

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
MESTRADO EM EDUCAÇÃO ESCOLAR BRASILEIRA

**UMA LEITURA DA TEORIA CRÍTICA
DA SOCIEDADE POR
UM *OUTRO* CAMINHO NA *EDUCAÇÃO***

Eliane Silva

GOIÂNIA-GOIAS

1991

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
MESTRADO EM EDUCAÇÃO ESCOLAR BRASILEIRA

UMA LEITURA DA TEORIA CRÍTICA DA SOCIEDADE POR
UM OUTRO CAMINHO NA EDUCAÇÃO

Eliane Silva

GOIÂNIA-GOÍÁS

1991

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
MESTRADO EM EDUCAÇÃO ESCOLAR BRASILEIRA

UMA LEITURA DA TEORIA CRÍTICA DA SOCIEDADE POR
UM OUTRO CAMINHO NA EDUCAÇÃO

Eliane Silva

Dissertação apresentada como exigência parcial para obtenção do Título de MESTRE EM EDUCAÇÃO ESCOLAR BRASILEIRA à Comissão Julgadora da faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás, sob a orientação da Professora Maria Cristina Cavalcanti Calisto.

Comissão Julgadora

fori Herson Gals

At: Kristin Cerecanti Galist

f s D y

Rafael

*"Aquilo que se faz por amor
sempre se faz além dos limites
do bem e do mal."*

NIETZSCHE

*A você, também, por amor, a
gratidão e o esforço de uma vida
inteira que, junto de você,
nesse momento presentifica-se.*

E no traçado *não linear* _ *temporal e transitório* _ dessa vida que aqui manifesta-se _ além daquelas pessoas amigas e queridas que *compreenderam* esse meu *processo tão solitário* _ dedico esse momento

	<i>crescimento...</i>
	<i>companheirismo...</i>
à Joana	<i>presença...</i>
	<i>singular...</i>
à vida...	Eveline
ao Sr. Manoel e à D. Maria	<i>reconhecimento...</i>
à <i>solidariedade...</i>	Esmeralda
	<i>ousadia...</i>
à Cristina	<i>força...</i>
	<i>orientação...</i>
à <i>coragem...</i>	Zezé
ao GRUPO	<i>conquista...</i>
	<i>espaço...</i>
à <i>emoção...</i>	Paulo

A concretização formal deste Estudo, tão-somente, foi-me possível porque obtive o apoio, irrestrito, da ESCOLA TÉCNICA FEDERAL DE GOIÁS. Particularmente da Comissão de Estudos Sobre o Centro Federal de Educação Tecnológica _ CEFET _ com a contribuição do Departamento de Pedagogia e Apoio Didático, e, especialmente do Laboratório de Microinformática.

Contei, também, com a contribuição, para mim, imprescindível, da UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS, através do empenho do Departamento de Educação e da compreensão da Vice-Reitoria de Pós Graduação e Pesquisa.

Importantes para o Estudo que ora apresento _ quando de sua fase final _ foram: as reflexões realizadas junto ao professor Dr. José Nicolau Heck que acreditou na possibilidade da interação entre a Filosofia e a Educação que minhas intenções de educadora aqui revelam, e, o apoio do professor Dr. José Luiz Domingues que aceitou partilhar desse desafio.

RESUMO

O presente estudo configura-se no recorte teórico, fruto de um tempo histórico que comporta o exercício reflexivo, por mim realizado, tendo como eixo epistemológico a *Teoria Crítica da Sociedade* da Escola de Frankfurt.

No contexto presente, a leitura que procuro apresentar da *Teoria Crítica da Sociedade* centra-se na busca de revelá-la em sua intenção de carrear consigo a complexidade dos temas do mundo a partir de sua postura quanto ao papel da teoria e sua compreensão da razão humana na sociedade moderna. Então, no presente estudo, a origem dessa teoria emerge do redemoinho do devir e afigura-se em algumas das categorias analíticas que a compoem. Essa leitura da *Teoria Crítica da Sociedade* quer contribuir para uma compreensão mais ampla, na modernidade, do homem, da sociedade, do mundo, e também da educação.

A educação pretende, no seio do presente estudo, constituir-se em seu objeto específico quanto à atividade básica de sua finalidade _ o exercício do pensamento reflexivo. Por isso **UMA LEITURA DA TEORIA CRÍTICA DA SOCIEDADE POR UM OUTRO CAMINHO NA EDUCAÇÃO.**

O estilo argumentativo da *constelação* dá corpo à *composição de idéias* que aqui toma o *Ensaio como forma* para fazer-se presente. O presente estudo, compõe-se de três momentos que, ao mesmo tempo em que distinguem-se um do outro, expressam-se na continuidade e no *trânsito livre* e necessário entre suas idéias. Essas idéias muito mais do que relacionadas entre si, são a *condição de possibilidade* da existência do *exercício teórico-reflexivo* que, neste contexto, ao não querer reduzir-se a nenhuma fórmula exaustiva, tenta garantir, aqui objetivado, um saber que tem como disposição maior corrigir-se.

A opção por esse *exercício teórico*, mediado pela presença de mais de um pensador da chamada *Escola de Frankfurt*, ocorre, no presente estudo, porque, nos estudos por mim desenvolvidos, até chegar à *Teoria Crítica da Sociedade*, foi-me imprescindível a contribuição de todos eles.

RESUMÉ

Cette étude représente une *approche théorique* et elle est le résultat d'un *temps historique* qui contient mon *exercice réflexif* qui a pour centre épistémologique la *Théorie Critique de la Société* de l'école de Frankfurt.

Actuellement le point de vue que j'essaie de présenter sur la *Théorie Critique de la Société* veut tout d'abord éclairer son intention d'englober *la complexité des sujets du monde*, qui lui est particulière, d'après son rôle et sa *compréhension de la raison humaine dans la société moderne*. Ainsi, dans cette étude, *l'origine* de cette théorie émerge du *tourbillon du devenir* et représente quelques catégories analytiques qui la composent. Cette approche de la *Théorie Critique de la Société* veut contribuer à une compréhension plus ample, dans la *modernité*, de l'homme, de la société, du monde et également de *l'éducation*.

L'éducation voudrait, au centre de cette étude, se constituer dans l'objet spécifique en ce qui concerne son activité fondamentale de son *but* - l'exercice de la *pensée réflexive*. Donc **UNE APPROCHE DE LA THÉORIE CRITIQUE DE LA SOCIÉTÉ PAR UN AUTRE CHEMIN EN ÉDUCATION.**

Le style de la *constellation* sous la forme d'arguments entraîne la *composition des idées* qui ici prend l'*Essai comme forme* pour se réaliser. Cette étude est composée de trois moments qui, tout en étant distincts les uns des autres, se présentent comme un prolongement mutuel en établissant un *passage libre* et nécessaire entre leurs idées. Ces idées, plus que reliées entre elles, constituent la *condition de la possibilité* de l'existence de l'*exercice théorique-réflexif* qui, dans ce contexte, en ne voulant pas se réduire à une formule exhaustive, essaie de se garantir, ici objectivement, un savoir qui se veut disposé à se corriger.

L'option pour cet *exercice théorique*, sous l'influence de plusieurs penseurs de l'*école de Frankfurt*, est traitée ainsi dans cette étude, parce que, dans mes travaux jusqu'à présent, avant d'arriver à la *Théorie Critique de la Société*, il m'a été indispensable de compter sur la contribution de l'ensemble de penseurs de cette école.

SUMÁRIO

	Página
APRESENTAÇÃO: A <i>TEORIA CRÍTICA DA SOCIEDADE</i> DA ESCOLA DE FRANKFURT E A <i>EDUCAÇÃO</i>	01
SOBRE O ENSAIO - <i>FORMA E CONTEÚDO</i> :	
O PROBLEMA NA <i>ORIGEM</i>	12
Do Ensaio e da Constelação	27
Na <i>Origem</i> : o Problema	47
NA LEITURA DA <i>TEORIA CRÍTICA DA SOCIEDADE</i>	63
A <i>Teoria Crítica da Sociedade</i> e a <i>Experiência Humana: a Tradição</i>	99
A Dimensão da <i>Cultura</i> na <i>Teoria</i> <i>Crítica da Sociedade</i>	107
<i>TEORIA CRÍTICA DA SOCIEDADE</i> :	
<i>POR UM OUTRO CAMINHO</i> NA <i>EDUCAÇÃO</i>	129
<i>Pela Educação, Pelo Esclarecimento</i>	139
BIBLIOGRAFIA - UM <i>MOSAICO</i> DE <i>EXPERIÊNCIAS HUMANAS</i>	162
Bibliografia Básica	166
Bibliografia Complementar	174

**APRESENTAÇÃO: A TEORIA CRÍTICA DA SOCIEDADE DA
ESCOLA DE FRANKFURT E A EDUCAÇÃO**

"Separar a verdade da falsidade é o alvo, e não o ponto de partida, do método materialista. Noutras palavras, seu ponto de partida é o objeto imerso no erro, na *doxa* [conjectura]."

WALTER BENJAMIN

Todo *estudo teórico* sobre o conhecimento deve saber-se na impossibilidade de estabelecer e de utilizar conceitos perfeitamente claros, prontos e afins com os objetos que tentam descrever, ao *contrário*, deve começar com o *material imperfeito que lhe é apresentado pela situação histórica contemporânea da humanidade*. Tentar passar do erro à verdade, implica, como sugere Walter Benjamin, uma *crítica de conceitos que contrapõe suas implicações ao mundo social a que eles imperfeitamente referem-se*. Numa palavra, o resultado de uma *avaliação teórica* sem esse entendimento criterioso, não será tão-somente a *inadequação do conceito ao mundo*, mas também a *inadequação da compreensão que se quer ter do mundo, como está constituído no presente*. São esses os elementos *crítico-dialéticos* que confiam ao *pensamento negativo* o poder de transcender às coisas pré-estabelecidas na busca das *verdades que são sempre temporais*.

O presente estudo pretende contribuir para uma *fundamentação teórica*, mediante a qual possa ser desenvolvida uma compreensão crítica da vida, do homem, da sociedade, do mundo, com o *fim* de, também, pensar e compreender um pouco mais da *educação* que circunda esse homem em sua vida na *sociedade moderna*. Dentro da especificidade do estudo que faço, o sentido de *teoria crítica* possui dois significados interdependentes: numa compreensão, refere-se ao *legado* da chamada *Escola de Frankfurt*; noutra, trata da essência da *crítica autoconsciente*, livre de dogmas pré-estabelecidos que em sua fundamentação tem como intenção a *emancipação humana e a transformação social*.

Quanto ao termo *Escola de Frankfurt*, é importante deixar marcado que ele não sugere que os diversos estudiosos que pertenceram ao Instituto de Investigação Social partilhavam um conjunto de doutrinas entendidas e/ou passíveis de serem transmitidas de modo tranqüilo ou consensual. E mesmo a *Teoria Crítica da Sociedade*, nunca foi uma *filosofia formada completamente* ou aceita sem restrições ou questionamentos por todos os membros desse Instituto. A *Teoria Crítica da Sociedade*, conteúdo e alicerce do presente estudo, diz respeito, especificamente, aos trabalhos daqueles que passo a denominar de *frankfurteanos*: Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse e também Walter Benjamin. Sobre Walter Benjamin existem teses e polêmicas acerca de sua caracterização como membro do Instituto de Investigação Social. Sem entrar no mérito dessa questão, afirmo que, no presente estudo, muito mais do que caracterizá-lo como um

exponente do que hoje afigura-se como *Escola de Frankfurt*, relaciono-o com a leitura que proponho-me a fazer da *Teoria Crítica da Sociedade*. É interessante dizer que essa relação não ocorreu e tampouco ocorre por uma determinação consciente. O fato é que a leitura da *Teoria Crítica da Sociedade* que aqui apresento só foi possível *mediada* pela compreensão que obtive de estudos que fiz sobre esses *frankfurteanos*, e nesses estudos, imprescindivelmente, a presença de Walter Benjamin sempre foi essencial. E *falando* de coisas interessantes, o que mais surpreendeu-me na sistematização do presente estudo foi a presença de Hannah Arendt que nunca foi membro do Instituto de Investigação Social, mas faz uma interlocução com a *Escola de Frankfurt*, *mediada* por Walter Benjamin. Hannah Arendt também teve participação marcante e determinante em estudos por mim desenvolvidos. E a síntese desses estudos, assim presentifica-se.

Embora não se possa delinear uma única *teoria crítica* solidarizada por todos os *frankfurteanos*, é possível definir uma tentativa comum a eles de abordar a emergência da sociedade industrial na *modernidade* e suas formas de *dominação*. Outro ponto em comum está na intenção de pensar e construir um significado de *emancipação humana* que parta da humanidade, frente às *condições de possibilidades* de sua existência contemporânea, em toda a sua complexidade: seu *passado*, seu presente e suas, também, possibilidades de futuro.

A *Teoria Crítica da Sociedade*, em sua intenção, quer abordar a *complexidade dos temas do mundo*. No presente estudo, essa *teoria* somente admite-se nessa tarefa, a partir de sua posição quanto ao *papel da teoria* e sua *compreensão da razão humana*.

Para a *Teoria Crítica da Sociedade*, os *problemas teóricos* começam com a apreensão das relações existentes na sociedade de *modo global*: o *todo* e o *particular*, o *específico* e o *universal*. Seu raio de ação dá-se no limiar das manifestações dos homens, na *dinamicidade* de sua vida no mundo que o cerca. Em seu *elemento constitutivo* a *teoria* move-se além da *neutralidade positivista* que ela define, em seu sentido amplo, como a soma de diversas doutrinas filosóficas que incluiriam desde o trabalho de Saint-Simon e Comte até as mais recentes formas de Pragmatismo e Empirismo Lógico que dominam as ciências sociais na *civilização ocidental*. Na ótica da *Teoria Crítica da Sociedade*, guardadas as *diferenças* de cada doutrina, todas têm sustentado o objetivo de desenvolver formas de investigação social que sigam o modelo das ciências naturais, formas baseadas em princípios metodológicos que privilegiam a observação empírica e a quantificação. A visão de conhecimento e de ciência do *positivismo* é despida de suas possibilidades críticas. O conhecimento foi reduzido à *dominação exclusiva* da ciência e a própria ciência foi submetida a uma metodologia que limita a atividade científica à descrição, à classificação e à generalização de fenômenos. Então, opondo-se a isso, a *teoria deve explicitar* os interesses que representa e *refletir criticamente* esses

interesses, sabendo que não existem garantias de verdade única. Por isso a *auto-crítica* lhe é imprescindível. Em última instância, *a teoria deve ser crítica, dialética e primar pelo pensamento negativo* diante de tudo aquilo que é tido como pronto e estabelecido. Torna-se a *teoria* numa *atividade transformadora* cujo *elemento transcendental* que ela contém, associa-se ao pensamento crítico como pré-condição para a *liberdade*. Ao invés de consubstanciar uma *noção positivista* de neutralidade, a *teoria* posiciona-se ao lado da luta por um mundo mais digno ao ser humano. Então é a *teoria* uma *teoria/prática* cuja *aliança singular* tem como *finalidade* a *prática emancipatória*.

Quanto à *compreensão da razão humana* a avaliação que a *Teoria Crítica da Sociedade* faz da herança da *racionalidade iluminista* é fundamental. Isso contribui para a definição de seu entendimento da *teoria* e para a crítica que quer fazer à *razão instrumental*. *A promessa de racionalidade do Iluminismo é vã como recurso para resgatar o mundo das cadeias da superstição, da ignorância e do sofrimento*. De acordo com a *Teoria Crítica da Sociedade* a *razão*, no *mundo moderno*, submete-se à *razão instrumental*, ao processo de *racionalização*, despido de sua dimensão *crítico-negativa*. A crise da *razão* ocorre porque ela perdeu sua faculdade crítica por exigência da *harmonia social* e conformou-se num *instrumento* de sustentação do processo de *reificação* da sociedade existente. Na *presente reflexão*, definida pela *Teoria Crítica da Sociedade*, a *noção de racionalidade* tem dois sentidos. *Racionalidade* como exercício do pensamento crítico e

nexo entre pensamento e ação no interesse da libertação humana, que foi suplantada pela *racionalidade instrumental*, afirmação do que é existente, *instrumento e meio* de sustentação do inexorável processo de *dominação* a que estão submetidos os homens em sociedade. Como encaminhamento de uma possível solução para essa crise da *razão*, seria necessário, não somente o *desenvolvimento de uma noção consciente de razão* que compreenda a crítica e o elemento da *vontade humana e da ação transformadora*, mas também confiar à teoria a tarefa de resgatar a *razão* da lógica da *racionalidade tecnocrática* ou do *positivismo*, que para a *Teoria Crítica da Sociedade* emerge como *expressão ideológica* final do *Iluminismo*, pois transforma-se não num agente da *razão*, mas numa *racionalidade* que privilegia uma nova forma de *administração e de dominação sociais*.

Essas argumentações acerca do *papel da teoria* e de sua *concepção de razão*, constituem, no momento presente, a condição para que se possa dar, neste contexto, o sentido da *Teoria Crítica da Sociedade* que aqui presentifica-se e para cunhá-la com a sigla *TCS*. Uma sigla, no entendimento que tenho quanto ao caráter do presente estudo, sob o referencial da *TCS*, só tem significado substancial se estiverem explícitos e fundamentados o conteúdo conceitual que a compõe, os argumentos que a explicam e as intenções que a localizam em *campos de força* determinados.

Os *campos de força* com os quais lida a *TCS*, em minha compreensão, localizam-se na *interação entre o desenvolvimento psíquico do indivíduo, a vida econômica da sociedade e as transformações na esfera da cultura*. Esses *campos de força* conformam-se no *conteúdo* e na *forma* que corporificam os três *exercícios teóricos* de que é composto o presente estudo. Seu *conteúdo* pauta-se pela tentativa de alcançar uma leitura da *TCS* que ofereça condições de pensar uma *educação mais ampla* e relacionada com o mundo e com a vida social humana na *modernidade*. Em sua aparência o *conteúdo* toma a *forma* de Ensaio que por sua vez é o *conteúdo da forma*. Se pretendo remeter-me a uma *teoria livre* ao mesmo tempo em que é *rigorosa*, priorizo a *forma ensaística* que, também, ao mesmo tempo em que aspira pela *autonomia* está *atrelada à exigência* de um trabalho sério. O Ensaio é a *forma crítica por excelência* que aqui tem sua *excelência na forma* na utilização das *idéias-constelação*.

Dão *conteúdo e forma* ao presente estudo três momentos distintos cujo pensamento é diferente de alguns processos mentais que primam pelo encontro, não apenas de conclusões prontas, como também de encaminhamentos de propostas que sejam exequíveis, bastando depois, de algum modo, pô-las em prática. São *exercícios teóricos* que têm o fim de *adquirir experiência em como pensar, sem prescrições de como pensar para defender algum tipo de verdade*. A pretensão é a retomada do exercício do *pensamento reflexivo, crítico e dialético* que aprofunda suas análises na *negação* das coisas fáticas.

O primeiro momento _ **SOBRE O ENSAIO FORMA E CONTEÚDO: O PROBLEMA NA ORIGEM** _ quer tratar da especificidade a que refere-se o presente estudo: uma *composição de idéias* que, a partir de seu *motivo educacional*, pretende-se um conjunto intencional de *reflexões*, de análises e de avaliações com o *fim* de contribuir para pensar *outras formas* da vida humana ser mais digna. Um corpo de estudos que têm a sua história relacionada com a minha história enquanto sua autora. O caráter *crítico/explicativo* deste primeiro momento já floresce da *TCS* porque intenta traçar o caminho por mim percorrido, *não a partir, mas até à origem* do Problema do presente estudo. É um exercício, que, além de querer desenvolver-se sob a *forma ensaística*, tenta, também, fazer *algumas reflexões* acerca do Ensaio como *forma*.

O próximo momento _ **NA LEITURA DA TEORIA CRÍTICA DA SOCIEDADE** _ de caráter *analítico/descritivo*, arvorar-se e arrisca-se no esforço de, não somente ler a *TCS*, mas senti-la, envolver-me com ela, na intenção de revelar algumas das *categorias analíticas* que a constituem em meio a sua compreensão tanto do *papel da teoria que nega o positivismo*, como da *compreensão da razão humana na modernidade* tais como: a *dominação*, a *dialética*, o *pensamento negativo*, a *ideologia*, a *tradição*, e suas relações de tensão dentro dos *campos de força psíquico, econômico e cultural* que alcança a *TCS*.

Finalmente em *POR UM OUTRO CAMINHO NA EDUCAÇÃO*, de caráter *crítico/reflexivo*, pretendo pensar não a escola, mas a *educação mais ampla* sob a luz da *TCS*. Nem os *frankfurteanos*, nem a *Escola de Frankfurt* e tampouco sua *TCS*, formularam propostas pedagógicas de *educação*, no que concerne ao âmbito escolar ou ao papel do professor. Mas com certeza, o *tesouro* por eles deixado à humanidade é *educação viva* que visa o *educador*. Querendo continuar a tentativa de revelação desse acervo, neste último momento, direciono essa tarefa para o *campo educacional*.

O presente estudo *interrompe-se em sua temporalidade transitória*, querendo dar o *devido valor* que seu referencial carrega, abrindo um espaço à **BIBLIOGRAFIA: UM MOSAICO DE EXPERIÊNCIAS HUMANAS** que foi subdividida em *Bibliografia Básica e Bibliografia Complementar*.

Em sua *globalidade*, o presente estudo, possui então dois enfoques inter-relacionados: um *pensamento que volta-se ao estudo teórico* cujo eixo epistemológico é a *TCS* da *Escola de Frankfurt* e uma tentativa de exercitar esse tipo de *pensamento reflexivo* no *âmbito educacional*, na esperança de ampliar a compreensão da *educação hoje* e de adquirir alguma desenvoltura na avaliação *desse problema específico* a partir de sua *compreensão geral*. A relação de conjunto dos três momentos do presente estudo regidos por estes dois enfoques — um *pensamento reflexivo* e a *tentativa de seu exercício* — realizados, também, no intuito de uma melhor au-

to-compreensão, não é a de um *todo indiviso*, mas a de uma tentativa de movimentos sequenciais, determinados por seu conteúdo, que são escritos num mesmo tempo; num mesmo *envolvimento emocional*; carregam as mesmas *paixões* e preocupações; procuram ser profundos em suas análises e avaliações; pretendem contribuir para uma compreensão mais inteira da vida, do homem, do mundo, da sociedade; intentam, também, uma maior compreensão da *educação*.

Além de *enfoques teóricos* e momentos de estudos distintos, o presente estudo conta com uma *vida inteira* por ele determinada — a *minha*. Após a elaboração destas *reflexões* não sou a mesma pessoa. Algo muito profundo, que *já em mim estava*, tomou forma de ser humano e passou a ser eu mesma. Percebi que não é sem intenção que a *presente reflexão* quer espelhar uma enorme preocupação com o homem no mundo, em sociedade, na *modernidade*. *Convivo com essa preocupação* e neste espaço tento transformá-la em *prática* quando *falo* dos homens que contribuem para a *permanência* ou para a *destruição da vida no mundo*. *Falo* da *educação*, tão responsável pela *durabilidade* desse mundo em vida. *Falo* da *razão humana*, debilitada pelos *mecanismos de fazer progresso* desencadeados a partir de um *processo de racionalização* que tem sobreposto a técnica à alma humana, tem *liquidado o indivíduo*, levando-o à *irracionalidade* na *sociedade tecnocrática*. *Falo* aqui de *indivíduos* e de relações com *indivíduos* porque ninguém vive só e todos fazem a vida no mundo vibrar ou esmorecer através de suas *ações*. *Falo* de *caminho* e de *caminhada* na conquista da *emancipação humana dos grilhões* a que sub-

meteu-se na modernidade; na conquista de uma *auto-consciência* que não prescindia da *racionalidade* do saber acompanhado da *experiência humana*, do *sentimento*, da *vontade* e do *espírito*, da *valorização do passado*, da *libertação da emoção* e do *prazer de viver*. Por isso falo de uma *educação* que trilhe o encaço da descoberta dessa dignidade humana que faz o homem *amar a vida*, a *humanidade*, o *mundo*; *negando-se*, naturalmente, a ser *indiferente* a essas coisas. Falo de *amor* porque ele é a *emoção* que move o passo do homem no encontro de si próprio. Falo, neste momento, da *emoção* de conseguir realizar um *estudo*, para mim, *tão significativo*, a partir de uma *formação* e de uma *visão de educadora* que adquiri. Estudo este que tenta, com enorme *vontade*, *buscar mais luz no conhecimento* para uma mais profunda *interpretação* e *concepção* da *vida*, da *sociedade*, do *mundo* e também da *educação* hoje, porque nessa complexidade estão envolvidos os *homens*, *indivíduos singulares*, seres sociais que têm a capacidade de *pensar*, *sentir*, *querer*, *saber-se assim* - se isso não está ocorrendo é preciso que as condições que a isso levaram sejam pensadas e pesadas no processo da vida. Falo da *TCS* porque é *por ela*, *com ela* e *através dela* que consegui estabelecer entre mim e a *vida*, entre mim e o *homem*, entre mim e a *sociedade*, entre mim e o *mundo* esse diálogo de *negação* ao que parece estático, na existência humana, no *mundo moderno*; um *diálogo de esperança*, a partir do *pensamento*, a partir da *teoria* e de seu *elemento de prática*; um diálogo com a *vontade* de contribuir para a *emancipação dos homens*. Estas *reflexões* são o esforço de uma vida que aqui coloca-se à disposição do *crescimento* e do *esclarecimento* e oferece-se ao que é preciso saber para viver a *educação* hoje.

**SOBRE O ENSAIO¹ — FORMA E CONTEÚDO:
O PROBLEMA NA ORIGEM**

"A Origem é a Meta"

KARL KRAUS

O que é fazer um estudo sobre os *frankfurteanos* — pensadores da *Escola de Frankfurt* — e sua *TCS*, senão fazer, também, um tributo, àqueles que dedicaram suas vi-

¹. A forma do presente estudo, em sua globalidade, tem como referência básica o Ensaio de ADORNO, T. W. O ensaio como forma. In: ____ *Theodor W. Adorno*. 207 p. O objeto de trabalho, que afigura-se em objetivo principal, do estudo a que proponho-me desenvolver é tentar o esforço de estabelecer uma relação dialética entre o seu conteúdo — *UMA LEITURA DA TCS POR UM OUTRO CAMINHO NA EDUCAÇÃO* — e a forma ensaística. Nessa tentativa, conteúdo e forma pretendem-se numa leitura afim, cujo desdobramento manifesta-se pelo conteúdo que deve ser, mais do que sustentado, assegurado pela forma ensa-

das, a *falarem* dos homens que vivem a *moderna*² *sociedade* ? *Sociedade reificada* que constitui, o atual *habitat humano*, estando completamente controlada _ em lugar do caos social ou da anarquia, a situação corrente, na *sociedade moderna*, é de uma arregimentação e de um controle rigorosos. Essa é, na concepção de Adorno, a *sociedade administrada* (Verwaltete Gesellschaft) e submetida ao jugo da *razão instrumental*, a *tecnocracia*, que substituiu _ ao longo do percurso humano até à *modernidade* _ a *razão substantiva* ou seja, a capacidade de o homem pensar, *imaginar*, *refletir*, *rememorar*, e ter *experiências*³ que assegurem, no mundo, os *fins* de sua *singularidade* humana.

ística que, em sua esfera de atuação, deve _ a partir de seu próprio conteúdo _ além de sustentá-lo, referendá-lo. É importante ficar claro que, por si mesma, a utilização do Ensaio, como forma de exposição, demanda e absorve um vasto campo de aprofundados estudos. No presente estudo, a tentativa que impõe-se é a de, neste seu primeiro momento, argumentar sobre o Ensaio como forma, sob a forma de Ensaio _ abrindo espaço à origem do Problema, motivador de meus estudos. Os posteriores momentos do presente estudo já carregam consigo a pretensão de apresentarem-se sob a forma de Ensaio. A palavra Ensaio, aparecerá com a letra inicial maiúscula, sempre que estiver sendo feita referência à forma ensaística e/ou alguma referência bibliográfica sobre Ensaio.

- ² Em ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 979 p., encontra-se a seguinte definição para o termo moderno: "Adjetivo, introduzido pelo latim pós-clássico e que significa propriamente atual (de modo = agora) (...). No sentido histórico em que a palavra é hoje empregada habitualmente (...), indica o período da história ocidental que começa depois do Renascimento, isto é, a partir do século XVII. Do período moderno (grifo meu) costuma-se distinguir freqüentemente o "contemporâneo" que compreende os últimos decênios." Já em JAPIASSÚ, Hilton e MARCONDES, Danilo. *Dicionário básico de filosofia*. 265 p., a palavra *modernidade* significa: "Nova forma de pensamento e de visão de mundo inaugurada pelo Renascimento e contrapondo-se à escolástica e ao espírito medieval, desenvolvendo-se nos séculos XVI e XVII com Francis Bacon, Galileu e Descartes, dentre outros, até o Iluminismo no século XVIII, do qual é a principal expressão". Pode-se dizer que, no período contemporâneo, o Projeto Iluminista Burguês de *Modernidade*, compõe o cerne das preocupações dos *frankfurtianos*. Para os representantes da *TCS* _ embora nunca tenha sido, um pensamento consensual, de todo _ o projeto de *modernidade*, ainda, não faliu, mas carece, urgentemente, de ser reavido, de modo crítico, com o intuito de, ao minar suas bases, permitir vir à tona o que ele tem sido: uma *catástrofe*, mas que já por ser *catástrofe*, trás, em si, a possibilidade de mudança.
- ³ Para Adorno, cujo referencial, nesta compreensão é Walter Benjamin, *memória*, *reflexão*, e *experiência prática*, são também componentes necessários à construção da *teoria*, que numa *concepção crítica*, deve comprometer-se com a *emancipação da humanidade*, de seu próprio aprisionamento. A *imaginação*, a *memória*, e a *experiência*, constituem, para eles a fonte de toda a *transcendência humana*, de seu estágio atual. A *TCS* sobre a qual pretendo apresentar minha leitura compõe-se desses elementos. No presente estudo, procuro desenvolver *minhas reflexões* com base em alguns deles, a partir da p. 99.

Os *frankfurteanos*, aos quais refiro-me, foram *indivíduos* que, ao utilizarem o *intelecto*, para *falarem* da *ação*, *pensavam* e *agiam*, também, com *emoção*, pois sabiam-se trabalhando com o ser humano no mundo. É preciso *extrema sensibilidade* para, no uso da *razão*, permitir vir a *emoção de estar e por estar* lidando com os homens em sociedade. Profundos, portentosos e recalcitrantes _ ora de uma delicadeza sutil e penetrante, ora de uma ferocidade notável e estarrecedora _ que eram, deixaram à humanidade o *legado* de que o trabalho com o conhecimento⁴, *mediado* pelas ciências, pela *cultura*, pela *arte*, pela *educação* e pela *filosofia*, só faz-se possível, se envolto em *sentimentos de amor*. *Sim, de amor pelo homem, concreto e real, no mundo vivo*. No *tesouro* por eles deixado, percebo sua *sensibilidade* que, em sua peculiaridade, a meu ver digna de nota, possibilita-me entender o que está por trás de vidas dedicadas, com tamanho compromisso, à produção intelectual, *porejada* de *sentimentos* e imersa na realidade⁵, contexto no qual produziam e produ-

⁴ O vocábulo *conhecimento* é entendido, no presente estudo, não apenas em seu sentido amplo: a *qualidade geral do homem*, de exercer-se no mundo que o cerca, biológica, psicológica e sociologicamente, com a finalidade de manter sua sobrevivência. *Conhecimento* aqui, também, confere sentido a toda a produção humana do saber: à manifestação do pensamento humano, através das ciências e da filosofia, na *cultura ocidental*; às posições assumidas pelo pensamento no decorrer do processo histórico da humanidade, quanto à apropriação do objeto por ele. Levando-se em conta, nessa tarefa, as diversas formas de concepção dessa apropriação. Sabemos que os homens digladiaram-se, e ainda digladiam-se, quanto à posse da verdade, no que tange à definição, à percepção, à análise, etc, do grau de atividade ou de passividade do objeto frente a sua apreensão. Para os idealistas, por exemplo, a idéia cria o objeto, depois o apreende; para os positivistas, a idéia apreende o objeto; para os materialistas, o objeto determina sua forma de apreensão. Em ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Op. Cit., encontra-se uma boa apresentação de toda essa compreensão de *conhecimento*. Saliento ainda que, no que diz respeito ao presente estudo, o *conhecimento* não será dissociado da argumentação defendida pela TCS, quanto à clareza do reconhecimento materialista da prioridade do objeto sobre o sujeito. Para ela a sociedade é objetiva e a *relação dialética* existente entre objeto e sujeito assegura o equilíbrio da produção do *conhecimento*, diferencia um do outro e explica a complementariedade de ambos.

⁵ Sobre o sentido do termo realidade ver nota 21 da p. 28.

ziam-se: só mesmo muito *amor* _ *paixão* como diria Walter Benjamin _ já não só pelo homem, mas, também, pelo que faziam justificado em tudo o que circunda a existência desse homem.

A leitura que procuro fazer dos *frankfurteanos*, através da *TCS*, não impede-me de vê-los como *indivíduos* que externaram, inconscientemente ou não, um *ser humano real* _ um composto de fragilidade e de força; de contradições e de incoerências; de certezas e de dúvidas; de acertos e também de erros _ porque sempre estiveram imersos numa *digladiacão individual e social*⁶ que é própria da vida humana. Como dizia Marx, a *sociedade não é uma abstracção que confronta-se com o indivíduo*,

"O indivíduo (grifo meu) é o ser social. A manifestação da sua vida ... mesmo quando não surge directamente na forma de uma manifestação comunitária (grifo do autor), realizada conjuntamente com outros homens _ constitui, pois, uma expressão e uma confirmação da vida social."

