UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
MESTRADO EM EDUCAÇÃO

EDUCAÇÃO OU BARBÁRIE:
O CONTEXTO DA MEDIAÇÃO ENTRE SUJEITO E OBJETO

Marcos Antônio Ribeiro Moraes
Orientadora: Dra. Silvia Rosa da Silva Zanolla

GOIÂNIA

2007

Livros Grátis

http://www.livrosgratis.com.br

Milhares de livros grátis para download.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE EDUCAÇÃO
MESTRADO EM EDUCAÇÃO

EDUCAÇÃO OU BARBÁRIE:
O CONTEXTO DA MEDIAÇÃO ENTRE SUJEITO E OBJETO

MARCOS ANTÔNIO RIBEIRO MORAES

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira da Universidade Federal de Goiás como requisito para obtenção do grau de Mestre em Educação. Orientadora: Profa. Dra. Silvia Rosa da Silva Zanolla.

GOIÂNIA

2007

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE EDUCAÇÃO
MESTRADO EM EDUCAÇÃO

MARCOS ANTÔNIO RIBEIRO MORAES

EDUCAÇÃO OU BARBÁRIE:
O CONTEXTO DA MEDIAÇÃO ENTRE SUJEITO E OBJETO

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás, para a obtenção do grau de Mestre em Educação.

_____

Profa.Dra. Silvia Rosa da Silva Zanolla
Universidade Federal de Goiás

_____

Profa.Dra. Deuza Maria Silva Ferreira de Araújo
Universidade Federal de Goiás

_____

Profa.Dra. Maria do Rosário da Silva Rezende
Universidade Federal de Goiás

Dedico este trabalho a todos os meus amigos e a todas as amigas que me deram o suporte afetivo e incentivo para prosseguir na busca incessante do conhecimento e da educação; à minha família: mãe, irmão e sobrinhos, a meu pai, *in memorian*, pelo testemunho de retidão e ternura.

AGRADECIMENTOS

À Silvia Zanolla, minha orientadora pela atenção, disponibilidade e seriedade com que conduziu a minha orientação, desafiando-me a crescer em conhecimento teórico e visão crítica.

Aos professores Dr. Ildeu Coelho, Dra. Maria do Rosário e Dra. Deuza Maria, por terem aceitado participar das bancas de qualificação e defesa, ajudando-me a ampliar o olhar sobre o objeto dessa pesquisa.

A todos os professores do Mestrado em Educação da Universidade Federal de Goiás (UFG), pelas aulas, pela convivência e pelo testemunho de compromisso com a educação brasileira.

Aos meus colegas do grupo de estudo e orientação, Camila, Luiz, Luciene, Maria Flora, João, Tatiana, Bruno, pela convivência e horas de estudos de forma séria e gostosa.

Aos professores e funcionários do Departamento de Filosofia e Teologia da Universidade Católica de Goiás (UCG), meus colegas de trabalho e de busca do saber a serviço da vida.

À minha analista Sonia Caldas, por acreditar juntamente comigo que este meu sonho e desejo pudessem se tornar realidade.

À Comunidade do Mosteiro de Goiás e a todos os membros da Associação Kayrós que comigo sonham com um mundo de paz e justiça.

Aos meus amigos Edmar, Cláudio e Wiley, por vibrarem e celebrarem comigo cada passo e conquista ao longo desta caminhada.

A Julierme, pelo companheirismo, apoio, carinho e compreensão.

RESUMO

Este trabalho retoma uma questão pertinente à reflexão sobre a interação do indivíduo com a cultura: o fenômeno da barbárie que perdura como o intrigante desafio para toda a humanidade. As grandes aquisições no campo da cultura e das ciências na modernidade, paradoxalmente, foram acompanhadas pelo crescimento da barbárie como característica das interações sociais e entre os povos, chegando ao cume do que se verificou em Auschiwtiz. Constata-se que a ascensão do Capitalismo e Totalitarismo na modernidade contribuiu para a repetição da barbárie. O estudo sobre as causa da barbárie ontem e hoje remete-nos à reflexão acerca da interação entre sujeito e objeto, como possibilidade de mútua constituição ou agressão entre indivíduo e sociedade. No contexto dessa interação encontram-se elementos objetivos e subjetivos que interagem de forma ambivalente na constituição do sujeito e da cultura. Os anseios de autopreservação e autodestruição alternam-se como possibilidade de consciência da realidade ou de onipotência, negação da realidade, resistência à cultura e aos valores éticos universais. Nessa ordem ocorrem modos de mediação entre sujeito e objeto que promovem a indiferença e alienação do indivíduo. Na fronteira da interação entre indivíduo e sociedade, localiza-se a reflexão sobre Ética e Educação, campos de tensão existentes entre teoria e prática e que são constantemente interpelados sobre seus alcances, seus limites e suas possibilidades de mediação entre os anseios da autonomia do indivíduo e a contribuição para a superação da repetição da barbárie.

ABSTRACT

This work brings back a question pertaining to the reflection over the individuals' interaction with culture: the phenomenon of barbarianism that lasts as the intriguing challenge to all humanity. The great acquisitions in the field of culture and sciences in modernity, paradoxically, were followed by the growing of barbarianism as characteristics of social interactions and among peoples, coming to the limit of what happened in Auschiwits. It becomes clear that the rise of Capitalism and Totalitarianism in the modernity have contributed to the repetition of the barbarism. The study about the causes of barbarism before and now, leads to a reflection about the interaction between subject and object, as the possibility of mutual constitution or aggression of the individual and society. Objective and subjective elements that interact on both ways in the constitution of the subject and of the culture are found in the context of this interaction. The desire of self preservation and self destruction alternate as possibility of conscience of reality or of omnipotence, negation of reality, resistance to culture and to the universal ethnical values. In this order occur ways of mediation between subject and object that promote indifference and alienation of the individual. At the border of interaction between the individual and the society is localized the reflection about Ethics and Education, areas of existing tension between theory and practice, constantly questioned about their reaches, their limits and their possibilities of mediation between desires of the individuals' autonomy and the contribution to overcome the repetition of barbarianism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO **9**

CAPÍTULO I - RAZÃO MODERNA E BARBÁRIE **14**

1.1 Sujeito e Objeto: mútua constituição ou barbárie? 22

1.2 O Totalitarismo como Predomínio do Objeto sobre o Sujeito 28

1.3 Autopreservação e Autodestruição: a ambivalência do sujeito e da cultura 42

CAPÍTULO II - ONIPOTÊNCIA, SUJEIÇÃO E BARBÁRIE **50**

2.1 Pensamento Onipotente: negação da realidade e resistência à cultura 58

2.2 Sujeito Indiferente: adesão cega à barbárie 69

CAPÍTULO III - ÉTICA E EDUCAÇÃO NO CONTEXTO DA MEDIAÇÃO ENTRE INDIVÍDUO E SOCIEDADE **76**

3.1 A Tensão Inerente ao Conceito de Ética 80

3.2 Educação e Consciência Crítica 84

3.3 Educação: experiência e reflexão 91

CONSIDERAÇÕES FINAIS **96**

REFERÊNCIAS **100**

INTRODUÇÃO

> *O atual é tão vergonhoso porque trai o melhor, o potencial de um entendimento entre homens e coisas, para entregá-lo à comunicação entre sujeitos, conforme os requerimentos da razão subjetiva. Em seu lugar de direito estaria, também do ponto de vista da teoria do conhecimento, a relação entre sujeito e objeto na paz realizada, tanto entre os homens como entre eles, e o outro que não eles. Paz é um estado de diferenciação sem dominação, no qual o diferente é compartido.* (Adorno)

A reflexão acerca da barbárie e de suas causas acompanha a história da civilização. Na modernidade, os imperativos do conhecimento técnico e científico agravaram ainda mais a pressão social e o desconforto no contexto da relação entre indivíduo e cultura. Essa crise tem afetado o campo econômico, político, cultural. Neste domínio, estão implicados aspectos de ordens objetiva e subjetiva que precisam ser investigados.

As indagações sobre o fenômeno da barbárie, no campo da filosofia moderna, estendem-se à relação entre sujeito e objeto. Esse fenômeno tem sido um dos assuntos que, de forma direta ou indireta, aparece nos diferentes campos teóricos como na Sociologia, na Antropologia, na Psicologia, na Economia, entre outros, com os quais a educação se interessa em dialogar. Neste trabalho, pretende-se definir os conceitos de sujeito e objeto e seus desdobramentos na constituição da educação. Sobre essa questão, Adorno (1995c) já advertia que os conceitos de sujeito e objeto só encontram definição no contexto da relação que os constitui mutuamente.

Partindo desse entendimento, buscou-se estudar a educação como mediação entre sujeito e objeto, aliada ao fenômeno do totalitarismo. Aprofundou-se no conceito de mediação, evidenciando sua ambigüidade tanto no domínio da elaboração teórica quanto da práxis, tencionada entre projetos que conduzem à

reflexão e à autonomia e que também podem ser acompanhados por posturas totalitaristas, irracionais e irracionalistas.

Partiu-se da intenção de analisar os elementos objetivos e subjetivos do totalitarismo manifestos em forma de anticivilização e barbárie. Nesse sentido buscaram-se os referenciais da Teoria Crítica da Sociedade da Escola de Frankfurt, destacando-se especialmente as contribuições de Horkheimer, Adorno e Marcuse, uma vez que estes reconhecem a presença do totalitarismo como espírito de dominação em diferentes seguimentos da sociedade moderna. A relação entre razão moderna e dominação norteia as indagações no campo da Teoria Crítica. Seus autores demonstram a existência de uma contradição entre os ideais burgueses e o contexto contemporâneo que concilia o indivíduo com a totalidade social e pretende eliminar essa oposição entre sujeito e objeto e a própria existência do indivíduo emancipado. A teoria é vista como uma estratégia política e ideológica que elimina o exercício crítico da razão.

Horkheimer e Adorno (1985b), com base em suas indagações sobre o uso da razão na modernidade, apresentam o fenômeno da indiferença do sujeito pelos rumos históricos da ciência e da técnica como característica predominante do mundo administrado pela racionalidade instrumental. Essa questão se desdobra na reflexão acerca das conseqüências da dominação sobre a cultura de massa. A análise desse fenômeno possibilita a compreensão de que os regimes totalitaristas reproduzem a barbárie por meio da manipulação dos produtos culturais e da informação, ou seja, da indústria cultural, que é uma expressão utilizada por Horkheimer e Adorno (1985b) para se referir à cultura de massa. Segundo esses autores, cultura de massa poderia falsamente sugerir uma cultura de origem espontânea ou um modelo de arte popular contemporânea.

Com a expressão “indústria cultural”, os frankfurtianos procuraram demonstrar que o gosto popular é fabricado pelos meios de comunicação que, em seus diferentes ramos, produzem o que se adapta ao consumo das massas e determinam, em grande escala, esse consumo. Fazer com que o indivíduo permaneça na condição de consumidor é um imperativo para manter o sistema econômico capitalista. Dessa forma, as produções culturais do ‘espírito’ são transformadas parcialmente em mercadorias e orientadas para o lucro, e a obra de arte perdendo a sua originalidade, é transformada em artigo de consumo. Tudo

sucumbe à uniformização e à padronização. Nesse contexto, a produção cultural deixa de ter sentido e força de contestação em relação à ordem estabelecida, e o sujeito permanece num estado de indiferença pelas diferentes formas de agressão à sua individuação. Tudo se torna entretenimento, mesmo as notícias que se referem à violência no cotidiano das relações humanas. Esse modo de manipulação, característico da indústria cultural, está a serviço da racionalidade instrumental e das forças totalitaristas.

Nessa ordem, verifica-se que o sujeito é manipulado, o que dificulta sua possibilidade de pensar, autonomamente, sobre os dados da realidade. O processo de autonomia do sujeito fica inviabilizado e os indivíduos se encontram num estado de passividade diante das forças estabelecidas pelos totalitarismo do sistema social vigente. É diminuta a capacidade de o sujeito estabelecer julgamento crítico e tomar decisões coerentes, com princípios e valores éticos. A ausência de juízo crítico dificulta a distinção entre sujeito e objeto, instaurando o estado de indiferenciação que caracteriza a barbárie.

O conceito de barbárie relacionado à razão moderna foi o objeto de análise do primeiro capítulo deste trabalho. Buscou-se demonstrar que o indivíduo, inserido no mundo organizado da totalidade administrada, é mediado por procedimentos padronizados pelo modo de produção capitalista. Esses procedimentos são revestidos, ideologicamente, de promessa de uma pseudoliberdade, de individualidade e acesso à livre escolha de produtos oferecidos pelo mercado. É isso que Adorno (1995c, p. 122) conceitua como “pseudo-individuação”. Nessa condição, o indivíduo se deixa tutelar por forças que não conhece e não compreende como se organizam.

Pretendeu-se, com essa análise, demonstrar como as forças históricas da sociedade capitalista se constituem em uma realidade objetiva capaz de determinar o modo de expressão do sujeito auto-referente, indiferente aos demais indivíduos. A lógica da civilização capitalista, ao atentar contra os valores éticos, constitui-se em anticivilização. Essa constatação indica que, na sociedade capitalista, a interação entre sujeito e objeto ocorre por meio de forças mediadoras que alternam de forma ambivalente, a constituição e a destruição do indivíduo e da cultura, num contexto de mal-estar e pressão social, desencadeando diferentes formas de barbárie.

O segundo capítulo do trabalho é dedicado à reflexão acerca da correlação entre as possíveis causas objetivas e subjetivas da barbárie. Partiu-se, com base em Freud e Adorno, da constatação de que os anseios humanos, de natureza instintual, presentes nos processos culturais, ao se manifestarem na forma ambivalente das forças autoconservadoras e autodestrutivas, apresentam, na história, a repetição da barbárie. Esse fenômeno, desde então, é percebido em relações pautadas pelas mais refinadas irracionalidades científicas, por posturas intolerantes, pela ausência de ética e de valores nos conteúdos midiáticos, em interações político-sociais e econômicas violentas, em que valores individuais são defendidos como valores universais.

O interesse pela psicanálise, especialmente de Adorno, parece partir da esperança de poder compreender, por meio dessa abordagem teórica, os mecanismos subjetivos primitivos que retornam como característica do indivíduo moderno, fragmentado sob a pressão das exigências do processo civilizatório e aprisionado pelos mecanismos de alienação, pelo racionalismo instrumental e pela fria repetição da barbárie.

Adorno apresenta como caminho possível para a investigação da barbárie a interface entre os pressupostos do marxismo no campo da Sociologia e a Psicanálise freudiana no campo da Psicologia. Tal indicação parte da compreensão de que as raízes da barbárie na modernidade se fundamentam e se localizam na articulação entre o modo objetivo de organização da produção, que vem se estruturando ao longo da história do capitalismo, e os componentes subjetivos inerentes à relação entre sujeito e objeto da cultura.

Os pressupostos dos autores da Escola de Frankfurt sobre as causas e a possível superação da barbárie se alicerçam num diálogo com autores, como Kant, Marx e Freud, que se consagraram na história do pensamento.

Nesse sentido, o terceiro capítulo deste trabalho foi dedicado à análise sobre o sentido amplo da formação humana. Essa reflexão, especialmente em Adorno e Horkheimer, é fruto de um longo diálogo com alguns clássicos da tradição filosófica, como Kant, Hegel, Marx e Freud. Demonstrou-se que as inquietações desses autores da Teoria Crítica retomam questões presentes na história da Filosofia, especialmente as que concernem à formação humana como mediação da inserção do indivíduo no grupo social. Essas questões continuam

presentes nos dias atuais e, certamente, nunca serão esgotadas. Porém, o fato de serem retomadas, inquieta as consciências e constitui a possibilidade de desvelamento de contradições e do papel ambivalente das forças mediadoras que promovem a inserção do indivíduo na coletividade. Entre essas forças está a educação.

Neste trabalho, partiu-se do pressuposto de que as forças de mediação presentes na relação do sujeito com o objeto, por serem ambíguas, podem conduzir tanto à alienação quanto aos processos de autonomia. No segundo caso, essas forças se traduziriam em possibilidade de reflexão, em viabilidade de caminhos transitivos entre as expressões de diversidades e o uso livre da razão.

Segundo Crochik (2000), o impedimento da auto-reflexão dificulta a própria reflexão sobre a realidade aparente e a convivência na diversidade que compõe os indivíduos. Daí a necessidade de se instaurar ‘um clima cultural geral’, voltado para a formação de um indivíduo comprometido com os processos de autoconsciência e autonomia, capaz de resistir à adesão a ideários irracionais e de lutar para modificar aquilo mesmo que gera essa irracionalidade.

A compreensão da barbárie e de suas causas supõe a compreensão das forças mediadoras que conduzem o indivíduo à inserção indiferenciada no universo da totalidade administrada. Compreende-se também que esse caminho se alicerça na irracionalidade que justifica essas forças alienantes e sustentam o modelo social vigente, o que, segundo Adorno (1995c), é preconizado pela relação coisificante e imediatista do sujeito com o objeto. Todo esforço para superar esses meios e mecanismos que garantem a repetição da barbárie supõe, portanto, a compreensão prévia das bases objetivas e subjetivas que estruturam as relações sociais nos sistemas totalitaristas. Isso exige a análise do modo como se articulam, objetiva e subjetivamente, as forças totalitárias, a maneira de administrar, científica e tecnicamente, a sociedade, a negação do espaço para a reflexão crítica e para a convivência entre diferenças e diversidades.

CAPÍTULO I
RAZÃO MODERNA E BARBÁRIE

A modernidade traz consigo os referenciais do humanismo e com ele a promessa de valorização da vida e da dignidade humana. Para essa concepção, o exercício da razão seria o caminho pelo qual se chegaria à superação do estado de barbárie. As revoluções modernas foram impulsionadas pela insatisfação do homem, pelos anseios de reforma das instituições e do modo de organização da sociedade. Porém, segundo Matos (1993), a razão moderna, desde Descartes e, sobretudo, a partir do Iluminismo, passa a se expressar como pretensão de dominação da natureza mediante sua abstração e modernização tecnológica.

Verifica-se, como conseqüência, que “homem e natureza, sujeito e objeto se bifurcam. O sujeito que enfrenta a natureza abstrata é, ele também, abstrato” (MATOS, 1993, p. 40). O que é racional no sujeito passa a captar, de forma abstrata, o que é racional no objeto. Essa visão restringe o sujeito apenas à sua capacidade racional, destituindo-o de psicologia, história, memória e dos conhecimentos acessíveis pela via dos sentidos. Dessa forma instaurou-se a ruptura entre o Eu e o mundo, a mente e o corpo, a razão e as paixões, o sujeito e o objeto. O predomínio da razão sobre a subjetividade não significou a proscrição dos componentes subjetivos que, mesmo negados, se manifestam de forma obscura na base de fenômenos modernos, como o fascismo, o totalitarismo e a alienação do sujeito, revelando a existência do binômio civilização e barbárie.

Correlacionada ao conceito de barbárie, a investigação acerca da mediação entre sujeito e objeto torna-se, então, um tema importante para o campo da Filosofia e da Educação na modernidade. O conceito de barbárie, segundo o vernáculo (DICIONÁRIO AURÉLIO, 1999) alude ao uso da crueldade e ferocidade nas interações humanas, como sinal de ausência de civilização. *Barbarus* é o termo latino utilizado para definir os povos estrangeiros, que viviam à margem da civilização greco-romana, que dominou todo o Império Romano a partir do século IV da Era Cristã. O uso da agressividade humana como forma

destrutiva de dominação e as suas conseqüências anticivilizatórias integram, a partir de então, a definição conceitual de barbárie.

Mattei (2002) afirma que o efeito de barbárie se caracteriza por toda forma de esterilidade humana e perda de sentido no campo da cultura, da ética, da política, da arte e da educação. Para que ocorra a barbárie, é necessário a existência de uma civilização anterior “que o bárbaro, como Alaríco e seus visigodos quando do saque de Roma, vai pilhar e destruir” (MATTEI, 2002, p. 13). Os atos de selvageria e destrutividade revelam a postura dos bárbaros diante do diferente que os fascina e ameaça. Trata-se de um sentimento imediato de não-identificação, medo e impotência, por não conseguirem encontrar sentido na expressão cultural diversa, fruto do trabalho da criação e da civilização que se constitui no alvo da conquista e do domínio pelos povos bárbaros.

Entre as indagações modernas sobre a barbárie, encontra-se o pensamento dialético de Marx e Engels (1998), para o qual as forças antagônicas, materiais e históricas, inerentes à sociedade capitalista poderiam culminar no estado de barbárie. Nesse caso, a barbárie pode ser entendida como a antítese da própria civilização, uma força destrutiva exterior ao homem, produzida pela própria civilização contra ela mesma. As forças que o capitalismo produz contra si mesmo são vistas, então, como momento de crise e contradição com a ordem econômica estabelecida.

> *As crises comerciais aniquilam regularmente grande parte não somente dos produtos existentes, mas também das forças produtivas já criadas. Nas crises eclode uma epidemia social que teria parecido um contra-senso a todas as épocas anteriores: a epidemia da superprodução. A sociedade vê-se bruscamente de volta a um estado de barbárie momentânea [...]. Civilização em excesso, meios de subsistência em excesso, indústria em excesso, comércio em excesso. As forças produtivas de que dispõe já não servem para promover a civilização burguesa e as relações de propriedade burguesa* (MARX; ENGELS, 2001, p. 33-4).

Para Mattei (2002), não seria suficiente explicar a presença histórica da violência apenas como uma força antagônica proveniente do exterior, sendo preciso detectar as causas da destrutividade também no interior do homem.

