por Juliette, não é plenamente desencantada; ela abriga ainda a necessidade de humilhar os que têm, através dos cultos, uma adaptação regressiva. A cultura e o indivíduo, dessa maneira, devem ser pensados na contraposição à natureza negada. O corpo desencarnado, representado pela razão, reage guiando-a pela crueldade.

Da razão, contudo, não se extraem os fundamentos da moral, assim, Kant, segundo os autores, propõe o imperativo categórico, na tentativa de ter um fundamento que concilie os interesses humanos divergentes. Já os escritores sombrios – Nietzsche, Sade – descrevem o exercício da razão liberada de toda tutela, que traz consigo o elogio da apatia e a crítica ao arrependimento, à compaixão e ao amor burguês:

"Ao contrário de seus apologetas, os escritores sombrios da burguesia não tentaram distorcer as conseqüências do esclarecimento recorrendo a doutrinas harmonizadoras. Não pretenderam que a razão formalista tivesse uma ligação mais íntima com a moral do que com a imoralidade. Enquanto os escritores luminosos protegiam pela negação a união indissolúvel da razão e do crime, da sociedade burguesa e da dominação, aqueles proferiram brutalmente a verdade chocante."(p. 111)

Aqueles tipos de comportamento – apatia, arrependimento, compaixão e amor burguês – trazem, segundo Horkheimer & Adorno (1985), a contradição da sociedade burguesa. A apatia – base da frieza burguesa – se não significa a negação dos sentidos, implica o seu controle, a sua unificação, e serve quer para a busca de uma sociedade racional, segundo esses autores: a utopia de Kant, que concilia o universal com o particular, quer para possibilitar o crime: o criminoso deve ter controle sobre os seus atos, e, mais do que isso, não deve ter remorsos. O arrependimento remete ao passado e esse é, para o esclarecimento, tempo perdido que não deve ser buscado. A compaixão permite visualizar o universal a ser estabelecido – o direito de todos à vida sem humilhação –, e serve também para manter essa humilhação, uma vez que se reconhece o sofrimento, não critica o que o gera. O amor entre os sexos, que deveria servir à reconciliação, converte-se em luta entre os sexos. Os escritores sombrios lutam pelo homem, segundo Horkheimer & Adorno (1985), ao revelarem a presença da dominação, através do exercício da razão, nos valores burgueses. E, assim, 'é mais fácil justificar o crime do que a sua não execução', 'os imperfeitos devem morrer', 'os fracos devem se submeter aos mais fortes'. Essa é a lei da natureza percebida por uma razão naturalizada. Ou seja, ao pretender se distanciar e se opor à repetição percebida na natureza, a razão imita a percepção do que se move sem autonomia.

Os escritores sombrios, ao criticarem a compaixão, o remorso, o amor burguês, preservaram a possibilidade do homem sair de sua desgraça. Mesmo na utopia de Kant de um mundo racional, Horkheimer & Adorno (1985) percebem o desespero do pensador de Königsberg. Como esse filósofo pressente que só a razão pura teórica não garante a paz, desenvolve os fundamentos da moral racional, ou seja, do imperativo categórico. A apatia, a unificação da vontade, são virtudes necessárias para evitar a barbárie desde sempre visível. Nas afirmações kantianas, nota-se o risco de ruína da humanidade.

As obras de Kant e Hegel representam, segundo Adorno (1995d), dois momentos da formação burguesa. A primeira, a possibilidade do agir moral, que tem como esteio o indivíduo, a segunda, a ação política, que não pode prescindir da coletividade. Adorno as confronta fazendo ressurgir o que é negado em cada uma delas. Só a ação moral não garante a vida justa, sem ela a ação política se torna práxis cega:

“A filosofia moral de Kant e a filosofia do direito de Hegel representam dois graus dialéticos da autoconsciência burguesa da práxis. Ambas, como pólos opostos do particular e do universal, que aquela consciência rasga em dois com

violência, são também falsas; ambas têm razão uma em relação à outra, enquanto não se descobrir na realidade uma figura de práxis possível mais elevada; sua descoberta necessita de reflexão teórica.” (p.209)