⁶. *Vida individual*, no presente estudo, é concebida como a dimensão humana que considera a *não-identidade*, a *singularidade* do homem/pessoa individual _ o *indivíduo* que, nessa concepção, torna-se numa categoria central das preocupações dos *frankfurteanos*. O termo *social*, que no presente estudo acompanha as expressões: *vida social*, *análise social*; aparecendo também, com o sentido de *meio social*, será entendido sempre, no *sentido frankfurteano* como o significado em original alemão diz: *gesellschaftlich*, *gesellschaftskritisch* e *gesellschaftspolitisch*, ou seja, no sentido da *sociedade como um todo* _ *gesamtgesellschaftlich*.

⁷. MARX, Karl. Propriedade privada e comunismo. In: ____ *Manuscritos econômico-filosóficos*. p. 195.

Marx afirmava que o homem ao revelar-se como *indivíduo particular*, fazia-se um ser *comunal individual*, compondo a existência da sociedade. Ele não dizia que ambos eram a mesma coisa e que ao pensar-se o social, de antemão, estar-se-ia, automaticamente, pensando o *individual*. A desmistificação desse entendimento tornou-se numa emergência substancial das preocupações dos *frankfurteanos*. A *sociedade moderna* ao diluir o *ser individual* no social, aboliu, também, o social.⁹

A *TCS* não carrega⁹ consigo, a intenção de apenas polemizar debates sobre a *complexidade dos temas do mundo* ou levantar e reaver, *dialeticamente*¹⁰, contradições de teorias várias, junto a outros estudiosos ou em confronto com eles _ acrescentando ou modificando, questionando ou refutando _ sobre essas teorias. Uma de suas funções é a cautela quanto ao fato de que seus *teóricos*¹¹ pudessem, dela tirar conseqüências para sua atuação política, com seriedade; sem, para isso, fornecer-lhes uma *receita geral*, exceto, quanto à necessidade de compreenderem a própria responsabi-

⁹. Esse assunto é tema das preocupações do presente estudo em sua *globalidade*. Refere-se ao que aqui entendo como *sociedade de massas* que tem sua tentativa de tratamento a partir da p. 86.

⁹. No corpo do presente estudo, quando forem feitas referências aos *frankfurteanos*, os verbos que determinarem suas ações, virão no *tempo passado*, a menos que, em algum caso, isto não se faça necessário ou não seja cabível. Quanto à *TCS*, suas ações e intenções são abordadas e colocadas, em tempo presente, salvo, também, em casos que isto não seja possível. *Trabalho com a possibilidade de uma TCS que se faça presente no presente*.

¹⁰. A *dialética* aqui é entendida a partir da *compreensão frankfurteana* de sua relação visceral com o *pensamento negativo*. O *pensamento negativo* é uma categoria chave na concepção crítica da *TCS*. Tento abordar essa categoria, no contexto do presente estudo, a partir da p. 89.

¹¹. É importante deixar marcado que o termo *teoria* e seus derivados, em letras iniciais maiúsculas e/ou minúsculas, a partir daqui, *aparecerão sempre em itálico, quando estiverem fazendo alusão à TCS*.

lidade enquanto *teóricos*. Justapor, irrefletida e dogmaticamente, a *teoria* à prática da realidade _ ou conservadora, ou em transição, ou modificada, ou em transformação, ou transformada _ somente poderia gerar e apressar o processo que a *teoria* deve revelar, dando a conhecer ao homem para que esse, percebendo-se e entendendo-se, possa ser capaz de, também, perceber e entender o mundo, a realidade; *conquistando condições de possibilidades de criar o outro: o outro do homem, da sociedade, da história, enfim, da vida, que ainda não aconteceu, mas que é possível acontecer.*

A categoria acima mencionada _ *outro* _ de Walter Benjamin¹², não trata:

- _ em primeiro lugar, do *diferente*; nem de mais um ou de algo novo;
- _ em segundo lugar, não recorre ao mundo das idéias em Platão, já que aí o outro é uma *categoria* aporética;¹³
- _ em terceiro lugar, não significa a relação de alteridade: o eu e o outro ou outrem;
- _ em quarto lugar, não remete-se à filosofia hegeliana. Como aponta Marcuse¹⁴: para Hegel, outro é o resultado de circunstâncias existentes, que ao serem

¹². Essa categoria impregna a obra de Walter Benjamin e chega a causar polêmicas entre os próprios *frankfurtianos* ao mesmo tempo em que influencia suas obras. Podemos encontrá-la, bem trabalhada, no Ensaio do autor: BENJAMIN, Walter. *Teses sobre filosofia da história*. In: *Walter Benjamin*. 256 p. No presente estudo o termo *outro* aparecerá sempre grifado quando tratar-se dessa categoria de Walter Benjamin.

¹³. Ver PLATON, *Spätdialoge II*. 330 p.

¹⁴. MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução*. 413 p.

negadas, geram outras; outra é a circunstância atualizada, a qual é passível de ser novamente negada e de ser outra vez atualizada.

O outro de Walter Benjamin é _ simplesmente aquilo que existe _ em meio a tantos outros, em infinitas condições de possibilidades outras de se fazer presente, na vida humana. Porém, se ele não for reconhecido, não será, nem identificado e tampouco buscado. Para Walter Benjamin, o outro pode ser identificado, buscado, criado, recriado, descoberto, desde que reconhecida, pelo homem, a sua possibilidade na vida presente. O outro é possível, a qualquer momento, ser retirado da obscuridade e tornar-se luz, na própria vida humana em movimento. O outro está aqui ou esteve em outras circunstâncias, mas no instante de sua recognoscibilidade, pode vir à tona, constituindo-se na possibilidade de outra vida _ extraída do momento de tensão, sofrido pela ruptura causada na vida individual e/ou social presente.

É importante saber que o pensamento crítico, sustentado pela TCS nunca foi único. Seus teóricos divergiam e convergiam em suas vastas idéias; concordavam e discordavam frente à temas complexos; identificavam-se e diferenciavam-se quanto a posturas e concepções diante do homem, do mundo, da vida, da sociedade, etc. Criavam e enfrentavam verdadeiras polêmicas entre eles. E o interessante de tudo isso é que mesmo assumindo suas diferenças, de público, a concisão de seus estudos não impedia a parceria: nem em discussões, nem no aprofundamento e na produção teórica ou na realização de trabalhos conjuntos. O fato é que, cada um de-

les, por si, fundou vasto e exaustivo campo de interpretação e de produção do conhecimento, o que abre caminhos para o entendimento da realidade; para descobertas infinitas e, por que não dizer, para a continuidade de seus trabalhos.

Minha leitura da *TCS* não é para, através dela, forjar uma unificação descabida do pensamento desses *frankfurteanos*. Não é *diferenciá-los*; não é distingui-los e tampouco traduzi-los, mas tentar absorver um pouco da coerência de que dispunha o exercício de seu pensamento, ao *falarem*, da *complexidade dos temas do mundo*, os quais envolvem a *civilização ocidental* como um todo _ o *indivíduo*, a *humanidade*, a *modernidade*, a *tradição*, a *tecnologia*, a *barbárie*, a *sociedade administrada*, a *cultura*, a *arte*, a *educação* _ nas mais diversificadas e intrincadas abordagens *histórico-político-filosófico-psíquico-social* e *cultural*, permeadas por uma análise crítica e *dialética*. Esses e outros inúmeros temas, ocupam o palco das preocupações da *TCS*. Preocupações essas que, nessa *compreensão teórica*, vêm descortinando o *fio não linear da história humana*.

Walter Benjamin e Adorno, no contexto que por mim é conhecido de suas obras, mostram-se claramente hostis a todo esquema temporal unilinear e evolutivo; fosse a idéia burguesa do *progresso* ou a fé de uma leitura *materialista dialética* na inevitabilidade de um futuro socialista. Na verdade, enfatizavam o efeito ainda poderoso do *passado* sobre o presente, bem como enfatizavam, inversamente, a possi-

bilidade de uma futura ruptura do *continuum* da história. As palavras de Hannah Arendt são elucidativas dessa compreensão do tempo histórico:

"Do ponto de vista do homem, que vive sempre no intervalo entre o passado e o futuro, o tempo não é um contínuo, um fluxo de ininterrupta sucessão; é partido ao meio, no ponto onde ele [o homem] está; e a posição dele não é o presente, na sua aceção usual, mas, antes, uma lacuna no tempo, cuja existência é conservadora graças a sua luta constante, à sua tomada de posição contra o passado e o futuro. Apenas porque o homem se insere no tempo, e apenas na medida em que defende seu território, o fluxo indiferente do tempo parte-se em passado, presente e futuro; é essa inserção (...) que cinde o contínuo temporal em forças que, então, por se focalizarem sobre a partícula ou corpo que lhes dá direção, começam a lutar entre si e a agir sobre o homem (...)" (grifos da autora)."¹⁸

Uma das tentativas que no corpo do presente estudo faz-se importante e necessária é delinear, dos *frankfurtianos*, sob a égide de sua *TCS*, uma leitura que possibilite e que faça ecoar um pouco de seus *cedícios* valores, no sentido de acrescentar melhores e mais profundos dados ao *real* circundante do homem - seja esse *real*: o mundo inteiro; seja a sociedade, visceralmente contraditória, que o *homem*

¹⁸. ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. p. 37.

moderno vivência; seja a vida humana, que flui e reflui: tanto quando retorna a sua gênese, como quando torna-se *outra*, no fluxo da existência; seja num dos *campos de força*¹⁴ que configuram as manifestações humanas, como é o campo da *educação* que neste contexto torna-se objeto deste estudo; seja em todos eles.

Tento também _ ao aceitar a idiossincrasia das expressões e das ações manifestadas por esses *frankfurteanos* _ reconhecer e deixar claro que a *dissecção fisiognomônica* que fizeram da humanidade constituiu-se no *referencial* por eles utilizado e por eles criado e recriado, *continuamente, com o fim*, mediante a TCS, de contribuir com as *compreensões teórico-práticas* que o homem precisa ter da realidade. Para que assim ele não estranhe tanto, as coisas que lhe ocorrem hoje, na *sociedade moderna*; para que diante delas, ele não opte pela *apatia* ou pelo *completo desinteresse*, submetido a sua *crecente reificação*; para que as opções que ele pode ter, em contato com sua existência, não permaneçam *deliberadamente estultificantes*, ante o *indivíduo e ser social* que deve ele ser, em sociedade, ao conquistar *outras formas de, na vida, viver*.

¹⁴. *Campo de força* (Kraftfeld) é uma categoria formulada por Adorno, por meio da qual referia-se ele à *interação relacional de atrações e aversões* que constitui a *estrutura dinâmica, dialética e em transmutação de um fenômeno complexo*. Ver JAY, Martin. *As idéias de Adorno*. p. 16.

O exercício de tentar ler a *TCS* sob a ótica de minha *formação de educadora* é um desafio. E a *paixão* tem, neste contexto, o seu lugar no enfrentamento desse desafio que demanda o *exercício do próprio objeto da filosofia que é o pensamento* - assunto comum a todos os homens. *Esse exercício favoreceu-me o encontro com o referencial frankfurteano*, tão necessário à *educação* hoje, como mais um patamar de *reflexibilidade crítica*, cujas *condições de possibilidades* abrem espaço à *imprescindível reflexão* que, continuamente, deve-se fazer sobre ela, para uma melhor delimitação dessa *educação* enquanto objeto de conhecimento. Percebo que o conhecimento, *mediado pelo pensamento, é e está aí*; ele emerge, imerge e circula. Uns o burilam, sistematizam-no, criam sobre ele, agigantam sua dimensão. Outros, sentem-no ou identificam-se com ele... e o encontro acontece. É por esse encontro que o presente estudo não mede esforços, na intenção de procurar estar, inteiramente, à disposição, não somente de *falar* de sua possibilidade, mas de *ousar* consubstanciá-la.

Disse Adorno, que a *TCS* é um símbolo de *solidez e de força*, independentemente de que um dia, pudesse, na *aparência, fazer parte, no mundo do esquecimento, das coisas que vão sendo supressas*.

"(...) é inegável que alguma coisa a ela pertinente sobrevive. Pois o pensar tem o *momentum do geral*. Aquilo que foi pensa-

*mento convincente deve ser pensamento em algum outro lugar, mantido por alguma outra pessoa. Essa confiança acompanha até mesmo o pensamento mais solitário e impotente (grifo meu)."*¹⁷

Adorno não abandonou o desejo de a *TCS* sobreviver, ao conquistar o espaço de uma *teoria* que, em sua *temporalidade*, é capaz de fazer-se *permanecer*¹⁸. Ele levou avante a importância do pensamento crítico como *garrafas atiradas ao mar*, endereçadas a destinatários de identidades ainda *não* conhecidas. *Com Adorno, entendo ser o pensamento tão universal quanto particular; tão coletivo, como individual.*

é neste limiar que estou, com uma *teoria* que consegue dar extensão infinita àquilo que _ enquanto *educadora de um modo global* _ descobri-me anseando conhecer e, também, compreender. Proponho-me, no presente estudo, dar forma e substância viva, a esse conhecimento, fruto de um *encontro* que dá vazão a *outras experiências* e permite abrir portas para *caminhos outros* _ no ato disciplinado do estudo da *TCS*, ao deparar-me com ela, apreendendo o que posso; ao com ela interagir-me, reconhecendo o quanto e o que *ainda não* sei; ao tentar conhecê-la, procurando dar-lhe corpo e vida.

¹⁷. ADORNO, *Resignation*, *Telos*, 35 (primavera, 1978), p. 168, Apud. JAY, Martin. Op. Cit. p. 72.

¹⁸. Existem debates acerca das *condições de possibilidade* da *TCS* hoje. O presente estudo opta por abordá-la, a partir da contribuição de seus *teóricos*, já nessas *condições de possibilidade*.

Minha busca configura-se no anseio de alcançar uma maior e mais intensa compreensão dos problemas que envolvem a *teoria* e a sociedade, e, dessa forma, tentar contribuir, através de **UMA LEITURA DA TCS POR UM OUTRO CAMINHO NA EDUCAÇÃO** e também _ por que essas coisas não são isoladas _ na própria vida, na concepção de homem, na visão de mundo e na desmistificação da *sociedade administrada*, que a meu ver, tem solidificado-se, cada dia mais, à base de uma *homogeneização* e de uma *reificação*, crescentes, que corroboram para o distanciamento e para a *insensibilidade* dos homens quanto ao entendimento dessa *sociedade que administram* e por ela são *administrados*.

A TCS apresenta a *condição de possibilidade* de, conhecendo a história _ *caminhos e descaminhos* _ da humanidade, ser possível crer na vida, porque é também possível crer no homem. Se a *razão humana* foi absorvida e aprisionada pela *instrumentalização da tecnocracia* _ pela *supressão da não-identidade* _ na *sociedade administrada*, não implica que o homem, hoje, seja *irracional*, embora esteja vivendo de forma *irracional*. A *razão humana* foi alterada assim como sua existência objetiva também o foi. O homem tem regido-se pela *razão instrumental* e é *instrumento* dela _ de si próprio e de toda a sociedade que a conserva. A *razão instrumental* tem coibido o *pensamento*, a *reflexão* e tem *debilitado as expressões e os valores humanos*. *Qualquer ação do homem é um composto de pensamento e de prática; a TCS propõe-se a explicitar que dimensão tem tomado as ações _ pensamento e prática - do homem moderno.*

O que intenta, também, a TCS _ a partir da *singularidade* de cada um de seus *teóricos* e do trabalho conjunto de todos, como *indivíduos* do mundo _ é uma ruptura. Ruptura essa que detone com os elementos de *racionalidade* do *mundo moderno*, denunciando-os como uma nova forma de *dominação*¹⁹. Na *modernidade*, o espírito de previsibilidade e de uniformização das consciências da *razão instrumental* tem *administrado* a sociedade, cujo diagnóstico do presente reflete a supressão da noção de *indivíduo* e do pensamento crítico. A convicção de que a tecnologia _ cada vez mais sofisticada _ seja sinal, irrestrito, de *progresso na sociedade moderna*, deve ser questionada. Ninguém duvida da necessidade do computador, por exemplo _ principalmente se ele for acessível a todos que dele necessitarem e dele quiserem fazer uso. Mas não se pode deixar de considerar, também, a produção de armas nucleares _ bombas atômicas e químicas e outras armas na mesma triagem _ que não só destroem parte da *natureza*: o homem e o seu mundo, *como a faz revoltar-se*²⁰ contra o próprio homem, entavando e até pondo abaixo o seu *progresso*.

Na *sociedade administrada*, a fobia humana por *instrumentalizar a natureza* _ subordinando-a e submetendo-a, como se ela estivesse em oposição à conservação da vida e,

¹⁹. A abordagem feita pela TCS quanto à categoria da *dominação*, em minha leitura, é tratada a partir da p. 85.

²⁰. O tema sobre a *natureza* é apenas pontuado no presente estudo, devido a TCS não prescindir dele. O patamar de reflexibilidade sobre ele, encontra-se, de forma magistral, no Ensaio de HORKHEIMER, H. A Revolta da natureza. In: ____ *Eclipse da razão*. 198 p.

por isso mesmo, devesse ser controlada _ tem levado a *natureza* a *revoltar-se* e a dar respostas, incontroláveis, aos homens, fazendo deles suas presas.

O compromisso da *TCS*, em minha leitura, assume proporções, cada vez maiores, quando percebo que suas lanças _ *cujas setas, apontam ida e volta* _ ao darem a impressão de que serão arremessadas em inúmeras direções, investem-se *numa só*. Notadamente, a *TCS* propõe-se a trabalhar com a sociedade; com o homem; com o mundo; com a *natureza*; com as relações humanas; com o conhecimento: nas ciências, na *arte*, na *cultura*, na filosofia e também na *educação* _ em sua dimensão mais ampla. *Mas, em verdade, o centro dinamizador de sua preocupação é a vida humana no mundo vivo.*

Não obstante, é com os sentidos voltados para essa característica, indelével, da *TCS*, que posso, muito mais do que assentir com a tarefa a que proponho-me realizar, concebê-la, com o intuito de tentar **UMA LEITURA DA TCS POR UM OUTRO CAMINHO NA EDUCAÇÃO.**

Do Ensaio e da Constelação

"(...) os signos em rotação se situam no horizonte do provável, esta existência independente implica na concentração maior dos momentos de liberdade no próprio processo de criação."

CELSO LAFER

O Ensaio é a *forma de exposição* aqui presente. Por ele torna-se substância concreta, todo o contexto no qual fluem: o estudo que faço e a tentativa de diálogo que busco estabelecer com os *frankfurteanos*, através da *TCS*, para a *compreensão de um outro caminho na educação*.

No Ensaio deposito o fluxo, a seqüência e as vicissitudes dos acontecimentos que aqui empreendo e com os quais empreendo-me. Em que pese eu ser uma diletante nessa *forma de exposição*, assumo o risco e arvorei-me em seu exercício. Isso não se dá por uma escolha, cuja finalidade é harmonizar-se com um procedimento comum dos *frankfurteanos*, que sempre utilizaram-se do Ensaio como *forma de expressão e de exposição*, mas porque, acima de tudo, concordo com ela. Descubri nessa *forma livre em sua criteriosa intensidade*, não apenas uma *forma crítica e criativa*, mas a *minha forma de estudar, de exercitar e de expressar o pensamento*.

O Ensaio não é somente uma forma, sustentáculo de determinado conteúdo; ele em si, é um conteúdo filosófico²¹ que toma forma para fazer-se presente.

Partindo das argumentações de Adorno, em seu *O ensaio como forma²²*, tem plena procedência afirmar que: Ensaio não é uma modalidade literária utilizada, *independentemente do conteúdo* sobre o qual discorre; não conforma-se também, apenas numa atividade literária pela qual pode-se optar, em lugar de qualquer outra, no desenvolvimento de algum assunto. Não constitui-se, por outro lado _ como muitos pensam _ num

²¹ A justificação filosófica do Ensaio está, em última análise, na ambigüidade conceitual do que chamamos realidade. Partindo do registro de uma aula do professor José Nicolau Heck, preparada para turmas de graduação do curso de Filosofia, sobre *A ambigüidade do termo realidade*, posso inferir que em termos gerais "Há duas maneiras diferentes de referir-se à realidade. A primeira vê nela a confirmação ou a falsificação de uma proposição e a segunda a toma sempre como referência negativa. No primeiro caso dizemos que certo é aquilo que corresponde ao real, no segundo caso sabemos que aquilo que está certo não é (ou ainda não é) o real. A ambigüidade no significado do termo realidade foi desenvolvida pela primeira vez pelos filósofos gregos Platão (427-347 a.c.) e Aristóteles (384-322 a.c.). Aristóteles escreveu uma série de tratados (lógica, física, metafísica, política, ética, etc.). Ele pode ser considerado um filósofo da natureza, já que se ocupa com o ser das coisas. Partindo da distinção lógico-formal entre certo/errado ele diz que o saber verdadeiro é aquele que corresponde à realidade, se adequa ao real. Afora a distinção formal, não existe para ele o errado, o falso, eis que o real não é falso senão que (simplesmente) é. De acordo com tal pensamento o certo/errado são critérios da lógica e não da realidade, já que uma conformidade entre errado e realidade inexistente, pois o contrário do real não é por definição, constitui o não ser. Platão não escreveu tratados mas diálogos. Ai não se troca propriamente nunca de assunto, um tema é tratado sempre de novo sob diferentes pontos de vista. Ele pode ser considerado um pensador político, já que se ocupou da *polis* decadente (sociedade em crise). Baseado nessa realidade ele mostra que aquilo que está cada vez disponível na cidade não é critério de verdade. Para esse pensamento a injustiça, a covardia, a traição, a mentira e a deslealdade são tanto mais falsos quanto mais reais são, isto é, quanto mais decadente a realidade da cidade for, tanto menos verdadeira será a convivência entre os homens. De acordo com nossa tradição cultural somos ora aristotélicos, ora platônicos. Sempre quando nos valemos da realidade como critério de verdade, damos preferência a Aristóteles; sempre quando antepomos um critério qualquer à realidade e a criticamos, damos preferência a Platão. Difícil dizer qual dos dois pensadores está com a razão. Assim, quem está com câncer revela-se normalmente platônico, isto é, não aceita a realidade, muito embora acabará morrendo de câncer via de regra, dando razão a Aristóteles. Ou, quem viu na sociedade capitalista a mera negação da verdadeira convivência humana, isto é, propôs a revolução social, tende hoje a ser aristotélico como aqueles marxistas que procuram na economia de mercado as soluções do futuro."

²² ADORNO, Theodor W. *O ensaio como forma*. Op. Cit.

estudo sobre determinado tema, de modo menos aprofundado ou menos intenso do que um tratado, entendido como formal e acabado. Lendo Adorno, posso inferir que a utilização do Ensaio, já revela uma opção teórico-prática determinada, postulada pela TCS. O Ensaio constitui-se portanto, na corporificação daquilo que defendiam os frankfurtianos numa TCS, de fato, crítica; tanto no que concerne aos conteúdos, por ela tratados, quanto no que diz respeito à forma de tratá-los. Forma essa, cuja configuração, só se faz possível mediante a sua composição também crítica. Vale ressaltar que durante toda a exposição ensaística de Adorno, ele não faz essa afirmação e sim cuida, com o critério que lhe é peculiar, de dizer que o Ensaio não abre mão de teorias, nem de conceitos. Quem lê a avaliação analítica sobre o Ensaio, feita por ele, como reflexo vivo da TCS, sou eu.

é função do Ensaio, especular sobre objetos específicos, já preformados culturalmente. Adstrito a alcançar o universal, através da reflexão sobre a sua particularidade, o Ensaio ergue-se contra a doutrina, arraigada desde Platão, na filosofia e contra a corporação acadêmica que só entende como filosófico aquilo que se reveste com a dignidade do universal, do permanente, do científico.

Em contraposição a essas idéias, Adorno discorre sobre o Ensaio _ dando-lhe vida _ através de uma abordagem, por ele desvelada e delineada, sobre a forma ensaística; a qual ele vai compondo como se fosse uma junção de peças de um

quebra-cabeça único. Em Adorno, as peculiaridades do Ensaio: *conteúdo* de sua *forma*, *formam-no*. Tentarei no presente, desenvolver algumas dessas peculiaridades, simultaneamente ao exercício de sua prática. Para um *conceito* de Ensaio, tomo as palavras de Goethe, citado por Adorno como palavra de pórtico de O ensaio como forma: *Determinado a ver o iluminado, não a luz*. Que no presente estudo, possa o *iluminado* se fazer ver.

O Ensaio evoca a *liberdade do espírito*, não permitindo que lhe prescrevam o âmbito de sua competência.

*"Ao invés de executar algo científico ou produzir algo artístico, o seu esforço ainda espelha a disponibilidade infantil, que, sem escrúpulos, se entusiasma com aquilo que outros já fizeram (grifos meus)."*²⁵

A *forma ensaística* não despreza o *sentimento* e reflete aquilo que pode tanto ser apreciado como repelido. Todos os diálogos de Platão operam com essa tensão nocional. No lugar de conceber o *espírito* como uma *criação* a partir do nada o alegre e o divertido também compoem-na. O Ensaio é *independente*: não começa com o Gênese da Bíblia, mas com aquilo de que quer falar. Apresenta o que acontece. Termina onde

²⁵ Op. Cit. p. 168.

acha que deve, sem preocupações com o que ainda resta a dizer, para ser tido como acabado. Insere-se entre os *despropósitos* cujos *conceitos* não são construídos, oriundos de algo *primeiro*, nem tampouco interrompem-se em algo *último*. Sua leitura *crítica* é uma *sobreinterpretação*. É função sua caminhar *além* da *interpretação*, *compreender* o que trata e *saber*, profundamente, aquilo que quer; estabelecendo, assim, o *rompimento* com a transigência da falsa interação que homens e coisas nutrem de si mesmos.

À *compreensão* com a qual lida o Ensaio é um *enfrentamento* que não abole as *emoções psicológicas individuais*. Segundo Adorno, consensualmente, é vista como difícil, a identificação do que alguém *pensa* ou *sente*; então nada de essencial ganha-se com tais preocupações. O Ensaio toma para si o *enfrentamento* dessas coisas da *vida humana*, entendidas como difíceis, e que por isso são rejeitadas enquanto componentes de quaisquer trabalhos, cujo reconhecimento simbolize o *filosófico*, o *científico* e/ou o *acadêmico*. Para Adorno, na *ciência*, toda excitação de *linguagem* durante a exposição, ameaça uma *objetividade* que vem à tona, tão logo elimine-se o sujeito. Ameaça, também, a integridade do *objeto*, que mantém-se, quanto menos confie no apoio da *forma*.

"As *emoções* dos autores apagam-se no *conteúdo objetivo* que captam. E, no entanto, a *objetiva* *pletora* de *significações* *emcapsuladas* em cada *fenômeno* *espiritual* exige de seu *receptor*, para ser descoberta, *exatamente* *aquela*

*espontaneidade da fantasia subjetiva que se condena em nome da disciplina objetiva. Nada pode ser extraído pela interpretação que, ao mesmo tempo, não seja também introduzido pela interpretação (grifos meus)."*²⁴

A forma do Ensaio não transveste-se em mera *escrevinhação* irresponsável. Não é também, uma forma artística, embora aproxime-se dela no mesmo momento em que dela diferencia-se, quanto aos meios que emprega, os conceitos que utiliza e quanto a sua pretensão à verdade despojada da aparência estética. O Ensaio é construção teórica cuja irresponsabilidade é, ao mesmo tempo, compromisso responsável, quando nega-se ao conformismo, às coisas estabelecidas apodicticamente.

O Ensaio é objetivo e a medida de sua objetividade não é a comprovação de teses já confirmadas e sacramentadas, mas a experiência humana individual, repleta de esperanças e de desilusões. Mais uma vez o Ensaio confronta-se com o procedimento científico e sua fundamentação filosófica como método, pois concordando ele, com sua própria idéia, tira todas as conseqüências da crítica ao sistema e da crítica ao procedimento científico pré-estabelecido.

²⁴. *Idem*, *ibidem*, p. 169.

"Mesmo sem dizer isso expressamente, o ensaio se conscientiza quanto à não identidade; radical no não-radicalismo, na abstenção diante de qualquer redução a um princípio, no gesto de acentuar o parcial diante do total, no caráter fragmentário (grifos meus)."¹⁹

São condições de possibilidade do Ensaio: a transitoriedade, a relativização e a interrupção; além de ele não ter fecho.

"O ensaio não compartilha a regra do jogo da ciência e da teoria organizadas, segundo as quais (...) a ordem das coisas seria a mesma que a das idéias. (...). Ele se revolta, em primeiro lugar, contra a doutrina, arraigada desde Platão, segundo a qual o mutável, o efêmero, não seria digno da filosofia; revolta-se contra essa antiga injustiça cometida contra o transitório, pela qual ele é mais uma vez condenado no plano do conceito (...). Por isso, o ensaio passa a rever e a revidar o menosprezo pelo historicamente produzido como objeto da teoria (grifos meus)."²⁰

No Ensaio, o modo de proceder do espírito que louva a divisão entre o temporal e o atemporal, perde sua autoridade. Não é sua intenção captar e aprisionar o eterno, nem fazê-lo evaporar-se no transitório; contudo ele opta por eter-

¹⁹. Ideu, ibidem. p. 173.

²⁰. Ideu, ibidem. p. 174.

nizar o transitório.

"A sua fraqueza testemunha a própria não-identidade, que ele deve expressar; testemunha o excesso da intenção sobre a coisa e, com isso, aquela utopia excluída na divisão do mundo entre o eterno e o perecível. Naquilo que é enfaticamente ensaio, o pensamento se liberta da idéia tradicional de verdade (grifos meus)."²⁷

Se é transitória, é também inerente à forma do Ensaio, sua *relativização*. Não obstante, o Ensaio compõe-se de modo que a todo momento possa ele *interromper-se*. Assim como ocorre na realidade, assim também ocorre no Ensaio: *pensa a vida ininterruptamente*, de modo *descontínuo*, em *fragmentos*, de supetão. Ser *descontínuo* é do Ensaio; seu tema é assunto em conflito, suspenso no ar. O Ensaio _ como forma _ *confronta-se* com a concepção de *totalidade* como um dado e em consequência disso, com a *identidade* de sujeito e objeto. *Comporta-se como se dispusesse do todo*. Isso por que referido ao já feito, não apresenta-se como *criação* de nada, nem almeja algo que englobe o *todo*, cuja *totalidade*, fosse comparável à da *criação*. Sua *totalidade* é a de um *não-total*.

²⁷. *Idea*, *ibidem*. p. 175.

"O ensaio tem que conseguir que a *totalidade brilhe por um momento em um traço escolhido ou encontrado, sem que se afirme que ela esteja presente (grifo meu).*"⁵⁶

O Ensaio *não tem fecho* _ assim como nenhum diálogo de Platão tem *fecho*. Sua *unidade* é determinada pela *unidade* do seu objeto, aliada à *unidade* da teoria e da *experiência* que integram-se nele. De *natureza aberta*, não é vago: nem de *sentido*, nem de *sentimento*, nem de *vida*, tampouco de *conteúdo*. *Aberto sim, mas sob a ótica da vigília crítica; rigidamente auto-contido, no que concerne à revelação do objeto de que se ocupa.*

"O ensaio é, ao mesmo tempo, *mais aberto e mais fechado* do que agrada ao pensamento tradicional. *Mais aberto* na medida em que, por sua *disposição*, ele *nega a sistemática*, atendendo tanto melhor a si mesmo quanto mais *rigorosamente* ele sustenta essa *negação* (...) é *mais fechado* porque ele trabalha *enfaticamente* na forma da *exposição* (grifos meus)." ⁵⁷

O Ensaio como método⁵⁸, *lança mão da exposição*. Sua *consciência da não-identidade* entre *forma de expor* e *objeto*

⁵⁶. Idem, *ibidem*. p. 180.

⁵⁷. Idem, *ibidem*. p. 181.

⁵⁸. Olgária Chain Féres Matos, em prefácio à obra de HORKHEIMER, Max. *Teoria crítica*. 336 p., fala so-

exposto, leva-o ao trabalho da exposição. Por conseguinte, está ele em interação com a teoria, ao recorrer, na exposição, a conceitos que carregam consigo seus significados e seu referencial teórico. Assim como o Ensaio rejeita o sistemático, assim também ele abjura da definição de seus conceitos. A ciência insiste na obrigação pré-crítica de definir. O Ensaio assume o ímpeto anti-sistemático e lida com os conceitos como os recebe e os entende. Para Adorno, os conceitos somente são precisados através de suas relações mútuas; não são eles únicos e unos. De fato, os conceitos estão sempre concretizados pela linguagem, pelo conteúdo pela forma como se apresentam. É impossível saber, acima de quaisquer dúvidas, qual idéia se deveria fazer dos conceitos. Exigir definições e fixações exatas, leva à supressão do significado dos conceitos, quanto ao elemento vivo _ e por isso gerador de instabilidade _ que neles vive. Mas o Ensaio não separa-se dos conceitos universais, só que também não age arbitrariamente na relação com eles. Os conceitos no Ensaio, vão além das definições, acontecendo na conexão com o processo da experiência espiritual.

bre o ensaio como método, de modo notável: "(...). Horkheimer, Benjamin, Adorno e também Marcuse participam dessa perspectiva que, de Montaigne ao Romantismo, desconfia do sentido definitivo ou único das coisas, da verdade uma e una, na ciência e na história. Frente à lógica do incontrovertido e da crença em uma objetividade na compreensão das obras de pensamento, os autores frankfurtianos reconhecem o heterogêneo o dissonante, o fragmentário, o descontínuo como diagnóstico da própria Filosofia e um método para interrogar o presente. Esse *nomadismo* é crítico e convida, antes de mais nada, ao deciframento de sua inconclusão. Esta delicada *arte do equívoco* utiliza palavras ao revés, de maneira a criar a dúvida sobre o que se quer dizer: *o todo é o falso, o todo é o verdadeiro, e também o verdadeiro é tão-somente o pensamento que não se compreende a si mesmo* _ são formulações que alertam contra a lógica do Sistema, o pensamento da Totalidade e sua convicção no Absoluto (...), os frankfurtianos reabilitam o que na história da filosofia foi preterido, como inessencial, ao rodapé. O ensaio como método tem uma dupla utilidade: permite um ingresso original nos textos teóricos, como os de Descartes, Hegel, Marx ou Kierkegaard, e uma nova maneira de se situar no mundo presente (grifos da autora)."