Desde os clássicos da Filosofia antiga até Freud, a exploração da alma humana foi o desafio, a cruz da razão ocidental. Em suas investigações, Freud (1996i, p.202-3) deixa a entender a existência de forças destrutivas inconscientes como parte integrante do instinto humano.

> *De acordo com nossa hipótese, os instintos humanos são de apenas dois tipos: aqueles que tendem a preservar e a unir – que denominamos 'eróticos', exatamente no mesmo sentido em que Platão usava a palavra 'Éros' em seu Symposium, ou 'sexuais' com uma deliberada ampliação da concepção popular de 'sexualidade' –; e aqueles que tendem a destruir e matar, os quais agrupamos como instintos agressivos ou destrutivos.*

A ambivalência do instinto se expressa nos binômios amor e ódio, autodestruição e autopreservação, atração e repulsa. Essa ambivalência instistual é essencial para a origem da vida, para a sobrevivência e criatividade humana, o que torna difícil estabelecer um juízo ético de bem e de mal sobre as ações humanas, uma vez que tais ações nunca seriam fruto de um impulso instintual único. A energia dos impulsos destrutivos, como no caso das forças inconscientes que movem as guerras, possui a mesma origem libidinal dos impulsos sublimados que movem os ideais e projetos voltados para a preservação da vida. Esses motivos sublimados ou idealizados são formulados pelos processos culturais, ao passo que os destrutivos permanecem, na maioria das vezes, como motivações inconscientes. Não se pode negar, porém, que existem ações destrutivas que são planejadas conscientemente e racionalmente como ato voluntário. Todavia, "não há maneira de eliminar totalmente os impulsos agressivos do homem; pode-se tentar desviá-los num grau tal que não necessitem encontrar expressão na guerra" (FREUD, 1996i, p.205). A educação seria esse impulso que, partindo da consciência dessa realidade instintual, empreenderia esforços para formar o Eu, dando-lhe maiores condições de consciência e possibilidade de sublimação do instinto, desviando sua finalidade destrutiva para fins construtivos, estabelecendo a mediação transitiva entre o estado de barbárie e o de civilização.

A Psicanálise, assim como a Filosofia, correlaciona o conceito de barbárie com o uso da razão, e certamente essa correlação se baseia na

constatação das grandes transformações sociais ocorridas desde o século XVIII, que considerou como marco referencial a dupla revolução[1], a ascensão do pensamento iluminista, do capitalismo, com suas conseqüências anticivilizatórias, e o fenômeno do subjetivismo, que exaltou e idealizou o sujeito. É nesse período significativo que se intensificaram as indagações acerca do tema natureza da sociedade, dos rumos destrutivos da civilização e dos constantes riscos de recaída na barbárie.

Para Hobsbawm (2005a), os diferentes pensadores modernos se dividiram entre os defensores da razão científica, como possibilidade do progresso social, e os críticos do modelo de progresso cientificista. Os que se opunham criticamente a essa concepção de progresso entendiam que o Iluminismo havia caído no racionalismo liberal e, em vez de cultivar os valores éticos, banalizava progressivamente o sentido da vida, levando a humanidade a regredir, cada vez mais, à condição de barbárie. Os expoentes entusiastas do pensamento e progresso iluminista liberal se concentravam especialmente na Grãn-Bretanha e na França. Nos séculos XVIII e XIX as forças do liberalismo burguês e as que preparavam a revolução socialista convergiam nessa concepção de progresso social.

> *Acreditavam que a sociedade humana e o homem individualmente podiam ser aperfeiçoados pela mesma aplicação da razão, e que estavam destinados a seu aperfeiçoamento na história. Com isso concordavam os liberais burgueses e os revolucionários socialistas proletários* (HOBSBAWM, 2005a, p.326).

Segundo Hobsbawm (2005a), essa crença no aperfeiçoamento científico era, então, a mola propulsora do que se convencionou denominar sociedade burguesa. De fato, nesse período, são inegáveis as conquistas feitas pelo homem moderno no campo filosófico, científico e tecnológico, com tantos benefícios para a humanidade. É inegável, também, que o desenrolar da história, a partir de então, foi marcado pelas duas grandes guerras mundiais do século XX.

---

[1] Expressão utilizada por Hobsbawm (2005a) em referência às revoluções Industrial e Francesa, que constituíram o marco histórico das transformações econômicas, políticas e sociais ocorridas em todo o mundo, especificamente no Ocidente, a partir 1785.

Segundo Hobsbawm (2001), nesse período, as ações militares e a bomba atômica provocaram imensas baixas de civis e militares, como nunca havia sido verificado na história. Desde então, o crescimento e a consolidação do capitalismo se apoiaram na expansão técnica e científica. “A maior parte da população mundial tornou-se vítima daqueles cuja superioridade econômica, tecnológica e, conseqüentemente, militar era inconteste e parecia indestrutível” (HOBSBAWM, 2004, p.171). Esse crescimento foi acompanhado por uma liberdade de uso do conhecimento e de ação que expressa a repetição da barbárie como postura e modo de consciência do sujeito em relação ao objeto.

Segundo Guimarães (2005), o uso da liberdade na modernidade desencadeou diferentes formas políticas de organização da sociedade e imagens muito peculiares a respeito do valor da vida humana. O século XX se tornou um período propício ao surgimento de toda ordem de conflitos entre diversidades étnicas, religiosas e culturais.

Na modernidade, a pretensão de liberdade e a afirmação individual levaram os homens à utilização do conhecimento em detrimento da força crítica da reflexão. Dessa forma, o esclarecimento se converteu em um poder totalitário, “uma tal oposição significa que eles adotam o princípio da racionalidade corrosiva” (HORKHEIMER; ADORNO, 1985a, p. 22). O uso do conhecimento científico, aliado ao agir imediato, deu margem para graves atentados contra a vida e os direitos humanos. As duas guerras mundiais e o holocausto de mais de um milhão de seres humanos em Auschwitz[2] atestam esse fato. Segundo Hobsbawm (2005b, p. 455),

> *Após a catástrofe maciça de 1914 e cada vez mais, os métodos da barbárie se tornaram parte integrante e esperada do mundo civilizado, tanto que encobriram os avanços contínuos e notáveis da tecnologia e da capacidade humana de produzir e inclusive as inegáveis melhorias na organização social humana em muitos lugares do mundo.*

[2] Auschwitz refere-se a um campo de concentração e extermínio, localizado ao sul da Polônia, símbolo do holocausto perpetrado pelo nazismo. Estima-se que o número de mortes produzidas em Auschwitz tenha chegado a um milhão e meio de pessoas, entre judeus, ciganos, homossexuais e indivíduos considerados anti-sociais. A esse respeito consultar Guinsburg (1979).

São constatações como essa que, nos dias atuais, provocam muitos questionamentos acerca da real concretização da promessa do esclarecimento[3] do indivíduo. Teria a razão moderna, de fato, contribuído para a constituição de um sujeito autônomo e eticamente esclarecido? A isntrumentalização da razão a serviço da técnica e da produção não teria, ao contrário, levado a humanidade a regredir à condição de barbárie? Ou qual seria o sentido do esclarecimento para o progresso da sociedade?

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

O uso da razão na modernidade, desde Descartes, pautou-se pela pretensão de desmistificar a natureza, desencantá-la e dominá-la pela via da luz das ciências. A razão é vista como meio de domínio e conhecimento da realidade externa ao sujeito e não mais como meio de autoconhecimento. Para os autores da Escola de Frankfurt[4], a razão, antes de ser meio de dominação, deveria estar a serviço da constituição do sujeito, de sua auto-reflexão, seu autodomínio e sua postura ética.

A 'calamidade triunfal', como resultado da razão a serviço da dominação da natureza, encontra proporções gigantescas no marco histórico de Auschwitz. Esse fenômeno leva os frankfurtianos, com base em Freud, à afirmação da existência de uma dimensão de anticivilização inerente ao processo civilizatório. "Auschwitz culminou em escala histórica. Entre as intuições de Freud

---

[3] Esclarecimento é uma das traduções, para o português, do termo filosófico alemão *Aufklärung*, que congrega uma multiplicidade de sentidos em sua noção. Os frankfurtianos retomam a compreensão kantiana desse termo. Kant (2005a, p.63) o aplicou, em seu artigo publicado em 1784 num periódico alemão chamado *Berlinische Monatsschrift*, para referir-se ao processo próprio da razão humana em seu movimento de saída do estado de menoridade, da submissão do pensamento individual ou de um povo ao poder tutelar.

[4] A Escola de Frankfurt surge a partir de 1924, com a fundação do Instituto para a Pesquisa Social tomando como objeto de estudo a História, a Política e a Sociologia. Seus autores discorrem sobre Platão, Kant, Hegel, Marx, Schopenhauer, Bergson, Heidegger e outros pensadores. É desta iniciativa que surge a Teoria Crítica em oposição ao pensamento de fetichização da identidade e não contradição, denominado pelos frankfurtianos de teoria tradicional. Os principais autores dessa escola são: Max horkheimer, Theodor Adorno, Herbert Marcuse, Walter Benjamin, Erich Fromn, Friedrick Pollock. Cf. Matos (1993)**.** Nesta pesquisa o termo "Escola Crítica de Frankfurt" se refere especificamente à contribuição teórica de Horkheimer, Adorno e Marcuse.

que realmente alcançam a cultura e a sociologia, parece-me das mais profundas a que afirma que a civilização produz a anticivilização" (ADORNO, 1995b, p. 104). Com base nesses princípios, o conceito de barbárie passa a se referir tanto à agressão, que pode atentar contra o indivíduo na totalidade de sua existência, quanto às formas de administração do saber, da cultura e do poder. Em tais contextos os fins passam a justificar os meios que atentam contra a dignidade e os valores humanos.

Segundo a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1997: "O desconhecimento pelos direitos humanos resulta em atos de barbárie que ultrajam a consciência da humanidade" (ONU, 1997, p.23). Não se pode afirmar que em todos os casos, há um desconhecimento dos direitos humanos. Muitas vezes, as pessoas e até mesmo as nações que desrespeitam esse tratado universal conhecem-no teoricamente, porém se opõem a tais orientações. Todavia, em seu preâmbulo, tal declaração revela que a barbárie se constitui em opacidade, que pode ser involuntária ou voluntária, da consciência, predomínio da razão instrumental e empobrecimento no campo dos pretendidos valores humanos.

Mattei (2002) afirma que autores como Horkheimer, Adorno e Benjamin, em suas teses de 1942 sobre a história, utilizam o termo barbárie como uma categoria filosófica alusiva à opacidade da época, como um modo de exercício da razão, estabelecendo uma comparação entre o conceito de barbárie e a categoria alienação, empregada por Marx. De fato, Adorno (1995d), num grande esforço para compreender os desafios sociais decorrentes da modernidade, identifica a presença de um forte componente de barbárie, inerente aos regimes totalitários e liberais, instituídos especialmente a partir dos dois últimos séculos. Essa postura liberal e totalitária comprova que o primado e a prioridade das causas éticas universais foram aplicados de forma equivocada, negando a possibilidade da autonomia do sujeito. Resguardadas as devidas proporções, é possível afirmar que tanto os regimes fascistas quanto os comunistas praticaram o totalitarismo, com a pretensão de garantir o progresso universal[5]. Verifica-se, hoje, que esses

[5] Segund o Jay (1974, p.83) essas práticas totalitaristas puderam ser verificadas nos desdobramentos da revolução Bolchevique e sobretudo no governo stalinista.

regimes, em determinados momentos da história, fizeram predominar a práxis política sobre a teoria[6]. É dessa constatação que surge a seguinte advertência:

> *Ou a humanidade renuncia ao olho por olho da violência, ou a práxis política supostamente radical renovará o velho horror. Ignominiosamente, verifica-se a retrógrada sabedoria burguesa, segundo a qual o fascismo e o comunismo são a mesma coisa*.(Adorno, 1995c, p.215).

Em determinados contextos os sacrifícios e as renúncias dos sonhos de realização individual e os anseios pessoais de felicidade são necessários, porém isso supõe que o fim último seja a garantia de valores humanos universais. Caso contrário, o uso violento da práxis culmina em forma de barbárie, como exigência constitutiva do progresso apenas material. Nesse caso, segundo a lógica dos regimes totalitaristas, justifica-se que a própria história se encarregará de curar os ferimentos causados por esses sistemas e que a autonomia e a realização do sujeito sejam proteladas para um momento histórico futuro. É com base nessa concepção que certos regimes fascistas ou comunistas justificam a necessidade de se arvorarem a uma radical e total administração da socialização dos indivíduos, em que "a socialização radical significa a alienação radical. É uma sociedade sem oposição, na qual os conflitos e antagonismos foram dissimulados na identidade da sociedade consigo mesma" (MATOS, 1993, p. 30). Assim, não há lugar para a relação dialética entre sujeito e objeto, instala-se o predomínio do objeto, característica da alienação ideológica.

---

[6] Categorias filosóficas utilizadas desde o período da filosofia grega, que as compreendia como compostas pelos princípios da ética, política e economia. Para Aristóteles, a oposição entre teoria e práxis se constitui numa dimensão ontológica do homem. Marx define práxis como atividade livre, universal, criativa e autocriativa, como trabalho por meio da qual o homem cria e transforma seu modo humano e a história (BOTTOMORE, 1988, p.292). Adorno afirma que o espírito burguês reúne a autonomia e a versão pragmatista no lugar da teoria, fazendo emergir de sua noção de práxis a irracionalidade, as ações repentinas e o protótipo estético, impedindo, assim, uma comunicação entre sujeito e objeto, sem que um tenha que ser assimilado pelo outro. A esse respeito, consultar Adorno (1995d, p. 202-29).

1.1 Sujeito e Objeto: mútua constituição ou barbárie?

No interior da reflexão sobre a relação entre sujeito e objeto, localizam-se importantes questões, como as referentes à mediação ou às contradições entre indivíduo e cultura, subjetividade e objetividade, consciência e realidade, valores universais e particulares, bem como o tema da civilização e barbárie.

A tradição filosófica moderna, especialmente a que se refere à obra de Kant, é marcada pela afirmação do predomínio do sujeito capaz de produzir, pela via dos *a priori* da consciência, o objeto da razão. O objeto, como realidade constituída pela consciência do sujeito, por sua vez, nada acrescentaria à consciência desse sujeito que, segundo Kant (1999), é transcendental[7], uma vez que o uso da razão se traduz em possibilidade de transcender o objeto. De acordo com essa concepção, a única possibilidade de existência da realidade e da apreensão do objeto estaria no universo da consciência, entendida como razão pura, e daquilo que essa seria capaz de alcançar.

> *O sujeito transcendental é constitutivo. Presumidamente origem de todos os objetos, ele está objetivamente* [Vergegenständlicht] *em sua rígida intemporalidade, perfeitamente de acordo com a doutrina kantiana das formas fixas e imutáveis da consciência transcendental. Sua fixidez e invariabilidade que, segundo a filosofia transcendental, produz os objetos – ou, ao menos, lhes prescreve as regras – é a forma reflexa da coisificação dos homens, consumada objetivamente nas relações sociais* (ADORNO,1995d, p.186).

Segundo Adorno (1995d) o modelo idealista mitifica o sujeito, colocando-o como princípio constituidor da realidade. Esse modo de compreensão embasa a ideologia da existência do sujeito autodeterminado e

[7] Termo que se refere à visão filosófica kantiana. Segundo Adorno (1995d) o sujeito transcendental kantiano é aquele que constrói o mundo objetivo com base no exercício da razão; ele é o único constitutivo da experiência que passa pela possibilidade da abstração. Segundo Adorno (1995d, p.185): “Na doutrina do sujeito transcendental, expressa-se fielmente a primazia das relações abstratamente racionais, desligadas dos indivíduos particulares e de seus laços concretos, relações que têm seu modelo na troca. Se a estrutura dominante da sociedade reside na forma da troca, então a racionalidade desta constitui os homens; o que estes são para si mesmos, o que pretendem ser, é secundário. Eles são deformados de antemão por aquele mecanismo que é transfigurado filosoficamente em transcendental. Aquilo que se pretende mais evidentemente, o sujeito empírico, deveria propriamente considerar-se como algo ainda não existente, nesse aspecto.

absolutamente livre das influências de sua própria subjetividade. A inevitável conseqüência desse modelo idealista é o subjetivismo, no qual o indivíduo moderno se encontra encarcerado. Ao considerar-se senhor de toda a realidade, o sujeito subestima a influência retroativa, sobre si mesmo, das coisas que produz por meio de seu agir humano. Dessa forma, a existência do sujeito é permeada de forças que desconhece.

Para Hegel (2005), ao contrário, o surgimento da consciência se dá no contexto da relação do sujeito com o objeto, e a consciência do sujeito só pode se manifestar por meio da mediaticidade constitutiva de ambos.

> *'Para nós', refletindo sobre essa diferença, resulta que tanto um como o outro não estão na certeza sensível apenas de 'modo imediato', mas estão, ao mesmo tempo, 'mediatizados'. Eu tenho a certeza por 'meio de' um outro, a saber: da coisa; e essa está igualmente na certeza 'mediante' um outro, a saber, mediante o Eu* (HEGEL, 2005, p. 86).

O surgimento da consciência é, então, o marco divisor, com base no qual se pode falar da existência do sujeito e do objeto como consciência histórica. O objeto, compreendido como objetivação do espírito na história, passa a ser considerado como o campo no qual também são objetivadas as diferentes consciências e autoconsciências num movimento dialético idealista no qual cada consciência, em busca da satisfação e realização singular, alterna, de forma conflituosa, objetividade e subjetividade.

Nos Manuscritos econômico-filosóficos de 1844, Marx (1993) critica essa contribuição de Hegel, por entender que sua reflexão se limita a propor um modelo de dialética situado no universo abstrato do idealismo vigente na Alemanha.

> *Hegel, ao apreender a negação da negação – segundo o aspecto positivo que nela reside como o verdadeiro e unicamente positivo e segundo o aspecto negativo que nela reside como o ato unicamente verdadeiro e ato de auto-acionamento de todo o ser –, apenas encontrou a expressão abstrata, lógica, especulativa para o movimento da história ainda não real do homem como um sujeito pressuposto, mas que apenas é ato de geração, história do surgimento do homem* (MARX, 1993, p.108).

Portanto, a importância da teoria de Hegel estava em instituir a possibilidade da constituição do homem como ser histórico, valendo-se do trabalho abstrato, entendido como objetivação da consciência sensível. Para Marx (1993), no idealismo hegeliano, Deus, a religião, o poder do estado, os entes e fenômenos históricos nos quais o homem projeta sua consciência se tornam seres espirituais e categorias puramente idealizadas. Por outro lado, o homem se constitui com base no trabalho como possibilidade de objetivação de sua consciência. Porém, nesse quesito residem o consenso e o discenso entre Hegel e Marx. Hegel deixou margens para a compreensão de que o lugar do trabalho seria especificamente o domínio abstrato das idéias, do sujeito cognoscente que produz a si mesmo de forma idealizada, apartada da matéria, do objeto. Marx, marcado por seu encontro com Feuerbach[8], opondo-se ao idealismo, postulará a corrente filosófica denominada como materialismo histórico, segundo a qual o homem se constitui no mundo do trabalho material, que é a produção da vida concreta.

> *Na medida em que, para o homem socialista, 'toda a chamada história do mundo' não é se não, a geração do homem pelo trabalho humano, se não o devir da natureza para o homem, assim ele tem, portanto, a prova irrefutável, intuível, do seu nascimento através de si próprio, do seu 'processo de surgimento'* (MARX, 1993, p.103)

A noção de materialismo, em Marx (1993), não se refere apenas ao ser biológico do homem. A matéria é o conjunto dos fatos concretos da história humana. Esses acontecimentos são tecidos no contexto das interações sociais e relações de trabalho. É nesse cenário que o homem se constitui em autor de si

[8] Hegel afirmava ser a alienação um processo pelo qual a idéia absoluta se fazia Ser-Outro e se realizava dialeticamente nas obras do Espírito (filosofia, religião, moral, direito e estado). Feuerbach apresenta sua compreensão de forma inversa. Segundo ele, quanto mais o homem projeta nessas obras do espírito as suas melhores qualidades, mais ele se empobrece em sua essência natural, sobretudo na essência de Deus, que é a essência alienada do homem. Para ele, esse modo de objetivação do homem o separa dos outros homens, isolando-o de seu gênero natural. Para recuperar a sua essência natural, alienada, o homem precisa libertar-se dessa ilusão e recuperar a comunidade verdadeira do gênero humano. O pensamento se constitui em uma grande virada para o materialismo, para a relevância dos dados concretos e naturais do homem como ser biológico concreto, apontando para um modelo humanista. "Feuerbach é o único que tem uma relação crítica, séria, com a dialética de Hegel e que fez verdadeiras descobertas neste domínio, é em geral o verdadeiro triunfador da velha filosofia" (MARX, 1993, p. 103); Por outro lado, Marx e Engels (1998) criticaram duramente Feuerbach por ele ter defendido uma comprensão de materialismo contemplativo, que se reduzia a uma proposta semelhante a dos neohegelianos, desconsiderando o fato de que o homem é um ser social e faz história.

mesmo, constitui a realidade material e é por ela constituído, o que configura uma relação dialética entre sujeito e objeto. Desse modo, a categoria homem se refere ao ser universal em sua condição de ser genérico[9], que constitui a realidade histórica e é constituído por condições previamente estabelecidas. Isso justifica a denominação do método marxista como materialismo histórico-diálético.