A dominação presente no pensamento formal se ergue tendo como base a dominação real. É assim que Adorno apresenta o parentesco entre o equivalente da lógica e o equivalente do capital. A lógica formal é abstração da lógica injusta presente na sociedade de trocas desiguais. Não obstante, o pensamento formal não deve ser eliminado numa sociedade que ainda não conseguiu concluir a tarefa da autoconservação, mas superado, tal como Hegel o fez, ao dar ao entendimento, descrito por Kant, um lugar na *Fenomenologia do Espírito*. O esclarecimento representado por Hegel também é criticado, pois seu sistema teleológico converte-se em uma analítica, capaz de prever a história de antemão, tal como os oráculos o faziam:

“Hegel destacou um elemento que distingue o esclarecimento da desagregação positivista à qual ele o atribui. É verdade, porém, que ele acabou por fazer um absoluto do resultado sabido do processo total da negação: a totalidade no sistema e na história, e que, ao fazer isso, infringiu a proibição e sucumbiu ele próprio à mitologia” (Horkheimer & Adorno, 1985, 36-37)

É o pensamento de Kant que ressurgue também na proposição de Adorno de que, devido à impotência atual de todos os homens mudarem as condições objetivas, deve-se voltar para a subjetividade, isto é, para a formação do sujeito como forma de resistência à violência proveniente daquelas condições. Em mais de um texto², Adorno delimita o alcance da educação e da psicologia, no que diz respeito às suas possibilidades de eliminar a violência, que é derivada de condições sociais e políticas. O retorno ao sujeito visa aumentar a resistência individual à adesão imediata e a fortalecer a identificação entre os homens. Adorno (1995b) pede pela autonomia nos termos de Kant, isto é, através do imperativo categórico seria possível impedir o indivíduo de agir contra os seus interesses racionais. As contradições, que evidenciam no pensamento de Kant³, contudo, impedem de relacionar a sua posição à atual

² Ver Adorno (1972, 1991b e 1995b)

³ Ver Adorno (1995c)

tendência na educação denominada de construtivismo.

O conceito de negação determinada, no sentido hegeliano, é indicado como crítica à ideologia. Ou seja, na formação, a consciência deve se voltar para o que nega o existente e significa uma vida sem desfiguração. A consciência, contudo, encontra-se obscurecida, não mais, principalmente, por idéias que falseiam a realidade, mas por mecanismos que a cultura leva a desenvolver no indivíduo para que esse possa afastar as contradições visíveis da sociedade e conviver com elas harmoniosamente. A ideologia fascista, segundo Horkheimer & Adorno (1978), não procede de forma semelhante à ideologia liberal. Essa última era simultaneamente falsa e verdadeira. Falsa por propor a possibilidade de justiça, felicidade e liberdade em uma sociedade injusta, opressiva e geradora de sofrimentos. Verdadeira, justamente por essa proposta, que, se não é possível nesta sociedade, revela para onde devem ser direcionadas as críticas para que ela seja viável. A atual ideologia é mentira manifesta. Não há mais discursos políticos, educacionais, econômicos, que guardem alguma racionalidade que permita abrigar a crítica, posto que só é criticável o que é racional. A crítica à ideologia, ou seja, a negação determinada, deve se voltar também aos mecanismos psíquicos que levam à adesão à mentira manifesta. Ou seja, a questão, para esses autores, é a de saber o que leva os homens a se conformar com uma sociedade que expropria continuamente o sentido de suas vidas:

“A crítica da ideologia totalitária não se reduz a refutar teses que não pretendem, absolutamente, ou que só pretendem como ficções do pensamento, possuir uma autonomia e uma consistência internas. Será preferível analisar a que configurações psicológicas querem se referir, para servirem-se delas, que disposições desejam inculcar nos homens com suas especulações, que são uma coisa inteiramente distinta do que se apresenta nas declamações oficiais.” (Horkheimer & Adorno, 1978, p. 192)