"Nesta, eles não constituem nenhuma continuidade operacional e o pensamento não avança unilateralmente, mas os momentos se entretêm como num tapete. Da densidade dessa tessitura é que depende a fecundidade do pensamento. A rigor, o pensador nem sequer pensa, mas se torna palco de experiência espiritual sem desfiá-la toda. Enquanto a ela também se acrescentam os impulsos que lhe advêm do pensamento tradicional, elimina, por sua forma, a recordação deles. Mas o ensaio escolhe tal experiência espiritual como modelo, sem imitá-la simplesmente como forma refletida; ele a transmite através da sua própria organização conceitual (...) (grifos meus)."⁹¹

A apropriação dos conceitos, no Ensaio é comparável à apropriação da experiência espiritual aberta, no contexto da cultura; por esta afinidade que lhe atribui insegurança, ele é cobrado pela norma do pensamento institucionalizado.

"O ensaio não se limita só a prescindir da certeza livre de dúvida, quando rompe com o ideário desta. O ensaio se torna verdadeiro em seu avanço, que o empurra para além de si mesmo, e não na obsessão por fundamentos como quem cava em busca de tesouros. Seus conceitos recebem a sua luz de um terminus ad quem [ponto terminal] que lhe é oculto, e não de um manifesto terminus a quo [ponto de partida]; e, com isso, o seu método mesmo enuncia a intenção utópica. Todos os seus conceitos devem ser expostos de tal modo que uns carreguem aos outros, que cada um se articule segundo as suas configurações com outros. No ensaio se reúnem, discretamente, em um todo legível, elementos separados entre si e até mesmo contrapostos; o ensaio não erige um

⁹¹. ADORNO, O ensaio como forma. Op. Cit. p. 176.

*travejamento nem uma construção. Mas, enquanto configuração é um campo de forças, assim como, sob o olhar do ensaio, toda formação espiritual precisa transformar-se num campo de forças (grifos meus)."*⁹⁸

Se o Ensaio absorve *conceitos e experiências* de fora, absorve também teorias. Mas _ e isso não pode deixar de ser aqui marcado _ sua relação com as teorias não é a do *ponto de vista*. O Ensaio efetiva a polêmica de pensar *contra conteúdos filosóficos estabelecidos do ponto de vista*; aquela que arrasta consigo *verdades* como algo *pronto*. O Ensaio propõe o problema da *verdade factual*. Sua maneira de asserção é a da *opinião*.⁹⁹ Já nos gregos a pergunta pela *episteme* foi elaborada a partir da *doxa* _ *opinião* _ e da *pistis* _ *crença*. Toda a sequência de fatos, poderia ter sido diferente por que o *campo do possível* é sempre maior do que o campo do real. No *campo do possível*, a *opinião* não é e nem deve ser compreendida como algo solto no espaço, pronto para ser pego sem critérios, nem cuidados. *Opinião é exercício consciente de ação*

⁹⁸ Idem, *ibidem*. p. 177.

⁹⁹ Em *Da dignidade da política: sobre Hannah Arendt*. In: ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. Op. Cit. Celso Lafer, com base em Hannah Arendt, afirma que: "A verdade factual não é evidente nem necessária, e o que lhe atribui a natureza de verdade efetiva é que os fatos ocorreram de uma determinada maneira e não de outra. Destarte, o problema da verdade factual é que o seu oposto pode ser não apenas o erro mas também a mentira. Ora, a mentira, nos sistemas políticos tradicionais, era limitada porque, sendo limitada a participação política, ela não implicava normalmente em auto-ilusão _ os que a manipulavam sabiam distinguir a verdade da mentira. Entretanto, no mundo contemporâneo, estas distinções tendem a desaparecer porque as novas técnicas de comunicação, somadas à incorporação das massas nos sistemas políticos, levaram a novas modalidades de manipulação de opinião(...). Esta situação gera o ceticismo, pois a persuasão e a violência podem destruir a verdade factual, mas não a substituem, porque os seus fluxos carregam uma instabilidade permanente. Daí a importância de (...) uma reação contra a hipocrisia da manipulação de opinião e um apetite pela ação que recoloca o problema da liberdade."

livre, mas compromissada. Quanto a isso Adorno adverte:

"(...), o ensaio gostaria(...) de poder curar o pensamento do seu caráter arbitrário ao incorporá-lo reflexivamente em seu procedimento, ao invés de mascará-lo de imediatez (grifos meus)."⁹⁴

O esforço do Ensaio, de modo terminantemente evidenciado por peculiaridades suas até o presente momento registradas, não oferece dúvida de que a *dialética* é sua condição vital. Quando *rechaça* os dados *primeiros*, não está, o Ensaio, rebelando-se contra a *tradição* da humanidade, mas *contra* a tirania das *tradições filosófico-científicas* frente às conquistas e produções humanas. Enunciado por Adorno, seu tema autêntico emerge da *relação dinâmica* e em *movimento*, existente entre a *natureza* e a *cultura*. Relação essa, mediada pela *vida* e *experiência* _ *concreta* e *espiritual* _ humanas e não por dados *estabelecidos* e *fixados*. O *espírito*, uma vez emancipado é *móvel*, conseqüentemente o Ensaio, que relaciona-se com as *experiências espirituais*, é *móvel* e sua *verdade* *move-se* através de sua considerada *inverdade*.

⁹⁴. ADORNO, O ensaio como forma. Op. Cit. p. 182.

Mas o Ensaio *_ manifestação dialética* que é *_* de constituição crítica e de *oposição*, compromete a crítica a ele feita, nutrindo-se do *confronto* dos *conceitos* e teorias por ele utilizados, com o seu próprio e enfático *conceito*, diante das *verdades* que cada um almeja. O Ensaio leva o *pensamento* a perceber as *inverdades* *_ aparência ideológica* *_* das coisas que cercam a *vida* humana e por ela são reveladas. O *objeto* do Ensaio é, então, o *novo*, concebido como aquele que *emergiu* das formas *tradicionais* e que *contendo-as*, delas *utiliza-se* e a elas *opõe-se*. Ele não é pois *alógico*, rege-se por *critérios lógicos*, na medida em que o *conjunto* de seu texto deve *compor-se coerentemente*. É a essência de seu *conteúdo* que compara-se aos *critérios lógicos*; *não a sua forma de exposição*; nela ele não subordina os elementos, mas *coordena-os*.

O Ensaio *cria* sua norma e o *rompimento* da norma não deve ser motivo de punição, mas de encômios; ele a transmite, conforme Adorno, através da sua própria *organização conceitual*; procedendo, por assim dizer, *metodicamente, sem método*. É esse *método*, ao mesmo tempo, *dinâmico e estático*.

_ Dinâmico porque sua *liberdade* faz vir à tona, a tensão evidente entre a *exposição* e o *exposto*.

_ Estático porque apresenta-se, enquanto um *conjunto construído*.

Mesmo sob a *forma* de um *conjunto construído*, o Ensaio não abdica da *negação* ao *conjunto* da *totalidade*, mas a *atinge*, não como uma *explicação do todo*, mas como um *horizonte móvel* a que cada *objeto* é referido, quando a *crí-*

tica que o descreve *ilumina, dialeticamente*, a sua especificidade como relação: a verdade de cada coisa nas suas fronteiras com o outro.

Por sua *animosidade* ao espírito de sistema, que lhe parece como *fechado*, também, o Ensaio afasta-se da tradição da filosofia e da ciência _ ao evitar o *sistemático* _ abolindo o preconceito da filosofia, contra a multiplicidade das produções da cultura; pela *energia* e *audácia* de sua *descrição problematizadora*, volta-se a uma *auto-reflexão* infinita, a uma sempre aberta *revisão* de si. É inconteste que, por ser *descrição crítica* é o Ensaio *reflexão filosófica*; *irrompendo* ele, *fiel* ao real e *tão móvel* quanto o próprio espírito, como a *forma crítica por excelência* ⁷⁹

Na *forma crítica por excelência*:

A *forma* do Ensaio atém-se ao *pensamento crítico* e leva muito a sério o modo de *expor* em comparação àqueles procedimentos que separam o método do assunto e são indiferentes à exposição do *conteúdo* como *objeto* de estudo.

⁷⁹ José Guilherme Merquior, em sua obra *Arte e sociedade em Marcuse, Adorno E Benjamin*. 311 p., ao desenvolver aspectos sobre o *ensaísmo benjaminiano*, fala com propriedade da *forma ensaística*: "Violentando o falso saber corriqueiro, implantado desde a primeira escola, o ensaio, a *forma crítica por excelência* destrói a mitologia da repressão _ revelando, por via de choque, a *pré-história da modernidade*. No ensaio-como-forma, radicalização filosófica e aguçamento da crítica social não se distinguem mais (grifo meu)."

... O *como* da *exposição*, deve suportar, precisamente, o que é prejudicado pela recusa à *totalidade*, sem contudo, entregar-se a *imposições* teórico-conceituais.

... O termo Ensaio ... assinalado por Adorno ... fala da *utopia do pensamento* e interliga-se à consciência de sua *falibilidade e transitoriedade*; traduz uma informação sobre a *forma*, tanto mais digna de nota quanto mais não é programada, mas surge fruto da intenção tateante.

A *forma crítica por excelência* é imanente das *formações espirituais*, como *confrontação* do que elas são, com o *conceito* que têm de si ... o Ensaio é *crítica da ideologia*.

Em todo o seu percurso, a *TCS* foi *pensada*, elaborada e figurou-se sob *forma e conteúdo críticos* para ser vivenciada em meio ao *contexto turbulento, dinâmico, instável, dialético* e contraditório da *vida humana*. Foi sempre preocupação dos *frankfurteanos*, a *relação de tensão* existente entre teoria e prática, por isso também procuraram ser coerentes com aquilo que *pensavam* ... *mediado* aqui pela *TCS* ... e a *forma* de consubstanciar esse *pensamento*. Em minha compreensão, a opção pelo Ensaio não foi algo fortuito, mas também pesado na relação teoria e prática, *conteúdo e forma, pensamento e ação*. Como *mediar* um *conteúdo crítico* senão por uma *forma crítica*? Entendo que o Ensaio contém a destilação de muitos dos problemas e argumentos centrais presentes na *TCS*. Nessa *concepção teórica* a *forma* não dis-

socia-se do conteúdo. Se esse manifesta-se, até às raízes, numa postura crítica do conhecimento, com ele e sobre ele, na vida humana, no mundo, na sociedade, essa manifestação somente tornar-se-á em substância concreta se esta substância se compuser do mesmo material de que é composto o conteúdo, que por ela se dá a conhecer, no contexto que nos diz respeito: o crítico. A forma deve servir, muito mais do que de suporte ao conteúdo, de sustentáculo dialético dele, e por ele ser apoiada. O conteúdo recebe o contorno da forma. A forma alcança contornos por seu conteúdo. Muito mais do que não ser isolada do conteúdo a forma não lhe é indiferente. O conteúdo que critica, critica na fala, do que fala e no modo _ forma _ de criticar.

Na concepção aqui postulada deve o Ensaio iluminar-se por ser o outro, na busca do outro e de outros. Ele é o outro na maneira de receber e de conceber a filosofia e a ciência tradicionais. O outro que a partir delas mesmas fêz-se em outro na forma, inclusive, de contestá-las, mas levando-as adiante; só que de outra forma. O Ensaio nunca prescindiu nem da filosofia, nem da ciência, tampouco prescinde ele, daquilo que o constitui como: a cultura, a natureza e também a arte e até mesmo a educação; porque a TCS não prescinde dessas coisas. O que ocorre é que essas coisas, sob a égide dessa teoria, mediadas pelo Ensaio, são vistas de outra forma ao existirem e fazerem-se presentes na vida humana.

A utilização do Ensaio, como *forma* de *exposição* em meus estudos, é presente pela tentativa de estabelecer um *exercício crítico e dialético* de leitura, interpretação, apreensão e viabilização da *TCS*. Se meu intuito é fazer uma leitura da *TCS*, que esta leitura se faça sob a *forma* que seus próprios proponentes denominaram de a *forma crítica por excelência* ... o Ensaio.

A *configuração das idéias, da forma crítica por excelência, também tem sua excelência na forma ... a constelação*. O pensamento do *ensaísmo frankfurtiano* foi desenvolvido, em grande parte, através do *modo constelacional*. Estilo literário postulado por Walter Benjamin e ativamente empreendido por Adorno e também por Horkheimer. Não é por acaso, que surge explícita a *constelação*, como princípio básico de construção das *idéias*. O *pensamento constelado*, tenta resguardar o sopro de *liberdade da utopia*, procurando pensar de modo *não-sistemático*; sendo *sistematicamente, não-sistemático*, constitui, dessa *forma*, um *sistema de linguagem* cuja dominante é a *negatividade dialética*. As *idéias-constelação* não possuem um centro, realizam-se como *negação* do centro; sem deixar de reconhecer porém, a grandeza maior de certas *estrelas ... idéias*. A *constelação* vive na existência de *estrelas* de várias grandezas, realizando-se no jogo *lusco-fusco* que se instaura entre elas.

Walter Benjamin²⁶, mestre na utilização estilístico-literária da *constelação*, compreendia que um conjunto de *conceitos*, utilizado para representar uma *idéia*, *atualiza-a* como configuração daqueles *conceitos*. Para ele as *idéias atualizadas* relacionam-se com as coisas como as *constelações* com as *estrelas*. As *idéias* são *constelações transitórias* e na medida em que vão formando-se, compõem os *conceitos*.

Constelar um Ensaio é trabalhar com as idéias de modo que elas, como objeto da filosofia, sejam arrumadas, ordenadas, sem reduzirem-se a nenhuma fórmula exaustiva, garantindo assim o saber objetivo, cuja disponibilidade maior é corrigir-se. No Ensaio constelacional, a ciência traz a abertura ao exterior e o respeito pela realidade inscritas em seu próprio método. Nas idéias-constelação, cada parte deve iluminar as outras e assim ser também iluminada por elas, num processo de renovação. Modelo de inventividade, nesse processo, a subjetividade do autor parece ocultar-se no momento mesmo de sua presentificação.

As vezes, tem-se a impressão de que um parágrafo, de Ensaios escritos pelos frankfurteanos, são indefiníveis. Esses excertos culminam na forma constelacional de serem expressos. Nesse modelo de inventividade crítica, um

²⁶. BENJAMIN, Walter. *A origem do drama barroco alemão*. 276 p.

parágrafo, para o Ensaio *constelado* só termina, quando monta, à luz do brilho de várias *estrelas* - *idéias* maiores e menores - uma *constelação*. Isso lembra o estilo de argumentação de alguns diálogos de Platão.

A presença de parágrafos e de períodos grandes, e, de muitas citações também extensas, no presente estudo, não denota nem a necessidade de muitas ou de variadas explicações ou teorizações sobre o *conteúdo* que compõe o parágrafo; nem a extensão do parágrafo, ocorre por não saber-se onde *terminá-lo*. é simplesmente, na leitura que faço, a tentativa de concretização, na qual me empenho de, ao redigir um Ensaio, fazê-lo sob a *forma* de Ensaio; num exercício prático, viabilizado, no meu entendimento, somente se confrontado com a realidade que traduz o Ensaio e que por ele é traduzida; à base de sua composição, eminentemente, *crítica e constelacional*; referendada pela *TCS*. Assim como foi assinalado na *forma* do Ensaio, a *constelação* mais do que *forma* é, também, *conteúdo*, grávido de profunda *crítica* ao que é *sistemático* e pré-estabelecido. é a *constelação* a *própria excelência da forma crítica*.

Retomando Celso Lafer, quando fala da necessidade de *liberdade* no processo de *criação*, imerso sempre, no *horizonte do provável*; minha intenção não é contrapor a *criação*, referendada pelo autor, com aquela que Adorno diz *não constituir* o objeto de trabalho do Ensaio, uma vez que *ele ocupa-se, com o já realizado*. A *criação*, suporte do

início desta seção de meu estudo, é aquela que, em sua ausência, o *Ensaio* não se faz existir; ele não se faz possível; ele não acontece; ele não ilumina-se. A criação torna o *Ensaio iluminado* porque ao ser retirada do campo do provável, corporifica-se na ação humana espiritual repleta de criação. A essência do *Ensaio* flameja plena de criação.

Na Origem: o Problema

"Tudo que é original constitui uma restauração incompleta da Revelação.

WALTER BENJAMIN

Não começo aqui com a gênese daquilo que denomina-se de **Problema**, aquele entendido como a fonte que gera o estudo que faço, sobre o qual, compreendo ser necessário historicizar. Minha intenção primeira é pois, ir de encontro a sua *origem*³⁷. Encontrar-me nela e com ela; descobri-la. Descobrir a *origem* é pisar o solo objetivo em que as

³⁷. *Origem*, no presente estudo, muito mais do que utilizada é concebida sob a luz de seu formulador - Walter Benjamin. É importante registrar aqui que trata-se ela de uma categoria polêmica em meio ao pensamento frankfurteano. Para a concepção dessa categoria tomo como referência a obra do próprio autor já citada: BENJAMIN, Walter. *Origem do drama barroco alemão*.

idéias emergem para o Ser e no Ser. As coisas não têm uma gênese onde possa parecer; são elas sim, plenas de sua *origem*, a qual leva consigo a gênese. Em Walter Benjamin, a idéia *origina-se* ou emerge de determinadas configurações objetivas, como forma dotada de uma estrutura. Necessário faz-se então, um mergulho no objeto de estudo, para que sua estrutura interna, apareça em sua essencialidade, revelando-se como *origem*⁹⁸.

*Origem é uma categoria histórica*⁹⁹. Em que pese sua *total historicidade*, não tem ela, relação alguma com a gênese. Para Walter Benjamin, gênese pressupõe o vir-a-ser e o encadeamento contínuo e linear no tempo _ passado, presente, futuro - já a *origem* pressupõe um salto fora de qualquer processo. *Origem não indica o devir do que é originado, mas sim aquilo que manifesta-se do vir-a-ser e da extinção*. Está a *origem* na corrente do movimento do vir-a-ser

⁹⁸ Flávio R. Kothe, em seu livro *Para ler Benjamin*. 126 p., define a *origem* de Walter Benjamin, de modo bastante elucidativo: "(...) *origem (ursprung)* é uma categoria histórica que não se confunde com a de fonte. Nela não se pensa o *ponto original* nem o devir do *originado*, mas o que surge do devir e do desaparecer. A *origem* está como um redemoinho no rio do devir, e arrasta o material de constituição para dentro de seu ritmo. Ali se determina o modo de uma idéia confrontar-se com o mundo histórico, até que ela se complete na *totalidade de sua história*. A *origem* não se separa dos dados fáticos, mas atinge também a sua *pré e pós-história*. é, portanto, contraditória. As diretrizes do estudo e da pesquisa encontram-se, então, na própria dialética imanente à *origem* (grifos meus)".

⁹⁹ Em *Teses sobre filosofia da história*. In: ____ *Walter Benjamin*. Op. Cit. Tradução e organização de Flávio R. Kothe ou *Sobre o conceito da história*. In: ____ *Obras escolhidas; magia e técnica, arte e política* Tradução de Sérgio P. Rouanel. 253 p., Walter Benjamin, não só desenvolve, mas apresenta uma outra forma de compreensão da História, que *não é linear no tempo, mas descontínua e atemporal* e por isso mesmo *dialética*. A categoria da *origem*, muito mais do que relaciona-se, identifica-se com essa compreensão de História preconizada por Walter Benjamin. Para ele, as coisas e o Ser são históricos, *mas não linearmente temporais*. Os saltos históricos estão e só manifestam-se além de qualquer processo. Na perspectiva da *história descontínua*, a gênese presume a causalidade desencadeada pela história contínua; a *origem* não, pois só irrompe da *possibilidade do vir-a-ser e do desaparecer, descontínuas na atemporalidade histórica*.

e carrega consigo o material que é produzido pela gênese. Em sua historicidade, a *origem* não lida com a cronologia do antes e do depois. Na perspectiva de sua estrutura, os encadeamentos que a revelam são as afinidades internas, qualquer que seja a distância que as separa numa época e noutra.

*"Em cada fenômeno de origem se determina a forma com a qual uma idéia se confronta com o mundo histórico, até que ela atinja a plenitude na totalidade de sua história. A origem, portanto não se destaca dos fatos, mas se relaciona com sua pré e pós-história. As diretrizes da contemplação filosófica estão contidas na dialética imanente à origem. Essa dialética mostra como em toda essência o único e o recorrente se condicionam mutuamente. A categoria da origem não é pois, (...), puramente lógica, mas histórica (grifos meus)."*⁴⁶

Ante a abordagem de Walter Benjamin sobre a *origem*, faz-se imprescindível, no presente estudo, o enfoque da *autenticidade* da *origem*, para que ela possa aceder à compreensão de uma categoria, algo mais que uma abstração efetuada a partir de uma análise *teórica*. A *origem* é e está, naquilo que circunda a gênese do objeto de estudo. Sua *autenticidade* advém do que ela, de fato, tem a oferecer. Se ela não conseguir ser *autêntica*, não tem o direito de apre-

⁴⁶. BENJAMIN, Walter. *Origem do drama barroco alemão*. Op. Cit. p. 68.

sentar-se como *origem*.

"A tarefa do pesquisador, (...), se inicia aqui, pois ele não pode considerar esse fato assegurado, antes que sua estrutura interna apareça com tanta essencialidade, que se revele como *origem*. O autêntico _ o selo da origem nos fenômenos _ é objeto de descoberta, uma descoberta que se relaciona, singularmente, com o reconhecimento. A descoberta pode encontrar o autêntico nos fenômenos mais estranhos e excêntricos, nas tentativas mais frágeis e toscas, assim como nas manifestações mais sofisticadas (...)
(grifos meus)".⁴¹

A consideração de Walter Benjamin, sobre a *origem*, pórtico deste estudo, é elucidativa quanto à *tarefa do pesquisador*, qual seja a de buscar profundamente, tanto a *origem* quanto a sua *autenticidade*, posto que o *originário* não está nunca no mundo dos fatos brutos, dados e/ou aparentes e tão-somente dá-se a conhecer, quando reconhecido, como *restauração e reprodução*, daquilo que existiu e existe, e que por isso mesmo é *incompleto e inacabado*, quando de sua *revelação*. Não obstante _ em minha compreensão _ o *prazer dos sentimentos e das emoções*, frutos da relação *histórica do autor com sua obra*, tão-somente possível fluir se fundamentado, se imerso em sua *origem* inteira de *autenticidade*.

⁴¹. Idem, *ibidem*. p. 68.

A consideração de Walter Benjamin, sobre a *origem*, pórtico deste estudo, é elucidativa quanto à *tarefa do pesquisador*, qual seja a de buscar profundamente, tanto a *origem* quanto a sua *autenticidade*, posto que o *originário* não está nunca no mundo dos fatos brutos, dados e/ou aparentes e tão-somente dá-se a conhecer, quando reconhecido, como *restauração e reprodução*, daquilo que existiu e existe, e que por isso mesmo é *incompleto e inacabado*, quando de sua *revelação*. Não obstante _ em minha compreensão _ o *prazer dos sentimentos e das emoções*, frutos da relação *histórica do autor com sua obra*, tão-somente possível fluir se fundamentado, se imerso em sua *origem* inteira de *autenticidade*.

Existe uma *origem*, que está à volta do Problema que evidencia o presente estudo: **UMA LEITURA DA TCS POR UM OUTRO CAMINHO NA EDUCAÇÃO**. No *redemoinho do devir*, tentarei mergulhar nessa *origem*, localizando-a, *momentaneamente*, no curso de *Mestrado Em Educação Escolar Brasileira* da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás, ou melhor, na realidade que o constitui e que dele não é dissociada.

Recorrendo a Immanuel Kant⁴², em como ele explicita o princípio definidor do *Iluminismo (Aufklärung)*⁴³,

⁴² FALCON, Francisco José Calazans. *Iluminismo*. p. 19.

⁴³ Sobre *Iluminismo*, no entendimento do presente estudo, ver a nota 3 da p. 65.

no pensar por si mesmo e na ousadia de fazê-lo, vemos um apelo desse filósofo para

"A saída do homem da sua menoridade, pela qual ele é responsável. Menoridade, isto é, incapacidade de servir-se do próprio entendimento sem a orientação de outrem, menoridade pela qual ele é o responsável porque a causa dessa incapacidade não está numa deficiência do seu entendimento, e sim na falta de decisão e de coragem para dele servir-se sem a direção de outrem. Sapere Aude! Tem coragem de servir-te do teu próprio entendimento! (grifos meus)."

Lembrando Spinoza, *tristeza é o que sentimos quando percebemos que nossa realidade diminui porque nossa capacidade de agir está diminuída ou obstruída. Ousar pensar, ousar fazer, ousar ser. Pensar por mim mesma, sair da menoridade para a maioridade; falta de decisão e de coragem para isto. Respirando a atmosfera do Mestrado Em Educação Escolar Brasileira, encontrava-me eu, nessa situação, pletora de conflitos. Defino-me, nas palavras de Christian Dietrich Grabbe, citado por Adorno: Pois nada, senão o desespero, pode nos salvar⁴⁴. Em longas caminhadas, idas e vindas, paradas e recomeços, encontro o que quero e como quero.*

⁴⁴. *Denn nichts als nur Verzweiflung Kann uns retten (Pois nada, senão o desespero, pode nos salvar) - Christian Dietrich Grabbe. Citado por Adorno em sua conversa com Arnold Gehlen - Ist die Soziologie eine Wissenschaft von Menschen? Apud. JAY, Martin. Op. Cit. p. 75.*

Quero sim *servir-me* do meu próprio *entendimento*, após a descoberta de que posso dele *servir-me*, que ele é real e que pode ter uma *razão* e um sentido. O encontro *ousado*, com o *entendimento* do que quero, sempre esteve à minha espera ... mais uma vez, *rememorando* Walter Benjamin: *já em mim estava* ... e, em meio a esse confronto, a *coragem* para desse *entendimento* *servir-me*, sem a submissão à *direção de outrem*, despertou-me para o exercício da *maioridade*.

No *Mestrado Em Educação Escolar Brasileira* criei condições para fazer emergir uma relação de *maioridade* com o *saber*. Relação essa que permitiu-me a fluência e levou-me ao encontro de *outras* formas desse *saber* existir e ser produzido; também foi o mesmo curso que tentou aprisionar-me no espaço estreito do academicismo e quis impor-me a forma e direcionar-me quanto ao como devo portar-me diante de minhas descobertas e *infinitas condições de possibilidades* *outras* de agir, frente ao conhecimento.

"Trata-se aqui, de universitários, de homens que profissionalmente se encontram, de algum modo, em íntima relação com combates espirituais, com as dúvidas e as críticas dos estudantes. Esses universitários procuram garantir como lugar de trabalho um meio completamente estranho, cortado dos demais e, no isolamento, exercem uma atividade limitada, cuja totalidade consiste em realizar uma universalidade abstrata (...). Nenhum laço criado com os outros - nem com os universitários, nem com os estudantes, nem com os trabalhadores. Há, quando muito, o laço do dever ou da obrigação pelo qual se ministram Cursos ou se faz assistência social, mas nenhum trabalho próprio e íntimo. Apenas o sentimento do dever, derivado e limitado, que não nasce do próprio trabalho. O laço com o outro, reduzido ao dever, é uma ação realizada sem a paixão por uma verdade percebida no doloroso escrúpulo do pesquisador, numa disposição de espírito ligada à vida, mas num absoluto contraste mecânico entre o teórico e prático."

WALTER BENJAMIN

Não é num mero curso que os grilhões têm seu início. Um curso reflete, em sua instância, o que já é posto pelas normas que os homens estabelecem para as suas vidas _ ou para a ausência de vida _ onde estiverem. O *Mestrado Em Educação Escolar Brasileira* tem sido mais um espaço de adaptação ao já dado e tem, também, tentado constituir-se e impor-se assim, parecendo algo pronto e acabado; faz parte da do ambiente universitário _ que no presente estudo refere-se à Universidade de *modo geral* _ na *sociedade administrada*. Uma Universidade onde a *tecnocracia* devorou o humanismo _ *entendido* aqui, especialmente, como *formação do espírito humano* _ e sua estrutura é montada de forma a dar a conhecer para que não se possa pensar, adquirir e reproduzir para não criar, consumir, em lugar de realizar o trabalho da *reflexão*.

É preciso que o *entendimento* seja *reificado* para adquirir cidadania universitária. Espelhando essa realidade, reflete a Universidade um quadro de perdas indeléveis. Entre elas está a precariedade ou a quase inexistência, da relação entre o ensino universitário e as Humanidades⁴⁹. Eis aí, objetivamente, algo que mostra na Universidade, de *modo geral*, sua relação intrínseca com as malhas do tecido social, cada vez mais de acordo com a *reificação tecnocrática*.

⁴⁹. O Ensaio de ROLANET, Sérgio Paulo. *Reinventando as humanidades*. In: ____ *As razões do iluminismo*. 349 p., como o próprio nome sugere, discorre de modo interessante acerca do resgate das Humanidades; hoje quase ausentes do ensino, seja ele de que grau for.

A cultura tradicional brasileira traduzia um Brasil cuja preocupação maior era mais com uma aparência de estado de desenvolvimento do que com a crise estrutural, ligada ao seu caráter real de país subdesenvolvido. Esse era o Brasil que foi, de certo modo, vinculado ao conceito de Humanidades: cultura beletrista e conservadora. Muitas foram as pessoas que, rejeitando esse Brasil, postulavam uma *cultura*, uma *educação* capazes de formarem o homem necessário ao processo de *desenvolvimento* _ *progresso* _ que parecia desencadear-se no Brasil.

Assim o foi, o fim daquelas Humanidades veio, mas junto do fortalecimento de uma *sociedade tecnocrática* e autoritária _ *administrada e reificada* _ o que decretou por sua vez, em grande escala, a *supressão do pensamento crítico, como atividade reflexiva*. A cultura destruída, e lançada às *ruínas* da humanidade levara consigo memórias e esperanças, dissipadas pelo triunfo da *tecnocracia*.

É importante marcar que o interesse do presente estudo não é historicizar as Humanidades no Brasil, mas registrar, desse fato, o que fazem os homens perante a falácia do *progresso* e do *desenvolvimento*; abrindo mão de sua *tradição*, sem sequer reconhecerem-se metabolizados nela; sem sequer perceberem que o ato de destruir o que lhes pertence, sem o critério de resgatar o que é rico e portanto passível de permanência, *transitória* inclusive _ cuja *finalidade* seria abrir passagem a *outras* façanhas humanas _ ,

pode acarretar danos profundos. *O homem ainda não acordou ante os escombros e ruínas que vem amontoando para, sob eles, viver na modernidade.*

Atrelado tão-só à realidade acima descrita, o panorama universitário, figura-se, grosso modo, da seguinte maneira:

... O *corpo docente*, de modo geral, tem aderido, de forma automatizada, à *modernização* e aos critérios do rendimento, da produtividade e da eficácia: na mera contagem de horas-aula; de créditos; de prazos rígidos para a conclusão de pesquisas; na obrigatoriedade de subir todos os degraus, burocraticamente definidos, da carreira; na confiança em critérios quantitativos para exprimir realidades qualitativas; no crescimento do volume de publicações, independentes de sua qualidade. Essas e outras características, na mesma triagem, em sido definidoras do *bom professor universitário*.

... Em vista de tudo isso, o *papel dos alunos*, na maioria dos casos, é cumprido de forma a não fugir muito do padrão *também universitário*. Mesmo quando têm atitudes que, aparentemente, opõem-se ao modelo universitário, essas acabam por localizarem-se, muitas vezes, na valorização imediatista e impensada do sentimento de mera rejeição, o que torna-se numa arma poderosa para *políticas totalitárias* que promovem a exarcebção dos afetos, mas impedem sua *elaboração reflexiva*, o que, por sua vez, leva à

infantilização e ao medo, necessários ao culto e à prática do autoritarismo.

— Diante das *relações pedagógicas* ocorridas na Universidade, não basta apenas inculpar o autoritarismo próprio dos regulamentos universitários; estes, já é sabido o que são, como são e para o que são.

É necessário tratar-se, do uso que tem sido feito do *saber*, para o exercício do poder que, em sua esfera de atuação, *tem reduzido alunos, de quaisquer cursos — graduação e pós-graduação — à condição de coisas, quase conseguindo, com isso, suprimir-lhes, a coragem de ousar pensar, ousar fazer e ousar ser, ao querer servirem-se de seu próprio entendimento.*

Um *trabalho educacional atualizado* com as Humanidades, pode e deve acontecer, no prélio para que elas possam assumir o papel que lhes cabe no ensino — na *abrange*nciadas relações pedagógicas. As Humanidades: História, Filosofia, *Artes* e Letras Clássicas, devem compreender a *formação do homem* — sem vínculos meramente utilitários, cuja função única reduz-se à transmissão de um saber científico ou competência prática — com o fito de estruturar-lhe uma personalidade afincada na *tradição da civilização ocidental*. Concordo com a forma como Hannah Arendt define a *formação humanista*:

"(...)para o autêntico humanista, nem as verdades do cientista, nem a verdade do filósofo podem ser absolutas; o humanista, portanto, não é um especialista, exerce uma faculdade de julgamento (...) que está além da coerção que nos impõe cada especialidade (...). Esse humanismo é o resultado da cultura animi, de uma atitude que sabe como preservar, admirar e cuidar das coisas do mundo (grifo da autora).⁴⁶

Além de despertar-lhe e proporcionar-lhe o prazer de perceber-se enquanto ser humano que exerce uma *faculdade de julgamento mediada pelo pensamento crítico*, as Humanidades favorecem ao homem ver-se como um Ser de vida individual e também social, dotado de condições para ler, em sua vida atual, a presença da *tradição* e no seu resgate poder perceber nela o germe de sua vida presente e então, no presente, conquistar *outras* formas de viver que mantenham o mundo humano vivo.