Os pressupostos da teoria materialista têm como objetivo analisar especificamente a relação entre sujeito e objeto, valendo-se do referencial concreto, histórico, material e dialético. Tais pressupostos partem da noção crítica de sujeito emergente da modernidade, caracterizado como ser que interage no universo individual e social, que se objetiva no mundo com base em seu trabalho e ao mesmo tempo, encontra-se alienado desse mundo, fruto de sua ação, mas que se torna algo estranho.

> *O poder social, isto é, a força produtiva multiplicada que nasce da cooperação dos diversos indivíduos condicionada pela divisão do trabalho, não aparece a esses indivíduos como sendo sua própria força conjugada, porque essa própria cooperação não é voluntária, mas sim natural; ela lhes aparece, ao contrário, como uma força estranha, situada fora deles, que não sabem de onde ela vem, nem para onde vai, que, portanto, não podem mais dominar e que, inversamente, percorre agora uma série particular de fases e de estádios de desenvolvimento, tão independente da vontade e da marcha da humanidade, que na verdade é ela que dirige essa vontade e essa marcha da humanidade* (MARX; ENGELS, 1998, p.30).

No modelo de produção capitalista, que fragmenta a produção, o trabalho deixa de ser atividade mediadora entre sujeito e objeto. O valor de uso, ao ser substituído pelo valor da troca, deixa de ser fonte de verdadeira realização e gozo. Segundo Marcuse (1967), os produtos do trabalho e da cultura, na sociedade industrial, ao se tornarem mercadoria de livre consumo, concedem um

---

[9] O ser genérico na teoria marxista refere-se à dimensão específica do ser humano, à sua essência, ao que o diferencia dos animais, à sua capacidade de produzir para si mesmo e universalmente, de fruir e desfrutar da realidade baseado em seus sentidos. É esta capacidade que o homem perde na condição de ser alienado, “o homem é um ser genérico não apenas na medida em que prática e teoricamente torna objeto seu o gênero, tanto o seu próprio como o das restantes coisas, mas também – e isto é apenas uma outra expressão para a mesma coisa – na medida em que ele se comporta para consigo próprio como gênero vivo, presente, na medida em que ele se comporta para consigo próprio como um ser universal, por isso livre” (MARX, 1993, p. 66).

prazer e gozo imediato que substitui o prazer mediato. O prazer mediato conteria a recusa da realidade de alienação, como força de contradição. Esse paradoxo das relações de produção é sustentado por um modelo de sociedade historicamente arquitetado, constituído por uma totalidade de forças econômicas antagônicas que não são desveladas nem contestadas, tais como riqueza *versus* miséria, acumulação *versus* privação, possuidores *versus* desapossados, civilização *versus* barbárie. Esses antagonismos permanecem ocultados pela ideologia dominante, imunes ao poder da crítica.

O que se compreende por objeto é, então, essa realidade, fruto do trabalho humano, em forma de civilização e cultura, totalmente administrada pelo mundo capitalista, constituída por essas forças antagônicas. Dessa maneira, o sujeito é negado e relegado a uma existência indiferenciada, uma vez que, nessa ordem, não existe a necessária distinção entre si e o que constitui seu objeto, não há lugar para a diferenciação entre sujeito e objeto; a única possibilidade é a coesão entre o indivíduo e a realidade.

O sistema capitalista avançado exacerba o antagonismo entre as classes que o constituem. Ao mesmo tempo, é sustentado por um modo de racionalidade que mantém o indivíduo indiferente, levando-o ao isolamento e ao automatismo acrítico. O sujeito da racionalidade moderna é conciliado à realidade, ao seu objeto, não reconhece a contradição entre a essência e a aparência, o certo e o errado, o que é ético e antiético, sendo tudo possível em um único universo. “O escravo é capaz de abolir os senhores e de cooperar com eles; os senhores são capazes de melhorar a vida do escravo e de aprimorar a sua exploração” (MARCUSE, 1967, p. 141).

Desse modo, elimina-se o conflito entre o ideal e o real. Nesse contexto, o indivíduo interage com diferentes desafios impostos pela civilização e cultura, constituídas de grandes avanços, progressos materiais que garantem um nível de bem-estar, mas que, ao mesmo, tempo é fonte de um certo ‘mal-estar’[10]. Na realidade, as contradições não são resolvidas, mas se revertem em pressão

---

[10] Segundo Freud (1996h, p.82-5) esse mal-estar refere-se a um sentimento experimentado pelo ego e que, segundo ele, seria provocado especialmente pelas pressões e exigências de renúncia à condição instintual, decorrentes do processo civilizatório e cultural . O autor apresenta tal renúncia como sendo ao mesmo tempo, a condição para a sublimação dos instintos primitivos e causa da forte pressão social, fruto da conseqüente reação a essa pressão em forma de comportamentos agressivos e destrutivos.

social sobre o sujeito, em constante repetição da barbárie e no paradoxal movimento anticivilizatório que acompanha passo a passo os progressos do mundo moderno.

É importante considerar que, na condição de seu ofuscamento, o fato de o homem poder ser entendido como objeto para outro homem remete a uma situação em que "independizando-se como forma esquece como e por meio do que foi constituído" (ADORNO, 1995d , p.195). Tal esquecimento já significa a coisificação[11] das relações sociais, marca predominante dos sistemas totalitaristas.

O entendimento do totalitarismo como força mediadora da relação entre sujeito e objeto pode ser direcionado, no contexto da modernidade, aos diferentes projetos políticos e educacionais existentes. Assim, quanto mais o indivíduo é submetido ao totalitarismo, mais vencem as forças da realidade aparente, da indiferenciação entre sujeito e objeto, eliminando a possibilidade de mediações que promovam a mútua constituição entre sujeito e objeto. A necessária contradição entre esses conceitos é cada vez mais negada, interditando o caminho de um conhecimento crítico da realidade.

> *O conhecimento se dá com base nos conceitos e contra os conceitos, ou melhor, não se trata de priorizar um ou outro, ao mesmo tempo que os relaciona. Ao fundir a teoria à prática corre-se o risco de idealizá-la, mitificando a libertação e impedindo-a de existir realmente. A ilusão leva à idealização de que o que deveria ser transformado já se encontra efetivado, e de que não há lugar para a crítica. Segundo a perspectiva teórico crítica, eis aí o perigo da imposição do totalitarismo à perspectiva de totalidade, ou melhor a conversão de um no outro* (ZANOLLA, 2002, p. 109-110).

[11] No segundo capítulo de *Elementos para uma teoria marxista da subetividade,* Silveira (1989, p.54) cita um fragmento de Marx extraído dos *Grundrisse* em que o termo coisificação se refere ao modelo de socialização do indivíduo na sociedade capitalista. "A dependência mútua e generalizada dos indivíduos reciprocamente indiferentes constitui seu nexo social. Esse nexo social se expressa no valor de troca, e apenas neste a atividade própria ou o produto se transforma para cada indivíduo em uma atividade ou em um produto para ele mesmo. O indivíduo deve produzir um produto universal: o 'valor de troca', ou considerado esse isoladamente e individualizadamente, 'dinheiro'. [...] A atividade, qualquer que seja a sua forma fenomênica individual e o produto da atividade, qualquer que seja seu caráter particular, é o 'valor de troca', isto é, algo universal no qual toda individualidade, todo caráter próprio é negado e cancelado" (MARX, 1980, p.84).

A fusão de teoria e prática caracteriza a violência que incidirá sobre o sujeito ou o objeto, eliminando a necessária contradição em que ambos se constituem. Quando isso ocorre, não há mais lugar para a expressão das diferenças e diversidades, predominando a barbárie no lugar da mútua constituição do indivíduo e da sociedade. Nessa ordem, a sociedade torna-se, segundo Marcuse (1967, p.93), unidimensional, caracterizada pelo "fechamento do universo da locução", no contexto da racionalidade tecnológica. O uso do pensamento crítico é abolido, ocorre uma conciliação ideológica que nega a contradição entre o real e o racional, refletindo o conformismo desse modelo de uso da razão. Essa unificação dos opostos é a característica do estilo comercial e do mundo político, nos quais a alocução e a comunicação são imunes ao protesto, à recusa e à crítica. A sociedade unidimensional[12] se serve da comunicação funcional, que é uma camada externa do universo unidimensional, "no qual o homem é treinado para esquecer – para traduzir o negativo em positivo, de modo a poder continuar funcionando, reduzido, mas razoavelmente bem" (MARCUSE, 1967, p. 92 e 108). O sujeito conciliado à realidade aparente está submetido às forças objetivas imediatas que prevalecem sobre a constituição do indivíduo. Tal constatação indica a importância de se analisar argutamente o modo como, nos projetos totalitaristas, ocorre esse predomínio do objeto sobre o sujeito, levando-o a afundar-se na alienação de sua consciência e de seu potencial crítico.

1.2 O Totalitarismo como Predomínio do Objeto sobre o Sujeito

Segundo Matos (1993), o mundo administrado de forma totalitária é caracterizado pelo princípio da indiferença. No pensamento de Marx (1998) a questão do sujeito indiferente à realidade material é aprofundada com base na reflexão sobre a reificação do homem moderno. A obra de Marx surge como um

---

[12]Segundo Marcuse (1967, p.93), essa expressão refere-se ao contexto da sociedade em que as contradições reais são negadas ideologicamente pela unificação, identificação e produção sistemática de um modo de pensamento que abole as noções transcendentes e críticas.

olhar crítico sobre a totalidade da estrutura socioeconômica que se desenvolvia e solidificava ao seu redor, sendo sua obra de grande importância para a análise do totalitarismo e do desenvolvimento histórico do sistema capitalista e de suas complexas contradições. O marxismo é um referencial teórico para o estudo das questões concernentes à opacidade do sujeito moderno, uma vez que a reflexão acerca da alienação do indivíduo é um dos temas dessa teoria.

A perda dos meios e do controle da produção, ou seja, da propriedade privada e do trabalho desapossado, é a causa da alienação: “A propriedade privada é, portanto, o produto, o resumo, a conseqüência do trabalho desapossado, da relação exterior do operário com a natureza e consigo próprio” (MARX, 1993, p. 71). O sistema capitalista de organização do trabalho apodera-se dos meios de produção e de posse desses meios e controla os instrumentos de mediação entre o sujeito e o objeto. O trabalho fragmentado deixa, então, de ser possibilidade de experiência e significação da realidade. Segundo Marx (1993), é pela via da experiência, como ação idealizada, que o sujeito tem a possibilidade de se objetivar, sem se confundir de forma alienada com o objeto que produz. A divisão do trabalho representa, portanto, a negação do indivíduo em benefício do coletivo.

> *A história da individualidade tem sido dominantemente uma história de renúncia em favor do coletivo. A divisão do trabalho, demonstram Marx e Engels, implica em não-coincidência entre os interesses do indivíduo singular e os interesses sociais, na ordem burguesa, a satisfação da vontade arbitrária de cada um não promove a acumulação de capital. O indivíduo, que se constitui e sobrevive somente em sociedade, renuncia a si mesmo em favor desta última. Seu poder é subsumido pelo poder da coletividade* (PALANGANA, 1998, p 75).

A perda da individualidade traz como conseqüência a opacidade da consciência do indivíduo sobre si mesmo e sobre a própria realidade; indivíduo e natureza são negados. No lugar da experiência do trabalho livre é colocada outra forma de mediação entre indivíduos e entre estes e a sociedade. A base desse modelo de mediação é o trabalho desapossado. Trata-se do poder mediador da

própria alienação que é prodígio de uma estrutura social consolidada e pautada pelo projeto econômico do capitalismo. A esse respeito, segundo Adorno (1994, p.68):

> *Os homens seguem sendo o que, segundo Marx, eles eram por volta da metade do século XIX: apêndice da maquinaria, e não mais apenas literalmente os trabalhadores, que têm de se conformar às características das máquinas a que servem, mas, além deles, muito mais, metaforicamente: obrigados até mesmo em suas mais intimas emoções a se submeterem ao mecanismo social como portadores de papéis, tendo de se modelar sem reservas de acordo com ele*.

As forças alienantes que compõem a sociedade administrada pelo capitalismo são formas de mediação, porém seu resultado final é a automação dos indivíduos. Em vez de garantir-lhes autonomia, torna-os cada vez mais repetidores de papéis preestabelecidos.

O trabalho como mediação da alienação retira do sujeito a possibilidade da experiência das contradições e dos conflitos que permeiam a realidade, na qual o indivíduo teria seu momento de recusa e elaboração da diversidade entre sujeito e objeto. Ação e pensamento se tornam funcionais, pois, se as máquinas não pensam, também não poderão pensar aqueles que foram relegados à condição de seus apêndices. O agir e o pensar encontram-se conciliados, tornando difícil a auto-reflexão que conduz ao sentido último e universal da ação humana e de suas conseqüências éticas.

É justamente a relação exteriorizada e imediatizada, estabelecida no mundo do trabalho, o que constitui a opacidade, a alienação. “O trabalho alienado inverte esta relação no sentido de que o homem, precisamente porque é um ser consciente, faz da sua atividade vital, da sua essência, apenas um meio para a sua existência” (MARX, 1993, p.66). O que é feito e como é feito não se constitui em uma possibilidade de experiência; não exige pensar, interpretar, dar sentido à obra realizada nem mesmo ser interpelado por tal ação e suas conseqüências históricas. Nesse sentido, a mediação encontra-se positivada, não se direciona à formação de sujeitos autônomos e éticos, porém de indivíduos alienados. As

conseqüências desse modelo de produção realizam um contexto que caracteriza a sociedade capitalista, na qual as relações são pautadas pelo valor de troca, desdobrando-se no predomínio da propriedade privada. Para Marx (1993, p.72) essa questão é também conceitual:

> *Tal como encontramos por análise o conceito de propriedade privada a partir do conceito do trabalho alienado, desapossado, assim todas as categorias nacionaleconómicas podem ser desenvolvidas com a ajuda destes dois fatores e reencontraremos em cada categoria, por exemplo, o trafico, a concorrência, o capital, o dinheiro, apenas uma expressão determinada e desenvolvida destas primeiras bases.*

As estruturas sociais desenvolvidas mediante o trabalho desapossado e da lógica do mercado mantêm o homem numa atitude de concorrência em relação aos seus semelhantes. O valor de troca da mercadoria é mediado por esse referido modo de produção. Aprisionado a essa lógica, o homem passa a se relacionar pelo imperativo da necessidade e do lucro. Dessa maneira, o indivíduo moderno encontra-se regredido à sua condição primitiva, desprovido da reserva de sua energia instintual sublimada, que é a base da estruturação do processo cultural.

> *A sublimação do instinto constitui um aspecto particularmente evidente do desenvolvimento cultural; é ela que torna possível as atividades psíquicas superiores, científicas, artísticas ou ideológicas, o desempenho de um papel tão importante na vida civilizada. Se nos rendêssemos a uma primeira impressão, diríamos que a sublimação constitui uma vicissitude que foi imposta aos instintos de forma total pela civilização* (FREUD, 1996h, p.102).

A sublimação[13] do instinto, embora não seja uma conquista total da cultura, exerce, segundo Freud (1996h) um importante papel nos rumos da

[13] "Sigmund Freud conceituou o termo sublimação em 1905 para dar conta de um tipo particular de atividade humana (criação literária, artística, intelectual) que não tem nenhuma relação aparente com a sexualidade, mas que extrai sua força da pulsão sexual, na medida em que esta se desloca para um alvo não sexual, investindo objetos socialmente valorizados" (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 734).

história da civilização. O processo sublimatório é um recurso do ego, utilizado na administração dos apelos de satisfação e expressão externa, advindos do id[14]. Por meio da sublimação, o ego lida com esses anseios de satisfação, que são inconscientes, uma vez que a origem de tais anseios remonta à experiência do recalque[15] de idéias e expressões instintivas. A sublimação juntamente com os diferentes mecanismos de defesas[16] são uma alternativa do ego, diante da eterna tendência de retorno dos conteúdos recalcados no contexto dos processos civilizatórios.

O retorno desses conteúdos recalcados se manifesta de forma ambígua, como conseqüência da ambivalência do instinto que, segundo a teoria psicanalítica, é constituído das pulsões de vida e de morte[17], podendo, portanto, produzir a civilização ou a barbárie. Segundo Freud (1996h), a sublimação do instinto, no contexto do processo civilizatório, é uma alternativa para que ocorra o desenvolvimento do indivíduo e da cultura.

O modo de organização das forças de produção no sistema capitalista incide sobre a possibilidade da sublimação da realidade instintual do indivíduo, invertendo seu curso. Assim, verifica-se uma correspondência entre o homem reificado[18] e o homem em sua condição natural e animal. Reduzida a essa

---

[14] Os conceitos Id e ego são utilizados por Freud a partir de 1920, no contexto da Segunda Tópica, ou seja de sua segunda hipótese sobre a estrutura do aparelho psíquico. O id refere-se ao reservatório da energia psíquica que é uma herança biológica, a parte instintual, animal; a totalidade do aparelho psíquico na infância; voltado para as necessidades imediatas da criança. O id tem baixa tolerância para a frustração. O ego é uma instancia do aparelho psíquico que se diferencia a partir do id, do qual recebe a energia; é Intermediário entre o id e o mundo externo (realidade). Delibera sobre a realização do desejo, definindo se esse poderá ser atendido imediatamente, mais tarde ou nunca; lança mão de mediações para obter o prazer. Suas funções são: memória, raciocínio, percepção, estratégia, decisão. Esses termos são traduzidos, também, em português por eu e isso .“A complexa relação do eu com o isso assemelha-se, diz Freud, à do cavaleiro com o cavalo, cuja força superior ele tem que refrear, com a diferença de que o cavaleiro se empenha nisso com suas próprias forças, enquanto o eu o faz com forças emprestadas”(ROUDINESCO; PLON, 1998, p.214).

[15] O recalque trata-se de um mecanismo de defesa do ego, refere-se ao processo no qual as idéias e representações ligadas ao instintos são mantidas no inconsciente, por serem fonte de prazer e conseqüentemente por causar angústia, desprazer e desequilíbrio psíquico. “Freud, que modificou diversas vezes sua definição e seu campo de ação, considera que o recalque é constitutivo do núcleo original do inconsciente” (ROUDINESCO; PLON, 1998, p.647).

[16] Os mecanismos de defesa são: recalque, compensação, deslocamento, fantasia, formação reativa, introjeção, projeção, negação, racionalização e a sublimação. A esse respeito, consultar D’Andrea (1984).

[17] Segundo Laplanche e Pontalis (1992, p. 473), trata-se de um dualismo instintual que compõe o funcionamento dinâmico do aparelho psíquico. O instinto de vida manifesta-se como força que tende à restauração, à conservação da unidade vital. É composto pelos instintos sexuais que garantem a perpetuação da vida e pelos instintos de autoconservação. O instinto de morte tende à destruição da unidade vital, à conciliação e ao fim da tensão instintual, ao retorno ao estado inorgânico, considerado como um estado de quietude absoluta.

[18] O termo reificação refere-se à identificação indiferenciada do sujeito com o que ele mesmo produz, a tal ponto que ele se torna uma coisa, privada de sentido subjetivo e singular. “Significa

condição, a atividade humana parece não ser um ato livre e consciente, orientado pelos valores sublimes e universais. Essa situação lesa o indivíduo naquilo que lhe é peculiar: a possibilidade de canalizar a realidade instintiva e sensual para produzir objetiva e subjetivamente, tanto para si como para os seus semelhantes, possibilidade essa que o diferencia dos animais e o constitui ser genérico.

Segundo Marcuse (1999), a civilização moderna com sua racionalidade tecnológica, organiza-se subjugando a dimensão instintual à razão, utilizando a razão de forma repressiva a serviço das necessidades da sociedade. Esse modo de repressão representa uma solução oposta à sublimação. O que deveria ser a elevação da força instintual à possibilidade de sentidos sublimes e universais passa a exercer um poder puramente repressor.

Os frankfurtianos constataram que as forças repressoras permitem a exposição da sensualidade de forma bruta, não-sublime. “A indústria cultural não sublima, mas reprime. Expondo repetidamente o objeto do desejo, [...] ela apenas excita o prazer preliminar e não sublimado” (HORKHEIMER; ADORNO, 1985b, p.131). Ocorre, então, a “mais-repressão”, que, segundo Marcuse (1999) incide sobre a liberdade do uso da razão capaz de juízo crítico ante os imperativos da necessidade. Nessa ordem, não há elaboração dos imperativos instintuais. Exemplo disso é a sensualidade, transformada em pornografia e meio de manutenção do capitalismo, tornando o consumidor um mero expectador em função do lucro. A indústria do sexo é emblemática.

> *A indústria cultural é pornográfica e puritana. Assim ela reduz o amor ao romance, e, uma vez reduzido, muita coisa é permitida, até mesmo a libertinagem como uma especialidade vendável em pequenas doses e como a marca comercial ‘daring’*[19]*. A produção em série do objeto sexual produz automaticamente seu recalcamento* (HORKHEIMER; ADORNO, 1985b, p.131).

---

igualmente a transformação dos seres humanos em seres semelhantes a coisas, que não se comportam de forma humana, mas de acordo com as leis do mundo das coisas. A reificação é um caso ‘especial’ de alienação, sua forma mais radical e generalizada, característica da moderna sociedade capitalista”(BOTTOMORE, 1988, p.314),

[19] Ousado, audacioso. (N. do T.)

Segundo Marcuse (1999), a sociedade mais-repressora, em seu modo de mediar a representação estética dos objetos, teria invertido o curso do processo sublimatório e provocado um conflito entre razão e sensualidade.