Isso não significa, no entanto, que uma ação psicológica poderia resolver os problemas acarretados pela pseudoformação, ainda que a psicanálise seja importante para que se possa entender os mecanismos subjacentes a ela, pois o que gera a pseudoformação, isto é, o que não possibilita as condições objetivas para a formação, é a própria sociedade. A pseudoformação não deixa de ser a apropriação da cultura, mesmo a clássica, de uma forma que perverte essa última. O que move o pseudoculto aos conteúdos culturais não é a sua substância, mas a necessidade de se

julgar pertencente a uma dita elite cultural. A sua base é o narcisismo coletivo, que tenta compensar a humilhação a que o reconhecimento de nossa impotência frente às forças sociais leva. Novamente, é a ameaça, na sociedade burguesa, que nos conduz ao conhecimento. A formação clássica, se conheceu melhores dias, não era menos criticável. O despreendimento de sua origem social também a tornava falsa. Não era, no entanto, só falsa. O fato de se originar de condições objetivas não deveria retirar a sua relativa autonomia frente a essas, que possibilitava inclusive a crítica. A formação clássica emancipou-se do feudalismo, segundo Adorno (1971), mas assim perdeu a tradição e as imagens, que lhe são necessárias. Se a formação clássica era problemática, a pseudoformação deriva dela, e é na contraposição entre ambas que podemos avaliar o nível de regressão social e individual alcançado dentro do progresso. Não é por acaso que a relação entre a formação clássica e a pseudoformação lembra aquela estabelecida entre a ideologia liberal e a ideologia da integração.

A cultura, no pensamento de Adorno (1971), deve se apresentar em uma sociedade contraditória, em sua contradição: é simultaneamente mais do que as condições objetivas que a geraram e dependente dessas condições. Quando qualquer um dos pólos é acentuado deve-se contrapor o polo oposto. Assim, a afirmação da cultura como um fim em si mesmo deve ser negada pela sua dependência à sociedade existente; a afirmação da adaptação à sociedade existente deve ser contraposta pela possibilidade da liberdade do pensamento, que pode se expressar como crítica a essa sociedade.

O esclarecimento, porém, continua com o seu trabalho de desencantamento a serviço do capital, ao ponto de cada indivíduo se perceber como mercadoria:

“Se a crítica materialista da sociedade objetou outrora ao idealismo que não é a consciência que determina o ser, mas é o ser que determina a consciência, que a verdade sobre a sociedade não será encontrada nas concepções idealistas que ela elaborou sobre si mesma, mas em sua economia, a autoconsciência dos contemporâneos acabou por rejeitar semelhante idealismo. Eles julgam seu próprio eu segundo o valor de mercado e aprendem o que são a partir do que se passa com eles na economia capitalista.” (Horkheimer & Adorno, 1985, p.197)

A educação profissional, ou a qualificação profissional, já está presente desde a pré-escola. A educação para o trabalho, em uma sociedade que objetivamente precisa cada vez menos dele, continua a aperfeiçoar a mercadoria que cada vez mais perde o seu valor de uso.

O esclarecimento, vedado à maioria da população até o início do século XX, passa a ser difundido, mas, no limite, perdeu a sua dimensão de emancipação, que permite a autonomia e a liberdade – as que existem atualmente são meras caricaturas do que a formação burguesa pretendia. De um lado, Adorno (1971) acentua que a classe dos trabalhadores certamente tem alguma ilustração, pois caso contrário não conseguiriam fazer o seu trabalho. Mas o esclarecimento que detêm não se refere às condições sociais e políticas. Algo semelhante acontece com as classes sociais mais abastadas, uma vez que, na sociedade administrada, há uma proximidade entre as classes sociais no nível sócio-psicológico, ainda que não no lugar que ocupam no processo de produção e decisão sobre essa.