As Humanidades trazem à *razão humana*, a possibilidade do *pensamento crítico*. Na perspectiva de um ensino humanístico, o *saber* _ condição básica para o despertar do *pensamento crítico* _ sobrepõe-se ao fazer. A prática das artes, por exemplo, pode até ser dispensada, mas sua história não. O cultivo das Humanidades não significa porém, a

⁴⁶. ARENDT, Hannah. A crise na cultura: sua importância social e política. In: ____ *Entre o passado e o futuro*. Op. Cit. p. 280.

rejeição, nem da técnica, nem da tecnologia, nem da ciência e muito menos do fazer. Essa recusa deve ocorrer diante da supremacia da técnica e da ciência, que têm ultrapassado seu âmbito válido.

Se abre espaço ao pensamento crítico, as Humanidades possibilitam ao homem exercer-se de forma mais inteira. Uma formação humanística sólida é pressuposto necessário ao questionamento de um processo de *modernização* que tem ocorrido à deriva de uma *sociedade administrada* _ *tecnocrática e reificada*. Para o rompimento _ que não é tarefa simples _ com essa *sociedade administrada* é preciso percebê-la; para percebê-la é imprescindível conhecê-la. Só conhece, o pensamento que *reflete*; só *reflete* o homem que tem bases para isso.

Concordo com o entendimento de que as Humanidades constituem-se, *dialeticamente*, da ordem e da transgressão. Ordem, contraditoriamente, repleta de anseios por equilíbrio e perfeição, que por seu turno está em contradição com todas as ordens existentes, sendo assim transgressão. Formação como essa, que traz em si a contradição, é vital ao ser humano. As Humanidades, longe de voltarem-se para o etéreo e para o saudosismo, cujo desejo aninha-se apenas na recuperação do *passado*, desperta o homem para: *na rememoração de sua tradição, romper com o que dela é preciso e inovar o presente*.

No meio universitário, o confronto com as Humanidades no intento de *atualizá-las* na *temporalidade histórica*, tão-só será válido e concreto se acompanhado de uma ação mais intencional neste sentido por parte de professores e também de alunos, alicerçados numa *educação* cujo cerne seja a conquista da *reflexão crítica* e tudo o que dela advém _ o *pensamento negativo*, a *temporalidade histórica*, a *transitoriedade*, a *dialética*. Calcado num *pensamento*, de fato, *crítico*, torna-se viável o desenvolvimento da capacidade criadora de professores e de alunos na Universidade. Surge daí a possibilidade de abrir caminho, para que, das relações contraditórias que vibram em toda estrutura, *aparentemente perene*, frutifique, com toda a intensidade, a *coragem* na *ousadia* de *pensar*, de *fazer* e de *ser*, na relação com o *saber* e também na relação com a vida humana de um *modo global*.

Nenhuma realidade dada é pronta, estática, imutável e eterna. Retomando Walter Benjamin, quando critica as ações universitárias realizadas sem *paixão*, posso dizer que aí encontra-se um dos espaços possíveis para o confronto com a realidade contraditória da Universidade. Em meio à sua constituição surgem as condições de se construir o *outro*, na abertura de fendas, no caminho que parecia posto. A *paixão* é possível. Faço este registro, respaldada na experiência depreendida das contradições advindas de uma visão circunspecta que adquiri, ao execrar a atmosfera _ quase mórbida no que concerne às Humanidades _ que permeia o, também contraditório, *Mestrado Em Educação Escolar Brasileira*. No exercício de *pensar negativamente* a realidade deste curso, desco-

bri um *outro* caminho para trilhar, não apenas na forma de vivenciá-lo, mas numa dimensão maior do que ele que o comporta: a vida de *modo global*. O *prazer* dessa conquista tão-somente pode acontecer _ como ainda acontece _ *à luz de conhecimentos que em mim, por eles, despertam paixão. Conhecimentos através dos quais, no presente estudo, tento aprofundar minha concepção de mundo, de sociedade, de homem, de existência e também de educação*. Esses conhecimentos, aos quais faço referência, *estão* aqui representados pela *TCS* e *são* a *origem* de meu *Problema*. *Origem* que, *agora*, emerge com todo o seu esplendor do *redemoinho do devir*.

O *Problema* _ *UMA LEITURA DA TCS POR UM OUTRO CAMINHO NA EDUCAÇÃO* _ *inexiste fora da origem que o restaura, revelando-o. Este é o Problema: contexto, fim, meio e começo em sua pré e pós-história; descontinuamente histórico e dialético, no salto qualitativo da autenticidade de sua origem*. Situo o *Problema* em sua *origem*, apoiada numa *teoria* que carece de ser revelada para que o referido *Problema* tenha, junto à substancial *autenticidade* dessa *origem*, uma referência. Essa é a paisagem que contextualiza o meu *Problema*.

Minha *meta*, aqui já delineada, a qual digna-se a trabalhar com a *TCS*, numa leitura dela _ sob a *forma ensaística* _ para através dela tentar a *compreensão de um outro caminho na educação* é também o que constitui a *origem* do *Problema* sobre o qual discorre o presente estudo. Por is-

so, foi este momento de meu estudo iniciado com uma apresentação da *TCS* porque *A Origem é A Meta*.

Este momento do presente estudo não tem como função precípua e única glorificar-se na ocupação com o dado da *origem* e sim suplantar esse patamar de *reflexibilidade*, num *pensamento identificante* com os outros momentos do presente estudo. Tem ele de conseguir dar o primeiro passo na direção do *brilho da totalidade momentânea* que o envolve, junto aos demais estudos, sem registrar a presença dela. A isso Adorno acrescenta textualmente:

*"O ensaio (...) corrige o que há de casual e isolado de suas intuições à medida que, no seu próprio percurso ou em seu relacionamento de mosaico com outros ensaios, elas se multiplicam, confirmam, limitam; não por uma abstração que delas retira os marcos diferenciais (grifos meus)."*⁴⁷

⁴⁷. ADORNO, T. W. O ensaio como forma. Op. Cit. p. 100.

NA LEITURA DA TEORIA CRÍTICA DA SOCIEDADE

"(...) uma teoria que atribui à verdade um núcleo temporal, em vez de opô-la ao movimento histórico como algo de imutável."

ADORNO/HORKHEMER

De uma leitura a *TCS*: uma teoria cujo conteúdo que a compõe complexifica-se diante de mim, à medida que tento intensificar sobre ela os meus estudos. Tecer sobre essa teoria qualquer comentário crítico, excede não só os limites do presente estudo como também, e principalmente, minha capacidade no momento presente. Posso assegurar que tomo todo o cuidado de ser criteriosa ao extremo, no estudo que dela faço, para, inclusive, não permitir-me tão-somente o embevecimento e o inebriante encantamento que emanam de

sua sedução.

é a *TCS* uma *teoria crítica e dialética* que parece querer carrear consigo *os temas infundáveis e contraditórios que circundam a humanidade na sociedade moderna* _ o homem, a vida, o mundo. Estabelece-se o *pensamento negativo* dessa *teoria* _ numa avaliação da *moderna sociedade* no *mundo administrado* _ em *campos de força*, plenos de profunda *reflexibilidade crítica e ação intencional, dialeticamente inter-relacionados*, que, no presente estudo, denomino de *psico-social, econômico-social e sócio-cultural*.

Quanto ao *campo de força psico-social*, a *TCS*, com o fito de muito mais do que conhecer, compreender o *homem moderno*, estuda, a fundo, a *Psicanálise de Freud*⁴. Esse *campo de força* não será trabalhado, no presente estudo, porque absorve para si todo um esforço de *reflexões teóricas* que extrapolariam o intervalo mediante o qual foi delimitado o alcance do presente estudo _ *UMA LEITURA DA TCS POR UM OUTRO CAMINHO NA EDUCAÇÃO*. Mas, independente do não especial lugar dado a esse *campo de força*, ele faz-se presente porque *ele é da TCS*.

⁴. A título de conhecimento, sobre como manifesta-se esse *campo de força* da *TCS*, temos a obra de ROUQUET, Sérgio Paulo. *Teoria crítica e psicanálise*. 377 p.

O presente estudo pretende tratar dos *campos de força econômico-social e sócio-cultural* em três momentos distintos que, muito mais do que não excludentes um do outro, complementam-se mutuamente.

O *campo de força econômico e social* é objeto de estudo do primeiro momento que torna-se possível, *mediado*, principalmente, pelos Ensaio Teoria tradicional teoria crítica⁸ de Horkheimer e O conceito de esclarecimento⁹ de Adorno e Horkheimer, os quais serão referendados e, imprescindivelmente, utilizados durante todo o desenvolvimento do presente estudo. A forma que tento dar à TCS percorre o caminho de sua *temporalidade*. Por isso, muito mais importante do que seccioná-la em fases _ uma sob certa orientação

⁸ HORKHEIMER, Max. Teoria tradicional teoria crítica. In: ____ *Textos escolhidos*. 155 p.

⁹ ADORNO T. W. & HORKHEIMER, M. O conceito de esclarecimento. Op. Cit. O Ensaio de Adorno e Horkheimer, referencial teórico do presente estudo, foi traduzido como O conceito de esclarecimento, mas seu conteúdo trata do *conceito de iluminismo*, assim como está no nome do mesmo Ensaio _ O conceito de iluminismo _ na tradução de *Textos escolhidos* da coleção Os Pensadores. Para os *frankfurtenses*, o *Iluminismo* converteu-se num modelo paradigmático da verdade única e indiscutível, acima de qualquer dúvida, reconhecida pela palavra *ciência*. À sua sombra protetora encontra-se a *tecnocracia* da *sociedade administrada*. Esse triunfo da *racionalidade científica*, por definição a-histórica, representa a mais sólida aquisição do *Iluminismo* contemporâneo. O *Iluminismo*, no entendimento da TCS, é uma nova forma de *dominação*: tratando de um saber cuja essência é a técnica; promovendo a dimensão da *causalidade* e da *utilidade*; erradicando do mundo a dimensão da *arte*. Adorno e Horkheimer nesse Ensaio afirmam que o *iluminismo* "se relaciona com as coisas assim como o ditador se relaciona com os homens (...) ele as concebe na medida em que os pode manipular". O conhecimento manipulatório pressupõe uma técnica e uma previsibilidade que possa controlar de antemão o comportamento social. Para o *Iluminismo* o mundo pode ser pensado como uma série de variáveis que integram um sistema único. Essa possibilidade de controle vincula-se à capacidade que o sistema possui de eliminar as *diferenças*, reduzindo-as ao mesmo denominador comum, o que garantiria a previsibilidade das manifestações sociais. O *Iluminismo* corresponde ao movimento real da sociedade que ao longo de sua história elimina as *diferenças*, anulando as possibilidades de realização do *indivíduo*. A *racionalidade do pensamento iluminista burguês* impõe uma forma de apreensão do social que o orienta para um novo tipo de *dominação*. No ambiente cultural alemão, o *Iluminismo* é definido pela palavra *Aufklärung* que no domínio intelectual significa o *esclarecimento racional*. É importante lembrar que Kant explicitava o princípio definidor da *Aufklärung* como o *pensar por si mesmo e a ousadia de fazê-lo*.

marxista e outra desvinculada dela, mas engravidada de seus elementos, reconhecidos pela TCS como relevantes _ é desvelá-la, revelando, a partir da característica de *atualização*, que a ela pertence, seu *dinamismo* na mutabilidade do movimento histórico. Na TCS não apenas sua concepção filosófica, mas também sua interpretação e ação reais são plenas de aspirações por uma vida que aloja-se na utopia de uma sociedade mais humana. Em minha leitura, essa é a *teoria* com a qual disponho-me a trabalhar.

A TCS foi formulada por Horkheimer e Adorno. As preocupações constantes com as *condições de possibilidade do pensamento*, o *sentido da ciência*, o *significado da filosofia e da cultura*, o *papel da teoria e com o que é o homem no mundo e na sociedade*, fizeram com que eles desenvolvessem uma *teoria* caracterizada por sua abertura em relação a outras teorias tais como o idealismo, o *positivismo*⁴, as

⁴ Para o presente estudo é interessante registrar a abordagem sobre *positivismo* feita por Marcuse em *A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional*. 238 p.: "(...) o termo *positivismo* abrangeu: 1) a validação do pensamento cognitivo pela experiência dos fatos; 2) a orientação do pensamento cognitivo para as Ciências Físicas como um modelo de certeza e exatidão; 3) a crença de que o progresso do conhecimento depende dessa orientação. Conseqüentemente, o *positivismo* é uma luta contra todas as idéias metafísicas, contra todos os transcendentalismos e contra todos os idealismos como formas de pensamento obscurantistas e regressivas. O *positivismo* encontra na sociedade o meio para a realização (e validação) de seus conceitos _ harmonia entre teoria e prática, verdade e fatos _ desde que a realidade em questão seja cientificamente compreendida e transformada, desde que a sociedade se torne industrial e tecnológica. O pensamento filosófico se transforma em *pensamento afirmativo*; a crítica filosófica crítica dentro da estrutura social e estigmatiza noções não-positivistas como mera especulação, sonhos ou fantasias. (...) a *Filosofia positivista* monta um mundo auto-suficiente todo seu, fechado e bem protegido contra a entrada de fatores externos perturbadores. A esse respeito, faz pouca diferença se o contexto validador é o da Matemática, de proposições lógicas ou do costume e do uso. De um ou de outro modo, os predicados possivelmente significativos são prejudgados (grifos meus)." Essa contribuição de Marcuse reforça o entendimento, do presente estudo, de que para a TCS, o *positivismo* compõe-se de uma filosofia da história que procura entender a *racionalidade como espírito de previsibilidade e de uniformização das consciências*, o que tanto se adequa à *sociedade administrada*.

formas não-dialéticas de materialismo e a teoria marxista, das quais absorve elementos importantes e rejeita aqueles que tornam-se fechados, monísticos, apolíticos, a-históricos e a-sociais ou separados da sociedade.

Na compreensão da *TCS*, o *positivismo* não consegue reconhecer o poder ativo e constitutivo da subjetividade na criação do mundo; da parte do mundo a que damos o nome de história, *cultura* e sociedade; assim é cúmplice de uma política passiva e contemplativa, que aceita o mundo como uma realidade acabada. O *positivismo* tem, de fato, uma *relação instrumental* com o mundo, um mundo do qual ele projeta, de maneira irrefletida, os traços cientificamente atribuíveis que ele simplesmente afirma descobrir. O idealismo, em sua esfera de interpretação, desenvolveu e preservou o lado ativo e prático da subjetividade, que foi negligenciado tanto pelo *positivismo* como pelas *formas não-dialéticas de materialismo*. O erro do idealismo foi conferir uma primazia absoluta ao individualismo, em detrimento do *sujeito individual e coletivo*. Em contraste com o *positivismo* e com o idealismo, um materialismo autêntico, compartilhado com uma *dialética*, genuinamente *negativa*, como sustenta a *TCS*, deve registrar e tomar como base os sofrimentos e necessidades dos *sujeitos humanos contingentes*, em lugar de explicá-los simplesmente por meio de uma concepção histórico-filosófica.

Neste primeiro momento, o perfil da *TCS* por mim traçado, compõe-se daquilo que a compõe: um pensamento crítico e *dialético* regido pela *negatividade* que configura-se aversa às imposições da Teoria Tradicional, atrelada ao *positivismo*. A liberação da *TCS*, em relação à Teoria Tradicional, dá-se à base de sua *negação*. E *negar* não é apenas abjurar, mas também desvendar e transformar. Para isso, a *teoria* precisa *posicionar-se quanto à prática*, *anunciando e assumindo seu próprio elemento de prática*. Não seria por outra razão que, como *TCS*, mergulha ela, de *forma dialética*, nas *complexidades dos temas do mundo* para, no resgate desse mundo, encontrar no *homem dominado e reificado pela sociedade administrada*, o *homem, indivíduo, não-idêntico*, mas *diferente* na pluralidade social; capaz de discernir a vida ilusória _ *ideologia* _ da vida real, aquela com a qual pode ele lidar e na qual pode ele atuar como um *indivíduo singular* no convívio social.

O segundo momento emerge da própria avaliação da *sociedade moderna* a que propõe-se a *TCS*: a análise crítica e a busca das raízes da *modernidade* _ a *tradição*. Hannah Arendt⁹ condensa a essência da humanidade nos *tempos modernos*, como desprovida de um *testamento* que lhe assegure a sua *herança*, o seu *tesouro*.

⁹. ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. Op. Cit.

"O testamento, dizendo ao herdeiro o que será seu de direito, lega posses do passado para um futuro. Sem testamento ou, resolvendo a metáfora, sem tradição _ que seleccione e nomeie, que transmita e preserve, que indique onde se encontram os tesouros e qual o seu valor _ parece não haver nenhuma continuidade consciente no tempo, e portanto, humanamente falando, nem passado nem futuro, mas tão-somente a sempiterna mudança do mundo e o ciclo biológico das criaturas que nele vivem (grifos meus)."⁶

O cuidado com a *tradição* configura-se em *campo de força* da TCS. Para ela, a *tradição* refere-se ao tipo de *experiência integrada* (*Erfahrung*) que está sendo destruída na *modernidade*.

O terceiro momento confere espaço ao *campo de força social e cultural*, constituindo-se da tentativa que faço de ler na TCS a dimensão da *cultura* na criação da *experiência histórica* dos homens e da vida social, numa sociedade industrial na *modernidade*. Este momento trata da *cultura* e da *arte* no *mundo moderno* e da relação existente entre elas e a *cultura de massas* na *sociedade de massas*. Aliado ao *campo de força econômico e social* _ e preponderante como ele _ como está o *campo de força social e cultural* no *mundo administrado*? De antemão, Adorno responde textualmente.

⁶. Op. Cit. p. 31.

"Mediante o sacrifício de sua possível relação com a práxis, o próprio conceito de cultura transforma-se em instância de organização; aquilo que há de tão provocativamente inútil na cultura é transformado numa negatividade tolerada ou mesmo em algo negativamente útil _ um lubrificante do sistema, algo que existe em função de alguma outra coisa, uma inverdade, ou ainda, bens da indústria cultural preparados sob medida para o consumidor (grifos meus)."⁷

Esses temas, *corpo e coração da TCS*, pretendem aqui, ao serem tratados, trazerem à tona o que é a TCS: uma teoria não sistemática, sendo elaborada e organizada; aberta no mesmo momento em que fecha-se em sua seriedade; livre, mas aprisionada aos problemas humanos; temporal fazendo-se para sempre; fragmentada compondo um todo; transitória perenizando-se; dinâmica e atrelada a sua fidelidade ao pensamento negativo. Essa é a TCS _ dialética, avançando por meio de extremos e levando os pensamentos, no grau mais profundo de suas conseqüências, ao ponto no qual eles voltam-se sobre si mesmos, em lugar de restringi-los.

Em 1937, Horkheimer escreve o Ensaio Teoria tradicional teoria crítica, considerado como um manifesto da chamada *Escola de Frankfurt*. Para Horkheimer o Ensaio aponta a diferença entre dois métodos gnosiológicos. Um fundamenta-

⁷. ADORNO, T.W. Apud. JAY, Martin. *As idéias de Adorno*. Op. Cit. p. 143.

do no *Discurso do método* e o outro na *Crítica da economia política*. Conforme Horkheimer

"A teoria em sentido tradicional, cartesiano, como a que se encontra em todas as ciências especializadas, organiza a experiência à base da formulação de questões que surgem em conexão com a reprodução da vida dentro da sociedade atual. Os sistemas das disciplinas contêm os conhecimentos de tal forma que, sob circunstâncias dadas, são aplicáveis ao maior número possível de ocasiões. A gênese social dos problemas, as situações reais, nas quais a ciência é empregada e os fins perseguidos em sua aplicação, são por ela mesma consideradas exteriores. ... A teoria crítica da sociedade, ao contrário, tem como objeto os homens como produtores de todas as suas formas históricas de vida. As situações efetivas, nas quais a ciência se baseia, não é para ela uma coisa dada, cujo único problema estaria na mera constatação e previsão segundo as leis da probabilidade. O que é dado não depende apenas da natureza, mas também do poder do homem sobre ela. Os objetos e a espécie de percepção, a formulação de questões e o sentido da resposta dão provas da atividade humana e do grau de seu poder (grifos meus)".*

Os representantes do pensamento crítico da TCS refutam aquilo que eles chamam de Teoria Tradicional, fundada por Descartes, que simplesmente gerencia as ciências especializadas e organiza a experiência baseada na reprodu-

*. HORKHEIMER, Max. Filosofia e teoria crítica. In: ____ *Textos escolhidos*. p. 69.

ção da vida dentro da sociedade atual. *Os sistemas de disciplinas contêm conhecimentos aplicáveis ao maior número possível de casos.* A gênese social dos problemas, as situações reais nas quais a ciência é aplicada, os fins para os quais ela é utilizada, lhe são exteriores. A TCS entretanto, tem por objetivo *o homem como produtor de todas as suas formas históricas.* A caracterização da realidade, da qual a ciência parte, não é considerada como fato que apenas precisa ser constatado e previsto conforme as leis da probabilidade. O tal fato não depende apenas da natureza, mas também do poder do homem sobre ela. Os objetos, o modo de percepção, o questionamento e o sentido das interpretações e das respostas humanas procedem da atividade do homem. Nas palavras de Hor-kheimer

*"A formulação de teorias em sentido tradicional constitui uma profissão na sociedade dada, delimitada por outras atividades científicas e demais, e não precisa se preocupar em saber nem das tendências nem das metas históricas com as quais essas teorias estão entrelaçadas. A teoria crítica, ao contrário, na formação de suas categorias e em todas as fases de seu desenvolvimento, segue conscientemente o interesse por uma organização racional da atividade humana: clarificar e legitimar esse interesse é a tarefa que ela confere a si própria. Pois para a teoria crítica não se trata apenas dos fins tais como são apresentados pelas formas de vida vigentes, mas dos homens com todas as suas possibilidades (grifos meus)."*⁹

⁹. Op. Cit. p. 70.

Para a TCS, toda atividade humana _ também a ciência e a teoria _ representam um *trabalho social* (*gesellschaftliche arbeit*), que implica um caráter de classes. A *penetração racional dos processos e seu controle pela consciência, não acontecem somente na esfera espiritual, mas coincidem na verdade com a luta por determinadas formas de vida.* A TCS, na formação de suas categorias e durante todas as fases de seu desenvolvimento, segue conscientemente, o interesse pela *organização racional* da atividade humana, que como *teoria* pretende esclarecer e legitimar. Afinal, ela não preocupa-se somente com os *fins*, enquanto dados nas formas atuais de vida, mas *com os homens e suas potencialidades.*

O *pensamento crítico da TCS não considera a teoria como uma ciência separada de outras ciências e seccionada da realidade social, nem o cientista como um profissional isolado de outras ocupações e desvinculado do cidadão.* A TCS não é uma hipótese de pesquisa qualquer, nem uma forma de gerência e organização da ciência. Ela pressupõe um constante acompanhamento do progresso das ciências especializadas e orienta-se conforme as mais recentes descobertas científicas. Porém, nas palavras de Horkheimer

"(...) a *teoria crítica não almeja de forma alguma apenas uma mera ampliação do saber, ela intenciona emancipar o homem de uma situação escravizadora. Nesse sentido ela corresponde à filosofia grega, não tanto à do período de resignação, quanto à do seu auge com Platão e Aristó-*

teles. Enquanto estóicos e epicuristas voltam a doutrinas de práticas individualistas, após o fracasso dos projetos políticos daqueles dois grandes filósofos, a nova filosofia dialética, ao contrário, parte do conhecimento de que o desenvolvimento livre dos indivíduos depende da constituição racional da sociedade. Ao focalizar as bases da situação atual, ela passa a ser crítica da economia (grifos meus)."¹⁰

Posteriormente, contudo, a Filosofia Crítica da economia tornou-se numa ciência especializada: a ciência econômica, de caráter matemático e *positivista*, distanciada de *juízos de valor* e de comprometimentos, perdendo, com o avanço de sua especialização, os interesses históricos e a relação de interação com a sociedade. Os *cientistas modernos* deixam à deriva da posteridade ou à responsabilidade de outras *disciplinas*, como a Sociologia, por exemplo, a tarefa de estabelecer a vinculação com a realidade. *A ciência calla-se a respeito das relações de poder e declara a impotência de seus conhecimentos*. Essa ciência econômica ou pensamento mecanicista, não-dialético e descompromissado com a sociedade e o homem, é responsável pela política econômica desumana. Como enuncia Horkheimer, *o mundo velho parece devido ao princípio anacrônico da organização da economia; isto implica também na ruína cultural*.

¹⁰. *Idem, ibidem. p. 70.*

Em várias oportunidades a TCS assinala que os homens perpetuam, pelo seu próprio trabalho, uma realidade que os escraviza cada vez mais e os ameaça com todo tipo de miséria, de modo que a economia tem subjugado os homens, em vez de servi-los. Sobretudo, no século XX, quando a produção de conhecimentos científicos apresenta recursos nunca antes disponíveis à humanidade para resolver seus problemas é *inaceitável que as ciências, através dos cientistas, deixem as catástrofes acontecerem e a miséria permanecer. O desemprego, as crises econômicas, os Estados totalitários e a condição em que encontra-se a sociedade administrada, não têm suas causas na limitação do potencial técnico, como poderia ter ocorrido noutras épocas, mas sim nas condições inadequadas da produção atual que não está dirigida à vida da coletividade nem satisfaz as necessidades dos indivíduos, mas está orientada para as aspirações dos homens ao poder.*

"A teoria crítica que visa à felicidade de todos os indivíduos, ao contrário dos servidores dos Estados autoritários, não aceita a continuação da miséria. (...). A crítica teórica e prática tem que focalizar inicialmente a causa primeira da miséria, a economia. Mas, julgar também as formas da sociedade futura, baseando-se apenas na sua economia, não seria um pensamento dialético, mas sim mecanicista (grifos meus)."¹¹

¹¹. Idem, *ibidem*. p. 72.

A *TCS* visa ao bem-estar dos homens, ao contrário dos cientistas subservientes dos *sistemas totalitários*, não aceita conviver com a permanência da miséria, porque as potencialidades do homem vão além da convivência com a situação atual, além da acumulação de poder e lucros. Contudo, como afirma Horkheimer, *enquanto o pensamento não tiver vencido definitivamente, nunca poderá sentir-se seguro sob as sombras de um poder*. O pensamento exige independência; sua verdade será comprovada, pois o *fim* de uma sociedade alicerçada na *racionalidade instrumental* pertence a todos os homens. *Para alcançar o bem estar de todos, a liberdade, a felicidade e o direito do indivíduo é necessário recorrer às lutas históricas e é imprescindível muita persistência, a qual, na TCS é considerada uma genuína qualidade na defesa da verdade.*

É preciso usar a *imaginação*¹², um instrumento importante para determinar as melhorias no futuro. Na *TCS* não existe mais um horizonte infinito, é necessário defini-lo com *imaginação*, a qual deve estar baseada nas condições tecnológicas hoje à disposição do homem. *Não é mais oportuno ter medo das eventuais utopias, porque elas estão cada vez mais ao alcance da moderna ciência e tecnologia. Antigamente, a construção de um mundo melhor e mais feliz era privi-*

¹². *Imaginação para os frankfurteanos é uma categoria analítica*. Essa categoria não será tratada no presente estudo. Para o devido estudo e compreensão que ela requer vale à pena ver o magnífico trabalho de JAY, Martin. *La imaginacion dialetica: história de la Escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigacion Social - 1923-1950*. 511 p.

légio da fantasia, mas hoje estão à disposição, todos os conhecimentos científicos e meios tecnológicos para construir este mundo melhor. Para isso não basta a imaginação, a perseverança, a ciência e a tecnologia; é preciso um processo de educação, formação e conscientização e nela uma relação dinâmica entre a teoria e a prática, inter-relacionadas numa ação criadora. É essencial o entendimento da teoria como uma prática; uma prática teórica e prática social, uma práxis individual e coletiva, capaz de criar condições para uma outra realidade.

Para a TCS, a teoria é, por assim dizer, elemento essencial no espaço histórico da criação de um mundo que satisfaça às necessidades e às potencialidades do homem. Contudo, deve ela reconhecer sua interação com as Ciências especializadas, perceber seu progresso - uma vez que contribuiu para ele - mas nunca deve ter apenas o intento de aumentar o conhecimento em si, pois seu objetivo é a emancipação dos homens da escravidão a que estão submetidos. Para isso, a TCS não apenas rompe com as formas de racionalidade que unem a ciência e a tecnologia em novas formas de dominação, mas também abjura de todas as formas de racionalidade que subordinam a consciência e a ação humanas à imposição de uma ciência universal e à hegemonia de uma técnica que penetra as consciências na sociedade administrada.

Veementemente, persevera a TCS, a liberação da teoria em relação à Teoria Tradicional, que só concebe

as relações entre ciências e sociedade industrial sob o aspecto do utilitarismo ou Pragmatismo, isto é do *positivismo*, estando a serviço da *dominação*. Crítica do *positivismo* que se identifica com os fundamentos da *sociedade tecnocrática*, a *TCS* contradiz a possibilidade de um *conhecimento racional da totalidade* e do pensamento de uma *Ciência Tradicional e Universal*. Emerge então a perspectiva de uma *liberação da teoria, concebida como transmutação dos valores e transformação das necessidades e fins determinados pela vida dos homens na sociedade*.

Essa liberação da *teoria*, teria como condição sua emancipação frente à prática. Se na interpretação de muitos, dentre as preocupações dos *frankfurteanos*, a relação *teoria/prática* pareceu relegada a um segundo plano é indicadamente para permitir que a *TCS* concentre-se sobre o seu momento essencial, qual seja o de *desvelar as máscaras sob as quais a sociedade encobre suas engrenagens funcionais*.

"A exigência de uma unidade entre *teoria e prática* tem desagradado, irresistivelmente, a *teoria*, levando-a a um papel subalterno, removendo os próprios traços que ela deveria trazer àquela unidade. O carimbo da *prática* que nós exigimos de toda a *teoria* toma o lugar de um censor. Contudo, enquanto a *teoria* sucumbia numa mistura arrogante, a *prática* se tornou não conceitual, um elemento da política para longe da qual ela pretendia conduzir; a *prática* se tornou presa do poder."

ADORNO

Sobre a controvérsia acerca da relação entre a teoria e a prática, a TCS afirma que as *investigações empíricas são legítimas e essenciais, mesmo na esfera da cultura, mas não é lícito dar autonomia aos fatos ou tomá-los como ponto chave, devendo eles, levarem ao conhecimento teórico. Por sua vez, a teoria não é algo que torna-se desnecessário assim que os dados estejam à mão.* A TCS prioriza o conhecimento *teórico* no campo das investigações empíricas, enfatizando os limites da *noção positivista* de experiência, cuja pesquisa limita-se a experiências físicas. A *teoria* deve ter como objetivo a prática emancipatória, requerendo, ao mesmo tempo, certa distância dessa prática. A experiência que propicia o conhecimento pode também distorcê-lo no lugar de, com ele, clarificar a natureza da realidade social. A *teoria* não pode ser entendida como imperativa sobre a prática, mas como uma capacidade de estabelecer possibilidades de *pensamento reflexivo* por quem a utiliza.

Enquanto crítica e análise, a *teoria* exerce-se como um conjunto de instrumentos atingidos pelo contexto sobre o qual é chamada a fazer-se valer, sem reduzir-se, porém, a esse contexto, pois possui sua própria *finalidade*, seu próprio elemento de prática. Enunciado por Adorno: a *teoria já é uma espécie de prática. A característica essencial de sua produção e de seu uso não é a estrutura a que destina-se, mas os homens que a utilizam para darem significado a suas vidas. A teoria, nessa compreensão, é uma atividade que requer transformações, que se vê como política e que está comprometida com a projeção de uma forma de vida,*

como diria Walter Benjamin, ainda não realizada.

Para a *TCS*, qualquer entendimento da natureza da *teoria* tem de começar com uma compreensão das *relações que existem na sociedade, entre o particular e o todo, entre o específico e o universal, numa contradição com o positivismo onde a teoria constitui-se como classificação e ordenação de fatos.* Ao negar a absolutização dos fatos, a *TCS* afirma que na relação entre a *teoria* e a *sociedade mais ampla*, existem intercessões que dão sentido não só à natureza que constitui um fato, mas também à natureza e substância da *teoria*. Horkheimer vê os fatos da ciência como segmentos da sociedade, cujo significado só será revelado mediante a *teoria social correta que configura-se no centro da situação histórica.*

Se a *teoria* dirige-se para além do positivismo, deve desenvolver a capacidade de reconhecer os interesses carregados de valores que representa e ser capaz de *refletir criticamente* tanto sobre o desenvolvimento histórico ou a gênese de tais interesses, como sobre as limitações que eles possam apresentar dentro de certos contextos históricos e sociais. É necessário explicitar por que uma *teoria* funciona de determinada maneira, sob condições históricas específicas e atende alguns interesses em detrimento de outros.

Teoria da sociedade e crítica ideológica da sociedade industrial, a TCS, situa-se, como tentei explicitar acima, a partir de uma certa orientação da teoria marxista, constituindo concomitantemente, uma interpretação e uma crítica dela e do marxismo. A TCS, de forma significativa, tanto deu continuidade, como minou sutilmente o marxismo hegeliano de Lukács, um de seus respeitados expoentes.