> *A mediação estética realiza-se pela imaginação, que é a "terceira" faculdade mental. Além disso, a dimensão estética é o meio onde a natureza e a liberdade se encontram. Essa dupla mediação é requerida pelo conflito geral entre as faculdades superiores e inferiores do homem, o qual é gerado pelo progresso da civilização – um progresso obtido através da subjugação das faculdades sensuais à razão e através de sua utilização repressiva para as necessidades sociais* (MARCUSE,1999, p.161).

Na obra *Eros e civilização,* Marcuse (1999) afirma que a sociedade repressora sublima a razão a serviço da técnica e reprime a sensualidade, controlando-a em benefício do consumo imediato da sensualidade. Essa inversão impede a possibilidade de uma sociedade não-repressiva, "em que a razão é sensual e a sensualidade racional" (MARCUSE, 1999, p.173). Dessa forma Marcuse (1999) apresenta como desafio a 'des-sublimação da razão' e a 'auto-sublimação da sensualidade'. A des-sublimação da razão alude à reconsideração do conceito de estética, no sentido atribuído pela filosofia, como potencial sensual de conferir sentido sublime à produção humana, o que é diferente de sublimar a razão canalizando-a apenas para fins do conhecimento cientificista e a serviço da produtividade do capital. A auto-sublimação da sensualidade se refere ao esforço em destinar a energia instintual humana para produções no campo da arte, da literatura, do conhecimento, e mesmo a um modo de procedimento técnico a serviço de condições de trabalho humanizadas e libertadoras.

Dez anos mais tarde, ao escrever *a Ideologia da sociedade industrial,* Marcuse (1967) se aproxima das intuições de Adorno, na compreensão do conceito de 'des-sublimação', situando-o no contexto da reflexão sobre a sociedade unidimensional, que, ao eliminar as contradições da realidade, transforma o potencial da sublimação em des-sublimação. O papel da sublimação, como no caso das artes, é criar imagens de condições que são irreconciliáveis com o princípio da realidade, "mas que como imagens culturais

tornam-se toleráveis, até mesmo edificantes e úteis. Agora essas imagens mentais estão inválidas" (MARCUSE, 1967, p. 82). Segundo esse autor, a força sublimatória que suportava a tensão da oposição entre ideal e realidade, possibilitando o estado de consciência da realidade, é suprimida, ocorrendo a unificação dos opostos, viabilizando a satisfação imediata dos instintos, permitindo uma "des-sublimação arrasadora". O sujeito que se satisfaz imediatamente prefere aderir à realidade, ao invés de conscientizar-se e recusá-la de forma crítica. Nesse estado, ele não se recusa ao potencial da repressão ao qual se encontra submetido. É por isso que a des-sublimação, por ser uma pseudo-consciência, equivale à "mais-repressão".

Movido pelo imperativo da necessidade, o homem adere de forma acrítica à racionalidade técnica instrumental, é subjugado à relação indiferenciada e imediata com a natureza que, segundo Marx (1993), é característica da condição animal. Para o autor, o homem é uma parte da natureza, que é entendida como o seu corpo inorgânico. Interagir com a natureza e com seus semelhantes é vital para o indivíduo. É essa a condição para que o indivíduo não se perca na indiferenciação[20]. Quando, nessa relação, o critério da diferenciação não é respeitado, o processo de alienação tem como conseqüência o empobrecimento da noção de alteridade que se estende até o mais profundo das interações humanas. Observa Marx (1993, p.69):

> *Uma conseqüência imediata de que o homem está alienado do produto do seu trabalho, da sua atividade vital, do seu ser genérico, é a alienação do homem. Quando o homem enfrenta a si próprio enfrenta o outro homem. O que vale para a relação do homem com seu trabalho, com o produto do seu trabalho e consigo próprio, vale para a relação do homem com o outro homem, tal como para o trabalho e o objeto de trabalho do outro homem.*

[20] A indiferenciação é o estado de identificação com o objeto, com o qual o sujeito encontra-se totalizado. Nesse caso ocorre uma relação mediata e irrestrita entre sujeito e objeto. "A imagem de um estado originário, temporal ou extratemporal, de feliz identificação entre sujeito e objeto, e romântica; por longo tempo, projeção da nostalgia, hoje reduzida à mentira. A indiferenciação, antes que o sujeito se formasse, foi o estremecimento do cego nexo natural, o mito [...], ao invés de evocar o retorno daquela época, mediante a práxis coletiva, dever-se-ia extinguir o feitiço da antiga indiferenciação. Seu prólogo é a consciência da identificação ao que lhe é diverso" (ADORNO, 1995d, p. 183-4).

É nesse modo de relação indiferenciada, produzida pelos meios e pelo contexto capitalista, que se repete quotidianamente a tensão e a agressão do homem contra si mesmo, contra seu semelhante, bem como contra a própria natureza. Tais interações sinalizam a repetição da barbárie, que se traduz em diferentes formas de genocídios, tortura, manifestação do poder autoritário, negação dos direitos humanos e, sobretudo, quando, nas mais diferentes formas, o homem é tratado como objeto descartável, privado de sentido, e não como sujeito.

A forma de organização da atividade humana revela que as mediações histórico-sociais tornam o indivíduo impotente diante do totalitarismo. A eliminação da possibilidade de produzir livremente tem como conseqüência a eliminação da identidade do indivíduo como sujeito ideal. Nesse contexto, o indivíduo não reconhece a si mesmo e torna-se incapacitado para identificar no outro seu semelhante.

Segundo Hobsbawm (2005a), o liberalismo burguês, ideologia secular que se implantou a partir da dupla revolução, impregnou os segmentos da modernidade que defendiam o progresso capitalista, bem como os socialistas utópicos como Adam Smith. Esse modelo ideológico reforçava a promessa de um indivíduo soberano na arte de produzir e competir livremente no mercado. À medida que possibilitava o progresso do capitalismo, essa promessa liberal desfacelava o sentido e o papel da sociedade. A partir do fim do século XVII o progresso do capitalismo não foi acompanhado pela emancipação nem por melhorias na condição de vida do proletariado. A noção de igualdade e justiça social como causa universal passa, então, a ser substituída pela noção de que a felicidade de todos dependeria do enriquecimento das nações, a ser garantido pelo aperfeiçoamento do domínio das ciências e da técnica. No século XVII,

> *O progresso era, portanto, tão 'natural' quanto o capitalismo. Se fossem removidos os obstáculos artificiais que no passado lhe haviam colocado, se produziria de modo inevitável; e era evidente que o progresso da produção estava de braços dados com o progresso das artes, das ciências e da civilização em geral* (HOBSBAWM, 2005a, p. 330).

Segundo Hobsbawm, nem mesmo o Iluminismo alemão, desde Kant até os jovens hegelianos, escapou das forças sedutoras dessa noção de progresso. O encantamento pelo liberalismo fez com que, na maioria dos projetos modernos, o ideal de indivíduo desaguasse na relativização do papel das instituições e da sociedade, no cuidado da vida, da justiça social, da felicidade dos cidadãos e do ideal da individuação do sujeito. A evolução histórica do capitalismo demonstra que esse sistema redimensionou a sociedade na forma de uma totalidade administrada por seus interesses ideológicos, em que o fim último passa a ser o progresso e a expansão do capital. Desde o século XVIII, muitos críticos do capitalismo reivindicavam outro modelo de sociedade. Esses críticos,

> *Reagiram contra a óbvia desumanização da sociedade burguesa (o termo técnico 'alienação', que os seguidores de Hegel e o próprio Marx, no princípio de sua carreira, usava, refletia o velho conceito de sociedade mais como 'lar' do homem do que como o simples local das atividades do indivíduo independente), culpando todo o curso da civilização, do racionalismo, da ciência e da tecnologia. [...] partilhavam não só do tradicional ideal da sociedade como lar do homem, mas também do conceito de que antes da instituição da sociedade de classes e da propriedade os homens tinham, de uma forma ou de outra, vivido em harmonia* (HOBSBAWM, 2005a, p. 337).

Marx (1993) analisou a importância do papel da sociedade para a constituição do sujeito e de sua individualidade. Sobre a relevância da sociedade no processo da relação entre sujeito e objeto e na constituição do indivíduo, o autor afirma:

> *Por um lado, portanto, na medida em que, por toda a parte, na sociedade a realidade objetiva se torna para o homem realidade das forças essenciais próprias, todos os objetos se tornam para ele objetivação de si próprio, enquanto objetos que realizam e confirmam a sua individualidade, enquanto objetos seus; isto é, ele próprio que se torna objeto. Como eles se tornam seus para ele, isso depende da natureza do objeto e da força essencial que lhe corresponde, pois precisamente a determinidade desta relação forma o modo real, particular da afirmação* (MARX, 1993, p. 98).

Em vez de uma apologia do predomínio da sociedade sobre o indivíduo, há aqui a afirmação do primado do contexto histórico-social como suporte e condição para a constituição do homem. O termo primado é conceitualmente diferente de predomínio, pois o segundo substantivamente determina o domínio de uma dimensão sobre a outra.

A sociedade administrada segundo o modelo capitalista, entretanto, é marcada pelo predomínio do projeto totalitarista sobre o sujeito, abolindo, portanto, a relação entre sujeitos e entre esses e o objeto. O primado da realidade como objeto é algo diferente; refere-se à realidade social, ao meio ambiente no qual o sujeito se constitui em interação; é o que vem em primeiro lugar, como lócus cultural e civilizatório que viabiliza a conservação da existência humana, o que não justifica que deva predominar de uma tal forma que subestime a existência do que dele decorre. Sobre essa questão, diz Adorno (1995d, p.200):

> *Se, com efeito, os homens, segundo tese de alguns biólogos modernos, nascem muito menos aparelhados que outros seres vivos, não podem conservar sua existência senão por meio de um trabalho social rudimentar, isto é, associados.*

O primado da sociedade, no sentido de realidade exterior ao sujeito, ou seja, do objeto, justifica-se quando esse oferece as condições históricas e sociais concretas nas quais se constitui e pode ser conservada a existência do indivíduo. Essa primazia nunca deveria ser utilizada como pretensão de anular ou protelar a autonomia e a felicidade do sujeito, o que poderá incorrer em diferentes formas de barbárie. A determinação das forças históricas e materiais de produção é, em Marx e Engels (1998), uma referência fundamental para a leitura das condições do sujeito ante o objeto, para se chegar à análise do modo como, no contexto histórico-social, o ser humano se constitui.

Marx e Engels (1998) fazem uma releitura da história universal dos povos e demonstram que é em torno da atividade laborativa humana que se alicerçam a individuação e o pacto civilizatório. É por meio do trabalho que o

homem produz e reproduz os referenciais de valores culturais pelos quais deve pautar sua conduta.

> *Pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião e por tudo o que se queira. Mas eles próprios começam a se distinguir dos animais logo que começam a produzir seus meios de existência, e esse passo à frente é a própria conseqüência de sua organização corporal. Ao produzirem seus meios de existência, os homens produzem indiretamente sua própria vida material* (MARX; ENGELS, 1998, p.10).

O processo de produção suporia uma equação entre os referidos valores universais e os anseios de realização pessoal. Nesse processo o indivíduo conservaria a sua existência e a de seus semelhantes, de modo que não ocorreria um desequilíbrio entre a produção da realidade e a de si mesmo. No modo de produção capitalista esse equilíbrio é rompido. O homem reproduz em série as partes de objetos que não são necessariamente voltadas para a sua subsistência, que compõem uma realidade estranha e hostil. Dessa maneira, o sujeito não se reconhece no que produz como indivíduo autônomo, mas somente na alienação de si mesmo.

Para Marx e Engels (1998), a constituição do homem, ao longo da história, sempre passou pelo contexto das relações concretas de produção. A individuação é, portanto, o estado em que o sujeito realiza a sua diferenciação em relação ao objeto. É algo que o homem pode alcançar ou ser privado de acordo com as mediações sociais e históricas.

Faz-se necessário distinguir individualização de individuação. Caso não seja viabilizada a individuação, o sujeito fica condenado apenas à individualização, ao não-reconhecimento de si mesmo e de seus semelhantes. Para Marx (1993), o homem é ontologicamente feito para individuar-se. O ser genérico do homem integra a sua individuação. Isso significa que, por meio do trabalho livre, o indivíduo é capaz de situar-se como ser que produz, conhece e reconhece a si mesmo e aos outros homens. É nesse processo que o sujeito internaliza os valores éticos.

Paradoxalmente, a socialização e a individuação supõem, da parte do indivíduo, um movimento dialético entre sua realidade interna e externa. Esse processo presume, como condição, a inserção do indivíduo numa cultura concreta.

> *Se o processo de socialização só pode ser vivenciado pelo indivíduo, as formas, os instrumentos e os conteúdos pertencem à cultura, o que significa que a relação entre os indivíduos é sempre mediada por aquela e que, portanto, o indivíduo é fruto desta mediação. Para enunciar o obvio: não existe indivíduo sem cultura, mas a cultura pode facilitar ou dificultar o desenvolvimento do indivíduo, o que já não é tão óbvio* (CROCHIK, 2000, p.13).

Existem, portanto, mediações culturais na base de modelos sociais, como no caso do capitalismo, que podem dificultar o desenvolvimento da autonomia do indivíduo. Nesse caso, não ocorre a individualização e o sujeito fica preso a uma condição de indiferença e dificuldade de reconhecimento dos imperativos dos valores éticos universais. Uma vez que esses valores entram em conflito com os anseios imediatos do sujeito, inviabilizando a identificação entre semelhantes, desencadeiam a postura regredida e onipotente e, conseqüentemente, a repetição da barbárie. Para Adorno (1995), a regressão[21] é psicológica.

> *A regressão psicológica vem a ser favorecida através da desvalorização da personalidade como antiquada. O impedimento da formação do eu ou, com mais clareza ainda, a tendência da sociedade que forma a si mesma parece constituir algo mais elevado, mais digno de promoção. Sacrifica-se o momento da autonomia, da liberdade, da resistência* (ADORNO, 1995, p.68).

O processo de autonomia e individuação é, portanto, o árduo caminho de recusa e resistência ao totalitarismo, por meio do qual o sujeito encontra possibilidades de resistência à opacidade do seu ser e à sua condição de indiferença em relação aos dados concretos da realidade e da cultura, ou seja, a toda forma de alienação e reificação em que se encontra encarcerado.

---

[21] A regressão caracteriza-se por um modo de administração da libido, pautado pelo retorno e fixação dessa energia às primeiras fases do desenvolvimento, na qual o sujeito ainda se encontrava na condição de indiferenciado com a realidade externa. De tal forma, a energia libidinal permanece fixada ao ego do indivíduo, “o próprio ego se acha catexizado pela libido’’ (FREUD, 1996h, p.122).

Marx (1993) explica que o modo de organização social do trabalho e a afirmação do modelo de propriedade privada só conseguem tornar opaco e insensível o sujeito quando lhe retira a possibilidade de experimentar, pelos sentidos, a realidade.

> *A propriedade privada fez-nos tão estúpidos e unilaterais que um objeto só é nosso se o tivermos, portanto se existir para nós como capital, ou se for imediatamente possuído, comido, bebido, trazido no corpo, habitado por nós etc., em resumo, usado* (MARX, 1993, p.96).

Para Marx (1993), “usar” refere-se à apropriação imediata do objeto pelo sujeito. Esse modo imediato de apropriação é diferente de uma autêntica experiência da natureza, na qual são observadas criticamente as distintas diferenças entre sujeito e objeto, o que é condição para sua constituição e existência física e intelectual. Segundo essa concepção, não existe uma distinção prévia entre homem e natureza, sujeito e objeto, realidade interna e externa. Essa distinção só é estabelecida por meio do trabalho, como mediação entre o homem e a natureza. Para que o trabalho seja de fato mediador da autonomia faz-se necessário que seja um ato livre, que permita a distinção entre o trabalhador e aquilo que ele produz, ou seja, a própria realidade material. Nessa ordem o resultado do trabalho não seria apenas mercadoria de consumo imediato, sobrepondo-se ao trabalhador.

A assimilação das diferenças funciona como um corte entre sujeito e objeto: provoca uma dor advinda da consciência da existência de distinção e delimitação entre diversidades. Segundo Freud (1996d), essa experiência constitui a assimilação do princípio da realidade, como forma de limite imposto às exigências do princípio do prazer. Na teoria psicanalítica, o desenvolvimento do sujeito exige uma progressiva assimilação da distinção entre realidade interna e externa. Essa distinção também supõe a existência de experiências mediadoras situadas no contexto das interações estabelecidas entre o indivíduo e o outro, bem como na totalidade do contexto sociocultural. Em tais interações, como mediação das possibilidades e dos limites do desejo humano, estão presentes

tanto as forças que promovem a emancipação quanto a possibilidade da dominação.

A elaboração e assimilação de possibilidade do desejo humano e de limites, como já dito, são um processo doloroso: supõe a aceitação de que nem tudo pode ser imediatamente possuído e devorado pelo sujeito. A dor que a constatação dos limites impostos desencadeia no indivíduo precisa ser elaborada objetiva e subjetivamente.

As teorias marxista e psicanalítica, respeitando as devidas distinções, apresentam a experiência como elemento fundamental para o processo de constituição do indivíduo. A mediação entre sujeito e objeto supõe a viabilização da experiência e da reflexão, uma vez que “a experiência e a reflexão são as bases da constituição do indivíduo” (CROCHIK, 2000, p. 13). Valendo-se do exercício da reflexão e auto-reflexão, o sujeito pode dispor de um ego com maiores possibilidades de consciência sobre si e sobre a realidade. Essa é a condição para que o sujeito possa agir com maior criatividade e princípios éticos, pautando-se pelo cuidado com a natureza, com o outro e consigo mesmo e não apenas pela pretensão de controlar a realidade. Acredita-se que o sujeito reflexivo e auto-reflexivo pode atingir um nível de maior discernimento entre as forças de preservação e destruição da vida, que acompanham o curso da história da civilização e da cultura universal.

1.3 Autopreservação e Autodestruição: a ambivalência do sujeito e da cultura

A proposta de individuação é sustentada na modernidade pela promessa de um sujeito autoconsciente e emancipado. Paradoxalmente, essa possibilidade é negada por condições preestabelecidas pelo modo de produção capitalista. Nesse contexto, o indivíduo é sempre mais conduzido a uma ilusão sobre si mesmo e sobre a realidade. No esforço por autoconservar-se, o sujeito se perde em suas fantasias inconscientes e em imagens especulares que, muitas vezes, o arrastam para sua autodestruição. Esse sujeito, emergente da

modernidade, em vez de individuar-se, permanece preso de forma acrítica ao sistema vigente e a seus comandos que ordenam a repetição irracional da barbárie. Nessa ordem, ocorre uma inversão: o trabalho não é mais constituidor de sentido da vida, e sim expressão de sacrifício voltado para atender às necessidades imediatas de sobrevivência.

> *Cada homem especula sobre como criar no outro uma necessidade nova para o forçar a um novo sacrifício, para o deslocar para uma nova dependência e induzi-lo a um novo modo de fruição e, por isso, de ruína econômica. Cada um procura criar uma força essencial estranha sobre o outro, para aí encontrar a satisfação de sua própria necessidade interesseira. Com a massa dos objetos cresce, por isso, o domínio do ser estranho ao qual o homem está subjugado e cada novo produto é uma nova potência do engano mútuo e do mútuo saque* (MARX, 1993, p. 128-9).

O indivíduo, preso à cultura do modelo capitalista, sustentada pela permanente manutenção do reino da necessidade, desconhece a possibilidade de individuação e na intenção de autopreservação, se recolhe na cultura do individualismo. Vive da promessa da realização imediata de seu desejo ou perde-se na indiferenciação massificadora proporcionada e constantemente alimentada pelos produtos da indústria cultural. Esse contexto leva o sujeito à perda dos referenciais culturais que dão sentido à existência e suporte para elaboração da renúncia à sua condição natural. Essa perda dos referenciais confere ao sujeito moderno a característica de sujeito nostálgico e melancólico:

> *A fuga do homem da natureza é necessária para a construção da cultura, enquanto abrigo que substitui a natureza, mas o preço cobrado é a anulação daquilo que deveria ser preservado e em nome do que aquele sacrifício se dava. Aquilo que se perdeu, enquanto objeto de nostalgia, marca a melancolia do protótipo burguês do indivíduo. Se aquilo que foi negado não pode ser conservado ao menos na representação, o sentido da vida se perde* (CROCHIK, 2000, p. 21).

Verifica-se que o universo cultural moderno encontra-se desprovido de condições mediante as quais o homem possa sublimar a realidade instintual; no

lugar dessa possibilidade, é-lhe oferecida promessa da reposição daquilo que lhe falta. É justamente essa promessa de reposição que mantém o indivíduo preso ao reino da necessidade imediata e da realidade aparente. Por isso, o homem moderno, predominantemente ligado ao objeto de forma alienada e imediata, desvincula-se da possibilidade de identificar-se com seus semelhantes e de adquirir sentido e força para prosseguir na busca de salvar-se do abismo da indiferenciação e regressão à sua condição natural. O caminho para a reversão da condição de alienação encontra-se bloqueado pela imediatidade de sua interação com o objeto, sempre na tentativa de recuperar algo que perdera, mas que não é capaz de reconhecer ou de simbolizar. Esse modo de relação imediata com o objeto abole a tensão dialética entre o ideal e o real, entre experimentar o objeto e apossar-se dele para devorá-lo ou controlá-lo. Lidar com essa tensão supõe a aquisição de habilidades estimuladas e nutridas pelo contexto das interações familiares, sociais e culturais que podem oferecer ao sujeito uma reserva de forças para lidar com o sofrimento que Freud denomina mal-estar na civilização.