Como vimos antes, o sacrifício em nome da coletividade, que opõe o indivíduo a ela, é marca de nossa cultura, existente, ao menos, desde o tempo de Homero. Como a formação, a diferenciação individual, significa a apropriação subjetiva da cultura, o que essa tem de racionalidade e de irracionalidade é transposto para o indivíduo. Se a cultura pode se diferenciar devido à diferenciação individual, é a sua racionalidade que permite o rompimento com a reprodução percebida na natureza. O que permite o desenvolvimento cultural e a liberdade humana é o tempo livre do trabalho voltado para a produção de bens para a subsistência imediata. Com o avanço das forças produtivas, as condições para a liberdade são cada vez mais adequadas, contudo, mais uma vez a dominação se mantém, aprisionando as forças produtivas às relações de produção⁴. A violência que assistimos, sobretudo a partir do século passado, é proveniente dessa contradição. O nacionalismo ainda existente, presente nos movimentos xenófobos que se alastram pelo mundo, é produto do impedimento do que as condições objetivas já permitiriam, mas essas são convertidas em opressão. É dessa contradição que a nossa consciência é afastada pela educação atual, ou seja, de que já seria possível eliminar a miséria existente da face da terra e reduzir nosso tempo de trabalho a um mínimo, quando ocorre o contrário, isto é, a miséria (ora a material, ora a psíquica) e o tempo de trabalho aumentam. Mas ela indica também que não há só irracionalidade em nossa cultura, posto que é o progresso que gera condições para a liberdade.

Há, segundo Adorno (1971), na nossa cultura dois tipos de pseudoformação: aquela que é predominante, que se volta para a adaptação imediata para a vida, para o trabalho, que não conta com outro objetivo a não ser esse e, assim,

impede a reflexão, e a que entende a cultura como um fim em si mesmo, apartando-a da necessidade de transformações sociais. Ambas reforçam o conformismo e contêm elementos para combatê-lo, que se perdem na sua separação. A formação que vale pelo nome deveria ser aquela que leve os indivíduos a lutarem por modificações que tornem a sociedade justa.

Certamente, a educação refere-se também à adaptação; sem essa nem os homens nem a cultura são preservados. O apreço pelas obras culturais também são importantes para que a vida existente possa ser pensada em outros termos, ou seja, possibilita a crítica das condições sociais existentes. Mas a ruptura entre essas duas vertentes da educação provoca a pseudoformação, e portanto o pseudoindivíduo, que julga ser autônomo, quando as decisões já foram tomadas por ele. Em uma sociedade administrada, os requisitos para a sobrevivência obrigam a determinadas decisões, reduzindo a liberdade de escolha ao mal menor. No século XIX, segundo Horkheimer & Adorno (1985), a pequena empresa psicológica – a mônada – permitia ainda alguma autonomia, na sociedade dos monopólios, aquele modelo de adaptação foi superado e a adesão às normas culturais é quase imediata.

Conforme Adorno (1991b), o indivíduo se compõe atualmente de dois tipos de comportamentos: os economicamente racionais e os, propriamente psíquicos, os primeiros são mediados pelos últimos. A motivação para o lucro, por exemplo, não é, como alguns economistas defendem, inata, mas mediada pelo medo. Medo de ser expulso da coletividade que se associa a um medo mais antigo: o de ser destruído. Mas mesmo os comportamentos psíquicos são incorporados pela produção, levando Adorno a citar Mandeville: “vícios privados, virtudes públicas”. Nesse texto, Adorno critica a idéia de que há uma neurose própria de cada época, e defende a de que a sociedade leva os indivíduos à regressão segundo as suas necessidades. Isso leva a contradições. Assim, o indivíduo que desenvolve um certo fetiche pela técnica certamente, por esse mesmo fetiche, tem problemas em suas relações humanas, posto que transfere para ela parte importante do afeto que deveria dirigir para pessoas, por outro lado, é importante, para o desenvolvimento social, a existência de homens que tenham competência técnica. E a virtude aristotélica do meio-termo não se aplica aqui, pois é a frieza da dominação, representada pelas técnicas de autoconservação, que marca a sociedade contemporânea. Pregar o amor, ainda que necessário, torna-se mentira manifesta, e parte da ideologia romântica, que ao combater a irracionalidade do progresso cego, ataca também a sua racionalidade.