- _ Interpretação de Marx, porque opera a TCS com a *dialéctica* e o *pensamento negativo* na realidade histórico-social *moderna* e afirma a necessidade de uma transformação das estruturas sociais existentes.
- _ Crítica porque, segundo Adorno e Horkheimer em *O conceito de esclarecimento*, com o advento do *Iluminismo*, a *sociedade moderna* cai nas trevas das quais ela pensou ter saído, pois no lugar de libertar o homem, o *Iluminismo* aprisionou a *razão humana*, reduzindo-a a uma *mera razão instrumental*.

A utilização *ideológica* da técnica põe em marcha a *sociedade tecnocrática* que por sua vez, sobrevive apenas porque submete, *cultural e socialmente*, a todos os *indivíduos* na sociedade. O homem foi deixando-se envolver pelo brilho de uma libertação que por trás de sua luminosidade abriga as mais sutis formas de aprisionamento dele em si mesmo.

"O preço da dominação não é meramente a alienação dos homens com relação aos objetos dominantes; com a coisificação do espírito, as próprias relações dos homens foram enfeitadas, 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 (grifos meus)."*⁴⁹

Adorno e Horkheimer em O conceito de esclarecimento, revelam, de modo melancólico, como a sociedade ocidental *minou seu potencial emancipador*. Mostram os autores, o efeito pernicioso da *racionalidade*, entendida em seu *sentido instrumental*, na produção da atual crise da *modernidade*. Por mais que a *racionalidade* tivesse empreendido esforços para libertar o homem do *pensamento mítico*, este permaneceu *aprisionado e submetido à imposição da própria racionalidade*.

O *Iluminismo*, segundo Adorno e Horkheimer, havia produzido o seu oposto por duas razões.

- _ Em primeiro lugar, porque o *qualitativamente diferente e não-idêntico* _ em outras palavras, tudo o que cerca a vida produzida pela *singularidade humana na coletividade* - foi forçado a enquadrar-se no molde da *identidade quantitativa*.
- _ Em segundo lugar, porque o efeito destrutivo involuntário da *razão instrumental* permitiu vir à tona

⁴⁹. ADORNO, Theodor & HORKHEIMER, Max. O conceito de esclarecimento. Op. Cit. p. 40.

sua vinculação com a *dominação da natureza*. Em igual proporção, o *mundo natural* foi reduzido a um campo de entidades fungíveis, onde as *diferenças qualitativas* perderam-se em nome do controle científico, ao mesmo tempo em que a *dominação subjetiva* dos homens preparou o caminho para a *dominação* equivalente dos sujeitos através da *reificação*.

A *dominação do mundo natural exterior* levou à *dominação da natureza interior* do homem e ao controle do mundo social. A *dominação da natureza* ocorreu na mesma medida em que a condição da qualidade humana foi *esquecida*. Em razão disso, na compreensão desses *frankfurteanos*, o *progresso humano* terminou por tornar equivalente à sua antítese uma *barbárie* crescentemente feroz, em função do uso das *modernas técnicas de controle*. A *ciência*, assim, em lugar de *revelar-se uma força colocada a serviço das conquistas humanas*, mostrou, também, ser uma das *alavancas para a desumanização*.

A capacidade de *atualização da TCS*, em sua *temporalidade* histórica, faz-se possível devido a sua disposição para a *auto-crítica* característica a ela imprescindível. Tal como dizia Nietzsche, a *verdade não pede idolatria, mas crítica*. Porquanto, no pensamento da *TCS* é creditada a coexistência da conexão entre a *vida econômica da sociedade*, o *desenvolvimento psíquico do indivíduo* e as *transformações no âmbito da cultura*. A *TCS* ainda reconhece, mas não privilegia tão-somente a *dimensão econômica*, o modo de produção, em sua tentativa de conceituar o *todo*. Na *sociedade adminis-*

trada é necessário atribuir o mesmo peso do econômico aos fatores psicológicos, culturais e genericamente sociais.

Fica em evidência, nesse contexto, o impulso hedonista da TCS. Enquanto a tendência economista do marxismo tradicional identificava o trabalho e a produção como o âmbito da liberdade humana, e, enquanto a tendência filosófica e política do humanismo marxista havia privilegiado _ em lugar do trabalho e da produção _ a práxis coletiva, a ênfase da TCS recai no prazer psicológico e sensual, o que significa que a ele é atribuída importância igual ao domínio do fator econômico. Embora tenha mantido-se cética quanto à possibilidade de se conseguir uma verdadeira satisfação na sociedade atual, nas veias da TCS estava a defesa apaixonada de sua realização.

Em O conceito de esclarecimento Adorno e Horkheimer enfatizaram a importância do corpo e conclamaram a que fosse escrita sua história subterrânea. Na compreensão de Adorno, o homem só tem um ideal estável válido da verdade quando pode situar a utopia no prazer somático cego, prazer que ao mesmo tempo satisfaz a intenção última, despojando-se de intenções. A noção de verdadeira felicidade para a TCS vai muito mais além de sua equação com o bem estar econômico. Fruto dessa compreensão, a TCS passa a avaliar a sociedade moderna, já não mais apenas com base na esfera sócio-econômica; sua análise absorve também, além da sociedade e do indivíduo, a exploração e a dominação, a positivização e a

negação, a ideologia e a técnica, a cultura e a barbárie.

Uma *teoria* que *auto-critica-se* não permite-se estacionada na *linearidade do tempo*, é dela mesma a *dinamicidade* de sua mutação no intuito de, ao conhecer e avaliar o real, fazer dele vir à tona, formas de nele interferir. É por isso que a *TCS* passa então a criticar a visão de um mundo que, após Marx, tem sacramentado sua compreensão de existência a partir da luta de classes, do antagonismo que vivifica e movimenta os homens, atrelados em suas classes - uma *dominada*, sendo até o presente momento vencida e a outra *dominante*, que sempre atrela à sua vitória, o *comboio gigantesco dos derrotados*. Numa palavra, a solução dos problemas sociais estaria, quase que tão-somente, em reverter esse processo, que tem, portanto, como parâmetro de análise e de ação, a categoria da exploração.

A *TCS* recusa-se à identificação com quaisquer das forças sociais, ou em devir, da sociedade e assume, frente a isso, uma *posição crítica radical*. Horkheimer deixa clara qual é sua posição:

"Se a teoria crítica se restringisse essencialmente a formular respectivamente sentimentos e representações próprias de uma classe, não mostraria diferença estrutural em relação à ciência especializada; nesse caso haveria uma descrição de conteúdos psíquicos, típicos para um gru-

*po determinado da sociedade, ou seja, tratar-se-ia de psicologia social (grifos meus)."*¹⁴

Mas a TCS reconhece a desigualdade de classes como fator preponderante para a injustiça social. Não abre mão da aplicabilidade de uma análise em termos de classe para manter em foco aqueles elementos crescentemente ocultos, mas ainda potentes, da totalidade dominante, que a ideologia busca mascarar. A desigualdade de classes é coeva da tempestade que tem juntado todos os homens no mesmo redemoinho. Estão todos amarrados e ancorados uns aos outros; essa mistura compacta tem submetido os homens a si mesmos. Os homens tem sido liquidados coletivamente, dominados pela sociedade administrada e por si próprios. É por esta ótica - a da dominação - que a TCS estabelece a sua visão do real.

A atualização da TCS emerge do rompimento com essa concepção de sociedade, preconizada pelo marxismo. Hoje, na modernidade, subistimos, em sociedade, compondo uma espécie de amálgama humano, que direciona a existência do homem apenas pelo consumo e para o consumo¹⁵ de todas as coisas que por ele são produzidas; sem distinção do que é necessário e do que é supérfluo; até as próprias caracterís-

¹⁴. HORKEIMER, Max. Teoria tradicional teoria crítica. Op. Cit. p. 49.

¹⁵. O entendimento do termo consumo, no presente estudo, dá-se à luz de ARENDT, Hannah em *A condição humana*. 338 p.

ticas humanas estão sendo consumidas. Os homens estão numa sociedade de massas¹⁶ e uma massa tem a capacidade que lhe é intrínseca de homogeneizar o que for diferente, fazendo dos diferentes o igual, compacto, disforme ou com a forma que se quizer dar.

"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. Graças aos modos de trabalho racionalizados, a eliminação das qualidades e sua conversão em funções transferem-se da ciência para o mundo da experiência dos povos e tende a assemelhá-lo de novo ao mundo dos anfíbios. A regressão das massas, de que hoje se fala, nada mais é senão a incapacidade de poder ouvir o imediato com os próprios ouvidos, de poder tocar o intocado com as próprias mãos: a nova forma de ofuscamento que vem substituir as formas míticas superadas, pela mediação da sociedade total, que engloba todas as relações e emoções, os homens se reconvertem 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(...). São as condições concretas do trabalho na sociedade que forçam o conformismo(...). A impotência dos trabalhadores não é mero pretexto dos dominantes, mas a consequência lógica da sociedade industrial(...)" (grifos meus).¹⁷

¹⁶. No presente estudo, sociedade de massas relaciona-se com a expressão cultura de massas. Esse entendimento de sociedade de massas e cultura de massas tem sua tentativa de tratamento, no contexto do presente estudo, a partir da p. 113.

¹⁷. ADORNO, T. W. & HORKHEIMER, H. O conceito de esclarecimento. Op. Cit. p. 47.

Tal é a *sociedade administrada*; a sociedade dos homens na *modernidade*; uma sociedade que só mantém-se *administrada* porque conta com homens que submetem-se a serem *massificados*. A *sociedade de massas sente, fala e faz massificadamente, independente de sua condição de classe*. Os vencedores e os vencidos trocam formas de reforçarem-se em seus papéis sociais. Diante disso, é pretensão da TCS ser *multi-crítica da sociedade moderna* - realizando uma análise rigorosa da *razão instrumental* que confunde *racionalidade dos meios técnicos e racionalidade da dominação* - e mostrar os mais sutis mecanismos pelos quais a *dominação* integra o existente a uma *totalidade pseudo-racional e opressiva*. Vejamos esse deliberato em conformidade com Marcuse:

"Na realidade social, a *dominação do homem pelo homem* ainda é, a despeito de toda transformação, o contínuo histórico que une *Razão pré-tecnológica e Razão tecnológica*. Contudo, a sociedade que projeta e empreende a *transformação tecnológica da natureza* altera a base da (*ini*)dominação pela substituição gradativa da dependência pessoal (o escravo do senhor; o servo, do senhor da herdade; o senhor, do doador do feudo, etc.) pela dependência da *ordem objetiva das coisas* (das leis econômicas, do mercado, etc). Sem dúvida, a *ordem objetiva das coisas* é, ela própria o resultado da *dominação*, mas é, não obstante, verdade que a *dominação* agora gera mais elevada *racionalidade* - a favor de uma sociedade que mantém sua estrutura hierárquica enquanto explora com eficiência cada vez maior os recursos naturais e mentais e distribui os benefícios dessa exploração em escala cada vez maior. Os limites dessa *racionalidade* e sua força sinistra aparecem na *escravização progressiva do homem por um aparato produtor que perpetua a luta pela existência, estendendo-o a uma luta total in-*

*ternacional que arruína a vida dos que constroem e usam esse aparato (grifos meus)."*¹⁸

Quero aqui chamar a atenção para o fato de que é importante saber que os *frankfurtianos* não definem e nem dão um único sentido para a *dominação*. Para eles, *dominação* fala de uma situação existencial, na qual pensamentos, desejos e propósitos daqueles que estão *dominados*, poderiam ser *outros* ou *diferentes*, se não houvessem sido arquitetados pela *dominação* que é criação do próprio homem.

*"A dominação está, com efeito, em toda parte onde objetivos, propósitos e meios individuais de luta para alcançá-los são prescritos ao indivíduo e por ele apresentados como algo prescrito. A dominação pode ser exercida por homens, pela natureza, pelas coisas - pode ser interna, exercida pelo indivíduo sobre si mesmo e aparecer na forma de autonomia (grifos meus)."*¹⁹

Quero, também, aqui chamar a atenção para a importância de saber que a *TCS* não é composta por um bloco monolítico de idéias e *reflexões*, mas na compreensão de seus representantes é comum a preocupação com o resgate do pensa-

¹⁸ MARCUSE, Herbert. *A ideologia da sociedade industrial: O homem unidimensional*. Op. Cit. p. 142.

¹⁹ MARCUSE, Herbert. Apud. MATOS, Olgária C. f. *Os arcanos do inteiramente outro*. p. 135.

mento negativo, pois para a TCS o pensamento que afirma não acrescenta, repete; o pensamento tão-somente flui na negação que é a essência criadora do homem. O pensamento negativo, neohegeliano, dos representantes da Escola de Frankfurt, é abordado, no presente estudo, com base no referencial sobre o assunto, contido na obra *Razão e revolução* de Marcuse.²⁰

"Hegel afirma (...) que a dialética tem este caráter negativo. O negativo constitui a qualidade da Razão dialética (...) e o primeiro passo em direção ao verdadeiro conceito de Razão é um passo negativo; (...) a negatividade constitui o procedimento dialético genuíno (grifos do autor) (...) o negativo abriga dupla referência: indica, em primeiro lugar, a negação das categorias fixas e estáticas do senso comum; em segundo lugar, o caráter negativo e, portanto, falso do mundo designado por estas categorias (...) a negatividade se manifesta no processo mesmo da realidade, tanto que nada que existe é, na forma em que está dado, verdadeiro. Se cada coisa singular tende a perfazer suas potencialidades, tem que desenvolver novas formas e condições (grifos meus)".²¹

Crítico que é, o pensamento dialético, como afirma Marcuse, começa com a experiência de que o mundo é não-livre; o pensamento por sua vez só corresponderá à realidade se, ao negá-la, comprometer-se com sua transformação,

²⁰ MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução*. 413 p.

²¹ Op. Cit. p. 123.

apreendendo, porém, sua estrutura contraditória, o que significa não somente compreender como as coisas são, mas também rejeitar sua mera facticidade. Essa rejeição é o processo que ocorre tanto no pensamento quanto na ação. O *pensamento dialético* torna-se *negativo* em si mesmo, sua função é *romper com a auto-confiança e a auto-satisfação do bom senso, é abalar a confiança no poder e na linguagem dos fatos, é mostrar como a não-liberdade é presença venal nas coisas humanas e que o desenvolvimento das contradições internas leva a uma mudança qualitativa quando permite vir à tona, a catástrofe do estado estabelecido da reificação na sociedade moderna.*

Para a *TCS*, a essência criadora do homem assimila-se ao *pensamento negativo*, num *impulso dialético* que *nega* o que é dado e existente. *Pensar negativamente*, não é pensar desesperançadamente, mas com *intransigência* diante de *toda e qualquer reificação*. O *pensamento negativo* rebela-se com o que parece estar posto, dando continuidade ao que propõe-se a *concepção dialética* sustentada pela *TCS*, que preocupa-se com a *revelação do poder da atividade humana e do conhecimento humano tanto como produto quanto como uma força na determinação da realidade social.*

Pensamento negativo: figura da liberdade ante o dado e da insatisfação ante o feito; senso da *negação* que manifesta-se como senso específico; noção da *totalidade* como classe aberta de *diferenças*. *Pensamento negativo* e pluralis-

mo identificam-se; a liberdade que o *pensamento negativo* defende, corresponde ao campo do diverso e da *não-identidade*. Declarando-se contra a eliminação da subjetividade da consciência e da *cultura* na história da humanidade, pronuncia a *TCS*, uma noção de *negatividade* ou de crítica que opõe-se a todas as teorias que, assim como o *positivismo*, exaltam a harmonia social, enquanto deixam como não problemáticos os princípios que regem a *sociedade moderna* como um *todo*. Argumenta, ainda, a *TCS* que *é nas contradições da sociedade que se pode começar a desenvolver formas de investigação social que analisem a distinção entre o que é e o que deveria ser*.

A reificação da vida humana, vista e negada pela *TCS*, não é apenas uma reificação alienada do homem ou a redução de um processo fluido em coisa morta. Reificação, para Adorno, significa, acima de tudo, a *supressão da heterogeneidade em nome da identidade*; e uma teoria da identidade ocupa os espaços de momentos irreconciliáveis, reconhecidos pela *negação dialética*. O pensamento identificante é o reducionismo da sociedade dos homens à *sociedade de massas*.

Por essa razão a categoria da *totalidade*, para a *TCS* passa a ser passível de crítica. O *todo social* sempre foi objeto de trabalho e objetivo da *TCS*, mas não transmutado numa *totalidade homogeneizante*, cuja visão de mundo massacra a *singularidade dos indivíduos* na pluralidade social. Falar a linguagem da *totalidade* é responsabilizar-se por tudo o que compõe o *todo*; numa palavra, sua *heterogenei-*

dade. Na compreensão de Adorno, quanto mais a *totalidade social* torna-se sistematizada, mais os *indivíduos* vão sendo reduzidos às funções dela, bem como o homem _ dotado de elementos de criatividade e de domínio _ é transformado em coisa, é reificado.

A *TCS* não postula o individualismo que seria mais uma forma de *solidão massificada*. Defende ela uma *subjetividade coletiva*²² como uma forma de *emancipação* contra aqueles que a reduziram a quase nada. Mas, nesse contexto, cabe uma advertência de Adorno:

"Los poderes colectivos liquidan también la individualidad (...) pero sólo los individuos pueden todavía representar consciente y negativamente los intereses de la colectividad (grifo meu)."²³

A *sociedade* mantém seus membros vivos para manter-se viva; assim, também, o *indivíduo* tem o *universal* para perceber sua possibilidade de vida. Essa *totalidade* é

²². *Coletividade*, nessa compreensão, fala da singularidade do sujeito como indivíduo que deve exercer-se, também, no coletivo, conseguindo juntar essas dimensões básicas de sua existência. Concomitantemente, a leitura que faço da *TCS* apresenta, por outro lado, a advertência quanto à *dominação* exercida pela *coletividade*. Tento tratar desse papel desenvolvido pela *coletividade* a partir da p. 143.

²³. ADORNO, T. W. Apud. JAY, Martin. *Imaginacion dialética*. Op. Cit. p. 312.

reconhecida pela TCS. Para Adorno essa é uma *totalidade dialética*, cujas limitações são assumidas, pois a sociedade é ao mesmo tempo que plena de contradições, determinável; racional e irracional; um sistema, mas fragmentado; natureza cega, mas mediada pela consciência. A *totalidade dialética* consiste em abandonar essa categoria como reflexo único da realidade social. Adorno dizia que a *humanidade libertada não conforma-se numa totalidade*.

O espírito crítico da TCS é pois representado por sua função *desmascaradora*, cuja força propulsora está na *crítica imanente* e no *pensamento dialético*.

... *Crítica imanente* é a afirmação da diferença; a recusa de identificação entre aparência e essência; a disposição de analisar o objeto social em função de suas partes.

A teoria, deixada a si mesma, deve transformar os conceitos que ela traz ao lidar com os conceitos que já estão no objeto. é tarefa sua procurar ser e confrontar-se com o que é, devendo dissolver a rigidez do objeto que é temporal e está no limiar do possível e do real - que só existem dependendo um do outro. Nas palavras de Adorno, a teoria é, sem dúvida, crítica.

... Já o *pensamento dialético* trata da crítica e da *reconstrução teórica*. Na crítica, revela valores negados pelo objeto social que analisa; na *reconstrução teórica* revela a incapacidade e a impossibilidade de sistemas de pensamento tidos como prontos.

A TCS trabalha com o que é em termos do que

não é, e o que *é* real em termos de possibilidades *ainda não* realizadas. A permanente reconstrução *teórica* é portanto, condição de viabilidade e de vitalidade da *TCS*.

O *pensamento negativo* é, sem dúvida, o *centro dinamizador* da *dialética*. Para Marcuse o *poder do negativo* é o princípio que governa o desenvolvimento de conceitos, e a *contradição* torna-se a qualidade distintiva da *razão*. Marcuse remete-se a Hegel para falar de uma *negatividade intrínseca* ao pensamento humano, fruto da *contradição imanente* que cada coisa contém, determinando seu próprio ser.

A *TCS* toma como um de seus *valores centrais* um compromisso de penetração no mundo das aparências objetivas _ *ideologia* _ para expor as relações sociais subjacentes que levam à *ilusão*. Penetrar tais aparências significa expor, através de uma análise crítica, as relações sociais que estão *reificadas*. A *ideologia* cumpre um papel fundamental para a perpetuação de toda e qualquer *reificação* na vida humana em sociedade, tornando-se na incapacidade do homem de distinguir a realidade. é a *falsa consciência* ou *consciência ideológica* que significa a aceitação de uma realidade que apresenta-se como não-repressiva, apesar de ter como base a repressão. A *ideologia* leva à aceitação do sofrimento, consistindo não só em ocultá-lo, mas em confundi-lo com a vida. Nas palavras de Marcuse temos isso muito claro:

"Desde que correspondam à realidade em questão, o pensamento e o comportamento expressam uma falsa consciência, reagindo à preservação de uma falsa ordem dos fatos e contribuindo para ela. E essa falsa consciência se corporifica no aparato técnico prevalecente, o qual, por sua vez, a reproduz (grifos meus)."²⁴

Quando Marcuse define a tecnologia como um modo de organização que perpetua as relações sociais, uma forma dominante de pensamento e de comportamento, ele descobre na técnica uma dimensão que até então a ela ainda não havia sido atribuída. A técnica desempenha nas sociedades atuais o mesmo papel que tinha a ideologia nas sociedades tradicionais. Na moderna sociedade, o saber racional espalha-se e toma conta da sociedade como um todo. O espírito da racionalidade transborda os limites da esfera do trabalho e transforma-se em racionalidade tecnológica que subjuga, inclusive a subjetividade. O homem confina-se à esfera tão-somente do agir racional.

Para Horkheimer e Adorno, o tema da ideologia só pode ser abordado quando há a compreensão de que um produto espiritual surge do processo social como algo autônomo, substancial e datado de legitimidade. A sua inverdade é o preço dessa separação, em que o espírito pretende negar sua

²⁴ MARCUSE, Herbert. *A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional*. Op. Cit. p. 143.

própria base material. A *ideologia* pressupõe a existência de um universo autônomo separado da realidade. A oposição entre realidade e *ilusão* é o elemento definidor da *falsa consciência*.

A ideologia é o transvestimento da realidade; é da distância entre o real e o ilusório que ela retira o preço de sua inverdade. A consciência não é mais livre na sociedade administrada, uma vez que a realidade tecnológica envolveu a todos. A reificação das consciências implica no fim da separação entre realidade e ilusão, a ideologia não mais referindo-se ao mundo das idéias mas ao próprio processo produtivo. A TCS identifica realidade e ilusão porque a ilusão generalizou-se e transformou-se na própria realidade. Adorno denominava a ideologia de veículo da ironia, porque segundo ele, a diferença entre ela e a realidade havia sido extirpada.

Quanto à impregnação da *falsa consciência*, mediando a vida humana, vejo uma luz nas palavras de Marcuse, que merecem, no presente estudo estudo, o seu destaque.

"Sob as condições repressivas nas quais os homens pensam e vivem, o pensamento _ qualquer modo de pensar que não está restrito à orientação pragmática dentro do status quo _ pode reconhecer os fatos e reagir a eles somente chegando por trás deles. A experiência ocorre

*diante de uma cortina que esconde, e, se o mundo é a aparência de algo que está por trás da cortina da experiência imediata, então, (...) somos nós mesmos que estamos por trás da cortina. Nós mesmos, não como sujeitos do senso comum, (...) nem como os sujeitos purificados da mediação científica, mas como os sujeitos e objetos da luta histórica do homem com a natureza e a sociedade. Os fatos são o que são como ocorrências nessa luta. Sua realidade é histórica, até mesmo onde ainda é a da natureza bruta, inconquistada (grifos meus)."*²⁹

Em O conceito de esclarecimento, Adorno e Horkheimer, também, não abandonaram por completo, a esperança de que a mudança radical ainda fosse possível. Por mais que tenham eles, caracterizado o mundo como um campo deludido, recusaram-se a torná-lo insensível à negação, pois a dominação ideológica e psicologicamente controlada, pode de súbito, perceber o caráter não verdadeiro da ilusão e chegar, com isso, ao seu rompimento.

Adorno, numa de suas afirmações bombásticas, referiu-se à crença na possibilidade de alcançar uma alternativa utópica para a sociedade do presente, apresentando-a sob o ponto de vista da redenção.

²⁹. Op. Cit. p. 175.

"A única filosofia que pode ser praticada de forma responsável diante do desespero é a tentativa de contemplar todas as coisas como se elas se apresentassem do ponto de vista da redenção. O conhecimento somente conta com o esclarecimento que a redenção projeta sobre o mundo; tudo o mais é reconstrução, mera técnica. Devem ser moldadas perspectivas que desloquem e formem o mundo estranho, que revelem ser ele, com suas discórdias e divisões, tão indigente e distorcido quanto se apresentará um dia diante da luz messiânica."²⁰

A Teoria Crítica da Sociedade e a Experiência Humana: a Tradição

"O passado nunca está morto,
ele nem mesmo é passado."

WILLIAM FAULKNER

Em termos mais *substantivos*, minha leitura da *TCS* tenta dar realce à sua tarefa de *resgatar a reflexão*, como *exercício do pensamento e da imaginação no homem*; a *memória* como a *possibilidade de um mergulho na origem* - tradi-

²⁰ ADORNO, T. W. *Mínima moralia*. Apud. JAY, Martin. *As idéias de Adorno*. Op. Cit. p. 21.

ção ... humana, para a conseqüente construção da experiência prática necessária à conquista da emancipação do homem/indivíduo que, da mesma sociedade moderna em que vive, precisa fazer emergir uma sociedade outra.

Em minha compreensão, esses termos *substantivos*, afeitos à leitura que faço da *TCS*, só adquirem sentido, ao mesmo tempo em que fica explícito no presente estudo, de onde eles depreendem. A dificuldade dessa tarefa é formidável, mas tentarei sobre ela tecer algumas considerações.

Os termos *substantivos*, dos quais lanço mão para referir-me à *TCS*, evocam o conceito de *razão substantiva* desenvolvido por Horkheimer no Ensaio *Meios e fins*⁸⁷. Partindo da distinção entre *razão (Vernunft)* e *entendimento (Verstand)*⁸⁸, Horkheimer salientou o *eclipse da razão* em favor do *entendimento* no mundo moderno.

... Enquanto *razão* significa uma *racionalidade substantiva* em que as contradições entre pensamento e existência são reconciliadas, sem perderem suas *diferenças* e por isso mesmo poderem ser reconcilia-

⁸⁷ HORKHEIMER, Max. Meios e fins. In: ____ *Eclipse da razão*. Op. Cit.

⁸⁸ Quanto à compreensão de *racionalidade* dos *frankfurteanos*, é importante registrar que ora o termo é utilizado para a crítica que fazem à *mentalidade aprisionada a uma sociedade submetida à dominação, à administração da tecnocracia*; ora servem-se do termo para dizerem da *capacidade cognitiva do homem, do pensamento crítico que nega o que é pronto e estabelecido e sua possibilidade de emancipação*. O fato é que, no original alemão, empregam os termos *Verstand* e *Vernunft*, respectivamente, para cada um dos conceitos que estiverem, no momento, utilizando. Como nossas traduções não trabalham com a definição ao pé da letra é necessário o devido cuidado para a adequada interpretação e apreensão do sentido em discussão no texto.

das,

- _ o *entendimento* concebe essas contradições como realidades inevitáveis de um mundo imutável.
- _ *O aprisionamento da razão substantiva pela razão instrumental está intimamente atrelado à redução da racionalidade ao entendimento; o enclausuramento da razão à escolha de meios, como se eles fossem dissociados de seus fins.*
- _ Noutras palavras, a hegemonia da *racionalidade instrumental* ocupa o lugar da *racionalidade de valores*. A *razão* cedeu sua autonomia e tornou-se num instrumento.

Horkheimer mostra como no aspecto formalista da *razão instrumental*, sublinhado pelo *positivismo*, enfatiza-se o seu utilitarismo e a sua submissão à *sociedade administrada*. Seu *valor operacional*, seu papel no *domínio* dos homens e da *natureza*, tornou-se o único critério para avaliá-la.

A fonte última dessa redução, conforme a *TCS*, está na luta entre o homem e a *natureza*, uma luta voltada para a autopreservação. Para sobreviver, o homem foi compelido tanto a desenvolver habilidades de manipulação do *mundo exterior* _ *natureza* _ para seus próprios propósitos objetivos, como a *dominá-lo*. Assim como o desespero pela autopreservação humana, na *modernidade*, tem levado o homem a destruir-se, assim também tem ele destruído sua *natureza externa*.

Todavia, a *TCS* não afirmou que a *razão instrumental* devesse ser rejeitada por completo. Horkheimer dizia que o objetivo da Filosofia Crítica não é opor a *racionalidade substantiva* à *instrumental*, mas promover uma crítica mútua entre elas e, se possível, preparar na instância intelectual a reconciliação de ambas na realidade, o que não implica a suavização das divergências existentes, nem sua harmonização. A *TCS* deve sim, de modo proveitoso, ressaltar as tensões inerentes à sociedade moderna.

Os homens, na *modernidade*, têm manifestado-se por uma *razão instrumental* _ a *racionalidade dos meios* cujos fins são obscuros e/ou incertos, cuja meta é a sobrevivência _ produzida e ativada pelo próprio desuso da *razão substantiva* _ a *racionalidade objetiva dos valores* que dão vida à humanidade e ao mundo humano.

É função da *TCS*, o resgate desses valores humanos. Adorno via na reificação, acima de tudo, o esquecimento. Na sociedade administrada, a reificação dos homens, levou-os a esquecerem-se de seus atributos humanos. As qualidades humanas tais como a reflexão, a imaginação, a memória e a capacidade de o homem ter e exercer experiências práticas²⁹, não só foram petrificadas, como também esqueci-

²⁹. Memória e experiência prática são enfocadas, nesta seção do presente estudo, sob o referencial de Walter Benjamin que _ *rememorando* _ não era como Horkheimer, Adorno e também Marcuse, vinculado à

das. A razão substantiva cede o seu lugar _ o lugar dos valores humanos _ ao que é imediatamente útil à sociedade industrial: os meios para a meta de mantê-la.

No uso incontestado da razão instrumental, o homem perdeu o contato com sua tradição. Os meios para chegar-se às metas únicas da sociedade administrada e utilitarista preponderaram sobre o valor de saber-se o homem em suas raízes. Hoje, na modernidade, os homens não compreendem que

"(...) não apenas o futuro (...), mas também o passado, é visto como uma força, e não, como em praticamente todas as nossas metáforas, como um fardo com que o homem tem de arcar e de cujo peso morto os vivos podem ou mesmo devem se desfazer em sua marcha para o futuro. (...). Esse passado, além do mais, estirando-se por todo seu trajeto de volta à origem, ao invés de puxar para trás, empurra para a frente(...) (grifos meus)."⁹⁸

A reversão do esquecimento, provocado pela reificação não localiza-se na lembrança ou na conservação do passado, mas no poder redentor da rememoração de sua origem, quando essa faz-se necessária. O resgate da tradição

⁹⁸ TCS. É interessante deixar marcado que o tratamento dado por mim a essa teoria, neste momento do presente estudo, somente faz-se possível na trilha deixada por ele.

⁹⁹ ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. Op. Cit. p. 36.

humana, postulado pela TCS, não aceita a tirania da tradição, mas requer sua vinculação à história e aos feitos humanos. A tradição é do homem, assim como a negação à conservação de sua tirania, também o é. Interessante, e digna de ser marcada, é a forma utilizada por Walter Benjamin ao referir-se à tradição não como algo que deva ser totalmente arquivado na memória:

"Nunca podemos recuperar totalmente o que foi esquecido. E talvez seja bom assim. O choque do resgate do passado seria tão destrutivo que, no exato momento, forçosamente deixaríamos de compreender nossa saudade. Mas é por isso que a compreendemos, e tanto melhor, quanto mais profundamente jaz em nós o esquecido. Tal como a palavra que ainda a pouco se achava em nossos lábios, libertaria a língua para arroubos demostênicos, assim o esquecido nos parece pesado por causa de toda a vida vivida que nos reserva. Talvez o que o faça tão carregado e preñado não seja outra coisa que o vestígio de hábitos perdidos, nos quais já não nos poderíamos encontrar (grifos meus)."⁹¹

O esgarçamento da tradição trouxe sérias consequências à humanidade. O homem não tem referências para a vida na modernidade. Quando os homens remetem-se à tradição _ mesmo sem consciência dela _ é sob a manifestação do saudosismo de algo que muitas vezes nem existiu ou sob

⁹¹. BENJAMIN, Walter. Rua de mão única. In: ____ *Obras escolhidas*. p. 104.

uma forma conservadora de padrões que favorecem à decapitação da *emancipação humana*, tão necessária ao momento atual. *O homem moderno é pobre de experiência.*

Walter Benjamin e também Adorno eram hostis à falta de raízes da *experiência social moderna*. Adorno era de acordo com Walter Benjamin que dividia a *experiência humana* em:

- *experiência prática (Erfahrung)*: a integração de eventos na *memória das tradições coletivas e pessoais*, e
- *experiência emotiva (Erlebnis)*: o isolamento de eventos com relação a qualquer desses contextos significativos, comunitários ou individuais.

Na *sociedade moderna*, a *experiência prática* foi suplantada pela preponderância da incoerência, desprovida de sentido, da *experiência emotiva*.

*"De hecho la experiencia, tanto en la vida colectiva como en la privada, es un asunto de la tradición. Se forma menos de datos rigurosamente fijos en el recuerdo que de los que acumulados, con frecuencia no consciente, confluyen en la memoria (grifos meus)."*⁹⁸

⁹⁸ BENJAMIN, Walter. Apud. JAY, Martin. *La Imagen dialéctica*. Op. Cit. p. 341.

Em seu Ensaio *Experiência e pobreza*⁹⁹, datado de 1933, Walter Benjamin escreve, magistralmente, sobre a *pobreza da experiência* humana, no cenário da *modernidade*. Na compreensão do autor, com o desenvolvimento, *agigantado e deformado*, da técnica, o homem respira *uma nova forma de miséria ... a miséria de experiência*.