A causa de tal sofrimento seria especialmente as pressões e exigências de renúncia à condição instintual, decorrentes do processo civilizatório e cultural. Reflete um modo peculiar de recusa da realidade por parte do ego, entendido como instância psíquica que, por vezes, procura afastar o sujeito desse sentimento, levando-o à esquiva da reflexão e da elaboração da dor. Dessa forma o indivíduo prefere refugiar-se num mundo de imagens ilusórias.

A ação como fuga da realidade é pautada pela compulsão à repetição[22]. O agir é um modo de reviver inconscientemente a dor da qual o sujeito foge. Dessa maneira, em pequena ou larga escala, o indivíduo pode repetir a barbárie, como vítima ou agressor. A superação desse ciclo inconsciente presume que o

[22] Esta expressão se refere à noção de inconsciente na teoria freudiana. “Ainda que só tenha desenvolvido todas as suas implicações teóricas em 1920, em *Mais-além do princípio de prazer*, Sigmund Freud relacionou desde muito cedo as idéias de compulsão *(Zwang*) e repetição (*Wiedrholung*) para dar conta de um processo inconsciente e, como tal, impossível de dominar, que obriga o sujeito a reproduzir seqüências (atos, idéias, pensamentos ou sonhos) que, em sua origem, foram geradoras de sofrimento, e que conservaram esse caráter doloroso. A compulsão à repetição provém do campo pulsional, do qual possui o caráter de uma insistência conservadora” (ROUDINESCO; PLON, 1998, p.656).

indivíduo burguês aprenda a comandar seu destino, como Ulisses no mar das sereias[23].

> *A compulsão do desejo, que é subjugada por Ulisses para se tornar senhor, volta com toda plenitude em Narciso. Se Ulisses buscava nas trevas a luz da cultura que o permitiu sobreviver, Narciso buscava na ausência da iluminação a felicidade da imagem. Ulisses lutava contra as imagens, como mostra o episódio do hades, e só se torna uma delas como fingimento planejado (claro que criou uma imagem de si mesmo, mas às custas de seus desejos), enquanto Narciso, inteiramente isolado do mundo, mantém a imagem e volta a essa imagem seus desejos. Ulisses salvou-se porquanto a autoconservação ainda apontava para o sentido da liberdade, que a pátria – o objeto de nostalgia – significava; em Narciso a autoconservação cede ao amor a si mesmo: o sacrifício final. Ulisses comandou seu destino, Narciso cumpriu o seu. Para o primeiro, o autoconhecimento, possibilitado pelos desafios, o salvou tão logo se representava como o representante da cultura; para o segundo, o autoconhecimento o levou à perdição* (CROCHIK, 2000, p. 30).

O autoconhecimento como pretensa afirmação do sujeito acerca da realidade incorre, muitas vezes, em uma falsa consciência, na negação das contradições, da postura crítica, numa espécie de consciência feliz[24], na ilusão da plenitude da consciência e de um sujeito plenamente adaptado.

O esforço de autopreservação sem considerar os apelos civilizatórios identificados com fins humanitários incorrerá sempre em individualismo, predomínio da razão técnica e instrumental e destruição da vida, o que torna intransitivo o processo de individuação e a superação da barbárie. O sujeito, ao ser alienado pela via da fragmentação do trabalho, que é um dado objetivo, vê

---

[23] Horkheimer e Adorno (1985a), na *Dialética do esclarecimento,* estabelecem esta analogia, na qual a figura clássica seria uma prefiguração do homem moderno, burguês, Ulisses em sua luta para autoconservar-se em meio as exigências de renúncias que lhe impõe a civilização. Crochik estabelece um paralelo entre o mito de Ulisses e o mito de Narciso, usado primeiramente pelo psicólogo francês Alfred Binet (1857-1911), por Havelock Ellis em 1899 e posteriormente por Freud (1996d) para descrever o fetichismo da pessoa presa à sua própria imagem e refratário à relacionar-se com o real.

[24] "A perda do caráter.dialético na sociedade denuncia a intolerância com a crítica estendida à cultura em geral e a tendência à unificação de idéias opostas, o que facilita o fenômeno denominado por Marcuse de 'consciência feliz', no qual o indivíduo, regido pelo princípio do prazer, não renuncia às necessidades imediatas em prol da realidade; a consciência seria possível ao homem se ele reconhecesse o grau de alienação e ignorância cultural que perpassa a humanidade" (ZANOLLA, 2002, p. 116).

conseqüentemente fragmentada a sua subjetividade, em sua forma singular de ser e de se expressar no mundo. Esse indivíduo carece, então, de referenciais fora de si mesmo com os quais se identificar para poder adquirir noção de diferenças e semelhanças. Essa possibilidade só pode lhe ser oferecida no contexto do universo cultural, no qual se alternam constantemente a identificação e a diferenciação entre os diversos indivíduos.

A possibilidade da identificação reside no esforço do indivíduo em seu anseio de autopreservar-se, ser feliz e obter segurança. Nesse percurso, o homem tem a possibilidade de ligar-se ou não ao outro, seu semelhante, como referência nessa mesma busca, o que o leva a negociar parte da sua possibilidade de felicidade. “O homem civilizado trocou uma parcela de sua possibilidade de felicidade por uma parcela de segurança” (FREUD, 1996h, p.103). Essa parcela da felicidade individual foi renunciada pelo homem a fim de obter os benefícios oferecidos pela cultura.

A cultura é fruto de um processo de renúncia e de identificação, que, por sua vez é ambivalente, ou seja, os indivíduos que buscam o convívio social são também os mesmos que se agridem na relação grupal. A cultura se constitui na busca intersubjetiva de sentido e segurança para a existência humana, por meio das interações sociais. Esse contexto não é desprovido de conflitos advindos da constatação das diferenças de consciências e anseios, o que se torna inevitavelmente, segundo Freud (1996h), uma das mais importantes causas de sofrimento e ansiedade.

> *O sofrimento humano nos ameaça a partir de três direções: de nosso próprio corpo, condenado à decadência e à dissolução, e que nem mesmo pode dispensar o sofrimento e a ansiedade como sinais de advertência; do mundo externo, que pode voltar-se contra nós como forças de destruição esmagadoras e impiedosas; e, finalmente, de nossos relacionamentos com os outros homens. O sofrimento que provém dessa última fonte talvez nos seja mais penoso do que qualquer outro. Tendemos a encará-lo como uma espécie de acréscimo gratuito, embora ele não possa ser menos fatidicamente inevitável do que o sofrimento oriundo de outras fontes* (FREUD,1996h, p. 85).

A busca de possíveis soluções para o sofrimento humano supõe o maior ou menor nível de consciência a respeito dessa importante causa do mal-estar. Uma saída possível para lidar com esse sentimento e suas conseqüentes formas de reação, pela via da agressão e de auto-agressão, é a aquisição de condições por parte do ego. Essa instância psíquica é, por natureza, clivada[25] e, conseqüentemente, angustiada. Vive em meio ao conflito causado pelos desacordos advindos da realidade interna, instintual do homem, e dos que se originam dos imperativos da realidade externa, diante da qual o homem é constantemente desafiado a fazer escolhas. Esses conflitos e a angústia que deles deriva podem tomar proporções destrutivas que não deveriam ser negadas, e sim iluminadas pelos referenciais dos valores éticos.

O homem precisa aprender a escolher e a pagar o preço dessa escolha ou então, sucumbirá à alienação, à indiferenciação e à formação de sintomas que se traduzem em patologias modernas, entre as quais destaca-se a depressão, que se caracteriza pelo predomínio da pulsão de morte com todo o seu conteúdo destrutivo. Deve aprender a lidar com a angústia existencial, no sentido filosófico do termo, que é diferente de uma angústia patológica. A angústia existencial é inerente à condição do sujeito desafiado a lidar com sua realidade de ser de desejos, a qual encontra limites impostos à satisfação destes. Trata-se de um desconforto interno difuso que emerge das profundezas do ser, como uma experiência psíquica que revela a apreensão ante o devir, com suas promessas e ameaças. É a partir dessa experiência que o sujeito pode mover-se em busca de consciência sobre a realidade e de superação da alienação. Por outro lado, a angústia patológica é conseqüência da negação, inibição ou recusa do sujeito em lidar com a realidade. Caracteriza-se pela desagregação do ego, que perde as habilidades para interagir com o mundo externo. Portanto, lidar com a realidade e com o desejo humano, sobretudo com seus conteúdos inconscientes e com a angústia que dele se origina, é um dos maiores desafios lançados à formação humana. A esse respeito, adverte Adorno (1996b, p,114):

---

[25] Freud entendeu que na formação dos sintomas existe uma discordância inerente à estrutura do ego, que ele denominará em 1927 clivagem do eu, “para designar um fenômeno próprio do fetichismo, da psicose e também da perversão em geral, e que se traduz pela coexistência, no cerne do eu, de duas atitudes contraditória, uma que consiste em recusar a realidade (denegação), outra, em aceitá-la” (ROUDINESCO; PLON, 1998, p.121).

> *A educação deveria levar a sério uma idéia que de nenhum modo é estranha à filosofia: a angústia não deve ser reprimida. Quando a angústia não é reprimida, quando o indivíduo se permite realmente ter tanta angústia quanto esta realidade merece, então, provavelmente, desaparecerá grande parte do efeito destrutivo da angústia inconsciente e projetada.*

A angústia existencial é desencadeada no contato do indivíduo com as exigências dessa realidade, uma vez que “a pressão social perdura” (ADORNO, 1995b, p.104). É com base nesse contexto que se deve entender o papel da formação humana. Adorno (1995b) tem claro que a educação não pode reprimir a angústia, mas ao contrário deve contribuir para que o indivíduo aprenda a refletir sobre sua condição e a fazer escolhas pautadas por princípios éticos. Sua reflexão decorre da observação atenta dos sinais de crescimento da barbárie no mundo moderno, comandada por homens que tiveram uma formação considerada exemplar, no que concerne ao conhecimento científico estrito. Não basta valer-se da informação e do conhecimento para lidar com o mal-estar humano que tem raízes objetivas e subjetivas.

Segundo Freud (1996h, p.104), a frustração humana é decorrente das renúncias impostas como condição do processo civilizatório e que este mal-estar “fará exigências severas quanto à nossa obra científica, e muito teremos a explicar aqui”. Assim, o lugar no qual se encontram as motivações subjetivas e objetivas da barbárie é a fronteira entre indivíduo e sociedade. É nessa mesma fronteira que se localizaria o papel da educação como instância mediadora entre o sujeito e o objeto. Por isso a questão sobre à hostilidade humana será sempre pertinente para o campo da formação humana.

Segundo Crochik (1997, p.59) “a socialização, ou a educação, tem como tarefa a domesticação das pulsões. Assim a consciência é, desde os primórdios, produto da transformação interna do homem que acompanha a construção da cultura”. Essa afirmação parece demonstrar o quanto sujeito e objeto, indivíduo e sociedade constituem um ao outro, numa relação dialética. Porém, o oposto pode se dar quando nos modelos totalitaristas essa fronteira é abolida, predominando um desses dois pólos sobre o outro, ora o sujeito, ora o objeto. Daí a dominação e a negação que podem se dar pela recusa da realidade

por parte do sujeito ou pela coerção objetiva e totalitarista da sociedade em detrimento da existência singular do sujeito.

Como diz Crochik (1997) a consciência do indivíduo é, antes de tudo, uma construção histórica que acompanha a construção da cultura e da sociedade. Ao que parece, a ideologia burguesa, ao se servir da razão e da técnica em prol do progresso do capital, conduz o sujeito à indiferenciação e à autodestruição. Nessa ordem ocorre a idealização da práxis, colocada como meio de controle da natureza. A sociedade administrada acaba se impondo de forma totalitária sobre indivíduo que, reduzido ao individualismo que o sistema vigente lhe impõe, pode se tornar presa dos mecanismos de dominação e barbárie. Poderá condicioná-lo à sujeição ao sistema vigente ou torna-lo preso à postura onipotente, carente dos referencias de alteridade, da capacidade de se identificar com outro.

CAPÍTULO II
ONIPOTÊNCIA, SUJEIÇÃO E BARBÁRIE

A questão da onipotência ou sujeição do indivíduo em relação ao que se constitui o seu objeto é importante no campo da reflexão sobre a educação, pela sua possibilidade de oposição à barbárie. Embora proponha como saída a perspectiva de resgatar a consciência do sujeito sobre a sua condição instintual, a auto-reflexão no sentido Kantiano, Adorno (1995b) desconfia de toda afirmação onipotente e racionalista da realidade que nega o aspecto 'noturno' da razão e de sua subserviência aos instintos ambivalentes, inconscientes e destrutivos. Daí a insistência na reflexão sobre os fundamentos sociais desses processos: "quero deixar bem claro, todavia, que o retorno ou não ao fascismo é em definitivo um problema social, não uma questão psicológica" (ADORNO, 1995b, p.108). Apesar disso, em *Educação após Auschiwitz,* lembra que as raízes da barbárie

> *devem ser buscadas nos perseguidores, não nas vítimas exterminadas sob os pretextos mais mesquinhos. Neste sentido, é necessário o que, em outra ocasião, chamei de giro para o sujeito. Devemos identificar os mecanismos que tornam as pessoas capazes de tais crimes, mostrá-los a elas mesmas e tratar de impedir que voltem a ser assim, ao mesmo tempo em que se desperta uma consciência geral a respeito de tais mecanismos.* (ADORNO, 1995b, p.106).

Esse giro para o sujeito é um convite à reflexão sobre os mecanismos de mediação e constituição da personalidade do homem moderno, quando esse assume o papel do algoz ou sequaz das ordens nazi-fascistas, perdendo a capacidade altruísta de identificar-se com o outro. Adorno (1995b, p.118) define o perfil do algoz como tendo uma consciência coisificada, envolta pelo "véu tecnológico", expressão que remete à relação patológica do homem moderno com a ciência e os instrumentos da técnica. Tais instrumentos e procedimentos são investidos da energia libidinal, que deveria se destinar à promoção de interações

com outras pessoas. Adorno (1995b, p.119), refletindo sobre a frieza do homem moderno, exemplifica: ”um sujeito da experimentação dizia de si mesmo, numa expressão que já é em si típica da consciência coisificada: *‘I like nice equipament’* (sou vidrado em aparelhagens bonitas) – Seu amor estava absorvido pelos objetos pelas máquinas como tais”. Esse tipo de indivíduo completamente frio, desprovido de relações libidinais com seus semelhantes, tende a relativizar o valor da vida humana que eticamente deveria ser, por excelência, o fim último de toda ação. Nessa ordem, a consciência se encontra, segundo Marx (1997), coisificada.

Em O capital, Marx (1997) analisa a condição da consciência coisificada voltada para o que denomina fetichismo.

> *Uma relação social definida, estabelecida entre homens, assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas. Para encontrar um símile, temos de recorrer à região nebulosa da crença. Aí, os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, figuras autônomas que mantêm relações entre si e com os seres humanos. É o que ocorre com os produtos da mão humana, no mundo das mercadorias. Chamo a isto de fetichismo, que está sempre grudado aos produtos do trabalho, quando são gerados como mercadorias* (MARX, 1975, p.81).

Trata-se aqui de um processo de fetichização do objeto, dos produtos do trabalho. Quando os produtos são transformados em mercadoria passam a ter valor de troca e não mais o valor de uso. Nessa etapa de desenvolvimento do capitalismo, o resultado do trabalho do homem adquire vida própria e domínio sobre o indivíduo, como uma força estranha que o torna embrutecido.

Para Adorno (1994), a cosificação não trata de um problema ligado à técnica em si, mas do modo pelo qual esses meios penetram o conjunto das relações sociais no modelo capitalista. Nesse contexto, as relações estabelecidas configuram os homens como coisas, num claro predomínio da racionalidade instrumental do objeto sobre o sujeito, da técnica com seus imperativos pragmáticos e a exigência de eficiência em detrimento do autêntico exercício do pensamento.

Segundo Marx (1993), a objetivação do sujeito, quando mediada pelos meios de produção capitalista, impede o exercício da autoconsciência do homem

e da identificação entre eles. Sem dúvida, há uma relação entre a fragmentação do objeto e a fragmentação da consciência do sujeito e, se antes se falava em objeto, hoje reconhece-se apenas a mercadoria.

O valor de troca da mercadoria a reveste de um poder mítico, de 'manha teológica', como se sua origem não fosse a ação humana, e sim um poder transcendente à realidade material. É por isso que o trabalhador não consegue reconhecer nela o seu trabalho e, portanto, não se reconhece objetivado histórica e materialmente, no fruto de suas mãos.

O produto do trabalho, atividade humana, ao ser revestido de uma origem misteriosa e mítica, passa a exercer um poder estranho sobre a vida humana. Se ao possuir esse produto o homem tem a impressão de satisfação de sua necessidade, goza ilusoriamente do sentimento fugaz de completude, de fusão indiferenciada com esse misterioso objeto. O fato de ter a mercadoria, se sobrepõe, em valor, o ser do próprio autor da mercadoria.

O sujeito se objetiva na mercadoria, mas não a reconhece como resultado de seu trabalho, e sim como algo que existe por si mesmo ou por magia. Para Marx (1993), é essa a ordem da relação estranha entre coisas, na qual a consciência não se converte em uso da razão em vista da diferenciação entre sujeito e objeto ou de identificação altruísta entre indivíduos. O potencial de uso crítico da razão fica reduzido à reação imediata, a uma agressiva defesa contra a pressão social. Aprisionado nesse sistema, o indivíduo gravita dentro dos limites do mundo administrado pela técnica, sofrendo o desconforto advindo da pressão social. Para Adorno, o mal-estar reforça a fúria do indivíduo contra a sociedade.

> *O mal-estar na civilização tem um aspecto social – que Freud não ignorou, embora não tenha investigado concretamente. Pode-se falar de uma claustrofobia da humanidade dentro do mundo administrado, de uma sensação de fechamento dentro de uma rede de malha espessa, tramada de ponta a ponta pela socialização. Quanto mais espessa é a rede, tanto mais se anseia sair dela, porquanto é precisamente a sua espessura que impede qualquer evasão. Isso reforça a fúria contra a civilização. Violenta e racionalmente se protesta contra ela* (ADORNO, 1995b, p.107).

Entretanto, essa fúria não leva o sujeito a se indignar de forma criticamente refletida. É justamente essa rede espessa que mantém o indivíduo em sua condição de frieza e reificação, agindo e reagindo como coisa, distante da possibilidade de sua autoconsciência e da noção de alteridade. Nessa condição o que se constata é uma racionalidade onipotente e fria, pautada pela força e pelo poder do conhecimento reificado. Esse poder se manifesta e é reproduzido especialmente nas instâncias de formação e na produção da indústria cultural. Nesse domínio, torna-se impossível o uso do pensamento como possibilidade de crítica e de reflexão, capacidade de julgar e distinguir o que seriam autênticos valores éticos.

A pressão das relações sociais incide sobre o sujeito como uma força que ameaça sua sobrevivência e desencadeia sua luta por autopreservação. Para a teoria psicanalítica, a primeira ameaça que o indivíduo experimenta é a da castração. No estágio do desenvolvimento da personalidade, denominado fase fálica, a criança vive o Complexo de Édipo, caracterizado pela eleição de um dos seus genitores como objeto de seu desejo e pela rivalidade com o outro, que simboliza a interdição de seus desejos incestuosos. A instauração dessa interdição é o que se denomina castração. A fase do Complexo de Édipo, segundo Freud (1996l), é superada pela elaboração da castração, que é a condição para a assimilação das diferenças anatômicas e sexuais, para que o indivíduo internalize os limites impostos pela realidade composta de outros sujeitos e objetos diversos. “Os resultados da ameaça de castração são multifários e incalculáveis; afetam a totalidade das relações do menino com o pai e a mãe e, mais tarde, com os homens e as mulheres em geral” (FREUD, 1996l, p.203). Nessa fase, ocorre a transição do narcisismo primário ao secundário[26].

A passagem pelo Complexo de Édipo e a elaboração da castração não são experiências sempre bem-sucedidas. O sujeito ameaçado pela angústia de

[26] O narcisismo primário se constitui numa postura onipotente que surge a partir do encontro entre o narcisismo nascente do bebê e o narcisismo renascente dos pais. É nesse momento que são introjetadas as imagens simbólicas e as palavras dos pais. A libido neste estágio é considerada como ego centrada. “Tudo o que sabemos [da libido] concerne ao ego, onde se acumula, de início, toda a carga disponível de libido. É a esse estado de coisa que damos o nome de narcisismo primário absoluto [...]. Durante toda a vida, o ego permanece como o grande reservatório de onde os investimentos libidinais partem para os objetos e também para onde eles são reconduzidos, à maneira de uma massa protoplásmica que estende ou retrai seus pseudópodes” (FREUD, 19963). Quando a libido consegue esta plasticidade que permite o seu movimento de partir do ego na direção do objeto e retornar ao ego como modo de nutri-lo de energia, compreende-se que o indivíduo encontra-se no estágio do narcisismo secundário, no qual a libido é considerada objetal.

castração pode assumir como alternativa retirar a energia libidinal dos objetos, deslocando-a para o seu próprio ego. Ocorre, nesse caso, uma regressão do sujeito, uma afirmação onipotente do ego. Esse movimento “representa, naturalmente, uma ‘regressão’ de um tipo de escolha objetal para o narcisismo original” (FREUD, 1996d, p.255). Dessa maneira, o indivíduo retoma os referenciais inconscientes de um estágio de sua existência no qual a sua fantasia de criança onipotente lhe creditava a certeza de que o mundo fosse a extensão de seu próprio ego. Esse movimento do indivíduo caracterizado por sua insegurança, ao afastá-lo cada vez mais da realidade, condena-o à negação de si mesmo, dos objetos que compõem a realidade e das interações sociais. A não-elaboração da castração leva o indivíduo a assimilar o objeto de forma fragmentada, apegando-se apenas a uma parte do todo. Essa é a condição do fetichismo, caracterizado “pelo fato de uma parte do corpo ou um objeto ser escolhido como substituto de uma pessoa” (ROUDINESCO; PLON, 1998, p.235). Trata-se da fragmentação do objeto como forma de recusa. Segundo Dor (1991), o fetichismo, na teoria psicanalítica, é entendido como a organização de um processo de defesa do ego contra a angústia provocada pela ameaça da castração, como uma recusa da realidade.