Se a educação deveria se voltar contra a barbárie e lutar contra o terror que Auschwitz exerceu e representou, a sensibilidade, a identificação, sobretudo com o mais frágil, deveriam ser desenvolvidas. Mas a educação pelo sacrifício e para o sacrifício promovem o contrário.

⁴ Ver Adorno (1986)

O sacrifício, como vimos, implica a perda da sensibilidade para o desenvolvimento da razão autoconservadora, e aquele que se sacrifica exige também os sacrifícios dos demais. A identificação, por sua vez, exige o conceito de humanidade, conceito ainda não realizado e obstado pelo extremo individualismo promovido pelo capitalismo. A identificação com o mais frágil significa renunciar à necessidade de dominação e poder perceber a própria fragilidade, mas como a dominação tornou-se, na sociedade burguesa, sinônimo de autoconservação, ela é, no limite, impossível. Antes de propormos uma educação que desenvolva a sensibilidade e a possibilidade de identificação, segundo Adorno (1995b), deveríamos tomar consciência do que nos torna frios. Sem a frieza, nos diz esse autor, não é possível viver no mundo atual, repleto de sofrimentos, injustiças e humilhações, mas com ela essas maldições se perpetuam.

Poder-se-ia pensar que a formação clássica, esteada no idealismo alemão, pudesse ser o modelo proposto por Adorno para a educação. No entanto, ele a considera como forma de comparação aos tipos de educação que se desenvolveram a partir dela. O fato de a educação para a elite, no passado, ter sido possível ao custo de deixar a maior parte da população na ignorância, não é só fruto da injustiça econômica, mas também dessa elite, que não percebeu em si mesma a presença da frieza burguesa, que cria a ilusão de que é possível ser feliz apesar do sofrimento existente. Se a cultura para a elite continha algo de substancial e ao mesmo tempo de opressão, a arte popular, segundo Horkheimer & Adorno (1985), contém a sua verdade na má consciência que proporciona à arte culta.

Em seus ensaios sobre a educação, Adorno tem a precaução de dizer que não é pedagogo, ao mesmo tempo que lembra que os problemas da formação também são influenciados por fatores extrapedagógicos. Mas mesmo as suas propostas não deixam de trazer uma certa dúvida sobre a possibilidade de sua realização. Em seu texto "Educação após Auschwitz", o filósofo alemão faz algumas sugestões para uma educação contrária à violência, contudo, no prefácio do livro que contém esse ensaio, Adorno (1995a) afirma:

"É de se destacar, enfaticamente, que a educação pós-Auschwitz só poderia ser bem sucedida em um ordenamento geral que não mais produzisse o tipo de relações e de pessoas que foram responsáveis por Auschwitz. Aquele ordenamento ainda não se modificou; é fatal que aqueles que querem tal mudança se obstinem contra ela"(p.12).