Essa *pobreza de experiência*, na *modernidade*, tem arrastado toda a humanidade para uma nova espécie de *barbárie*. *Barbárico*, nesse sentido, é aquele que começa tudo de novo, como se nada houvesse antes dele. A *pobreza de experiência da modernidade*, não concretiza-se porque os homens aspiram a uma nova experiência, mas porque almejam a *libertação de toda a experiência que já é existente*.

"Ficamos pobres. Fomos entregando, peça por peça, o patrimônio da humanidade, muitas vezes tivemos que empenhá-lo por um centésimo de seu valor, para receber em troca a moeda miúda do atual. Diante da porta está a crise econômica e atrás dela, uma sombra: a próxima guerra. A tenacidade é hoje um privilégio de um pequeno grupo de poderosos que, Deus sabe, não são mais humanos que a grande maioria; geralmente, são mais bárbaros, mas não no bom sentido. Os demais têm que se virar, partindo do zero e do pouco. Eles são solidários dos homens que optaram pelo radicalmente novo, com lucidez e capacidade de renúncia. Em suas construções, seus

⁹⁹ BENJAMIN, Walter. *Experiência e pobreza*. In: ____ *Documentos de cultura documentos de barbárie*. 201 p.

quadros, suas narrativas, a humanidade se prepara para sobreviver, se for preciso, à cultura. E o mais importante: ela o faz rindo. Talvez esse riso, aqui e ali, pareça coisa de bárbaro. Ótimo. Contando que o indivíduo entregue um pouco de sua humanidade àquela multidão que um dia o recompensará, com juro e com os juro dos juro (grifos meus)."³⁴

Essa é a condição existencial do *homem moderno*. É com essa realidade que lida a TCS. Sabe ela, ser imprescindível à vida humana, nesse contexto, a *brotação de valores substantivos tais como a imaginação, a reflexão e o exercício da rememoração que façam emergir, do tesouro humano, resguardado na tradição, uma experiência prática que dê à luz a um outro homem*.

A Dimensão da Cultura na Teoria Crítica da Sociedade

" A concepção tradicional de cultura negligencia o que é decisivo: O papel da *ideologia* nos conflitos sociais. Supor, mesmo que apenas metodologicamente, qualquer coisa do tipo de uma lógica independente da cultura é colaborar com a hipótese da cultura, o *proton-pseudos ideológico*. A substância da cultura... reside não na cultura apenas,

³⁴. Op. Cit. p. 198.

mas em sua relação com algo externo, com o processo material da vida. A cultura, como Marx observou a respeito dos sistemas jurídicos e políticos, não pode ser inteiramente entendida em termos de si mesma... ou em termos do chamado desenvolvimento universal da mente. Ignorar isso... é fazer da ideologia a matéria básica e estabelecê-la firmemente."

ADORNO

Desde a Revolução Francesa, habituamo-nos à idéia da atividade de crítica social. A humanidade sempre conheceu a experiência de por em questão o tipo de sociedade em vigor e até mesmo a consciência teórica desse fenômeno. Mas é dos meados do século XVIII para cá que uma teoria, que fosse crítica da sociedade, tornou-se mais explícita e constante. O ímpeto de conhecer a sociedade e a aspiração de transformá-la passou a ser uma característica da sociedade moderna. A forma da crítica social a consolidar-se concentrou-se na análise da organização social e econômica, ou seja, do sistema das classes sociais _ da estrutura de produção da sociedade. Contudo, a sociedade possui outras dimensões que, por vezes, recebem a qualificação de culturais. A religião, a arte, a filosofia, a educação, a linguagem, os costumes, aspectos da vida política, dos membros da sociedade, integram essa área _ social e cultural _ que a sociologia, a psicologia social, a antropologia e a crítica reivindicam para sua consideração.

Experiências profundas de transformação social de nosso tempo _ os tempos modernos _ impeliram a TCS a inclinar-se sobre essas dimensões. O fato de que, uma vez

alterado o regime *social e econômico* de determinadas nações, uma série de problemas continuasse a impedir a conquista dos ideais de justiça que haviam animado movimentos de mudança, alertou a sensibilidade dos *frankfurteanos*, para a *complexidade e o relevo assumidos, no processo social, pelos elementos culturais*. No pensamento crítico dos representantes da *TCS*, ao lado da crítica da sociedade, e, em constante interação com ela, perfila a crítica da cultura.⁹⁹

A avaliação da *cultura*, para a *TCS*, está no cerne da crítica à *racionalidade positivista*. Fundamento dessa avaliação é a rejeição da interpretação de *cultura* perpassada pela sociologia tradicional e pela teoria de Marx.

_ A primeira entendia que a *cultura* existia de forma autônoma, sem relação com a vida política e econômica da sociedade.

Para a *TCS* essa é uma forma de tentar neutralizar a *cultura*, suprimindo-a do contexto histórico que lhe confere sentido.

_ Já a teoria de Marx reduz a *cultura* a um reflexo da *esfera econômica*, dando a esta, acentuada prioridade sobre aspectos concernentes à vida humana, tais como: a consciência, o cotidiano, o sentimento, a própria *criação artística*.

⁹⁹ A obra de MERQUIOR, JOSÉ Guilherme. *Arte e sociedade em Marcuse, Adorno e Benjamin*. Op. Cit. trata da *crítica da cultura*, como ela define-se e que valor ela possui, de forma séria e muito interessante.

A TCS, através de seus representantes, os quais destaque no presente estudo, desenvolveu uma *outra visão de cultura que lhe atribui uma função determinante na fundação da experiência humana e da vida cotidiana no mundo moderno.*

A tarefa de ressaltar todos os argumentos em favor do que é decisivo quanto à *cultura na civilização ocidental*, não é a tarefa menos importante que ora desafia o pensamento³⁶. Falar de *cultura* significa ser confrontado, de imediato, pela tensão entre seus sentidos: o antropológico e o alemão - *Kultur*. No tocante ao primeiro sentido, *cultura* significa todo um *modo de vida*: práticas, rituais, instituições e artefatos materiais, assim como textos, idéias, imagens. No que refere-se ao segundo sentido, desenvolvido na Alemanha como suplemento de uma *interiorização pessoal* que contrasta com a superficialidade dos costumes, a *cultura - Kultur* - é identificada à arte, à filosofia, à literatura, à *educação formal*, ao teatro, aos chamados *propósitos humanizadores dos homens cultivados*.

Quando os *frankfurteanos* referem-se à *cultura*, seguem a tradição alemã que associa *cultura* à *Kul-*

³⁶ Essa avaliação sobre o que é a *cultura na concepção frankfurteana* e qual o seu papel na *sociedade moderna* é muito bem feita por Martin Jay em suas obras aqui citadas, quais sejam, *As idéias de Adorno* e *Imaginación dialética: história de la Escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigación Social - 1923-1950* que são utilizadas nesta seção do presente estudo.

tur. A TCS retoma, com a forma que lhe é peculiar, qual seja a de mergulhar nas contradições latentes do objeto de análise, a diferença entre *cultura* - *Kultur* - e *civilização*, estabelecida pelo pensamento alemão que associa a *Kultur* à *dimensão espiritual*, enquanto circunscreve o significado da *civilização* ao mundo material. Essa *diferenciação* contribui para o entendimento seccionado dos sentidos da *cultura* entre o *modo de vida* e os chamados *propósitos humanizadores*; o que em certa medida, corrobora para o que Adorno chama a atenção: a *negligência do entendimento do papel amplo da cultura nos conflitos sociais que tem dado o lugar das manifestações do campo de força social e cultural à preponderância do campo de força econômico e social na vida humana*.

Na base do interesse da TCS pelo conceito mais amplo de *cultura* estava sua insistência no inevitável entrelaçamento entre a *realidade material* e a *realidade ideal ou espiritual*. Isolar a *cultura* como algo superior à sociedade, livre de suas restrições é ignorar o penetrante poder da *totalidade da dominação*, em que transformou-se a *vida moderna*. Para a TCS, o *maior fetiche da crítica cultural* é a *noção de cultura como tal, pois nenhuma obra de arte autêntica e nenhuma filosofia verdadeira, em conformidade com o seu próprio sentido jamais esgotam-se a si mesmas mantendo-se restritas a si próprias, no âmbito do seu ser-em-si*. Elas sempre estiveram vinculadas aos processos vitais reais da sociedade dos quais distinguem-se.

Uma *teoria dialética da cultura* deve resistir, portanto, não apenas à *diferença abstrata* entre *cultura* e *vida material*, como também à não menos abstrata negação da distinção entre elas. *Cultura é pois, um processo de humanização que deve estender-se para toda a sociedade*. Enunciado por Marcuse⁹⁷, *cultura é o conjunto de fins morais, estéticos e intelectuais que uma sociedade considera como objetivo de organização da divisão e da direção do trabalho*. Como dissociar uma ampla análise crítica da sociedade de uma análise crítica também ampla da *cultura* na sociedade?

O advento da sociedade burguesa, no contexto do *Iluminismo*, foi apreendido *negativamente*, como apresenta O conceito de esclarecimento. Apesar da crítica, Horkheimer e Adorno viram, no início dessa sociedade, um espaço criado por ela que escapava à *dominação da racionalidade instrumental* _ o espaço da *arte*. Com efeito, foi nos séculos XVIII e XIX que a *arte* adquiriu uma autonomia da qual não havia desfrutado até então.

Walter Benjamin⁹⁸ dizia que a *arte*, ao libertar-se da *sociedade tradicional*, perdeu seu *valor de culto* e pode constituir-se num *espaço autônomo*, criando para si, um

⁹⁷ MARCUSE, Herbert. Apud. ORTIZ, Renato. A Escola de Frankfurt e a questão da cultura. In:____ Revista Brasileira de Ciências Sociais. p. 48.

⁹⁸ BENJAMIN, Walter. A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução. In:____ *Textos escolhidos*. 333 p.

domínio que fugisse às leis da *funcionalidade do mundo material*. A arte, como expressão da liberdade, só foi possível devido às transformações históricas que libertaram o *indivíduo* do poder centralizador da ordem aristocrática, arquitetando uma esfera que permitiu o desenvolvimento da *individualidade*. Foi a partir dessa esfera privada que iniciou-se uma opinião pública combatente da ordem social anterior. Essa dimensão de autonomia conferiu à *cultura* um caráter universal, distanciando-a das pressões do *mundo material*, ao qual a *TCS* refere-se como *civilização*.

A *cultura* deveria pois, expressar-se enquanto *singularidade* e não como um *todo*, limitando-se às fronteiras do universo privado. Essa distinção entre a *parte* e o *todo* asseguraria, a partir da *diferença*, a equilibracão do *todo*. Mas na sociedade industrial, até os recantos mais *individuais* são invadidos pelas forças sociais mais amplas. Isso faz com que o processo de humanização, o qual deveria caracterizar-se pela transformação da *civilização* em *cultura*, define-se pelo seu contrário. *É a cultura, isto é, o mundo espiritual, que integra-se ao mundo material. A cultura perde a dimensão que a situava como uma resistência, uma barreira à expansão do processo da racionalização instrumental.*

Não é possível a *autonomia cultural* no seio da sociedade industrial. Não é possível falar em *singularidade individual* e de *singularidade cultural*, em meio a uma sociedade massificada. Isto, na ótica da *TCS*, seria rejeitar a

integração progressiva de todos os aspectos da consciência no interior do aparato material da produção na sociedade administrada; nela os produtos culturais, mesmo os mais espiritualizados, carregam consigo a marca da ordem. A TCS porfia que a raiz dos problemas culturais está na própria sociedade. A ênfase no processo da dominação racional, postulada pela TCS, permite, portanto, a compreensão de que à idéia de indivíduo contrapõe-se a de massa; conseqüentemente, à idéia de sociedade, contrapõe-se a de sociedade de massa e à idéia de cultura, contrapõe-se a de cultura de massa. Como definir esse homem, construtor de tal realidade? Como definir esse homem-massa?

José Ortega Y Gasset, em sua obra *A rebelião das massas*²⁹, diz que o *homem-massa* é aquele *esvaziado de sua própria história, sem entranhas do passado* e por isso mesmo *é dócil* a todas as disciplinas; falta-lhe um *dentro*, uma intimidade *inalienavelmente sua*, um *eu irrevogável*. Por isso ele está sempre disponível para fingir que é isto ou aquilo. Não tem senão *apetites*; não supõe senão *direitos*, não pensa ter *obrigações*.

²⁹. ORTEGA Y GASSET, José. *A rebelião das massas*. 258 p. Essa obra analisa a situação da Europa, de mais de meio século, de uma maneira que ainda é pertinente hoje. "Qualquer mente perspicaz de 1820, 1850, 1880, pode, por um simples raciocínio *a priori*, prever a gravidade da situação histórica atual. E, de fato, nada de novo acontece que não tenha sido previsto há cem anos. *As massas avançam!*", dizia Hegel apocalíptico. *Sem um novo poder espiritual, nossa época, que é uma época revolucionária, produzirá uma catástrofe*, advertia Augusto Comte. *Vejo subir a preamar do niilismo!*, gritava o bigodudo Nietzsche, de um penhasco do Engadine. É falso dizer que a história não é previsível. Foi profetizada inúmeras vezes. Se o futuro não oferecesse um flanco à profecia, não poderia tampouco ser compreendido depois de se cumprir e de se tornar passado (grifos do autor)." Ortega Y Gasset constata como o *estilo da massa*, hoje triunfante em todo campo vital, impõe-se mesmo nas últimas trincheiras que permeiam a vida humana na *modernidade*.

" A rigor, a massa pode definir-se como fato psicológico, sem necessidade de esperar o aparecimento dos indivíduos em aglomeração. Diante de uma só pessoa, podemos saber se é massa ou não. Massa é todo aquele que não atribui a si mesmo um valor _ bom ou mau _ por razões especiais, mas que se sente como todo mundo e, certamente, não se angustia com isso, sente-se bem por ser idêntico aos demais (grifos meus)."⁴⁰

Para Hannah Arendt, em seu magnífico Ensaio *A crise na cultura: sua importância social e política*⁴¹, o fenômeno da *cultura de massas* é relativamente novo e deriva do termo também não muito antigo, *sociedade de massas*. A *cultura de massas* desperta para um fato fundamental que é o relacionamento problemático entre sociedade e *cultura*. Conforme a autora, o movimento da *arte moderna*, por exemplo, partiu de uma veemente rebelião do artista contra a sociedade _ e não contra uma ainda desconhecida *sociedade de massas*.

Hannah Arendt dá para a sociedade _ diferenciando-a de *sociedade de massas* _ o codinome de *boa sociedade*, relacionando esse adjetivo ao que ela denomina de *filisteísmo*⁴², tanto no que tange à *sociedade americana dos nouveaux-riches* _ *filisteísmo ignorante* _ quanto ao que re-

⁴⁰ Op. Cit. p. 38.

⁴¹ ARENDT, Hannah. *A crise na cultura: sua importância social e política*. In: ____ *Entre o passado e o futuro*. Op. Cit.

⁴² Para Hannah Arendt, a gênese da palavra *filisteísmo* "um pouco mais antiga que seu emprego específico, não possui grande importância; ela foi utilizada a princípio, no jargão universitário alemão, para distinguir burgueses de togados; a associação bíblica já indicava, porém, um inimigo numericamente superior e em cujas mãos se pode cair. Quando foi utilizado pela primeira vez como

monta à sociedade europeia - filisteísmo cultural e educado, onde a cultura adquiriu um valor de esnobismo ao mesmo tempo em que tornou-se questão de *status*, ser educado o suficiente para saber apreciar a cultura. Todavia, a sociedade de massas ocorre quando a massa da população incorpora-se à sociedade. Sociedade de massas e cultura de massas parecem ser fenômenos inter-relacionados, porém, seu denominador comum não é a massa, mas a sociedade na qual as massas foram incorporadas.

"A sociedade de massas, tanto histórica como conceitualmente, foi precedida da sociedade, e sociedade não é um termo mais genérico do que sociedade de massas; pode também ser localizado e descrito historicamente; sem dúvida, é mais antigo que a sociedade de massas, mas não é mais velho que a época moderna. De fato, todos os traços que a psicologia das multidões descobriu nesse ínterim no homem da massa: sua solidão - e solidão não é nem isolamento nem estar desacompanhado - a despeito de sua adaptabilidade; sua excitabilidade e falta de padrões, sua capacidade de consumo aliada à inaptidão para julgar ou mesmo para distinguir e, sobretudo, seu egocentrismo e a fatídica alienação do mundo (...); todos esses traços surgiram pela primeira vez na boa sociedade, onde não se tratava de massas, em termos numéricos (grifos meus)."⁴⁹

termo (...), designava uma mentalidade que julgava todas as coisas em termos de utilidade imediata e de valores materiais, e que, por conseguinte, não tinha consideração alguma por objetos e ocupações inúteis tais como os implícitos na cultura e na arte. Tudo isso soa bem familiar ainda hoje em dia (...) (grifos meus)".

⁴⁹. Op. Cit. p. 250.

O precursor do *moderno homem da massa* é o *indivíduo* que rebelara-se contra a *boa sociedade* na forma que a conhecemos nos séculos XVIII e XIX _ a sociedade cujo início deu-se nas cortes européias do período absolutista e na corte dos nobres franceses. Mas é o artista o *último indivíduo* que restou na *sociedade de massas*, porque afinal é ele, o autêntico produtor daqueles objetos que toda *civilização* deixa atrás de si como testemunho duradouro do *espírito* que lhe deu vida. São esses produtores dos *objetos culturais máximos* _ as *obras de arte* _ que, ao voltarem-se contra a sociedade, aliados ao fato de todo o desenvolvimento da *arte moderna* ter-se iniciado dessa hostilidade contra a *boa sociedade*, evidenciaram a existência de um antagonismo entre sociedade e *cultura*, anterior à ascensão da *sociedade de massas*.

A contraposição do artista à *boa sociedade* tinha como bandeira o repúdio à *mentalidade filisteísta* cujo julgamento e entendimento das coisas dava-se sob a ótica imediatista de valores materiais e utilitários que desconsiderava, em decorrência dessa visão, produtos do trabalho humano que eram então entendidos como inúteis porque não incorporavam-se à *racionalidade* do que é útil, assim como a *cultura* e a *arte*. O cerne da problemática é que essa mentalidade, formada no ser *inculto e vulgar*, foi seguida de uma outra situação em que, ao contrário, a sociedade começou a interessar-se pelos pretensos *valores culturais*, em função de objetivos próprios, como posição social. Nesse ínterim, a *cultura* começa a desempenhar um papel de instrumento para

progressão social, ascendendo das regiões inferiores, onde a realidade estaria situada, para as regiões superiores e supra-reais, onde o belo e o espírito comporiam seu elemento.

"Não há dúvida de que está aqui em jogo muito mais que o estado psicológico do artista; é o status objetivo do mundo cultural, que, na medida que contém coisas tangíveis _ livros e pinturas, estátuas, edifícios e música _ compreende e testemunha todo o passado registrado de países, nações e, por fim, da humanidade. Como tais, o único critério não-social e autêntico para o julgamento desses objetos especificamente culturais é sua permanência relativa e mesmo sua eventual imortalidade. Somente o que durará através dos séculos pode se pretender em última instância um objeto cultural. O ponto crucial da questão é que tão logo as obras imortais do passado se tornam objeto de refinamento social e individual e do status correspondente, perdem sua qualidade mais importante e elementar, qual seja, a de apoderar-se do leitor ou espectador, comovendo-o durante os séculos (grifos meus)."⁴⁴

Os objetos culturais foram inicialmente desprezados como inúteis pelo *filisteísmo*, até que o *filisteísmo cultivado*, lançasse mão deles como meio de barganha para uma posição social mais elevada. Num processo como esse, os valores culturais foram tratados como quaisquer outros sempre foram tratados _ como valores de troca que desgastam-se

⁴⁴. *Iidem*, *ibidem*. p. 254.

no tempo. Perderam eles a qualidade que lhes fora peculiar: a de prender a atenção e comover o homem, despertando-lhe aquela beleza de alma humana que leva-o a amar as coisas que mantêm o mundo por ele criado.

*"Desde então o filisteísmo cultivado tem sido coisa do passado na Europa, e, enquanto se pode ver no leilão de valores o final melancólico da grande tradição ocidental, é ainda um problema em aberto saber o que é mais difícil; descobrir os grandes autores do passado sem auxílio de nenhuma tradição ou resgatá-los do entulho do filisteísmo educado. E a tarefa de preservar o passado sem o auxílio da tradição e, amiúde, até mesmo contra modelos e interpretações tradicionais, é a mesma para toda a civilização ocidental. A América e a Europa acham-se intelectualmente, embora não socialmente, na mesma situação; o fio da tradição está rompido, e temos de descobrir o passado por nós mesmos (...) (grifos meus)."*⁴⁰

A diferença entre a sociedade e a sociedade de massas é que a primeira sentia necessidade de cultura, valorizava e desvalorizava objetos culturais mesmo reduzindo-os a mercadorias e usando-os em proveito de seus interesses, mas não os consumia. Os objetos eram desgastados, mas permaneciam objetos, retendo um certo caráter objetivo; não desapareciam. Já na sociedade de massas, a cultura não é ne-

⁴⁰. Idem, *ibidem*, p. 256.

cessária, seu lugar é ocupado pela *diversão*. E os produtos oferecidos por uma espécie de *indústria de diversões* - ao que Adorno denomina de *indústria cultural*⁴⁶ - são consumidos pela sociedade como quaisquer bens de consumo.

Para Adorno, a *cultura* transformou-se numa *indústria cultural*, termo empregado para tratar da *cultura de massas*. A *cultura* da humanidade - como resultado do desenvolvimento de novas capacidades técnicas, da maior concentração de poder econômico e de modos mais sofisticados de *administração*, submetida à *racionalidade da dominação* - tem sido cada vez mais expandida. Essa *cultura* foi sendo *massificada* e diluída nos processos de destruição do homem na *modernidade*; a *racionalidade instrumental* estendeu sua influência à *dominação* dos seres humanos. A *cultura*, como tudo na *moderna sociedade*, foi *reificada*.

"A violência da sociedade industrial instalou-se nos homens de uma vez por todas. Os produtos da indústria cultural podem ter a certeza de que até mesmo os distraídos vão consumi-los alertamente. Cada qual é um modelo da gigantesca maquinaria econômica que, desde o início, não dá folga a ninguém, tanto no trabalho quanto no descanso, que tanto se assemelha ao trabalho. É possível depreender de

⁴⁶. ADORNO, Theodor W. A indústria cultural: o esclarecimento como mistificação das massas. In: ____ *Dialética do esclarecimento*. Op. Cit.

*qualquer filme sonoro, de qualquer emissão de rádio, o impacto que não se poderia atribuir a nenhum deles isoladamente, mas só a todos em conjunto na sociedade. Inevitavelmente, cada manifestação da indústria cultural reproduz as pessoas tais como as modelou a indústria em seu todo (grifos meus)."*⁴⁷

A vida biológica constitui sempre, seja trabalhando ou repousando, seja consumindo ou recebendo passivamente o *divertimento*, um metabolismo que nutre-se de coisas devorando-as. O *divertimento*, o trabalho, o sono, são integrantes do processo vital biológico. O âmago do problema reside então em que as mercadorias que a *indústria cultural* proporciona, não são *objetos culturais* cuja essência conforma-se à sua capacidade de suportar e comportar o processo vital e de tornarem-se *permanentes* no mundo. Submetidas às *condições modernas*, acabam por ser julgadas sob o valor da troca e do uso, são bens que consomem-se e são consumidos no uso. As palavras de Lowenthal são profundamente significativas quanto ao ponto em que chega o fenômeno da *cultura de massas*:

"Todo esto, parece también vincularse con el concepto de falta de amor, porque el criterio del amor es la continuidad y éste es justamente el fenómeno que aquí

⁴⁷. Op. Cit. P. 119.

*nunca se admite. La cultura de masas es una conspiración total contra el amor (...) los espectadores son continuamente traicionados y privados de placer real por medio de trucos sádicos (grifos meus)."*⁴⁰

Hoje, os padrões de julgamento, tanto dos *objetos culturais* como dos *objetos artísticos* _ que deveriam permanecer no mundo mesmo depois que o homem o deixasse _ mostram com nitidez, como a necessidade de *entretenimento* e *divertimento* ameaça o *mundo cultural*. O homem precisa de *entretenimento* e de *diversão*, visto ser ele sujeito ao grande ciclo da vida. O problema é que a *indústria cultural* _ que é a indústria do *divertimento* e do *entretenimento* _ para satisfazer o *apetite voraz da massa*, altera o *material cultural* para que esse seja mais facilmente digerido no processo da *diversão*. Isso não significa que a cultura esteja sendo difundida para as massas, mas sim que ela é destruída em função da produção do *entretenimento*.

A *cultura de massas* toma forma quando a *sociedade de massas* assenhora-se dos *objetos culturais* e favorece sua dizimação pelo consumo e pela destruição, no inexorável ciclo biológico do processo vital.

⁴⁰ LOWENTAL, Leo. Apud. JAY, Martin. *La imaginacion dialéctica*. Op. cit. p. 351.

"A cultura relaciona-se com objetos e é um fenômeno do mundo; o entretenimento relaciona-se com pessoas e é um fenômeno da vida. Um objeto é cultural na medida em que pode durar; sua durabilidade é o contrário mesmo da funcionalidade, que é a qualidade que faz com que ele novamente desapareça do mundo fenomênico ao ser usado e consumido. O grande usuário e consumidor de objetos é a própria vida, a vida do indivíduo e a vida da sociedade como um todo. A vida é indiferente à qualidade de um objeto enquanto tal; ela insiste em que toda coisa deve ser funcional, satisfazer alguma necessidade. A cultura é ameaçada quando todos os objetos e coisas seculares, produzidos pelo presente ou pelo passado, são tratados como meras funções para o processo vital da sociedade, como se aí estivessem somente para satisfazer alguma necessidade. (...) (grifos meus)."⁴⁹

Segundo Adorno, a reificação da cultura, não resultou somente da repressão de elementos críticos em sua forma e conteúdos. Essa reificação também representava a rejeição do próprio pensamento crítico. Para Adorno, a cultura não esteve sempre acomodada aos seres humanos que compõem a sociedade administrada. É latente nela um protesto contra as relações petrificadas vividas pelos homens, honrando-os. Mas na modernidade a cultura mistura-se a essas relações petrificadas, corroborando para intensificar, ainda mais, a degradação dos seres humanos. A racionalidade positivista e a conseqüente mutilação da imaginação juntam-se ao discurso da indústria cultural cuja mensagem maior é o conformismo exa-

⁴⁹. ARENDT, Hannah. *A crise na cultura sua importância social e política*. Op. Cit. p. 260.

cerbado, escamoteado pela diversão.

Para o *descanso* do trabalho, a *indústria cultural* faz parecer que só a *diversão* pode servir. *Diversão* essa que, na verdade, não tem *diferença* de trabalho. Antes de *diferenciar-se* de um processo de trabalho mecanizado, a esfera do *entretimento* torna-se numa extensão dele. A *ideologia* com a qual *digladiam-se* a *TCS*, não é algo que ocorre apenas nas realações político-econômico-sociais travadas pelos homens; ela é condição imprescindível para o êxito da *indústria cultural*, que compõe o sustentáculo da *sociedade administrada*.

A *indústria cultural* não *industrializou* somente a *cultura*, pois produção humana que é, só permitiu-se industrializada porque seu produtor - o homem - também o foi. Hoje, da mesma forma como produz-se carros, roupas, utensílios e até mesmo o saber, em série, assim também produz-se, em série, o ser humano. Por isso a *TCS* faz um mergulho tão profundo na *cultura*, criticando sua industrialização, porque antes da *industrialização dos produtos do trabalho humano*, o homem já tornara-se coisa passível de ser industrializada.

Até aqui, tentei explicitar porque, neste estudo, entendo ser a análise sobre a *cultura* e a *arte*, uma pedra de toque da *TCS*. É chegado o momento de deixar bem ex-

plicito que *arte* e *cultura* não são sinônimos, mas que qualquer discussão sobre a *cultura* deve ter como ponto de partida a *arte*. A luz que faz irradiar essa paisagem é retirada, novamente, de Hannah Arendt. Início este quadro com as sábias palavras de Hegel, tão bem *rememoradas* por Adorno.

*"Pois na arte temos que ver, não através de um simples jogo agradável ou útil, mas ... através de um desdobramento da verdade (grifos meus)."*⁹⁹

A produção tão-somente do mundo humano, seja ela de *objetos de uso*, *bens de consumo* ou *obra de arte*, possui uma *forma*, condição pela qual ela nos *aparece*. Os *objetos de uso* e as *obras de arte* possuem uma certa *durabilidade* — *ordinária* no caso dos *objetos de uso* e *potencialmente imortais*, no caso das *obras de arte* — e distinguem-se, de um lado, dos *bens de consumo* cuja *duração* é igual ao tempo de sua *extinção*, e por outro lado, das *ações humanas*, tais como *eventos*, *feitos* e *palavras*, os quais são *efêmeros*, *transitórios*, *nunca permanentes*, e apenas *preservados pela memória* do homem. Enquanto a *objetividade de todos os objetos* que nos circundam, radica-se em *terem uma forma* para se nos *aparecerem*, apenas as *obras de arte*, são

⁹⁹. HEGEL, G. W.F. Apud. ADORNO, T. W. *Filosofia da nova música*. p. 13.

produzidas para o fim precípua do aparecimento.

A permanência do mundo humano, a despeito das demais atividades do homem, é seguramente garantida pela durabilidade superior das obras de arte em relação as todas as outras coisas. Elas permanecem no mundo por mais tempo do que tudo o mais e são os únicos feitos humanos sem qualquer função útil no processo vital da sociedade; elas não são fabricadas para o homem, mas para o seu mundo — esse que sobrevive além das mortais gerações.

"(...) a vida humana como tal requer um mundo unicamente na medida em que necessita de um lar sobre a terra durante sua estada aí. Decerto, qualquer arranjo que os homens façam para proporcionar abrigo e por um telhado sobre suas cabeças (...) pode servir como um lar sobre a terra para aqueles que estejam vivos na ocasião; isso, porém, de modo algum implica que tais arranjos engendrem um mundo, para não falar de uma cultura. Esse lar terreno somente se torna um mundo no sentido próprio da palavra quando a totalidade das coisas fabricadas é organizada de modo a poder resistir ao processo vital consumidor das pessoas que o habitam, sobrevivendo assim a elas. Somente quando essa sobrevivência é assegurada falamos de cultura, e somente quando nos confrontamos com coisas que existem independentemente de todas as referências utilitárias e funcionais e cuja qualidade continua sempre a mesma, falamos de obras de arte (grifos meus)."⁶¹

⁶¹. ARENDT, Hannah. *A crise na cultura sua importância social e política*. Op. Cit. p. 262.

A remoção das obras de arte da perecibilidade humana para a imortalidade do mundo humano é que permite a existência da cultura.

O problema da *sociedade de massas* é ser ela, essencialmente, uma *sociedade de produção e de consumo de massas*. O resultado não é o reproche de uma *cultura de massas* que, explicitamente não existe, mas sim o *entretimento de massas*, que *alimenta-se dos objetos culturais do mundo*. Assim como a esfera econômica determina a vida humana em sociedade, assim também a *esfera cultural, metabolizada na humanidade*, exprime a sociedade dos homens no mundo.

Os temas do mundo são, também, temas das preocupações da *TCS* que *não concebe para si a miopia de olhar esse mundo, e as pessoas que nele estão, apenas de um ângulo*. As palavras de Horkheimer são ilustrativas dessa concepção de *teoria*:

"Os temas do mundo são complexos. São determinados por fatores de diferentes lados. Ao estudar um problema, deve-se examiná-lo de diferentes lados; não se pode olhá-lo de um único lado. Pessoas ... que correm para um determinado lugar, sem perguntar pelas circunstâncias dadas, que não vêem a totalidade da situação (a história e a condição global atual), que tampouco avançam até o cerne da situação (suas características e sua relação íntima com outras circunstâncias), e, em vez disso, vaidosamente tomam decisões e dão

*ordens, com certeza irão fracassar (grifos meus)."*⁸²

Como conceber uma *TCS* que, *imobilizada pelo tempo, desatualiza sua luta? Priorizando formas determinadas de ver o homem, a vida e o mundo, torna-se unilateral? Não. A TCS reivindica para si um símbolo de solidez e de força. Rememorando um pensamento de Adorno _ já explicitado no primeiro momento do presente estudo _ essa teoria pode até, aparentemente, fazer parte das coisas que, no espaço do esquecimento, vão sendo suprimidas; mas o sinal dessa supressão não seria dado pelo desgaste provocado por uma postura estática cuja verdade única servisse ao entrave do movimento histórico como algo controlável e imutável. Por isso o início deste momento do presente estudo acena uma teoria cuja concepção de verdade é um núcleo temporal que não opõe-se ao movimento histórico, dinamicamente contínuo e mutável. É a TCS, conhecimento e compreensão do edifício humano, erigido e configurado na modernidade. Uma teoria que busca, objetivamente, o indivíduo no social e ambos para a edificação, sólida, de uma outra vida no mesmo mundo dos homens. E o caminho para chegar-se a isso, somente a ação humana pode encontrar.*

⁸² HORKHEIMER, Max. *Teoria crítica*. Op. Cit. p. 02.

**TEORIA CRÍTICA DA SOCIEDADE: POR UM OUTRO
CAMINHO NA EDUCAÇÃO**

"Quando o medo não for reprimido, quando nos permitirmos ter tanto medo real quanto essa realidade merecer, então possivelmente muito do efeito destrutivo do medo inconsciente e reprimido desaparecerá."

ADORNO

O presente estudo deveria perseguir, de alguma forma, o tema *Educação Escolar Brasileira* que nomeia o *Mestrado Em Educação Escolar Brasileira*. Mas, em lugar de orientar-me por ele, farei sobre ele *algumas reflexões*.