Ao ligar o conceito de fetichismo à mercadoria, Marx (1975) lembra que o fetiche da mercadoria é uma das causas da reificação do homem e estabelece um paralelo entre o pensamento mítico, no qual “os produtos do cérebro”, aquilo que o homem produz, mas parece ter vida própria, constituindo a “região nebulosa da crença”, e o fetiche da mercadoria como negação do trabalho humano como origem material da mercadoria.

O que existe de comum entre a concepção mítica e o modo de apreensão da mercadoria, colocados em paralelo por Marx (1975), é, primeiramente, a onipotência do pensamento que, ao recusar a realidade, converte a razão em mito, e a onipotência conferida à mercadoria passa a controlar, de forma mágica, o trabalhador, tornando-o coisa, reificado. O segundo ponto em comum é a conseqüente alienação, entendida como um estado no qual predomina uma visão fragmentada e racionalizada da realidade, capaz de justificar como natural o predomínio da ‘coisa’, do objeto sobre o sujeito. Nesse contexto, a razão não busca a verdade e se perde na aparência e na ilusão da

realidade. A verdade passa a ser instrumentalizada como forma de justificar a imediatidade que constitui a relação entre coisas e não mais entre sujeitos universais, capazes de identificação mútua e de recusa à barbárie.

Adorno (1995b), ao voltar-se para os componentes subjetivos, afirma que é possível evidenciar a relação entre indivíduo incapaz de amar e o sujeito suscetível à fetichização.

> *O tipo propenso à fetichização da técnica está representado por pessoas que, dito de forma simples, são incapazes de amar. Esta afirmação não tem um sentido sentimental nem moralizante; apenas se limita a descrever a insuficiente relação libidinosa com outras pessoas. Trata-se de pessoas completamente frias, que devem negar mesmo em seu íntimo a possibilidade de amar e rechaçam desde o princípio, ainda antes que se desenvolva seu amor pelas outras pessoas. E a capacidade de amar que, porventura, sobreviva nelas volta-se, invariavelmente, para os meios* (ADORNO, 1995b, p. 118-9).

Essa incapacidade de amar é característica da racionalidade técnica, comprometida com os meios e indiferente aos valores éticos, racionalidade essa presente no modo de produção capitalista, na lógica do mercado, nos modelos políticos totalitários e fascistas, nos métodos científicos racionalistas e no que é veiculado como produto da indústria cultural.

Segundo Jay (1974), sem a pretensão de contradizer Marx, ao contrário, querendo pagar a dívida com o marxismo, os frankfurtianos procuram resgatar os pressupostos filosóficos dessa corrente teórica naquilo que ela tem de mais genuíno: o seu olhar crítico sobre a sociedade capitalista, libertando-a de interpretações e formulações dogmáticas.

> *Al emplear invariablemente el materialismo histórico como una crítica abierta antes que como un cuerpo de verdades heredadas, ayudaron a restituir vitalidad a lo que amenazaba con convertirse en un dogmatismo esclerosado. Deseoso de abrir nuevos caminos, el instituto hizo posible la fructífera interpenetración de sistemas aparentemente tan contradictorios como el psicoanálisis y el marxismo. Finalmente, al aplicar hábilmente argumentos implícitos en Marx a los fenómenos culturales en una forma imaginativa, la escuela de Francfort ayudó a*

> *rescatar la critica cultural materialista de los literalismos estériles del realismo socialista* (JAY, 1974, p. 473).

Na esteira da intuição frankfurtiana, Adorno (1995b) estabelece a relação entre os pressupostos do marxismo e da psicanálise. Na intenção de compreender quem é esse indivíduo incapaz de amar, insiste: “Eu gostaria de fazer uma proposta concreta: que se estudem os culpados de Auschiwitz com todos os métodos de que dispõe a ciência, especialmente com a Psicanálise” (ADORNO, 1995b, p.116). Essa proposta seria exeqüível, porém, se os algozes aceitassem lançar mão do método psicanalítico para conscientizarem-se da ambivalência de seu caráter e, como conseqüência, estariam evitando a repetição de Auschiwitz. Todavia isso seria viável somente se esses algozes se dispusessem a falar e, movidos pela culpa, buscassem ajuda.Entretanto, essas pessoas quando falam são, antes de tudo, movidas pela vaidade narcísica, sem rever os seus atos criminosos. Em sua proposta de compreensão dos mecanismos subjetivos que motivam a repetição da barbárie, Adorno (1991) reivindica à Psicanálise o papel de fazer a interface com a Sociologia, o que seria seu modo mais autêntico de ser.

> *El Psicoanálisis, en su figura autentica e históricamente ya rebassada, alcanza su verdad en cuanto informa sobre los poderes de la destrucción que proliferan en lo particular en medio de la generalidad destructora. Queda de falso en él lo que no obstante há aprendido del movimento histórico, su pretension de totalidad, que frente a lo que aseguraba el primer Freud, a saber, que el análisis únicamente queria añadir algo a lo ya conocido, culmina en esa sentencia de que "tampouco la Sociología, que trata del comportamento de los seres humanos en sociedad, puede ser outra cosa que Psicologia aplicada* (ADORNO, 1991, p. 201-2).

As bases objetivas e subjetivas dos poderes destrutivos que se traduzem em diferentes formas de barbárie desafiam a Sociologia e a Psicologia, convidando-as a uma interface científica. Freud sempre situou seu campo de pesquisa em uma via de mão dupla, na observação do indivíduo que comparecia em seu consultório e do indivíduo em suas interações sociais; daí o seu interesse

pela clínica e pela Psicologia social. Com o revisionismo psicanalítico[27], aparecem as confusões e reduções da idéia de consciência social ao mero subjetivismo e individualismo, bem como a pretensão de conciliar o sujeito e o objeto numa única totalidade. Segundo Adorno (1991), trata-se de buscar, por meio do método psicanalítico, em interface com a Sociologia, compreender como as forças destrutivas que compõem a subjetividade operam no coletivo em forma de repetição da barbárie. Adorno (1995b) propõe atenção à dimensão subjetiva como momento de esclarecimento e lucidez sobre a complexidade da realidade objetiva. Entretanto, sem psicologizar a leitura da realidade social, insiste que a alienação, tal como já demonstrada em Marx, tem sua origem num modo concreto de organização da vida em sociedade e que a irracionalidade é conseqüência da condição de alienação e se traduz num empobrecimento da capacidade de reflexão do sujeito.

Para Adorno (1995b), o processo de alienação estabelecido por meio de mediações sociais objetivas se alicerça na subjetividade do indivíduo, e a condição de alienação repercute o modo subjetivo imediato pelo qual o sujeito apreende a realidade. Por meio da mediação que conduz à alienação, torna-se intransitivo o caminho por que o indivíduo se objetiva na realidade, de forma consciente e autônoma.

O sujeito alienado encontra-se aprisionado ao reino do subjetivismo, uma forma distorcida de apreensão da realidade, conseqüência da fusão imediata do ideal e real. Decorre disso, como dito, a mais-repressão de instintos primitivos. Ao serem reprimidos, os instintos primários são ilusoriamente negados pela consciência e retornam de forma inconsciente mantendo o indivíduo conciliado à realidade repressora sem recusá-la. Assim, faz-se necessário ir ao reino da subjetividade para trazer o indivíduo à realidade objetiva. Na teoria psicanalítica, esse caminho é entendido como o percurso da sublimação: ”a sublimação é uma saída, uma maneira pela qual essas exigências podem ser atendidas ‘sem’

[27] Segundo Jacoby (1977, p.27), esse título foi atribuído, pela Escola de Frankfurt, aos neofreudianos. O revisionismo psicanalítico entendia que era necessário prosseguir num caminho de humanização e aperfeiçoamento da ortodoxia freudiana, por isso acabaram rejeitando os conceitos essenciais da psicanálise, como repressão, sexualidade, inconsciente, Complexo de Édipo, e sexualidade infantil, por julgá-los antiquados. “O revisionismo se acercou do empirismo, do positivismo, do pragmatismo e de uma rejeição da teoria – desconsiderando a importância do fundamento filosófico e hegeliano do marxismo ou a metateoria da Psicanálise . Em ambas as formas buscou vantagens imediatas. No caso do marxismo, vantagens políticas e, no campo da Psicanálise, os resultados imediatos das terapias.

envolver repressão” (FREUD, 1996, p.101). Em vez de repressão, há renúncia ao prazer imediato, processo esse que supõe recuperar a experiência e a reflexão. Experimentando a realidade, o sujeito poderá recuperar o sentido universal de seu ser e sua inserção no âmbito da cultura e dos valores éticos.

A interface entre a Psicanálise e a Sociologia possibilita compreender a posição subjetiva do sujeito entregue ao fetichismo da mercadoria, da razão instrumental, da massificação e da onipotência do pensamento. É importante considerar que isso não significa afirmar a existência de um antídoto para todos os males da condição do homem em sociedade, o que representaria uma postura afirmativa e revisionista.

Ao se comprometer com o processo de auto-reflexão, o indivíduo desencadeia, pela emancipação de seu discurso, uma aventura singular no sentido da conquista de sua individuação, com maiores condições de perceber-se como sujeito singular, ainda que suscetível à falta, à angústia e à dor. A esse sujeito, Freud (1996, p.316) propõe: “Com uma vida mental restituída à saúde, você estará mais bem armado contra essa infelicidade”.

Em *Análise terminável e interminável,* Freud (1996j, p. 267) fala da importância de se garantir “melhores condições psicológicas possíveis para as funções do ego” e da função que toca essa instância psíquica: administrar de forma satisfatória, o contato com a realidade, cuidando para que essa não se torne para o sujeito, o seu próprio abismo, mas ao contrário, lhe garanta-lhe, pelo exercício da auto-reflexão, sua individuação e inserção no universo das relações sociais.

2.1 Pensamento Onipotente: negação da realidade e resistência à cultura

Em *Totem e tabu,* Freud (1996c) explica que o tabu, nas sociedades primitivas, é utilizado com a pretensão onipotente de estabelecer o controle de forma repressiva, sobre instintos ambivalentes que ameaçam o indivíduo causando-lhe angústia e aversão. De fato, para Freud (1996), a estrutura psíquica funciona como um aparelho imunológico, no qual a angústia seria um sinal de alerta que ativa o ego em sua função autoconservadora. “O sinal de angústia,

portanto, é um mecanismo puramente psíquico, que funciona como um símbolo mnêmico e permite ao eu reagir através de uma defesa" (ROUDINESCOE; PLON, 1998, p.382). Como referido, a energia contida no aparelho psíquico já é por si mesma oriunda de um conflito de forças instintuais, da ambivalência do instinto, dividido entre pulsão de vida e pulsão de morte. O aparelho psíquico é organizado como um sistema de defesas, voltado contra as diferentes circunstâncias, internas e externas, que ameaçam o indivíduo em sua sobrevivência e na busca do prazer.

Os instintos humanos exigem a sua satisfação, porém, diante de tais exigências, o ego se sente ameaçado pelo superego[28], que funciona como uma censura composta pelas referências morais e sociais internalizadas. O ego, portanto, sofre ameaças internas e externas. As ações e os mecanismos de defesa empregados pelo ego desencadeiam sentimentos ambivalentes. Amor e ódio são afetos que se encontram na base dessas forças ambivalentes, ambos direcionados a um mesmo objeto que, pode representar, para o sujeito, segurança e ameaça.

O sujeito, uma vez ameaçado na estrutura de seu ego, tem a possibilidade de defender-se, inibindo seus instintos, sublimando-os ou recalcando-os e fazendo-os regredir a estágios em que possivelmente a fantasia narcísica lhe assegurava uma situação de conciliação do conflito, como no estágio da vida intra-uterina. Nessa etapa, o indivíduo se caracterizava por uma fusão com o corpo da mãe, que era seu mundo e sua realidade imediata, não possuía a noção do conflito com o diferente, "o encanto de uma criança reside em grande medida em seu narcisismo, seu autocontentamento e inacessibilidade" (FRUED, 1996d, p. 96). Esse sentimento parte da fantasia de que toda a realidade externa lhe pertence. Portanto, assim como a criança, o adulto ao se esquivar das pressões da realidade, tende a regredir ao narcisismo primário e a se manifestar de forma onipotente.

---

[28] Conceito criado por Freud em 1920, por ocasião da formulação da segunda tópica, juntamente com os conceitos de id e ego (ver nota 27), é também traduzido para o português como "supereu". O superego tem suas raízes no id, uma vez que são as forças instintivas libidinais que tecem os vínculos entre o indivíduo e as figuras, especialmente a paterna. Para Freud, o superego é o pai internalizado, assim como o conjunto de regras morais e referenciais de limite; é a consciência moral do sujeito. O modo de processamento da realidade, por parte do superego, é primário, suas respostas são inflexíveis: certo-errado. "Essas características são o produto do adestramento das pulsões sexuais e agressivas por um supereu colocado a serviço das exigências da cultura" (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 745).

Na vida adulta, a onipotência, como fuga do conflito entre apelos de realização do instinto e limites impostos pela realidade moral e social, tem como uma de suas características a catexia[29] do pensamento. Esta se constitui na racionalização da realidade como forma de esquiva dos vínculos afetivos, como "incapacidade de amar" (ADORNO, 1995b, p. 119). Assim, o pensamento, utilizado como pretensão de controle da angústia, passa a ter independência em relação aos dados concretos e aversivos da realidade. Ao se negar a lidar com a angústia, o indivíduo recusa a realidade, impondo-se de forma primitiva e onipotente, pela via do pensamento mítico e não-reflexivo, tentando manter um total controle e a administração da realidade, como forma de compensação inconsciente de um ego frágil. Refletindo sobre o modo de funcionamento psíquico do homem primitivo, Freud (1996c, p.100) assevera:

> *Se pudermos considerar a existência da onipotência de pensamento entre os povos primitivos como uma prova em favor do narcisismo, somos incentivados a fazer uma comparação entre as fazes do desenvolvimento libidinal do indivíduo. A fase animista corresponderia à narcísica, tanto cronologicamente quanto em seu conteúdo* (FREUD, 1996, p.100).

O autor apresenta o pensamento onipotente como uma prova do narcisismo que perdura ainda hoje como característica do homem moderno. Adorno (1991), em *se la Relacion entre Sociología e Psicologia,* afirma que, no contexto social da modernidade, o enfraquecimento do ego leva a um aumento do narcisismo e de seus derivados coletivos. A sociedade totalitária, ao acirrar este núcleo primitivo do inconsciente, promove a vitória do id sobre o ego, da sociedade sobre o sujeito, do pensamento mítico sobre a reflexão. É importante considerar que a fragilidade do ego deixa o terreno livre não somente ao id, mas também ao superego, que, tal como o id, se impõe como um imperativo de forças advindas de processos primários, traduzindo-se em diferentes formas de afirmações sociais autoritárias.

Freud (1996c) entende que o desenvolvimento do ego só é possível se houver boas condições para a elaboração do narcisismo primário, como condição

---

[29] "Termo extraído, por Sigmund Freud, do vocabulário militar para designar uma mobilização da energia pulsional que tem por conseqüência ligar esta última a uma representação, a um grupo de representações, a um objeto ou a partes do corpo" (ROUDINESCO; PLON, 1998, p.398).

para que o indivíduo estabeleça relações de identificação com seus semelhantes, podendo se identificar e se diferenciar no universo da cultura. A elaboração do narcisismo primário se faz necessária, como condição para que ocorra a individuação e para que o sujeito possa interagir, de forma satisfatória, com a realidade que lhe é exterior.

> *Para falar em indivíduo, deve-se pressupor uma esfera de intimidade ou de interioridade, que se contraponha a uma esfera exterior, mas é uma interioridade que surge a partir deste mesmo exterior, o que implica que o indivíduo é produto da cultura, mas pela sua singularidade se diferencia dela. Quando o indivíduo não pode dela diferenciar-se, por demasiada identificação, torna-se o seu reprodutor, sem representar ou expressar críticas que permitiriam modificá-la, tornando-a mais justa; se o indivíduo somente contrapõe-se a ela, não se reconhecendo nela, coloca a própria possibilidade da cultura em risco* (CROCHÍK, 1997, p. 13).

O risco de uma fusão de indivíduo e cultura ou da negação da cultura por parte do sujeito não pode ser negligenciado. Quando o indivíduo se impõe de forma onipotente, sobre a realidade, fecha-se a possibilidade de sua humanização pela via dos valores éticos, presentes no reservatório cultural. Para que esse processo se estabeleça, é preciso que o indivíduo consiga se identificar no universo da cultura, o que supõe uma postura crítica e reflexiva, que é a condição para que o sujeito seja capaz de se situar diante dos dados estabelecidos pelo universo cultural, e, naquilo que se fizer necessário, ser capaz de empreender ações que contribuam para o aprimoramento do universo cultural. A necessidade desse aprimoramento e de transformação parte da constatação de que a cultura integra também conteúdos destrutivos e de anticivilização.

É no contexto da mediação entre sujeito e objeto que o indivíduo, em seu processo de desenvolvimento e busca para autopreservar-se, encontra maiores ou menores condições de se constituir. Nessa tentativa de estruturação e de dar conta da realidade, o indivíduo tende a regredir ao narcisismo primário, sobretudo quando não conta com o suporte de imagens internalizadas, às quais poderia recorrer. Tais imagens são referências compostas de ideais sublimes que se opõem aos imperativos imediatos da realidade instintual do indivíduo.

Essas referências internalizadas pelo indivíduo ao longo do seu desenvolvimento humano são o que se convencionou chamar, em Psicanálise, ideal do ego. Essa categoria refere-se ao conjunto de imagens interiorizadas pela criança, imagem dos pais, dos professores e demais figuras significativas, como também das expectativas dessas figuras de autoridade, a respeito do desenvolvimento da criança. A internalização dessas referências é um processo tecido por vínculos libidinais que vão ajustando os relacionamentos mútuos. O ideal do ego se constitui numa forma elaborada e socialmente aceita de vinculação ao objeto de amor. Segundo Freud (1996g) é somente por uma suficiente elaboração da perda do objeto ou da renúncia a uma relação especular indiferenciada que o sujeito pode se desenvolver.

> *É importante acrescentar outro fato derivado do notável curso de evolução seguido pela vida erótica do homem. Em sua primeira fase, que geralmente termina quando a criança está com cinco anos de idade, ela descobriu o objeto de seu amor em um ou outro de seus pais, e todos os seus instintos sexuais, com sua exigência de satisfação, unificaram-se neste objeto. A repressão que então se estabelece compele-a a renunciar à maior parte desses objetivos sexuais infantis e deixa atrás de si uma profunda modificação em sua relação com os pais. A criança ainda permanece ligada a eles, mas por instintos que devem ser descritos como 'inibidos em seu objetivo. As emoções que daí passa a sentir por esses objetos de seu amor são caracterizadas como 'afetuosas'* (FREUD, 1996g, p.121).

Freud (1996g) estabelece uma correspondência entre a psicologia do indivíduo e a psicologia dos grupos humanos. Os imperativos de renúncia aos objetivos de natureza puramente instintual-sexual constituem a condição para a sobrevivência do indivíduo e da sociedade. No percurso do desenvolvimento sexual do ser humano, caracterizado pelo imperativo dessa renúncia à fusão narcísica com o objeto, convivem as forças ambíguas de autoconservação e autodestruição, forças essas que se ampliam nas interações sociais.

As forças inibidoras que incidem sobre o objetivo imediato do instinto humano, como condição para o estabelecimento do processo civilizatório, são impotentes quanto à total proscrição desses instintos. Na verdade, o instinto

humano tem papel importante no processo constitutivo da civilização. A negação desse dado seria até mesmo desastroso, pois o instinto é energia básica da vida. “No que constituía, a princípio, minha completa perplexidade, tomei como ponto de partida uma expressão do poeta-filósofo Schiller: ‘são a fome e o amor que movem o mundo’” (FREUD, 1996h, p.121).

A fome e o amor expressam a força do instinto humano que move o mundo e constitui a base da civilização. Segundo Freud (1996h), para que o instinto seja colocado a serviço da civilização, este precisa ser inibido em sua finalidade. Tal renúncia deveria, porém, referir-se somente à finalidade destrutiva e não à sua força de conservação da vida. O instinto de destruição, ao ser sublimado, deveria se converter em potencial cultural. Segundo Marcuse (1999, p.84),

> *Ao separar o filho e a mãe, o pai também inibe o instinto de morte, o impulso para o Nirvana. Realiza, pois, o trabalho de Eros; o amor também opera na formação do superego. O pai severo que como representante punitivo de Eros subjuga o instinto de morte no conflito edípico, impõe as primeiras relações ‘comunais’ (sociais): suas proibições geram a identificação entre os filhos, o amor de finalidade inibida (afeição), a exogâmia, a sublimação. Na base da renúncia, Eros inicia o seu trabalho cultural de combinação da vida em unidades cada vez maiores. E à medida que o pai é multiplicado, suplementado e substituído pelas autoridades da sociedade, à medida que as proibições e inibições se propagam, o mesmo ocorre com o impulso agressivo e seus objetos. E, concomitantemente, cresce, por parte da sociedade, a necessidade de fortalecimento de suas defesas – a necessidade de reforçar o sentimento de culpa.*

Este processo, porém, não é linear nem tampouco isento de ambigüidades, de culpa, de angústia e, conseqüentemente, de pressão vivenciadas pelo sujeito no contexto das relações sociais. Essa realidade atesta a eterna fusão dos instintos de vida e de morte, entre autopreservação e autodestruição.