Dentre as várias propostas que fez para uma educação contra Auschwitz, encontram-se aquelas voltadas para a primeira infância, para o esclarecimento das condições objetivas e subjetivas que possibilitaram e sustentaram o fascismo, para a criação de um clima cultural geral contrário à violência. Novamente a questão da frieza é tratada. Ela permite o colaboracionismo, o silêncio da maioria sobre a tortura que todos sabem existir. Nos dias que correm, não só a tortura que leva o outro a confessar, mas também a tortura que leva à adesão imediata às normas culturais como forma de sobrevivência. O combate à frieza não é possível, conforme dissemos antes, pela predicação do amor, posto que nas atuais condições ele não seria espontâneo, mas pelo esclarecimento dos indivíduos do que os leva a se tornar frios. A educação deveria sobretudo ser dirigida para a auto-reflexão, para que evitemos golpear tudo e todos a nossa volta. Deveria permitir expressarmos nosso medo, para que ele não retorne, após reprimido, sob a forma de violência. Mas a educação deve se voltar também para a reflexão sobre os interesses sociais subjacentes aos interesses políticos e principalmente mostrar a problemática presente no conceito da razão do Estado, o que nos leva a retornar ao sacrifício imposto ao indivíduo em nome da coletividade que se opõe a ele. Essa discussão é tão mais importante, quando, para Adorno, o indivíduo propício ao fascismo não é o autoritário de estilo antigo, mas o adepto imediato das coletividades. Não é o autoritarismo, representado pelo pai autoritário, que gera indivíduos autoritários, mas, paradoxalmente, a ausência da autoridade, sem que a necessidade de ser dirigido por outrem tenha sido suprimida. Ou seja, com o declínio da autoridade, no lugar da autonomia, surgiu a busca de novas autoridades. Mas, nem por isso, segundo Adorno (1971), deve-se defender o retorno da autoridade tradicional, ainda que os modelos sejam importantes para a formação do indivíduo. Esses modelos são importantes desde que possam ser superados. Se não há modelos, não há o que ser incorporado na formação, se eles são incorporados, mas não superados, reproduzimos a autoridade.

Assim, para Adorno, a formação não pode ser pensada fora da história como um modelo ideal perpétuo, antes deve se relacionar com a racionalidade que a cultura apresenta em cada época que permite visualizar e atuar para a superação das contradições sociais existentes. Se na sociedade atual, já há condições objetivas para uma vida justa e livre, a formação deveria se voltar para a crítica do que insiste em preservar a injustiça social e para a resistência à adesão aos ideários difundidos pela indústria cultural e pela educação, que nos encaminham para a regressão social e individual.

Na contraposição entre a formação para a crítica e para a resistência, proposta por Adorno, e a formação atual, voltada basicamente para a adaptação, evidencia-se a amplitude da luta, mesmo porque a primeira é eminentemente

negativa, não propõe nenhuma prática ou princípio que possam conviver pacificamente com as atuais condições sociais, antes insiste na percepção dos

limites da formação atual e na falsa consciência que essa desenvolve.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, T. W. Capitalismo tardio ou sociedade industrial? In: _____ *Sociología*. Trad. Gabriel Cohn. São Paulo: Ática, 1986. p. 62-75.

_____. "De la relación entre sociología y psicología". In: _____ *Actualidad de la filosofía*. Barcelona: Paidós, 1991b. p. 135-204.

_____. *Dialéctica negativa*. Madrid: Taurus, 1975.

_____. Educação após Auschwitz. In: Adorno, Theodor W. *Palavras e sinais*. Petrópolis: Vozes, 1995b. p. 104-123.

_____. Notas marginais sobre teoria e práxis. In: Adorno, Theodor W. *Palavras e sinais*. Petrópolis: Vozes, 1995d. p. 202-229.

ADORNO, T. W. 'Prefácio à edição alemã' In: Adorno, Theodor W. *Palavras e sinais*. Petrópolis: Vozes, 1995b. p. 11-13.

_____. Sobre sujeito e objeto. In: Adorno, Theodor W. *Palavras e sinais*. Petrópolis: Vozes, 1995c. p.181-201.

_____. Teoría de la seudocultura In: _____ *Filosofía y superstición*. Madrid: Alianza Editorial, 1972. p. 141-174.

HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. W. *Dialéctica do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

_____. *Temas básicos de sociología*. São Paulo: Cultrix, 1978.

MARX, K. *O Capital: crítica da economia política*. livro I, São Paulo: Difel, 1984. v.1.