Se o tema é posto é porque apresenta problemas e conflitos constituindo-se em *algo que é*. O que, inclusive, tem justificado em nome dele elaborar-se cursos, fazer-se estudos, produzir-se obras, fomentar-se discussões e trabalhos infindáveis, compondo um conjunto de preocupações que, em vários matizes e nuances, na medida mesma em que intensifica-se, mais distancia-se da coisa em si: a *Educação Escolar Brasileira*.

Educação escolar é tema de relevância por que suscita problemas e reflete problemas? Ou ainda, *educação escolar* seria tema relevante por que ocupa o que fazer de *educadores* que quanto mais envolvem-se com ele, mais tornam-no obtuso e dessa forma, impelem-no a ocupar seus afazeres num *cotidiano educacional* que não sai de um *ciclo vicioso*?

Se *educação escolar* é conteúdo que reclama trabalho sério sobre ele, é possível levantar um aspecto, por si, problematizador que está contido no referido tema: *Educação Escolar Brasileira*. Aparentemente um tema claro que tenta delimitar o campo de ação de pesquisadores sobre ele. Atendo-se um pouco nele, infere-se que seja crítico e também atual; ou seja, tentando desvelá-lo, pode-se perceber nele uma leitura de *educação escolar* a partir de uma interpretação marxista. Se é *Educação Escolar Brasileira* permite a seguinte leitura: *educação escolar*, determinada pelas condições materiais de existência *brasileira* - ou melhor, *do modo*

de produção no Brasil. O tema traz, implícita, uma determinada leitura de mundo, como se para *falar de educação escolar* somente fosse cabível e possível uma fundamentação e uma abordagem marxistas.

Outro aspecto relevante na forma como o tema apresenta-se, está nele trazer imbricado em si que os problemas da *educação escolar* são, tão-somente, *específicos* de cada realidade local dada e não *universais* _ *universal* compreendido neste contexto como *geral*.

Ora, a *crise na educação escolar*, que a faz *constituir-se num tema do mundo*, não ocorre somente na *educação brasileira*. Não é só no Brasil que nos deparamos com uma *educação escolar* caótica. Essa é uma característica que permeia a *educação escolar* em todos os lugares. É verdade que encontramos problemas correlatos às *diferentes localidades* e o equívoco está em *analisar e/ou avaliar a questão*, centrando o problema nas *diferenças* como se apenas aí ele residisse.

A *crise na educação* é *universal* _ ela ocorre de *modo geral*. E essa crise não começou na *educação* e nem nela encerra-se. Trabalhar a *crise na educação*, apenas ao nível das peculiaridades locais é uma incongruência, seria como trocar o problema em si e/ou contorná-lo, transmutando-lhe suas reais características por outras.

A *educação* é contraditória. Se ela é contraditória é porque está inserida no contexto de uma sociedade também contraditória, composta por homens e relações contraditórias. *A contradição não é intrínseca apenas à sociedade brasileira, mas é componente dinamizador de todas as sociedades.* Separar os problemas inerentes à *educação*, isolando-os em cada país é não querer ver que a *educação* está em crise, ao mesmo tempo, em todos eles de forma contraditória, o que transcende seus determinantes material-históricos locais.

A não compreensão da *crise educacional* em sentido mais amplo, além de contribuir para a intensificação da insolubilidade do problema _ a *crise na educação* _ contribui também para que ele perdure, sendo alvo de isoladas e obscuras interpretações quanto a um fenômeno que ocorre não em regiões, mas no mundo, e, o que é mais grave, provoca uma distância cada vez maior do que vem a ser o problema na localidade, por assim dizer, a *Educação Escolar Brasileira* ou de quaisquer outras realidades.

Como afirma Hannah Arendt em seu Ensaio *A crise na educação*¹ _ e aqui tomo como referência um estudo que aborda a *crise na educação*, na América, segundo a própria autora, e na *sociedade moderna*, na *civilização ociden-*

¹. ARENDT, Hannah. *A crise na educação*. In: ____ *Entre o passado e o futuro*. Op. Cit.

tal, em minha compreensão² _ é tentador considerar a crise na educação como um fenômeno local e sem conexão com as questões principais do século. Não se pode perder de vista _ por mais claramente que um problema geral possa apresentar-se em uma crise _ o elemento universal das circunstâncias específicas em que ele aparece. Embora a crise na educação possa afetar todo o mundo não se pode, também, generalizar os problemas específicos como se fossem gerais. Para Hannah Arendt, uma crise nos obriga a voltar às questões mesmas e exige respostas novas ou velhas, mas de qualquer modo julgamentos diretos.

É neste sentido que aponta a TCS ao preconizar um trabalho dialético que não abre mão das diferenças, mas também não abjura da totalidade _ no sentido do que é mais geral _ de um problema como o que diz respeito ao contexto desta seção do presente estudo: a crise na educação. A TCS não privilegia a totalidade em detrimento da diferença e tampouco salienta as diferenças soltas e isoladas no espaço. A crise na educação, na compreensão que tenho da TCS, seria vista como um fenômeno total _ mais geral _ no que respeita à sua abrangência, distinto por suas diferenças.

Em outras palavras, fundamentalmente, a análise da TCS não nortear-se-ia pela massificação da crise na

². Sobre esse assunto olhar ainda a nota 3 desta seção do presente estudo.

educação numa *pseudo-totalidade* e nem tampouco dar-se-ia na cristalização e no isolamento desse fenômeno em sua localidade.

É um tanto difícil encontrarmos avaliações ou análises sobre a *educação* que tenham o critério de não associá-la imediatamente ao processo de escolarização. Então, também é difícil encontrarmos a distinção devida entre ambas. Fazer essa distinção não é estabelecer uma relação de prioridade de uma ou de outra, é apenas *diferenciá-las* em sua essência.

É importante aqui creditar que a *educação*, ao longo do processo histórico de consolidação da *sociedade moderna*, adquiriu conceitos, interpretações e formas de sustentação tão diversificadas que *não é tarefa simples fazer um estudo de seu papel e de seu desempenho social na modernidade*. Além do que, quase tudo o que é apresentado sobre *educação* hoje dilui-se na *fala simultânea* sobre ensino, escola e instrução. *É necessário individualizar que a escola é expressão da historicidade da educação e não sinônimo dela*.

No presente estudo *não falo* da escola nem do processo de escolarização. O contexto do presente estudo é reservado ao âmbito da *educação* em seu alcance mais amplo, sem contudo estipular até onde chega e qual é a dimensão desse alcance. Não é que não se possa falar da escola sob o

referencial da *TCS*. Essa *teoria* não esquivar-se-ia dessa tarefa assim como não abjura de pensar outras dimensões das manifestações humanas. *O fato é que a TCS não é um método, mas uma teoria/prática crítica da sociedade com tudo o que a compõe*. Para essas análises e avaliações do que circunda o social há que se conhecê-la e compreendê-la para que se possa, a partir dela, traçar um perfil da realidade. Como falar da escola sem, primeiramente, ver que o *processo educacional* que vivifica suas entranhas está antes no *inconsciente da coletividade humana em sociedade* numa realidade objetiva? Por isso minhas preocupações, no presente estudo, evocam a *educação mais ampla* a fim de que a partir daí possa pensar-se a *educação escolar*. *Tarefa essa que fica aqui como um convite e um desafio para posteriores estudos.*

Todo o campo de *educação* e também de *cultura* é um subsistema da sociedade. Não é possível alcançar a compreensão da *educação* hoje sem a compreensão dessa sociedade na *modernidade*, sem o que não é possível chegar-se muito longe, pois não compreende-se nem os nexos existentes entre organização social e organização econômica, *cultural* e política, nem que ligações a *educação* tem com tudo isso.

Estudar a *educação*, tendo em vista o referencial da *TCS*, não é tarefa simples². Partindo da leitura que

². Henry Giroux é um dos pioneiros, nesse trabalho, através de suas obras *Pedagogia radical - subsí-*

faço dessa *teoria*, compreendo que o *evento educacional* é fundamentalmente, um *evento espiritual*. A *educação* tem então de entender esse evento como tal, quer dizer, como um *evento espiritual*. A *realidade viva do espírito* é objeto da *educação* que para corresponder à *dialética* dessa realidade, a própria *educação* deve proceder *dialeticamente*.

A *TCS*, mediada por seus *teóricos*, sempre tentou, continuamente, desenvolver uma *teoria* e um modo de crítica cujo objetivo é *tanto revelar como romper, com as estruturas de dominação existentes*. São terminantes para essa perspectiva uma *avaliação* e uma *exigência de integração dos processos de emancipação e de luta pela auto-emancipação*. A História, a Psicologia e a Teoria Social encontram-se numa tentativa de resgatar o sujeito humano _ aquele que para a *TCS* é o *indivíduo* _ da lógica da *sociedade administrada*. No trabalho da *TCS* torna-se uma preocupação central, a investigação do grau em que a lógica da *dominação* tem estabelecido-se à esfera da vida cotidiana na mentalidade humana; à esfera pública e privada das relações sociais; à esfera *cultural* e à esfera econômica que permeiam a sociedade e o mundo dos homens. O que a *TCS* oferece à edu-

dios. 96 p. e *Teoria crítica e resistência em educação*: para além das teorias de reprodução. 336 p; ambos traduzidos e publicados no Brasil em 1983 e 1986 respectivamente. É importante registrar aqui que esse autor também trata os *problemas educacionais*, ou seja, a *crise na educação*, reconhecidamente, em localidades de primeiro mundo. Uma vez que suas obras foram publicadas no Brasil faz-nos crer que suas *análises educacionais* não discutem apenas os problemas de sua localidade, mas, ao contrário, essas análises são extensivas à *universalidade _ globalidade _ da crise na educação* que, decididamente, não é um problema local. E assim, com um pouco mais de cuidado, veremos que são várias as obras traduzidas, cujo conteúdo discorre sobre os *problemas educacionais*, as quais utilizamos na *reflexões* que fazemos sobre a *educação brasileira*.

cação é um modo de crítica e uma linguagem de contradição que estende o conceito de político não apenas às próprias sensibilidades e necessidades que formam a personalidade humana. A contribuição da TCS é sua negação em abandonar a dialética da ação e da estrutura _ a natureza explícita da tradição histórica do homem. A Escola de Frankfurt propõe uma teoria que pode clarificar as relações social, políticas, e cultural que permeiam a educação.

Para pensar a educação, sob a égide da TCS, é seminal compreender nessa teoria que, assim como ela refere-se à natureza de crítica auto-consciente, assim, também, refere-se ela à necessidade de desenvolver-se uma teoria/prática de transformação social e de emancipação que não sejam fechadas em relação aos seus próprios princípios e às conquistas que almeja. A TCS focaliza tanto uma escola de pensamento quanto um processo de crítica. Sua dimensão global e sua dimensão fragmentada tornam-se úteis para a educação, apontando para uma educação que, tanto pode exigir uma crítica contínua _ na qual as condições educacionais devam ser confrontadas com o mundo que essa crítica examina e descreve e o mundo como realmente é _ como pode exercer-se com base nessa crítica.

Toda a obra dos frankfurteanos é, numa palavra, educação. Sobre ela, isoladamente, não escreveram muito, mas muito falaram sobre educação, se se considera que tudo que está em suas obras leva a uma explicitação de edu-

cação como alicerce da condição existencial humana em sua complexidade. Sobre a humanidade, a partir da *TCS*, podemos conceber uma *outra* forma de ver e de compreender, além dela, também as dimensões de que é composta _ como a *dimensão educacional* _ e as teias que são feitas em torno de suas verdades *temporais*.

*"É precisamente o caráter preparatório (da educação) que lhe dá sua significância histórica: desenvolver nos explorados a consciência (e o inconsciente) que afrouxaria as amarras de necessidades escravizantes de sua existência - as necessidades que perpetuam sua dependência do sistema de exploração. Sem essa ruptura, que pode ser apenas o resultado da educação política em ação, até a força mais elementar, mais imediata de rebelião pode ser derrotada, ou pode se tornar a base bruta da contra-revolução (grifos meus)."*⁴

Então é possível ler a *educação* sob a ótica da *TCS* _ uma vez que a *educação* faz parte da sociedade e compõe a *complexidade dos temas do mundo* _ mas desde que haja a *irrupção de uma outra interpretação* sobre ela. É necessário, muito mais do que qualquer outra coisa, passar a conceber a *educação*, suas bases e seus fundamentos sob um enfoque mais amplo, assim como propõe a *visão de mundo* da

⁴. MARCUSE, Herbert. Apud. GIROUX, Henry. *Teoria crítica e resistência em educação _ para além das críticas de reprodução*. Op. Cit., p. 18.

TCS _ sem querer, contudo, inferir que essa visão de mundo seja a única. Não se pode reduzir a leitura da *educação* apenas um aspecto, qual seja, o que chamamos de *educacional*. É necessário despertar a *educação* para a tarefa que Marcuse chamou a atenção: *desenvolver nos explorados a consciência e o inconsciente que afrouxaria as amarras de necessidades escravizantes, sem isso é possível que a educação contribua muito mais para a contra-revolução do que para a emancipação humana.*

Pela Educação, Pelo Esclarecimento

"Todo debate sobre parâmetros educacionais é nulo e indiferente em face deste _ que Auschwitz não se repita. Foi a barbárie, à qual toda educação se opõe. Fala-se da iminente recaída na barbárie. Mas ela não é iminente, Auschwitz é a própria recaída; a barbárie subsistirá enquanto as condições que produziram aquela recaída substancialmente perdurarem. Esse é que é o receio todo. A pressão da sociedade perdura, não obstante toda a invisibilidade do perigo hoje. Ela impele os homens até o indescritível, que em Auschwitz culminou em escala histórica."

ADORNO

Educação, na concepção do presente estudo, é a *arte da rememoração* aliada ao *exercício reflexivo* de um *pensamento esclarecido*⁵ que conhece e sabe-se conhecedor de sua potencialidade; compreende sua *singularidade* na pluralidade e entende sua vida social porque, não somente concebe, mas compreende o *tempo de sua trajetória* no mundo.

Neste momento do presente estudo, POR UM OUTRO CAMINHO NA EDUCAÇÃO, tentarei fazer uma leitura do Ensaio de Adorno *Educação após Auschwitz*⁶. Nesta leitura *Auschwitz* é tomada como uma categoria analítica cunhada por Adorno. No desenvolvimento desse *exercício reflexivo* tentarei, muito mais do que explicitar porque *Auschwitz* é uma categoria, desvelá-la como acontecimento presente na vida dos homens na *sociedade moderna*. A *educação após Auschwitz* _ campo de concentração nazista _ deve ser uma *educação contra Auschwitz*...

Adorno é um dos poucos autores que tentam ler Freud à luz da *grande tradição filosófica do ocidente*.⁷ Seguramente, posso afirmar que uma interpretação freudiana do mundo humano, carrega consigo a concepção de *educação* que

⁵. *Esclarecimento*, no entendimento e na utilização que dele faz o presente estudo, não é tomado como categoria que relaciona-se ao *movimento filosófico do Iluminismo*. O sentido dado a esse termo, neste contexto, é literal.

⁶. ADORNO, T. W. *Educação após Auschwitz*. In: ____ *Theodor W. Adorno*. 207 p.

⁷. Ver ADORNO, T. W. *Der begriff des unbewussten in der kranzendentalen seelenlehre*. In: ____ *S. S.* 384 p.

Adorno tem em *Educação após Auschwitz*. Sua compreensão da *educação na civilização ocidental* é plena da compreensão de um *indivíduo* mais inteiro. Um composto de *ações, produções, pensamentos, emoções, sentimentos e experiências*, são os elementos não apenas formadores, mas constituidores do homem, em suas relações sociais, num contexto de movimento *dinâmico e histórico*.

Conforme Adorno, *Freud*, numa de suas *intuições*, afirmava que a *civilização produz a anticivilização e a reforça progressivamente*. Com base na leitura da *TCS* que propus-me a fazer, parto do princípio de que a *moderna civilização ocidental*, tem produzido sua *anticivilização*. Nenhuma compreensão de *educação* deveria pois, prescindir, tanto do conhecimento do que está por trás dessa assertiva, como de uma veemente postura de *negação*, não da assertiva, mas do que ela representa.

O que é a existência humana hoje, nos *tempos modernos*, senão a efemeridade do que é vivo, condicionado à *civilização ocidental* que ela mesma arquitetou? Revelada pela *TCS*, a realidade da sociedade, na *modernidade*, denota o caos em que ela embrenhou-se. Fica difícil saber se o homem ainda arrasta consigo suas características humanas. Tem sido mais fácil perceber que os homens estão, à medida que o *progresso* intensifica-se, sendo *reificados* assim como as coisas que são produzidas por eles ou encontram-se a sua disposição na *natureza*. Tudo o que cerca o homem é extensão do crasso

cerco da sociedade industrial, a qual têm os seres humanos, submetido-se intensivamente. Para a TCS, essas coisas ocorrem porque todos estão aprisionados pela *dominação* de uma *razão instrumental* que subjuga o homem a mais ínfima condição humana: a escravidão. *Rememorando* uma passagem de Nietzsche, quanto às opiniões que tinha sobre a humanidade, posso ilustrar essa constatação:

*"O que é isso, que puxa fortemente a alma de tantos homens em direção ao trivial, e dificulta um mais alto vôo das idéias? Uma conformação fatalista do crânio e da coluna vertebral, a condição e a natureza dos seus pais, o cotidiano de suas relações, o ordinário de seu ambiente, mesmo o monócórdio de seu lugar natal. Fomos influenciados sem ter em nós a força para uma ação contrária, sem mesmo perceber que somos influenciados (grifos meus)."*⁹

O comportamento humano, na *civilização ocidental*, está permeado por um embrutecimento que extrapola as condições econômicas e de classes. Está imanente no homem, no *mundo administrado*, um vazio diante de tudo o que ocorre em sociedade. A própria vida social é um *conglomerado coletivo de seres isolados* que têm ancorado-se uns nos outros para persistirem no ciclo vital. Os homens não têm mostrado sensibilidade diante de quase nada do que lhes ocorre na vi-

⁹. NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*. p. 202.

da. A sociedade e a natureza _ arena de digladiacões humanas _ com a qual lidam, lhes são indiferentes. Tudo e todos misturam-se e transformam-se em coisas constituindo uma sociedade reificada viva⁹. Segundo Adorno, a humanidade vive uma *pressão civilizatória* que tem multiplicado-se até ao *mal-estar de uma claustrofobia*.

*"Pode-se falar de uma claustrofobia da humanidade no mundo administrado, uma sensação de clausura em um contexto mais e mais socializado, densamente estruturado. Quanto mais apertada a rede, mais quer-se sair dela, muito embora sua própria estreiteza o impeça. Isso aumenta a raiva contra a civilização. A revolta contra ela é brutal e irracional (grifos meus)."*¹⁰

A humanidade tende a sucumbir, vivendo essas condições. A capacidade do homem de *raciocinar*, de enxergar, de pensar, foi atrofiada; a atividade de criação tem sido mutilada, em lugar dela, assimila-se, adapta-se, repete-se. A humanidade está assim, regida por uma miopia nos olhos e na mente que *esquece*, distorce, confunde, mistura, deturpa e cega-se diante de si própria e de seus rumos. Os homens estão perdidos frente a produção de sua própria vida, pois to-

⁹. A vida humana reduzida a esse caos está nas preocupações evidenciadas por Nietzsche e é trabalhada por ele, em todo o contexto, não só do livro citado *Genealogia da moral*, como em toda a amplitude de sua obra.

¹⁰. ADORNO, T. W. Educação após Auschwitz. Op. Cit. p. 35.

da a produção humana vai esvaindo-se como éter. A *mundanidade*¹⁴ tem sido algo que preenche o *vazio do acaso*, quase ninguém pensa nela como um atributo humano. A *sociedade administrada* é composta não de *indivíduos*, mas de individualismos que vivem a *coletividade*, negando a *singularidade*.

"(...) *nossa sociedade, embora se integre cada vez mais, incuba simultaneamente tendências desagregadoras. Essas tendências desagregadoras sob a superfície da vida civilizada organizada têm progredido extremamente. A pressão do geral predominante sobre toda a particularidade, os indivíduos e as instituições individuais tende a desintegrar o particular e o individual juntamente com sua capacidade de resistência. Com sua identidade e sua capacidade de resistência, os homens perdem também as qualidades graças às quais ser-lhes-ia possível opor-se àquilo que, a qualquer momento, possa novamente atraí-los para o crime. Talvez nem sequer consigam resistir, quando lhes é ordenado pelos poderes constituídos que voltem a praticar a mesma ação, desde que tal aconteça em nome de quaisquer ideais, nos quais nem precisam acreditar (grifos meus).*"¹⁵

A *sociedade moderna* é docilmente sancionada e regulamentada por normas as quais nem se dá ao trabalho de saber com que finalidade foram criadas, para a elas submeter-se de forma incontestada e automática. Sua *tendência* à

¹⁴. O conceito de *mundanidade* aqui é emprestado de ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Op. Cit.

¹⁵. ADORNO, T. W. *Educação após Auschwitz*. Op. Cit. p. 35.

servidão tem cristalizado-se de modo impressionante e aterrorizante.¹⁹

Para Adorno, a *educação* deve ter a *ousadia* de não só desmistificar a realidade que circunda a *sociedade moderna*, mas também revelar os meandros que a permeiam: um amontoado de *catástrofes e ruínas que não tem parado de crescer*, aliada às conquistas humanas. Assim como a *educação* não deve desmerecer essas conquistas e tampouco deve permitir que parta apenas delas a formação humana, assim também não deve a *educação* contribuir, de forma alguma, para o *esquecimento* da história e da vida humanas *construídas de suor, de sangue e de emoções* dos mesmos homens que *também a destroem*. A *educação* há que assumir o compromisso de contribuir para o resgate do homem dos *escombros e ruínas* de que têm sido autor sem, contudo, apagá-los da *memória humana*. É preciso *rememorar Auschwitz* para que se possa superá-lo.

Fica evidente que *educação* pressupõe *tradição*. Ambas guardam a mais estreita conexão. Posso dizer que esse é um dos *valores inexoráveis* que nutrem uma da outra. É trabalho da *educação* ser *mediadora* entre o *velho* e o *novo*. Essa é uma função que lhe exige um respeito e uma com-

¹⁹ A obra de LA BOÉTIE, Etienne de. *Discurso da servidão voluntária*. 239 p. apresenta um magnífico trabalho sobre a *condição de servidão* a que submete-se o homem.

preensão profundos do passado. As palavras de Hannah Arendt são ilustrativas dessa relação visceral entre *educação* e *tradição*:

*"O problema da educação no mundo moderno está no fato de, por sua natureza, não poder esta abrir mão nem da autoridade, nem da tradição, e ser obrigada, apesar disso, a caminhar em um mundo que não é estruturado nem pela autoridade nem tampouco mantido coeso pela tradição (grifos meus)."*¹⁴

Assim é *Auschwitz* hoje diante dos homens. E quem lembra-se do que foi *Auschwitz* ou quem pensa no que *Auschwitz* ainda significa? Esse não foi um fenômeno superficial e como tal não pode ser tratado ou mesmo ser entendido como mera *aberração do curso da história frente a uma tendência poderosa da sociedade*. Dizia Adorno que a *invenção da bomba atômica pertence à mesma categoria histórica do genocídio*. O *genocídio*, por sua vez, tem suas raízes históricas na *ressurreição do nacionalismo agressivo*, ocorrido em muitos países em finais do século XIX. A *matança de populações inteiras tem sua inscrição no curso da história*. É de nosso conhecimento que esse *clima nacionalista é coevo da modernidade*; ele não parou de figurar no cenário da história huma-

¹⁴. ARENDT, Hannah. A crise na educação. Op. Cit. p. 245.

na. Mas, é como afirmava Adorno, numa época em que a comunicação internacional impera, o nacionalismo não consegue acreditar em si mesmo e necessita exacerbar-se para o convencimento geral, e o seu próprio, que ainda é forte. Então, os chamados movimentos de renovação nacional, numa época em que o nacionalismo está superado, são obviamente sujeitos a práticas sádicas.

A educação deve conhecer e trabalhar contra a inconsciência dos mecanismos que tornam os homens capazes de atos tais como os de atacarem e matarem, subjugarem e sacrificarem os outros. Penso que assim como a educação deve conhecer esse tipo de carácter, assim também deve ela entender o tipo de carácter daqueles que _ em todos os sentidos _ permitem-se ser mortos, subjugados, sacrificados, feitos de escravos.

*"A educação só terá pleno sentido como educação para a auto-reflexão crítica. Dado todavia que, como mostra a psicologia profunda, os caracteres em geral, mesmo os que no decorrer da existência chegam a perpetrar os crimes, já se formam na primeira infância, uma educação que queira evitar a reincidência haverá de concentrar-se na primeira infância (grifos meus)."*¹⁵

¹⁵ ADORNO, T. W. Educação após Auschwitz. Op. Cit. p. 35.

Uma educação após *Auschwitz* dar-se-ia, de acordo com Adorno, primeiro no âmbito da educação infantil, sobretudo na primeira infância; depois, no esclarecimento geral, criando um clima espiritual, cultural e social que não dê margem a uma reincidência, através da conscientização dos motivos que levaram ao horror.

É preciso identificar as teias que têm permitido que a conduta autoritária perdure numa democracia formal. Adorno afirmava que o potencial autoritário continua bem mais forte do que se supõe.

"Antes, é de se supor que o fascismo e o horror que espalhou devem-se ao fato de que, embora as antigas autoridades constituídas do Império, já em plena decadência, houvessem sido derrubadas, os homens ainda não estavam psicologicamente preparados para a autodeterminação. Eles não se mostraram à altura da liberdade que caíra do céu. Por isso, as estruturas de autoridade assumiram aquelas dimensões destrutivas e (...) desvairadas, que não tinham, ou pelo menos não revelavam anteriormente (grifo meu)."⁴⁶

O autoritarismo está entranhado na personalidade do homem moderno. O homem que vive a sociedade organi-

⁴⁶. Op. Cit. p. 36.

zada no mundo administrado. Quanto mais progresso e evolução conquista o homem, mais sutis vão tornando-se os seus mecanismos de sustentação de uma personalidade autoritária que corrobora para a manutenção de formas também as mais sutis de, autoritariamente, Auschwitz permanecer entre os feitos históricos que sustentam a modernidade.

"É precisamente a disposição de aderir ao poder e, externamente, submeter-se como norma àquilo que é mais forte, à mentalidade dos algozes, que jamais deverá ressurgir (...). A única verdadeira força contra o princípio de Auschwitz seria a autonomia, se é que posso utilizar a expressão de Kant; a força para a reflexão, para a autodeterminação, para a não-participação (grifos meus)."⁴⁷

Quanto ao problema do autoritarismo e da barbárie, que dele é decorrente, Adorno chama a atenção para um aspecto importante que, segundo ele, tem passado despercebido e não foi absorvido, nem pela ciência e nem pela educação. É o problema da diferença cultural, ainda existente, entre cidade e campo e dessa diferença, mesmo não sendo a questão mais importante, aparecer como uma das condições do horror. Na concepção de Adorno, a desbarbarização no campo foi menos bem sucedida do que em outros lugares. Para

⁴⁷. Idem, *ibidem*. p. 37.

ele, é mais correto dar expressão a essa realidade e contra ela reagir, do que louvar sentimentalmente quaisquer qualidades da vida rural que ameacem perder-se.

"Chego ao ponto de considerar a desbarbarização do campo como um dos mais importantes objetivos educacionais. Todavia, isso pressupõe o estudo do consciente e subconsciente da população. Antes de mais nada será preciso nos ocuparmos do impacto dos modernos meios de comunicação de massa sobre uma personalidade que ainda não alcançou nem de longe o liberalismo cultural do século XIX (grifos meus)."¹⁰

A partir do reconhecimento de que o sistema escolar do campo não comporta a problemática que envolve a necessária desbarbarização do campo, Adorno pensou, de improviso, algumas possibilidades de seu encaminhamento tais como o planejamento das transmissões de televisão levando-se em conta a consciência específica daquelas condições problemáticas; a formação de grupos educacionais, cuja tarefa educacional seria adentrar às áreas rurais, promovendo um ensino que visasse as questões mais ameaçadoras, através de cursos e discussões. Mas não foge à compreensão de Adorno que a inclinação para a violência é presente tanto no campo quanto na cidade. Pessoas com traços sádicos reprimidos existem em

¹⁰. Idem, *ibidem*. p. 37.

toda a sociedade.

*"Nesse sentido, quero trazer à lembrança o enfoque patogênico do corpo, que Horkheimer eu descrevemos na Dialética do Iluminismo. Sempre que o consciente estiver mutilado, isso reverte para o corpo e para a esfera somática, numa forma sem liberdade, tendente à violência."*⁴⁹

Em relação a esse enfoque patogênico do corpo, Adorno chama a atenção para o papel do esporte na vida dos indivíduos. É o esporte uma prática ambígua. Ela pode tanto ter efeito antibarbárico, além de beneficiar o corpo do indivíduo em condições de praticá-lo, como pode suscitar a agressão, a crueldade, o sadismo, tanto em quem o está praticando _ no caso, praticando no outro e não com o outro _ como em quem o está assistindo, basta lembrarmos o que ocorre nos campos de esporte.

*"Tal ambiguidade deveria ser analisada sistematicamente. Na medida em que a educação exerça alguma influência nesse sentido, os resultados deveriam ser aplicados na vida esportiva (grifo meu)."*⁵⁰

⁴⁹. Idem, *ibidem*. p. 38.

⁵⁰. Idem, *ibidem*. p. 38.

Essas coisa têm fugido do alcance da vontade, do alcance da educação e têm escapado à interpretação dos indivíduos. E Auschwitz tem criado tipos característicos para o seu mundo. Seres humanos que de um lado identificam-se cegamente com o coletivo e de outro lado estão condicionados a manipular o coletivo; a manipular massas.

"A meu ver, a medida mais importante contra o perigo de uma repetição, é contrapor-se a qualquer supremacia coletiva cega e aumentar a resistência contra ela, focalizando o problema da coletivização. Isso não é tão abstrato como poderia parecer diante do entusiasmo de pessoas mais jovens e de consciência progressista para se filiarem a qualquer coisa. Seria possível abordar o sofrimento que o coletivo inflige a todos os indivíduos nele absorvidos. É suficiente pensar nas nossas primeiras experiências na escola (grifos meus)."²¹

Toda essa abordagem educacional lida com uma imagem de educação para a disciplina, muito difundida e aceita como verdade imutável, presente, de modo sólido, na formação que recebe o homem, de um modo geral, em todas as instituições: a tradicional relevância dada a uma educação que só se faz forte e eficaz através da dureza.

²¹. Iden, ibidem. p. 39.

por um realismo exagerado. A pessoa possuidora de caráter manipulativo

"Não concebe nem deseja por um segundo sequer que o mundo seja diferente daquilo que é, possuído pelo desejo de fazer coisas, (...) indiferente ao conteúdo de tais ações. Ele faz da atividade, da chamada *efficiency*, um credo que soa como propaganda ao homem ativo. Esse tipo, entretanto (...) está muito mais disseminado do que se poderia acreditar. Aquilo que exemplificava apenas alguns monstros nazistas poderá ser observado hoje em grande número de pessoas (grifos meus)."²³

Na compreensão de Adorno, o caráter manipulativo predomina em pessoas que ele denomina de *tipo com consciência coisificado*. São pessoas que tanto estão, de certo modo, *coisificadas*, como, também, tentam *coisificar* os outros. Em palavras do próprio autor fica claro o conceito que ele dá à *consciência coisificada*.

"Eu emiti o conceito de uma *consciência coisificada*. Trata-se porém de um *consciente* que rejeita tudo que é *consequência*, todo o conhecimento do próprio *condicionamento*, e aceita incondicionalmente

²³. *Idem*, *ibidem*. p. 40.

o que está dado. Se esse mecanismo compulsório chegasse a ser rompido alguma vez, acredito, algo seria ganho com isso (grifos meus).⁸⁴

Um outro aspecto também referente ao *consciente coisificado*, abordado por Adorno, refere-se à relação desse *tipo de consciente* com a técnica que também é *ambígua*. Em primeiro lugar, cada momento histórico *produz o tipo de caráter de que precisa socialmente*. No mundo moderno a tecnologia ocupa *posição-chave*, daí a *produção de pessoas tecnológicas*, com ela afins. Em segundo lugar, a relação do homem com a tecnologia conta com uma *atitude irracional e doentia*. A tecnologia, no mundo administrado, foi *fetichizada*. Ela não é vista como um *meio cuja finalidade* seria uma *existência mais digna do indivíduo*.

"Mas tal hipótese ainda continua demasiado abstrata. Não se sabe com precisão como a fetichização da tecnologia domina a psicologia individual das pessoas, onde se encontra o limiar de uma atitude racional para com ela e aquela supervalorização que finalmente faz aquele que cria um sistema de transporte para levar as vítimas o mais rapidamente possível a Auschwitz esquecer-se do que acontecerá com elas em Auschwitz. No tipo que tende para a fetichização da tecnologia, tra-

⁸⁴. Iden, *ibidem*. p. 41.

*ta-se, simplesmente, de pessoas incapazes de amar (grifos meus)."*⁸³

Adorno utiliza para designar a *ausência de amor* nas pessoas, o *estado de frieza e de indiferença* perante o mundo vivo. São pessoas que rechaçam a *possibilidade de amar* e além disso, repelem essa *possibilidade*, antes que ela floresça, noutras pessoas.

*"(...) se os homens não fossem, por isso, profundamente indiferentes ao que acontece com todos os demais, exceto alguns poucos aos quais encontram-se intimamente ligados, possivelmente por interesses práticos, então Auschwitz não teria sido possível, pois as pessoas não o teriam aceito (grifos meus)."*⁸⁴

A *frieza e a indiferença* para Adorno são correlatas do *interesse*, sentimento esse que substituiu, na vida dos homens, no *mundo moderno*, a *atração*. A estrutura atual da sociedade, e isso já tem algum tempo, não está na *atração entre os homens*. *Esse é um fator ainda a ser estabelecido através de uma ordem social digna do ser humano*.