A saída possível para esse mal-estar se encontra nas reservas afetivas e nos vínculos libidinais que constituem as relações familiares, de amizades e do

sentimento de pertença aos diferentes grupos sociais. Com base nesse suporte, o sujeito tem a possibilidade de internalizar as exigências de renúncias, mediante um processo de elaboração do trauma originado pela perda do objeto e o conseqüente recalque de instintos sexuais primitivos. No âmbito da cultura, deveriam estar disponíveis os meios para essa elaboração do luto do objeto, condição essa necessária para deixar livre o curso pelo qual flui a vivência de afetos altruístas que alicerçam o ideal do ego no contexto dos referenciais éticos. Nesse sentido, Matos (2003, p.63) afirma:

> *As imagens sem o contexto inviabilizam a compreensão do trauma, compreensão que poderia realizar o 'trabalho do luto', luto que seria a possibilidade de um mundo ético. Se na tragédia antiga dava-se a catharsis, a tragédia moderna é sem 'sublimação'. Que se recorde a 'recepção' da tragédia antiga: a construção e apresentação de sensações e emoções e o doloroso movimento de interiorizar conflitos e dores para, ao fim, liberar-se deles, vividos e compreendidos, isto é, transformados.*

O universo cultural é o contexto em que a dor humana deveria encontrar condições para se apoiar e laborar, com o recurso da linguagem, a renúncia à posse do objeto de forma onipotente e imediata. Por meio dessa elaboração do luto o sujeito teria a possibilidade de defender-se das imagens ilusórias da reposição desse objeto para sempre perdido, ao mesmo tempo, sem subestimar os seus imperativos instintuais, com os quais terá sempre que se haver. Trata-se de uma aceitação do "duradouro valor de verdade das necessidades instintivas, as quais devem ser dissolvidas para que o ser humano possa funcionar em relações interpessoais" (MARCUSE, 1999, p. 232).

O indivíduo, para se inserir e interagir de forma satisfatória, carece de suporte afetivo. Este é o papel do ideal do ego, que funciona de modo ambíguo, promovendo identificações que levam à autonomia, mas que também pode levar à massificação do sujeito. Para que o ideal do ego possa promover processos de autonomia, ele precisa ser nutrido no contexto familiar e social, por laços libidinais calorosos e consistentes. Adorno (1995b) compreende que existe uma relação entre a frieza e o papel do ideal do ego nos processos de identificação. Esse ideal, por ser uma força que promove o movimento de identificação, pode ser

ambíguo e contraditório, como acontece na identificação cega das figuras autoritárias.

Para Adorno (1995b), no âmbito da família, da sociedade e da escola, as relações são cada vez mais fragmentadas e autoritárias. As pessoas parecem reprimir seus afetos, manifestando-se por meio de racionalizações frias e embrutecidas, por um predominante pragmatismo, incapazes de se identificarem com seus semelhantes, de sentirem a sua própria dor e, sobretudo, a dor do outro. Faz-se necessário, pois, compreender o surgimento da frieza como marca das relações sociais, começando pela consciência dessa frieza em si e pela busca dos motivos que a ela conduzem. Nesse aspecto, é importante considerar a postura das figuras referenciais: pais, professores e pessoas significativas afetivamente que interagem com a criança desde a primeira infância. É com base no papel exercido por essas pessoas que cada imago[30] será introjetada no processo de identificação que constituirá o ideal do ego. Segundo Adorno (1995a, p.97),

> *Com a superação do complexo de Édipo, a separação do pai e a interiorização da imagem paterna, as crianças percebem que seus pais não correspondem ao ideal de ego que estes lhes transmitem. Nos professores, voltam a enfrentar-se com o ideal de ego, talvez com maior clareza, e esperam poder identificar-se com eles. Mas, uma vez mais, isto não lhes é possível por muitas razões, antes de tudo porque os próprios professores são, em medida considerável, produtos da coerção ao conformismo contra o qual se dirige o ideal de ego das crianças, não dispostas ainda as concessões.*

A coerção ao conformismo refere-se ao modo totalitarista e repressor de educação dos instintos por parte da sociedade administrada tecnicamente. Nesse modelo, a renúncia ao instinto, ao contrário de levar à sublimação, caracteriza-se pela des-sublimação, mais-repressão e alienação. O indivíduo é conduzido à regressão e ao conformismo, a reações frias ou embrutecidas, o que

---

[30] Segundo Laplanche e Pontalis (1992, p.4), essa palavra de origem latina foi adotada por diferentes línguas. Refere-se a um modelo inconsciente de imagem internalizada que orienta a forma como o sujeito percebe o outro e a realidade; essas imagens são elaboradas com base nas primeiras relações intersubjetivas, reais ou fantasiosas com o ambiente familiar.

se torna ainda mais grave quando seus interlocutores, no campo da educação, são também fruto da coerção ao conformismo. Ao se deparar, no campo da educação, com uma interlocução conformista, despida de reservas afetivas e de forças capazes de estabelecer limites à natureza destrutiva do instinto humano, o sujeito não encontra referenciais críticos e éticos com os quais se identificar. O indivíduo fica preso a forças instintuais arcaicas, des-sublimadas e destrutivas.

Como referido, os argumentos psicanalíticos demonstram uma correspondência entre o funcionamento do homem primitivo e o neurótico moderno.

> *Sem dúvida alguma o contraste nítido que nós traçamos entre o pensar e o fazer acha-se ausente em ambos. Mas os neuróticos são, acima de tudo, inibidos em suas ações: neles o pensamento constitui um substituto completo do ato. Os homens primitivos, por outro lado, são desinibidos: o pensamento transforma-se diretamente em ação. Neles, é antes o ato que constitui um substituto do pensamento, sendo por isso que, sem pretender qualquer finalidade de julgamento, penso que no caso que se nos apresenta pode-se presumir com segurança que 'no princípio foi Ato'* (FREUD, 1996c, p. 162).

Segundo Freud, o homem primitivo seria desinibido, pautado pela correspondência imediata entre pensamento e ação. O homem moderno, por sua vez, tem a pretensão de controlar e administrar todas as ações, manipula a realidade e enfraquece o poder superador da verdade, servindo-se do pensamento e reduzindo a reflexão à racionalidade cientificista. Essa seria a "causa da recaída do esclarecimento na mitologia" (HORKHEIMER; ADORNO, 1985a, p.13). Esse estado situa o sujeito numa relação mítica com a realidade e na pretensão de controlá-la naquilo que essa o ameaça. Nesse intento o indivíduo lança mão do pensamento como forma de domínio. Essa seria, então, a forma da dominação ideológica.

> *Os pensamentos da classe dominante são também, em todas as épocas, os pensamentos dominantes; em outras palavras, a classe que é o poder 'material' dominante numa determinada sociedade é também o poder 'espiritual' dominante. A classe que dispõe dos meios da produção material dispõe também dos meios da produção intelectual, de tal modo*

> *que o pensamento daqueles aos quais são negados os meios de produção intelectual está submetido também à classe dominante. Os pensamentos dominantes nada mais são do que a expressão ideal das relações materiais dominantes; eles são essas relações materiais dominantes consideradas sob forma de idéias, portanto a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante; em outras palavras, são as idéias de sua dominação* (MARX; ENGELS, 2002, p. 48).

Nesse estágio, a ideologia é compreendida como uso onipotente da razão, convertida em racionalidade instrumental que substitui os dados concretos da realidade pela afirmação ideológica, suplantando o poder de esclarecimento, contradição e emancipação do pensamento. É o conhecimento como ação imediata que ocupa lugar, dispensando a possibilidade de reflexão como momento de consciência e postura crítica.

Uma vez que o sujeito não se reporta com consciência e alteridade ao objeto, mas, ao contrário, mediado pela ideologia dominante, projeta no objeto ódio e temores inconscientes, esses tipos de projeções estão presentes na base dos diferentes modos de repetição da barbárie. As formas de dominação, especificamente a ideológica, expressam uma incapacidade de amar, relacionada à não evolução ou sublimação da libido que permanece presa ao conflito entre o modo primitivo de manifestação dos instintos sexuais e o modo sublimado de vinculação libidinal ou capacidade de amar. A esse respeito, Freud (1996b, p.253) assevera:

> *Outro fator, igualmente indispensável, mas esquecido com demasiada presteza, é a aversão do neurótico à sexualidade, sua incapacidade de amar, esse traço psíquico a que chamei 'recalcamento'. Somente a partir do conflito entre as duas tendências é que irrompe a doença neurótica.* (FREUD, 1996, p.253).

Freud (1996b) esclarece que não é apenas a privação do ato sexual em si a causa das neuroses. O comportamento adoecido nas interações humanas se justifica antes de tudo por um conflito entre a sexualidade[31] como força instintual

[31] A sexualidade, na teoria psicanalítica, não se restringe à genitalidade apenas. Ela se refere ao desejo de completude do sujeito, sentimento esse que aparece no modo como o indivíduo se refere aos objetos que

primitiva e a capacidade de amar, que supõe a sublimação do instinto. Esse conflito deriva de uma falha no processo sublimatório, sempre que no lugar da sublimação, se instala o recalque da libido. A capacidade de amar, entendida como uma reserva resultante da energia instintual primitiva sublimada, não aparece no contexto cultural como força promotora da vida, como Eros[32], e o conteúdo recalcado retorna em forma de apelos inconscientes e, muitas vezes, destrutivos.

O conflito entre o instinto primitivo e Eros encontra sua amplitude na relação entre indivíduo e sociedade. A onipotência racional se constitui na resistência à sublimação do instinto, à interação com o diferente, à articulação entre a esfera particular e a universal, uma vez que *"amor quiere decir, inestricablemente, lo general en lo particular"* (ADORNO, 1991, p. 223). A capacidade de amar suporia, então, a possibilidade de sublimação da condição instintual primitiva, mediada pelas instâncias que alicerçam a cultura, que, em última hipótese, é a expressão do amor inibido em seu objetivo de obter satisfações imediatas.

É a sublimação do instinto puramente primitivo que permite a assimilação das diferenças entre o universal e o particular, provendo o ego de recursos e as habilidades mediadoras da inserção do sujeito na sociedade, sem que tal inserção seja pautada pelo anseio de prevalecer sobre o objeto ou negar os dados reais que compõem a sociedade. São essas habilidades que deveriam sustentar a recusa do sujeito em adaptar-se à sociedade de forma indiferenciada e regredida, empobrecendo-se afetivamente no vazio da alienação.

Horkheimer e Adorno (1985a) denunciam como obsoleta a racionalidade instrumental que faz com que os homens, agindo compulsivamente, tornem-se presos à pré-história e não consigam escapar de alianças e acordos,

---

compõem a sua realidade. "Todos os cientistas do fim do século XIX preocupavam-se com a questão da sexualidade, na qual viam uma determinação fundamental da atividade humana. Assim, faziam da sexualidade uma evidência e do fator sexual a causa primária da gênese dos sintomas neuróticos. Daí a criação da sexologia como ciência biológica e natural do comportamento sexual. Impregnado das mesmas interrogações que seus contemporâneos, Freud, no entanto, foi o único dentre eles a inventar não a prova do fenômeno sexual, mas uma nova conceituação capaz de traduzir, nomear ou até construir essa prova. Por isso ele efetuou uma verdadeira ruptura teórica (ou epistemológica) com a sexologia, estendendo a noção de sexualidade a uma disposição psíquica universal e extirpando-a de seu fundamento biológico, anatômico e genital, para fazer dela a própria essência da atividade humana" (ROUDINESCO; PLON, 1995, p.704).

[32] Nome da divindade grega que, no panteon dos deuses, personificava a energia e a força do amor e dos laços que unem os seres humanos. Freud se refere a Eros para denominar o instinto de vida em oposição ao instinto de morte. "Agora só nos resta esperar que o outro dos dois 'poderes celestes', o eterno Eros, desdobre suas forças para se afirmar na luta com seu imortal adversário" (FREUD, 1996a, p.148).

mediante os quais perdem a própria humanidade esclarecida, e o pensamento se coloca onipotente e a serviço da dominação. Isso é o que se constata nos contextos da barbárie. Parece existir, em seu substrato, uma racionalidade instrumental que comprova a regressão da humanidade a um extravasamento de instintos primitivos reprimidos.

> *Fala-se de iminente recaída na barbárie. Mas ela não é iminente, uma vez que Auschwitz foi a recaída; a barbárie subsistirá enquanto perdurarem, no essencial, as condições que produziram aquela recaída. Esse é que é todo o horror. A pressão social perdura, não obstante a invisibilidade do perigo hoje. Ela impele ao inenarrável que, em Auschwitz culminou em escala histórica* (ADORNO, 1995b, p. 104).

As condições que produzem a repetição da barbárie perduram na forma de pressão social, que, em cada período histórico, se manifesta com características e mediações específicas. Nesse percurso, o homem lida com essa pressão, sublimando seus instintos ou satisfazendo-os regredidamente com atitudes imediatistas e onipotentes. Essas diferentes tentativas são produzidas e reproduzidas num contexto cultural constituído por elementos ambíguos. Tais elementos constituem possibilidade de esclarecimento ou uso onipotente da razão. A postura onipotente revela a fragilidade do ego, que prefere se defender do objeto que o ameaça. Nessa postura, o sujeito esquiva-se da experiência e da reflexão acerca da realidade, que seria a possibilidade de sua individuação. A manipulação onipotente da razão impede o poder superador da crítica e da verdade. Sem essa força crítica o universo cultural se torna fechado, repressor, convertido em mercadoria, despojado de sentido e de seu potencial sublimador.

2.2 Sujeito Indiferente: adesão cega à barbárie

O empobrecimento da consciência tem como uma de suas características a indiferença do sujeito em seu modo de interação com o objeto. Nesse estado, todas as contradições da realidade são eliminadas ou negadas, resta apenas uma aparência da realidade, causando o estado da consciência feliz

e conciliada à realidade de forma acrítica. Segundo Adorno (1995b), o indivíduo submetido à alienação adere à barbárie tanto passivamente, sem refletir e sem questioná-la, na condição da vítima, quanto ativamente, assumindo o papel dos carrascos que obedecem às leis nazi-fascistas. Trata-se aqui de uma adesão cega ao coletivo, a figuras autoritárias ou ao próprio fetiche da técnica, sem questionar as suas conseqüências.

> *Não sabemos, de modo nenhum, com precisão, como o fetichismo da técnica se apodera da psicologia, onde está o limiar entre uma relação racional com a técnica e aquela supervalorização que leva, por fim, a quem inventa um sistema de transporte para conduzir sem tropeço e com a maior rapidez possível as vítimas a Auschwitz, a esquecer qual é a sorte que as aguarda ali* (ADORNO, 1995b, p.118).

A grande questão que norteia as indagações de Adorno resume-se no desejo de entender o que leva os indivíduos a aderirem a ideários irracionais e à repetição da barbárie. Daí o intrigante desafio: compreender a relação entre o fetichismo da técnica e o funcionamento psíquico do indivíduo moderno, o que leva esse indivíduo a viver mergulhado numa indiferença que justifique sua passividade diante da barbárie ou a sua participação como “algozes para executar as ordens nazistas” (ADORNO, 1995b, p. 122). Uma das características marcantes da sociedade moderna é a indiferença em relação à dor humana. Esse ambiente de indiferença leva o indivíduo a compactuar com a barbárie, alistando-se sob o comando do fascismo ou calando-se na indiferença.

> *Meu argumento, pois, é precisamente este: que a face contemporânea da barbárie se exprime na indiferença. Mas há um segundo passo nesse argumento: é que essa associação entre barbárie e indiferença é fundamental porque a indiferença é um traço estrutural básico da forma de organização das sociedades que corresponde ao modo contemporâneo de operação do capitalismo* (CONH, 2004, p.81).

Na sociedade capitalista, o espírito de indiferença é exacerbado e transmitido cegamente para o contexto das interações cotidianas. O indivíduo é fruto das mediações sociais; interfere ativamente na constituição dessas

mediações; e, pela carência de reflexão, reproduz a indiferença e é reproduzido por essa.

O clima de indiferença e as condições postas pela sociedade se retroalimentam, levando o indivíduo, no desejo de autopreservar-se, à conciliação e à indiferença, distanciando-se sempre mais da autoconsciência e autodeterminação. Resta-lhe afogar-se em atividades que o mantenha sob o controle de uma produção em benefício do progresso tecnológico vazio de sentido. As conseqüências de tudo isso se revertem num modo de empobrecimento de Eros, chegando ao que Marcuse (1999, p.89) define como desempenho produtivo de Eros ligado ao “poder sobre a natureza”.

> *As técnicas provêem as próprias bases do progresso; a racionalidade tecnológica estabelece o padrão mental e comportamental para o desempenho produtivo, e o ‘poder sobre a natureza’ tornou-se praticamente idêntico a civilização. A destrutividade sublimada nessas atividades estará suficientemente subjugada e desviada, de modo a assegurar o trabalho de Eros? Ao que parece, a destrutividade socialmente útil é menos sublimada do que a libido socialmente útil* (MARCUSE, 1999, p. 89).

A destrutividade sublimada por meio dos imperativos da racionalidade técnica e da autoconservação pela via das satisfações imediatas dos instintos significa des-sublimação. Nessa ordem, subestima-se o poder agressivo das forças instintuais e de suas conseqüências anticivilizatórias. O sujeito movido por essas forças instintuais des-sublimadas busca, inconscientemente, o seu objeto, indiferenciada, agressiva ou passivamente submisso aos mecanismos de agressão ou repressão. Assim, expressa-se a ambivalência dos vínculos libidinais em forma de autopreservação e autodestruição, de vinculação imediata entre sujeito e objeto.

Adorno (1995b) reconhece a importância dos vínculos para o processo de adesão do sujeito a ideários que legitimam e promovem a barbárie. Esta não se explica pela ausência de vínculos, mas, ao contrário, pela evidência de vinculações doentias, às figuras de autoridade: O que a psicologia chama de

superego, a consciência moral, é substituído em nome do vínculo com autoridades exteriores (ADORNO, 1995b, p.115).

Freud (1996) já havia compreendido que o indivíduo ao invés de renunciar a suas pretensões onipotentes prefere projetá-las, delegá-las a uma figura simbólica de autoridade.

> *O líder do grupo ainda é o temido pai primevo; o grupo ainda deseja ser governado pela força irrestrita e possui uma paixão extrema pela autoridade; na expressão de Le Bom, tem sede de obediência. O pai primevo é o ideal do grupo, e dirige o ego em lugar do ideal do ego. A hipnose bem pode reivindicar sua descrição como um grupo de dois. Aqui fica como definição para a sugestão: uma convicção que não está baseada na percepção e no raciocínio, mas em um vínculo erótico* (FREUD,1996g, p.138).

Nessa reflexão, o autor compreende que o fenômeno da psicologia das massas é constituído de dois mecanismos: o primeiro é no sentido de que os indivíduos são levados a renunciar ao ideal do ego e à sua posição narcísica em prol da eleição erótica de um objeto ideal. O segundo mecanismo já estaria explicitado e se refere ao poder de sugestão que o líder possui sobre as massas. Esse seu poder se sustenta na força da identificação libidinal indiferenciada, carente de razão, havendo uma correspondência entre esse tipo de identificação, a adesão cega ao coletivo e o predomínio dos vínculos eróticos, em detrimento do uso da razão, da autoreflexão e da consciência da realidade.

A existência de vínculos afetivos e transferenciais nos processos de sugestão e identificação entre indivíduos é, sem dúvida, o passaporte para o desenvolvimento da pessoa, no contexto das instâncias de educação e transmissão da cultura. Esses vínculos, porém, são de natureza ambígua, podendo viabilizar a autonomia do sujeito ou levá-lo à cega e hipnótica sujeição.

> *Do estado de estar amando à hipnose vai, evidentemente, apenas um curto passo. Os aspectos em que os dois concordam são evidentes. Existe a mesma sujeição humilde, que há para como objeto amado. Há o mesmo debilitamento da iniciativa própria do sujeito* (FREUD, 1996, v.18, p.124).

Evidencia-se aqui o caráter ambíguo da identificação, uma vez que essa força, ao se constituir em condição para o desenvolvimento do indivíduo, pode também ser o lugar no qual o sujeito corre o risco de permanecer no estado de indiferenciação e massificação, conciliado aos poderes e às forças destrutivas que promovem a barbárie. Os vínculos libidinais que viabilizam o desenvolvimento do indivíduo são nutridos por uma energia que, segundo a Psicanálise, é de cunho sexual. Tais vínculos são responsáveis por manter o sujeito em estado de indiferenciação e frieza, totalmente adaptado à realidade hostil da sociedade capitalista.

> *Mientras en realidad la dinamica psicológica individual se substituye por la adaptación en parte consciente y en parte regresiva del indivíduo a la sociedade. Se inyectam en la maquinaria unos rudimentos irracionales, y además, precisamente como lubrificante de la humanidade. Los tipos más contemporáneos son esos que ni tienen yo ni actúan en puridad inconscientemente, sino que en su conducta reflexa sirven de espejo a los rasgos objetivos. Les es común practicar un ritual insensato, siguen el ritmo compulsivo de la repeticion, e se empobrece afectivamente* (ADORNO,1991,p. 201).