⁸³. Idem, *ibidem*. p. 42.

⁸⁴. Idem, *ibidem*. p. 42.

quando os impulsos humanos deixarem de ser reprimidos e forem satisfeitos e liberados. Frieza, indiferença, interesse, são esses os sentimentos mais comuns entre as pessoas, sentimentos que sufocam a emoção de vibrar pela vida ou desesperar-se diante de sua morte. Por isso Adorno disse que hoje, todas as pessoas sentem-se mal-amadas, pois não são capazes de amar o suficiente para si e para os outros; não são capazes de identificarem-se com o outro. Por isso, como ele mesmo diz: o silêncio que se criou em torno do horror foi, tão-somente, uma consequência.

*"A incapacidade de identificação foi, sem dúvida alguma, a principal condição psicológica para que algo como Auschwitz pudesse acontecer no meio de uma coletividade relativamente civilizada e indócu (grifos meus)."*²⁷

A intenção de Adorno, segundo ele, afigura-se não pela apologia ao amor, por que a ausência de amor hoje é uma realidade de todos. Argumentar em favor do amor demandaria que os homens tivessem uma estrutura de caráter diferente. Para o tratamento da frieza como condição da desgraça, e característica da ausência de amor, tornar-se-ia preciso um entendimento das próprias condições que a causam e a tenta-

²⁷. *Ibidem*, p. 43.

tiva de combatê-las, antes de tudo, no *contexto individual*.

*"O amor é imediatista e se opõe decididamente a relacionamentos arquitetados. A adesão ao amor _ possivelmente na forma imperativa de que devemos proceder desse modo _ é um componente da ideologia que preserva a frieza para sempre. Dela fazem parte a compulsão, a repressão, que se opõem à capacidade de amar (grifos meus)."*⁸⁸

A riqueza desse Ensaio de Adorno, diante do sentimento que ele desperta em mim, encontra-se, a meu ver, nesse *ponto-chave*: o amor. E quanto a esse amor ao qual refiro-me, cabe um profundo pensamento, que mais é um sentimento que desperta sentimento, de Hannah Arendt:

*"A educação é o ponto em que decidimos se amamos o mundo o bastante para assumirmos a responsabilidade por ele (...) (grifos meus)."*⁸⁹

⁸⁸. Idem, *ibidem*. p. 44.

⁸⁹. ARENDT, Hannah. *A crise na educação*. Op. Cit. p. 247.

E continua Adorno, o processo dessas reflexões, abordando a necessidade da conscientização dos mecanismos subjetivos _ e o medo, sem sombra de dúvida, está entre eles _ sem os quais, provavelmente, não existiria Auschwitz. Ele enfatizou ainda que se o esclarecimento racional não desfaz o mecanismo inconsciente, pelo menos reforça na pré-consciência, determinadas contra-instâncias e auxilia no preparo de um clima desfavorável aos extremismos. Se todo o consciente cultural fosse esclarecido sobre o caráter patológico dos traços que floresceram em Auchwitz, quem sabe, as pessoas poderiam controlar mais e melhor esses traços.

Quando Adorno fala que para a educação, Auschwitz não mais deveria existir, o que ele quer registrar, com essas palavras, é que tudo o que hoje tem Auschwitz como estrutura, deveria não existir na vida humana e, conseqüentemente, não deveria constituir-se em motivo educacional, aquilo que tem existido como um simulacro de educação, enquanto o objetivo real é a coerção sem a utilização, aparente, da força.

Em última instância, toda a educação deveria ter como fim, centralizar-se no impedimento de uma reincidência de Auschwitz. E isso só seria possível se essa educação, conforme o pensamento de Adorno, sem medo do choque com quaisquer poderes, pudesse ocupar-se dessa tarefa. Seria preciso um esclarecimento sobre o jogo dos poderes na socie-

dade que tem o seu lugar sob a superfície das formas políticas.

A partir da leitura que intentei fazer da *TCS*, essa é a contribuição que pretendo dar, *mediada* pela leitura de *Educação após Auschwitz* de Adorno, **FOR UM OUTRO CAMINHO NA EDUCAÇÃO**. Faço uma interrupção na *presente reflexão*, chamando a atenção para as palavras de Adorno, através de suas próprias palavras:

*"Durante o exílio em Paris, Walter Benjamin perguntou-me, certa feita, quando eu ainda voltava esporadicamente para a Alemanha, se lá havia ainda algozes em número suficiente para executar as ordens dos nazistas. Havia. Apesar disso, a pergunta tem sua profunda razão de ser. Benjamin sentiu que as pessoas que o fazem, em contraste com os assassinos de escrivania e ideólogos, agem contrariamente aos seus próprios interesses imediatos, pois cometem, ao matarem os outros, assassinato sobre si próprios. Receio que através das medidas educativas, por mais abrangentes que sejam, será difícil evitar que assassinos de escrivania tornem a aparecer. Mas que existem pessoas que lá embaixo, como servos, portanto, praticam atos que se destinam a perpetuar a sua própria servidão e se despem de toda a dignidade humana; (...) contra isso se pode fazer alguma coisa, **pela educação, pelo esclarecimento** (grifos meus)."*⁹⁹

⁹⁹. ADORNO, T. W. *Educação após Auschwitz*. Op. Cit. p. 45.

BIBLIOGRAFIA: UM MOSAICO DE EXPERIÊNCIAS HUMANAS

"Definições são regras de tradução de uma linguagem para a outra. Cada linguagem simbólica correcta tem que se deixar traduzir para qualquer outra segundo tais regras: Isto é o que todas elas têm em comum."

WITTGENSTEIN

A TCS propõe-se a trabalhar com a *experiência prática (Erfahrung)* _ a *experiência integrada espiritual e concreta do homem e dos homens* _ *experiência humana espiritual*, grávida de *sentimentos*, de *emoções*. *Experiências conjuntas e individuais*.

O exercício de leitura dessa *teoria*, rica de vida _ vida fundada por *homens/indivíduos* nas coisas que fazem, pensam, produzem, em suas *relações sociais* no mundo _ fez-me perceber que para a *estruturação* do presente estudo, tive de lidar com *indivíduos* tão *diferentes*, entre si e de mim, advindos de *outros mundos*, estando no *mesmo mundo humano*. O acesso à TCS, através de seus *teóricos*, foi-me possível, *mediado* por muitos *indivíduos*: os *tradutores* e *demais pessoas* que participaram da *viabilização* desses livros, além de *autores* que trabalham com os *frankfurtanos*, com a TCS e/ou com a *Escola de Frankfurt*.

Indivíduos desconhecidos, mas de alguma forma comigo sintonizados _ e eu com eles já, também de algum modo, *familiarizada* _ estão imersos na configuração do presente estudo, na conquista das *reflexões* que pretendi desenvolver. A *experiência humana* metaboliza-se aqui dessa forma. Quanta *experiência*, repleta de vibração, contribuiu para esta leitura que propus-me a realizar ...

O *espírito de mosaico, tanto do Ensaio quanto da TCS, expressa-se e expõe-se*, também, no espaço que, no presente estudo, é dado ao registro _ que em tantas ocasiões é feito com *frieza e indiferença*, contando apenas com o *interesse* do cumprimento de uma tarefa formal _ do *mosaico de experiência humana* que esse registro acumula.

A literatura não é um amontoado de escritos, é, sim, o homem que reflete sua fisionomia noutra instância. Passei alguns, significativos, anos em companhia dos *frankfurtanos* que, para chegarem até mim, foram *filtrados* por tantos outros *indivíduos*. Então como não lidar com cuidado, critério e *emoção* deste momento? As palavras de Habermas são elucidativas do tratamento que pretendo estar dando, neste contexto, à *experiência humana* que aqui considero, mais do que presente, determinante na compreensão que tenho de **UMA LEITURA DA TCS POR UM OUTRO CAMINHO NA EDUCAÇÃO.**

"Para que um texto se torne audível numa língua estrangeira, é necessário, muitas vezes, produzir um novo texto, mais que uma tradução, no sentido habitual do termo."¹

Por esses livros aprendi do percurso da TCS e do encontro com essa teoria, não só POR UM OUTRO CAMINHO NA EDUCAÇÃO, mas por um outro caminho também na vida de um modo global e em minha vida de modo particular. Rememorando Adorno _ que quanto a isso no primeiro momento do presente estudo já foi referendado _ o aprendizado é como o pensamento tão universal como particular, tão coletivo como individual.

Os estudos aqui organizados, registrados e também referendados pela presença destas obras, possui dois aspectos, quais sejam: um, denominado de Bibliografia Básica, que compõe-se das obras que foram utilizadas para a elaboração do corpo do presente estudo; e um outro, denominado Bibliografia Complementar que permite um espaço às obras que apoiaram as reflexões e a formulação das idéias elaboradas.

O exercício de reflexão proposto pelo presente estudo tem em seu referencial: livros completos, partes

¹. HABERMAS, Jürgen. *Jürgen Habermas*. p. 05.

de obras, capítulos, e também Ensaios. Considero estes últimos como componentes do conjunto de uma obra, mas independentes dela. O Ensaio é, ao mesmo tempo, um todo e parte do todo; assim ele é aqui compreendido e também utilizado.

As referências bibliográficas do presente estudo apresentam, com insistência, tradutores de obras, revisores, introdutores, elaboradores de posfácios e outros indivíduos² que participaram da concretização da obra, não apenas porque este é um procedimento necessário ante a formalidade técnica, mas, fundamentalmente, porque a existência desses indivíduos, somada à existência dos *frankfurteanos* e de outros autores asseguram, em minha compreensão, a síntese de uma experiência humana, que, neste espaço, tem o privilégio de fazer-se presente, em toda a sua singularidade. Finalizo este momento nas palavras de Walter Benjamin.

*"Vistos de uma certa distância, os traços grandes e simples que caracterizam o narrador se destacam nele. Du melhor, esses traços aparecem num rochedo, para um observador localizado numa distância apropriada e num ângulo favorável."*³

². Esses indivíduos que participaram, de alguma forma, da obra, compõem o nome do livro, capítulo, parte e/ou Ensaio, sempre que for feita a referência bibliográfica específica da utilização de cada uma dessas partes, mesmo porque os Ensaios contam, muitas vezes, com tradutores diferentes numa mesma obra. Entendo que uma referência bibliográfica é algo circunstancial, mas deve estar completo e dar conta de apresentar a vida da obra que, por sua vez, deve estar pronta para ser sugerida ou utilizada. Então, caso isso ocorra com o presente estudo, que estas referências estejam completas, na globalidade do que elas são e do que elas representam.

³. BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Lessov. p. 197.

Bibliografia Básica

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Tradução e revisão de Alfredo Bosi. 2. ed. São Paulo: Mestre Jou, 1982. 976 p.

ABNT. Normas ABNT sobre documentação. Rio de Janeiro. 1978. v. I.

ABNT. NBR 6023: referência bibliográfica. ago. 1989.

ADORNO, Theodor W. A indústria cultural: o esclarecimento como mistificação das massas. In: HORKHEIMER, M., ADORNO T. W. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução de Guido Antônio de Almeida, 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. 254 p. p. 113-156.

----- . Crítica cultural e sociedade. Tradução de Flávio R. Kothe. In: CONH, Gabriel (Org). *Theodor W. Adorno*. Tradução de Flávio R. Kothe et al. Coordenação de Florestan Fernandes, São Paulo: Ática, 1986. 207 p. p. 71-91. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, 54).

----- . Educação após Auschwitz. Tradução de Aldo Onesti. In: CONH, Gabriel (Org). *Theodor W. Adorno*. Tradução de Flávio R. Kothe et al. Coordenação de Florestan Fernandes, São Paulo: Ática, 1986. 207 p. p. 33-45. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, 54).

----- . O ensaio como forma. Tradução de Flávio R. Khote. In: CONH, Gabriel (Org). *Theodor W. Adorno*. Tradução de Flávio R. Kothe et al. Coordenação de Florestan Fernandes, São Paulo: Ática, 1986. 207 p. p. 167-187. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, 54).

----- . O fetichismo na música e a regressão da audição. Tradução de Luiz João Baraúna. In: BENJAMIN, Walter et al. *Textos escolhidos*. Tradução de Zeljko Loparic et al. Revisão de João Marcos Coelho, 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1989. 155 p. p. 79-105. (Os Pensadores).

----- . Televisão, consciência e indústria cultural. In: COHN, Gabriel. *Comunicação e indústria cultural*. 5. ed. São Paulo: T. A. Queiroz, 1987. 407 p. p.346-354.

ADORNO, Theodor W. & HORKHEIMER, M. O conceito de esclarecimento. In: HORKHEIMER, M., ADORNO T. W. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução de Guido Antônio de Almeida, 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. 254 p. p. 19-52.

----- . O conceito de iluminismo. Tradução de Zeljko Loparic e Andréia M. A. de C. Loparic. In: BENJAMIN, Walter et al. *Textos escolhidos*. Tradução de Zeljko Loparic et al. Revisão de João Marcos Coelho, 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1989. 155 p. p. 05-30. (Os Pensadores).

----- . Sobre a Nova Edição Alemã. In: HORKHEIMER, M., ADORNO T. W. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução de Guido Antônio de Almeida, 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. 254 p. p. 07-17.

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo; introdução de Celso Lafer, 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987. 338 p.

----- . A crise na cultura: sua importância social e política. In: ----- *Entre o passado e o futuro*. Tradução de Mauro M. Barbosa de Almeida; revisão de Mary Amazonas L. de Barros; introdução de Celso Lafer, 2.ed. São Paulo: Perspectiva, 1988. 348 p. p. 248-281. (Coleção Debates).

----- . A crise na educação. In: ----- *Entre o passado e o futuro*. Tradução de Mauro M. Barbosa de Almeida; revisão de Mary Amazonas L. de Barros; introdução de Celso Lafer, 2.ed. São Paulo: Perspectiva, 1988. 348 p. p. 221-247. (Coleção Debates).

----- . Prefácio: a quebra entre o passado e o futuro. In: ----- *Entre o passado e o futuro*. Tradução de Mauro M. Barbosa de Almeida; revisão de Mary Amazonas L. de Barros; introdução de Celso Lafer, 2.ed. São Paulo: Perspectiva, 1988. 348 p. p. 28-42. (Coleção Debates).

----- Walter Benjamin: 1892-1940. In: ----- *Homens em Tempos Sombrios*. Tradução de Denise Botmann; posfácio de Celso Lafer, São Paulo: Companhia das Letras, 1987. 249 p. p. 113-176.

BENJAMIN, Walter. A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução. Tradução de José Lino Grünnewald. In: ----- *Textos escolhidos*. Tradução de José Lino Grünnewald et al. Seleção de Zeljko Loparic e Otília B. F. Arantes. São Paulo: Abril Cultural, 1975. 333 p. p. 09-34. (Os Pensadores).

----- A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. In: ----- *Obras Escolhidas; Magia e Técnica, Arte e Política*: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet; prefácio de Jeanne Marie Gagnebin; revisão de Márcia Copola e Elvira da Rocha. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. 253 p. p. 165-196.

----- *Diário de Moscou*. Tradução de Hildegard Herbold; edição e notas de Gary Smith; prefácio de Gershom Scholem, São Paulo: Companhia das Letras, 1989. 149 p.

----- Experiência e Pobreza. Tradução de Mariza Miranda. In: ----- *Documentos de cultura, documentos de barbárie*: escritos escolhidos. Seleção e apresentação de Willi Bolle; tradução de Celeste H. M. Ribeiro de Souza et al. São Paulo: Cultrix, Universidade de São Paulo, 1986. 201 p. p. 195-198.

----- Experiência e Pobreza. In: ----- *Obras Escolhidas; Magia e Técnica, Arte e Política*: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet; prefácio de Jeanne Marie Gagnebin; revisão de Márcia Copola e Elvira da Rocha. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. 253 p. p. 114-119. v. I.

----- *Haxixe*. Tradução de Flávio de Menezes e Carlos Nelson Coutinho, notas de Tillman Rexford, et al. Apresentação de Olgária C. F. Matos; revisão de José G. Arruda Filho e José W. S. Moraes, 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1984. 126 p. (Circo das Letras).

- O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Lessov. In: _____ *Obras escolhidas; magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet; prefácio de Jeanne Marie Gagnebin; revisão de Márcia Copola e Elvira da Rocha, 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. 253 p. p. 197-221. v. I.
- Questões introdutórias de crítica do conhecimento. In: _____ *Origem do drama barroco alemão*. Tradução e notas de Sérgio Paulo Rouanet; revisão de José W. S. Moraes, São Paulo: Brasiliense, 1987. 276 p. p. 09-69.
- *Reflexões: a criança o brinquedo a educação*. Tradução de Marcus Vinicius Mazzari. 3. ed. São Paulo: Summus, 1984. 117 p. (Novas buscas em educação; v. 17).
- Sobre o conceito de história. In: _____ *Obras escolhidas; magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet; prefácio de Jeanne Marie Gagnebin; revisão de Márcia Copola e Elvira da Rocha, 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. 253 p. p. 222-232. v. I.
- Teses sobre filosofia da história. In: Flávio R. Kothe (Org.). *Walter Benjamin*. Tradução de Flávio R. Kothe; coordenação de Florestan Fernandes. São Paulo: Ática, 1985. 256 p. p. 153-164. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, 50).
- COHN, Gabriel. Adorno e a teoria crítica da sociedade. In: COHN, Gabriel (Org.). *Theodor W. Adorno*. Tradução de Flávio R. Kothe et al. Coordenação de Florestan Fernandes, São Paulo: Ática, 1986. 207 p. p. 7-30. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, 54).
- FALCON, F. J. Calazans. *Iluminismo*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1989. 95 p. (Série Princípios, 84).
- GIROUX, Henry. *Teoria crítica e resistência em educação: para além das teorias de reprodução*. Tradução de Ângela Maria B. Biaggio. Petrópolis: Vozes, 1986. 336 p.

- *Pedagogia Radical: subsídios*. Tradução de Dagmar M. L. Zibas. São Paulo: Cortez, Autores Associados, 1983. 96 p. (Coleção Educação Contemporânea).
- HOLANDA, Aurélio Buarque de. *Novo dicionário aurélio da língua portuguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986. 1838 p.
- HORKHEIMER, Max. Ascensão e declínio do indivíduo. In: ----- *Eclipse da razão*. Tradução de Sebastião Uchoa Leite. Rio de Janeiro: Editorial Labor Do Brasil S.A. , 1976. 198 p. p. 139-172.
- A revolta da natureza. In: ----- *Eclipse da Razão*. Tradução de Sebastião Uchoa Leite. Rio de Janeiro: Editorial Labor Do Brasil S.A. 1976. 198 p. p. 103-138.
- Filosofia e teoria crítica. In: HORKHEIMER, M., ADORNO, T. W. *Textos escolhidos*. Tradução de Zeljko Loparic, et. al. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1989. 155 p. p. 69-75.
- Meios e fins. In: ----- *Eclipse da Razão*. Tradução de Sebastião Uchoa Leite. Rio de Janeiro: Editorial Labor Do Brasil S.A. 1976. 198 p. p. 11-67.
- *Teoria crítica: uma documentação*. Tradução de Hilde Cohn; revisão de Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Perspectiva, Universidade de São Paulo, 1990. 236 p. Tomo I.
- Teoria tradicional e teoria crítica. Tradução de Edgar Afonso Malagadi e Ronaldo Pereira Cunha. In: HORKHEIMER, M., ADORNO T. W. *Textos escolhidos*. Trad. Zeljko Loparic et. al. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1989. 155 p. p. 31-68.
- JAFIASSU, Hilton & MARCONDES, Danilo. *Dicionário de filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990. 265 p.

JIMENEZ, Marc. *Para ler Adorno*. Tradução Roberto Ventura. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977. 215 p.

JAY, Martin. *As idéias de Adorno*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Cultrix, Universidade de São Paulo, 1988. 176 p.

----- Teoria estética y la critica de la cultura de masas. In: ---- *La imaginacion dialéctica: história de la Escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigacion Social _ 1923-1950*. Versión española de Juan Carlos Curutchet. cap. vii, Madrid: Taurus, 1974. 511 p. p. 285-357.

----- Hacia una filosofia de la história: la critica de la ilustracion. In: ---- *La imaginacion dialéctica: história de la Escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigacion Social _ 1923-1950*. Versión española de Juan Carlos Curutchet. cap. viii, Madrid: Taurus, 1974. 511 p. p. 409-450.

KOPNIN, P. V. *Fundamentos lógicos da ciência*. Tradução de Paulo Azevedo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972. 280 p.

KOTHE, Flávi R. *Literatura e sistemas intersemióticos*. São Paulo: Cortez, 1981. 248 p. (Autores Associados).

KOTHE, Flávio. *Para ler Benjamin*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976. 126 p.

----- Poesia e proletariado: ruínas e rumos da história. In: Flávio R. Kothe (Org.). *Walter Benjamin*. Tradução de Flávio R. Kothe; coordenação de Florestan Fernandes. São Paulo: Ática, 1985. 256 p. p. 7-27. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, 50)

LA BOÉTIE, Etienne de. *Discurso da servidão voluntária*. Tradução de Laymert Garcia Dos Santos; comentários de Claude Lefort, Pierre Clastres e Marilena Chauí, 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. 239 p.

LAFER, Celso. Da dignidade da política: sobre Hannah Arendt
 In: Hannah Arendt. *Entre o passado e o futuro*. Tradução de
 Mauro M. Barbosa de Almeida; revisão de Mary Amazonas L.
 de Barros; introdução de Celso Lafer, 2.ed. São Paulo:
 Perspectiva, 1988. 348 p. p. 09-27. (Coleção Debates).

----- *Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder*. Rio
 de Janeiro: Paz e Terra, 1979. 127 p.

MARCUSE, Herbert. *A ideologia da sociedade industrial: o ho-
 mem unidimensional*. Tradução de Giasone Rebuá, 6. ed. Rio
 de Janeiro: Zahar, 1978. 238 p.

----- *Razão e revolução*. Tradução de Marília Barroso, 4.
 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. 413 p.

MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Tradução de
 Artur Morão. Lisboa: Edições 70. 270 p. [1964].

----- *O capital*. Tradução de Reginaldo Sant'Ana. 11. ed.
 São Paulo: Bertrand Brasil, DIFEL, 1987. 579 p. livro I,
 v. I, 5 v.

----- Para a crítica da economia política. In: ----- *Ma-
 nuscritos econômico-filosóficos e outros textos
 escolhidos*. Tradução de José Arthur Giannotti, et al. 4
 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987. 214 p. p.03-157. (Os
 Pensadores).

MARX, K. & ENGELS, F. *A ideologia alemã*. Revisão de Maria
 Clara de Faria et al. Supervisão de Sílvio Donizete Cha-
 gas. São Paulo: Moraes, 1984. 119 p.

----- *Obras escolhidas*. São Paulo: Alfa Omega. 3 v. [sé-
 culo XX].

MATOS, Olgária C. F. A história iluminista. In: ----- *Os ar-
 canos do inteiramente outro: a Escola de Frankfurt, a me-
 lancolia e a revolução*. São Paulo: Brasiliense, 1989. 357
 p. p. 125-227.

----- Escola de Frankfurt: crítica e compromisso.
In: ----- *História do pensamento*. São Paulo: Nova Cultural,
1987. 720 p. p. 701-704. v. 4.

MERQUIOR, José Guilherme. *Arte e sociedade em Marcuse Adorno e Benjamin*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969. 311 p.

NIETZCHE, Friedrich W. *Genealogia da moral: um escrito polêmico*. 2. ed. Tradução de Paulo César Souza. São Paulo: Brasiliense, 1988. 206p.

----- Vida e Obra. In: ----- *Obras incompletas*. Tradução e notas de Rubens Rodrigues T. Filho; seleção de Gérard Lebrun, posfácio de Antônio Cândido, 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987. 221 p. p. viii-xviii. v. I. (Os Pensadores).

ORTEGA Y GASSET, José. *A rebelião das massas*. Tradução de Marylene Pinto Michael; revisão de Maria Estela Heider Cavaleiro. São Paulo: Martins Fontes, 1987. 258 p.

ROUANET, Sérgio Paulo. Apresentação. In: BENJAMIN, Walter. *Origem do drama barroco alemão*. Tradução e notas de Sérgio Paulo Rouanet; revisão de José W. S. Moraes. São Paulo: Brasiliense, 1987. 276 p. p.11-47.

----- *A razão cativa; as ilusões da consciência: de Platão a Freud*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1990. 316 P.

----- Razão negativa e razão comunicativa. In: ----- *AS razões do iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. 349 p. p.331-347.

----- Reinventando as humanidades. In: ----- *AS razões do iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. 349 p. p.304-330.

----- *Teoria crítica e psicanálise*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1986. 377 p.

Bibliografia Complementar

A Bíblia Sagrada. O velho e o novo testamentos. Tradução de João Ferreira de Almeida. Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969. 990 p. e 334 p.

ADORNO, T. W. A indústria cultural. Tradução de Amélia Cohn. In: CONH, Gabriel (Org). *Theodor W. Adorno*. Tradução de Flávio R. Kothe et al. Coordenação de Florestan Fernandes, São Paulo: Ática, 1986. 207 p. p. 92-99. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, 54).

----- . Der begriff des unbewussten in der kranszendentalen seelenlehre. In: *G. S.* Frankfurt: Suhrkamp, 1973. 384 p. p. 78-384. v.1.

----- . *Filosofia da nova música*. 2. ed. Tradução de Magda França; revisão de Alice Kyoko Miyashio. São Paulo: Perspectiva, 1989. 165 p.

----- . *Notas de literatura*. Tradução de Celeste Aída Galeão e Idalina Azevedo da Silva. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973. 122 p. (Biblioteca Tempo Universitário).

ARANTES, Paulo Eduardo. (Cons). Benjamin, Horkheimer, Adorno, Habermas: Vida e Obra.. In: BENJAMIN, Walter. *Textos escolhidos*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural. 343 p. p. v-xix.

ARENDDT, Hannh. A tradição e a época moderna. In: ----- *Entre o passado e o futuro*. Tradução de Mauro M. Barbosa de Almeida; revisão de Mary Amazonas L. de Barros; introdução de Celso Lafer, 2.ed. São Paulo: Perspectiva, 1988. 348 p. p. 43-68. (Coleção Debates).

----- . *Homens em Tempos Sombrios*. Tradução de Denise Bottmann; posfácio de Celso Lafer. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. 249 p.

----- O conceito de história - antigo e moderno. In: ----- *Entre o passado e o futuro*. Tradução de Mauro M. Barbosa de Almeida; revisão de Mary Amazonas L. de Barros; introdução de Celso Lafer, 2.ed. São Paulo: Perspectiva, 1988. 348 p. p. 69-126. (Coleção Debates).

BENJAMIN, Walter. *A modernidade e os modernos*. Tradução de Heindrun Krieger Mendes da Silva et al. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975. 108 p.

----- Rua de mão única. In: ----- *Obras escolhidas*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho et al e José Carlos Martins; revisão de Carmen T. S. da Costa e Antônio Carlos M. Gens. São Paulo: Brasiliense, 1987. p.09-69. v. II.

----- *Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos*. Versión Castellana de Roberto J. Vernengo. Caracas: Monte Ávila 1961. 251 p. (Colección Prisma).

----- *O Livro de ouro da mitologia*. Tradução de David Jardim Junior. Rio de Janeiro: Tecnoprint S.A. 303 p. (EDIURO, Coleção Universidade de Bolso). [século xx].

COHN, Gabriel. Introdução. In: COHN, Gabriel (Org.) *Max Weber*. Tradução de Amélia Cohn e Gabriel Cohn; Coordenação de Florestan Fernandes, 4. ed. São Paulo: Ática, p. 07-34. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, 13).

DELLA VOLPE, Galvano. Crítica de um paradoxo tardo romântico. In: PEREIRA, W. J. (Org.) *Della Volpe*. Tradução de Modesto Florenzano; coordenação de Florestan Fernandes. São Paulo: Ática, 1979. 183 p. p. 78-81 (Coleção Grandes Cientistas Sociais, 14).

----- Moralismo e utopismo de Marcuse. In: PEREIRA, W. J. (Org.) *Della Volpe*. Tradução de Modesto Florenzano; coordenação de Florestan Fernandes. São Paulo: Ática, 1979. 183 p. p. 72-77. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, 14).

- DESCARTES, René. *Discurso do método*. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Junior; prefácio e notas de Gérard Lebrun; introdução de Gilles-Gaston Granger. 4. 3d. São Paulo: Nova Cultural, 1989. 154 p. p. 25-71. v. I. (Os Pensadores).
- ESPINOSA, Baruch de. *Vida e Obra*. In: ____ *Pensamentos metafísicos*. Tradução de Marilena de Souza Chauí et al. Seleção de Marilena de Souza Chauí. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1989. 159 p. p. vii-xxii. (Os Pensadores).
- FREITAG, Bárbara. *A teoria crítica ontem e hoje*. São Paulo: Brasiliense, 1986. 184 p.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Walter Benjamin: Os cacos da história*. São Paulo: Brasiliense, 1982. 96 p. (Coleção Encanto Radical, 18).
- GARAUDY, Roger. *Para conhecer o pensamento de Hegel*. Porto Alegre: L&PM, 1983. 208 p.
- HABERMAS, Jurgen. *Conhecimento e Interesse*. Tradução de José Lino Grünewald et al. Seleção de Zeljko Loparic e Otília B. F. Arantes. In: BENJAMIN, Walter. *Textos escolhidos*. Tradução de Maurício Tratenberg. São Paulo: Abril cultural, 1975. 333 p. p. 291-302.
- _____. *O idealismo alemão dos filósofos judeus*. In: FREITAG, Bárbara. & ROUANET, Sérgio Paulo (Org.) *Jurgen Habermas*. Tradução de Bárbara Freitag & Sérgio Paulo Rouanet; coordenação de Florestan Fernandes, 2. ed. São Paulo: Ática, 1990. 216 p. p. 77-99. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, 15).
- HEGEL, G. W. F. *Vida e Obra*. In: *Estética: a idéia e o ideal*. Tradução de Orlando Vitorino et al. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988. 238 p. p. vii-xxi. v. I. (Os Pensadores).
- HUSSERL, Edmundo. *A filosofia como ciência de rigor*. 2. ed. Tradução de Albin Beau; prefácio de Joaquim de Carvalho. Coimbra, 73 p. [século xx].

JASPERS, Karl. *Filosofia da existência*. Tradução de Richard F. Grabau. Rio de Janeiro: IMAGO, 1973. 114 p.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Tradução e prefácio de Afonso Bertagnoli. Rio de Janeiro: Tecnoprint S. A., 149 p. (EDIOURO, Coleção Universidade de Bolso). [século xx].

----- *Crítica da razão pura*. Tradução de J. Rodrigues de Merege; prefácio de G. D. Leoni. Rio de Janeiro: Tecnoprint, S.A. 219 p. (EDIOURO, Coleção Universidade de Bolso). [século xx].

----- *Vida e Obra*. In: KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Tradução de Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987. 172 p. p. vii-xix. v. I. (Os Pensadores).

KOHLTE, Flávio R. *Benjamin & Adorno: confrontos*. São Paulo: Ática, 1978. 256 p.

LEFEBVRE, Henri. *Lógica formal lógica dialética*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983. 301 p.

NIETZSCHE, F. W. *Além do bem e do mal: ou prelúdio de uma filosofia do futuro*. Tradução de Márcio Pugliese. São Paulo: Hemus. 251 p. [século xx].

NIETZSCHE, F. W. *Obras incompletas*, Tradução e notas de Rubens Rodrigues T. Filho; seleção de Gérard Lebrun, posfácio de Antônio Cândido, 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987. 221 p. v. I. (Os Pensadores).

ORTIZ, Renato. *A Escola de Frankfurt e a questão da cultura*. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo: Gráfica Editora Hamburg. jun. 1986. 01. p. 4-65. v. I.

PLATÃO. *O mito da caverna*. In: ----- *A república*. Tradução de Leonel Vallandro. Rio de Janeiro: Tecnoprint S.A. 281 p. (EDIOURO, Coleção Universidade de Bolso). [século xx].

- PLATON. *Spaetdialoge II*. Tradução do grego por Rudolf Ruffner. Artemis: Munique/Zurique, 1974. 330 p.
- ROTTERDAN, Erasmo de. *Elogio da loucura*. Tradução e prefácio de Maria Izabel Gonçalves Tomás. Europa-América, 145 p. [século xx].
- SCHAFER, Karl-Herman & SCHALLER, Klaus. *A ciência educadora crítica e didática comunicativa*. Tradução de Margit Martinic; colaboração de Dulce Helena P. da Silva. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1982. 272 p.
- SNYDERS, Georges. *A alegria na escola*. Tradução de Bertha Halpern Guzovitz e Maria Cristina Caponero. São Paulo: Manole Ltda, 1988. 284 p.
- SCHOLEM, Gershon. *Walter Benjamin: a história de uma amizade*. Tradução de Geraldo Gerson de Souza et al. Revisão de Geraldo Gerson de Souza e Shizuka Kuchiki. São Paulo: Perspectiva. 230 p. (Coleção Debates).
- SUCHODOLSKI, Bogdan. *La educacion humana del hombre: de la filosofia del hombre y la civilizacion a los nuevos fundamentos pedagógicos de la epoca de las revoluciones*. Versión castellana de Melitón Bustamante. Barcelona: Editorial Laia, S.A., 534 p. (Coleção Papel, 451). [1977].
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. 6. ed. Tradução de M. Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tamás J. M. K. Szmrecsányi. São Paulo: Livraria Pioneira, 1989. 233 p.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tratadológico-filosófico: investigações filosóficas*. Tradução e prefácio de M. S. Lourenço; introdução de Tiago de Oliveira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985. 611 p.