Esse empobrecimento racional e afetivo do sujeito reificado coloca-o numa condição de vulnerabilidade diante das mediações da sociedade capitalista que transforma o real em fantasia, o objeto em fetiche, em senhor idealizado pelo indivíduo. Tais mediações são sustentadas pela racionalidade instrumental que, substituindo o papel da cultura, lança o sujeito numa condição de (anti)civilização. É exatamente nessa análise que se percebe um ponto comum entre Marx e Freud: a qualidade de apreensão do real. Esses dois pensadores, cada qual a seu modo – em momentos cronológicos diversos e com opiniões diferentes –, refletiram sobre a mediação entre sujeito e objeto, constatando o empobrecimento e a subserviência do sujeito, cujas causas objetivas foram demonstradas por Marx, ao passo que em Freud seus componentes subjetivos foram objeto de atenção.

Marx elaborou um sistema de pensamento voltado para a reflexão das estruturas e condições objetivas que mantêm o sujeito na condição de alienação,

porém sua contribuição não alcança a realidade subjetiva do indivíduo, que é também um dado a ser considerado no estudo da condição de fragilidade do homem moderno.

A partir da teoria psicanalítica, ampliou-se a compreensão dos processos inconscientes e instintuais que motivam boa parte das ações humana, bem como fragilizam o processo de autonomia do sujeito. A teoria psicanalítica tem, entre suas grandes descobertas, a afirmação de que

> *[...] a vida de nossos instintos sexuais não pode ser inteiramente domada, e a de que os processos mentais são, em si, inconscientes, e só atingem o ego e se submetem ao seu controle por meio de percepções incompletas e de pouca confiança –, essas duas descobertas equivalem, contudo, à afirmação de que o ego não é senhor em sua própria casa* (FREUD, 1996f, p.152-3).

Na contra mão de todas as certezas e afirmações da existência de um sujeito idealmente consciente, tal como reivindicavam muitas propostas filosóficas modernas, Freud (1996f) entendeu que o ego não é senhor em sua casa e que a educação deve se valer da constatação dessa fragilidade do ego que se assusta facilmente com a pressão causada pelas antagônicas exigências do instinto em conflito com a realidade e que, muitas vezes, promove como alternativa a regressão do sujeito. Tal regressão incorre na condição de um indivíduo passivo, submisso, que aderiu ao objeto de forma indiferenciada. Essa subserviência humana é tecida por vínculos libidinais, e a passagem do sujeito à maturidade e à sua inserção em sociedade supõe uma elaboração do narcisismo primário, sustentáculo da postura carente, subserviente ou onipotente do sujeito em relação ao objeto. Esse movimento presume a renúncia ao prazer imediato, que é um modo de recusa da realidade.

A renúncia ao prazer imediato é uma experiência de frustração e de luto, é condição para a transformação e o desenvolvimento do sujeito. Trata-se da transição do narcisismo primário ao secundário, da superação das identificações especulares, ilusórias e hipnóticas. Se o sujeito se arriscasse nessa travessia constituída pela experiência e reflexão acerca da realidade, com toda angústia que tal experiência implica, seu narcisismo passaria a exercer uma função

secundária, em benefício da sua autoconservação, o que é diferente de defender-se da realidade, negando-a ou negando as distintas diferenças entre sujeito e objeto. Tal processo de desenvolvimento é um desafio para o campo da formação humana. Supõe refletir sobre os alcances e limites da educação que, ao longo de sua história, é acompanhada por avanços, no que se refere à possibilidade de conceder autonomia e reflexão ao sujeito, mas que, paradoxalmente, tem sido acompanhada, também, por gestos de dominação e por irracionalidades.

CAPÍTULO III
ÉTICA E EDUCAÇÃO NO CONTEXTO DA MEDIAÇÃO ENTRE INDIVÍDUO E SOCIEDADE

Segundo Horkheimer e Adorno (1985b), o progresso conquistado pela modernidade, calcado, sobretudo, nos avanços científicos e tecnológicos desconsiderou a relevância da teoria. Sobretudo, a prática da educação formal progressivamente se firmou respaldada pela influência do pragmatismo. A nova escola se mostrou muito mais ligada a uma educação voltada para a ação imediata, pragmática, desconsiderando a importância dos clássicos da literatura, das humanidades e da reflexão filosófica. Essa tendência refletiu a negação da contradição dialética entre teoria e prática e, conseqüentemente, no campo da interação entre sujeito e objeto. Distante da reflexão, o sujeito não se encontra preparado para lidar com as contradições de sua condição em sociedade e, sim, para corresponder às expectativas do agir pragmático e tecnicista. Este certamente foi o desvio no qual se perdeu o ideal de esclarecimento e de autonomia difundido pelo movimento Iluminista. É por isso que se torna importante “descobrir por que a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se afundando em uma nova espécie de barbárie” (HORKHEIMER; ADORNO, 1985a, p.11). Certamente não se trata de uma nova forma de barbárie, e sim do aperfeiçoamento dos métodos antigos, porém essa indagação dos frankfurtianos, formulada em 1944, ainda é atual, dirigindo-se inevitavelmente a todos os que se interessam pela questão da relação entre valores éticos e formação humana, uma vez que a transição do século XX para o século XXI não excluiu a barbárie dos rumos da história da civilização e da cultura.

O campo da formação humana tem como referência a fronteira entre a constituição do indivíduo e a constituição da cultura, fronteira na qual se dá a mediação entre o indivíduo e a sociedade e em que se faz necessária a mediação entre teoria e prática. Nesse campo, o momento teórico, muitas vezes, é

assimilado pela prática imediata, perdendo-se no cenário da totalidade da civilização técnico-científica. Negado pela engrenagem da maquinaria, o indivíduo capitalista afasta-se, cada vez mais, do momento reflexivo capaz de mantê-lo em atitude crítica, inerente à contradição existente entre teoria e prática, entre sujeito e objeto. Esse dilema reflete-se na idealização do conceito de práxis.

> *Não há uma senda contínua que conduza da práxis à teoria – isso é o que se quer dizer por momento espontâneo nas considerações que se que seguem. Mas a teoria pertence ao contexto geral da sociedade e é, ao mesmo tempo, autônoma. Apesar disto, nem a práxis transcorre independente da teoria, nem esta é independente daquela. Se a práxis fosse o critério da teoria, converter-se-ia, por amor ao 'thema probandum', no embuste denunciado por Marx e, por causa disso, não poderia alcançar o que pretende; se a práxis se regesse simplesmente pelas indicações da teoria, endurecer-se-ia doutrinariamente e, além disso, falsearia a teoria. O que Robespierre e Sanit-just fizeram da 'volonté générale'rousseauniana, à qual, aliás, não faltava o traço repressivo, constitui a mais célebre prova disso, embora de forma alguma a única. O dogma da unidade entre teoria e práxis é, em oposição à doutrina a que se reporta, adialético: ele capta simplesmente identidade ali onde só a contradição tem a chance de ser frutífera* (ADORNO, 1995d, p. 227).

O momento espontâneo é aquele da autêntica experiência formativa. Esse momento supõe uma relação dialética entre teoria e prática, o que exige a manutenção de constante ação e reflexão. A pressão do mundo administrado incide sobre os projetos educacionais como exigência de que tais projetos sejam voltados para a qualificação profissional e a aquisição de aptidões, sem que isso tenha que ser acompanhado de exercícios de reflexão e auto-reflexão. O indivíduo não encontra, no percurso de sua educação, experiências formativas que viabilizem a reflexão sobre a sua própria existência. A teoria e a prática se encontram, então, dogmaticamente identificadas em benefício da formação de pessoas hábeis tecnicamente, porém empobrecidas humanamente. O empobrecimento humano se traduz em inabilidade para o uso da consciência crítica, da capacidade de refletir sobre o conteúdo da realidade aparente.

O dogma moderno da unidade entre teoria e práxis se estende na afirmação de uma unidade entre sujeito e objeto, constituindo um modo repressor e ideológico de mediação.

> *A separação entre sujeito e objeto é real e aparente: verdadeira, porque no domínio do conhecimento da separação real consegue sempre expressar o cindido da condição humana, algo que surgiu pela força; falsa, porque a separação que veio a ocorrer não pode ser hipostasiada nem transformada em invariante. Esta contradição na separação entre sujeito e objeto comunica-se à teoria do conhecimento. É verdade que não se pode prescindir de pensá-los como separados; mas o 'pseudos' (a falsidade) da separação manifesta-se em que ambos encontram-se mediados reciprocamente: o objeto, mediante o sujeito, e, mais ainda e de outro modo, o sujeito, mediante o objeto. A separação torna-se ideologia, exatamente sua forma habitual, assim que é fixada sem mediação* (ADORNO, 1995c, p. 182-3).

O grande desafio para o campo da educação é assumir, de forma crítica e reflexiva, a mediação das contradições existentes entre sujeito e objeto, universal e particular, teoria e prática. Essas contradições não são incompatíveis com a possibilidade de momentos de unidade da diversidade constitutiva do sujeito e do objeto, unidade essa que se distingue da indiferenciação característica do estado de alienação. "Além do mais, indiferenciação não é unidade, esta exige, já segundo a dialética platônica, diversidade, cuja unidade ela constitui" (ADORNO, 1995c, p. 183). A possibilidade de superação da barbárie supõe uma razão capaz de mediar dialeticamente as contradições da realidade que, segundo Freud (1996l) são decorrentes da própria natureza humana cindida. Pensar assim é denunciar o que, muitas vezes, é subestimado pela tendência totalitária e conformista da atualidade, ou seja, a possibilidade de formar indivíduos éticos, uma vez que o

> *[...] atual é tão vergonhoso porque trai o melhor, o potencial de um entendimento entre homens e coisas, para entregá-lo à comunicação entre sujeitos, conforme os requerimentos da razão subjetiva. Em seu lugar de direito estaria, também do ponto de vista da teoria do conhecimento, a relação entre sujeito e objeto na paz realizada, tanto entre os homens como*

> *entre eles, e o outro que não eles. Paz é um estado de diferenciação sem dominação, no qual o diferente é compartido* (ADORNO, 1995c, p. 184).

A educação pragmática afirma e confirma a uniformização do sujeito e a sua indiferenciação. Essa prática encontra-se ligada à presunção do conhecimento especulativo e técnico, despreza a possibilidade da diversidade, do exercício do pensamento crítico e da auto-reflexão, é uma “educação sem indivíduos” (ADORNO, 1995e, p.154), portanto será sempre uma formação repressiva. Por outro lado, o cultivo de indivíduos isolados incorrerá em uma exacerbação do caráter regressivo e instintual do homem que tende a recusar a reflexão sobre a realidade. Para Adorno (1995g), a consciência tem, como característica antagônica, tendência a se opor às experiências autenticamente formativas. Desse modo, “a única possibilidade que ainda existe é tornar tudo isso consciente na educação” (ADORNO,1995e, p.154). As experiências formativas se caracterizam pela contradição entre ação e reflexão, superando a utilização meramente funcional, pragmática e operacional do conceito. Do contrário, o contexto torna a linguagem desprovida de sua força crítica e colocada a serviço da alienação do indivíduo. O resgate do exercício da consciência supõe a abertura do universo da locução.

> *A linguagem denuncia a limitação do conceito por substituí-lo cada vez mais pela palavra limitada pela identificação automática do pensamento à coisa. Segundo a filosofia gramatical, o que diferencia o conceito da palavra é a possibilidade de reflexão do conteúdo histórico. A palavra é um fragmento da linguagem que, isolada, perde o conteúdo passível de contradições e possibilidade de superação* (ZANOLLA, 2002, p. 116).

O resgate da linguagem crítica, capaz de expressar a diferença constitutiva do sujeito e do objeto, torna concretamente possível o esclarecimento do indivíduo e lança a esperança de oposição ao totalitarismo.

3.1 A Tensão Inerente ao Conceito de Ética

O conceito de ética[33] figura entre as categorias fundamentais da Filosofia, como disciplina. Desde a antiguidade clássica, os pensadores se ocuparam com a questão dos valores morais como base do convívio social, a superação da barbárie e o estabelecimento do processo civilizatório. As diferentes civilizações se organizaram em torno de conceitos, constituições e códigos éticos, visando controlar a fúria humana mediante a proposição de padrões de condutas intersubjetivas e relações sociais à altura de garantir a integridade física e psíquica de cada indivíduo e do conjunto da sociedade. Desde então, o conceito de ética encontra-se vinculado a fins normativos da conduta do homem em relação ao outro, articulando, com base em diferentes compreensões de dialética, as dimensões inerentes à tensão entre objetividade e subjetividade, universo individual e coletivo, sujeito e objeto.

Na obra *Dialética negativa,* Adorno (1984) reflete sobre os riscos de uma interpretação equivocada do conceito de dialética, sobretudo a partir da contribuição do idealismo hegeliano, que tendeu a uma recaída no platonismo, ao firmar-se sobre o primado do conceito como via para apreensão da realidade, estabelecendo uma separação entre o conceito e a realidade à qual se refere. Esse modo de afirmação seria entendido como negligência da contradição entre sujeito e objeto. Essa mitologização do conceito incorreria, então, em *"Una totalidad autosuficiente y sobre la que nada puede el piensamento filosófico"* (ADORNO, 1984, p.20). Dessa forma, o conceito é visto como existente independentemente da realidade material a que se refere e da qual se origina. Isso faz com que o conceito se torne algo independente, uma mercadoria ou opinião em concorrência com outras opiniões, perdendo a força de contradição, que é característica da dialética. Nessa ordem, pensar torna-se uma arte de identificação entre o conceito e a coisa à qual se refere, ao objeto conceituado. O universo conceitual se torna fechado às diferenças e diversidades. Porém, o universo da filosofia é algo diverso, é a abertura dos conceitos em busca de experiência e compreensão dos fenômenos, negando todas as certezas dos

[33] Ética deriva do termo grego *ethos* que "se refere às características pessoais de cada um que determinam quais quais virtudes e quais vícios cada um é capaz de praticar. Refere-se, portanto, ao senso moral e à consciência ética de individuais" (CHAUI, 2000, p.340).

sistemas cientificistas e burocráticos erigidos, sobretudo, na modernidade que limitam o indivíduo à consciência de uma realidade apenas aparente. Dessa forma,

> *El concepto lleva consigo la sujeción a la identidad, mientras carece de una reflexion que se lo impida; pero esa imposición se desharía con sólo darse cuenta del carácter constitutivo de lo irracional para el concepto. La reflexión del concepto sobre su propio sentido le hace superar la apariencia de realidad objetiva como una unidad de sentido* (ADORNO, 1984, p.21).

A dialética negativa é, portanto, o ato de reflexão sobre todas as formulações conceituais tradicionais e também de crítica a elas. Nessas formulações, o instrumento lógico se encontra a serviço de um resultado positivo e justificado ideologicamente. Trata-se de devolver à dialética a sua natureza contraditória, que demanda a mediação entre diversidades, o que é diverso da afirmação da unidade entre sujeito e objeto. Adorno (1984) se distancia de todas as formas de pensamento que postulam a onipotência do sujeito cognoscente, quando tais formas se organizam a serviço da dominação, pela via do pensamento afirmativo em detrimento da experiência e do pensamento reflexivo.

A constatação do uso do conceito como forma de conciliação, que se dá pelo do uso da linguagem que abole as diferenças que caracterizam o universal e o particular pode ser aplicada ao campo da reflexão sobre o conceito específico de ética. No âmbito da vida moral, existe também uma tensão entre exigências objetivas e anseios subjetivos, entre valores internalizados por cada indivíduo e as normas preestabelecidas pelo pacto civilizatório, coexistindo uma correspondência entre realidade externa e interna na consciência do indivíduo. Essa constatação justifica o conflito entre o ego e o superego, uma vez que o superego é o resultante da internalização da lei ao longo do processo de inserção do indivíduo no universo cultural. A compreensão kantiana de que os indivíduos se constituem a partir da internalização racional dos códigos de ética deu margem para a afirmação da prevalência do universal sobre a singularidade e a subjetividade. Segundo Adorno (1984, p.279),

> *Em el celo Kantiano contra la psicologia se expressa de uma parte el mido a perder de nuevo el cabo penosamente atrapado del mundus inteligibilis; pero tambiém la compreension autentica de que las categorias morales del indivíduo son más que idividuales. Lo que según el modelo del concepto kantiano de ley se manifiesta en ellas como universal, pertenece encubiertamente a la sociedad. Entre las funciones del concepto – ciertamente equívoco – de humanidad en la Crítica de la razón practica, no es la menor que la razón pura valga como universal para todos os seres racionales. Este es el punto de indiferencia de la filosofía kantiana. Kant llega ao concepto de universalidad a partir de la pluralidad de los sujetos, y luego lo autonomiza como objetividad lógica de la razón, en la que desaparecen todos os sujetos particulares y, aparentemente, la subjetividad como tal* (ADORNO, 1984, p. 279).

Segundo Adorno (1984), nesse diálogo crítico com Kant, é possível entender que existem dois momentos no processo de individuação, processo esse que equivale à constituição do sujeito ético. Constata-se que o conceito de ética possui uma tensão, uma vez que se refere tanto às normas universais introjetadas, que constituem a singularidade e subjetividade de cada indivíduo, quanto aos códigos legais, que expressam o consenso objetivo de uma determinada sociedade. Cabe ao ego, que é em parte consciente e objetivo, estabelecer a mediação entre o que é a lei interna e externa, podendo ser capaz ou não de acessar, de forma crítica e reflexiva, esses distintos universos. A adesão do sujeito às normas morais convencionadas pode se dar de forma heterônoma, pela coação do sistema vigente e orientação de outrem ou pela adesão voluntária à solidariedade universal, constituindo-se em sujeito autônomo, que adere ao código ético, de forma consciente, capaz de refletir e interferir na elaboração e no aprimoramento de tais códigos. Segundo Kant (2005a) quando o indivíduo adere às normas apenas pela via da repressão e coerção social, sem questioná-las criticamente, processa-se a menoridade do sujeito, a impossibilidade de seu esclarecimento e sua autonomia. Predomina, então, a totalidade universal sobre a individuação.

Para que ocorra a constituição ética do sujeito, é pré-requisito que indivíduo e sociedade não sejam nem conciliados, nem absolutamente separados, pois isso supõe a constante tensão entre ambos.

> *Por mas que indivíduo y sociedad no estén reconciliados, a la ética le es esencial que entre ellos no se interponga una diferencia absoluta. Lo malo de la colectividad se manifesta en la aspiración socialmente insatisfecha del indivíduo. Tal es la verdad supraindividual que encierra la crítica de la moral. Pero si el indivíduo es empujado por su misma miseria a hacer de sí lo ultimo y absoluto, cae a su vez en la apariencia de la sociedad individualista e si engaña a cerca de sí mismo* (ADORNO, 1984, p.280).

Eis o desafio para o campo da ética: refletir sobre os códigos morais convencionados, tencionando sempre as exigências que emergem de duas diferentes dimensões, a subjetividade e a objetividade, que são indispensáveis para a conservação das interações em sociedade. Os valores universais deverão ser sempre lembrados quando o indivíduo estiver no risco de sucumbir ao individualismo e ao isolamento. Todavia, o indivíduo precisa ter a coragem de questionar criticamente os valores universais estabelecidos ideologicamente e de forma alienante, sobretudo quando tais valores fazem dele apenas um acidente de percurso, negando-lhe o direito à felicidade.

> *Foi Kant que, em sua 'Critica da razão prática', escreveu: 'Nem todos os homens são felizes, mas todos têm o direito a sê-lo'. E mais,: O que mais interessou aos frankfurtianos foi a noção de 'indivíduo', numa guerra declarada ás leis do mercado que regem a vida de cada um* (MATOS, 1993, p. 55).

A contradição que existe no conceito de ética reflete a tensão existente no contexto da mediação entre sujeito e objeto. A absolutização dos códigos morais incorrerá sempre na negação do sujeito e, em última instância, na ausência de valores éticos. Por outro lado, a pseudoliberdade expressada e garantida pelos sistemas totalitaristas eleva o sujeito à condição de um individualismo exacerbado e à total indiferença aos valores éticos universais. Resta saber quais são o alcance e os limites da educação, bem como da reflexão ética, como tarefas mediadoras entre indivíduo e sociedade.

3.2 Educação e Consciência Crítica

Adorno (1995e) em Educação contra a barbárie, afirma que a regressão da humanidade à condição de barbárie constitui um atraso dos seres humanos em relação à sua própria civilização. Segundo Adorno (1995e), a causa de tudo isso não seria a ausência de formação, e sim o modelo de formação pautado por um alto nível de qualificação tecnológica que, paradoxalmente, expõe o homem a um estado de regressão à sua condição primitiva.

> *Um ódio primitivo, ou na terminologia culta, um impulso de destruição, que contribui para aumentar ainda mais o perigo de que toda esta civilização venha a explodir, aliás, uma tendência imanente que a caracteriza. Considero tão urgente impedir isto que eu reordenaria todos os outros objetivos educacionais por esta prioridade* (ADORNO, 1995f, p.155).

Em Tabus que Pairam sobre a Profissão de Ensinar, Adorno (1995a), conceitua barbárie como o contrário de formação, como a manifestação da preconceito delirante, da repressão, do genocídio e da tortura. Trata-se de uma expressão de irracionalidade e negação do processo de autonomia. Desse modo, apresenta a noção de esclarecimento em Kant:

> *A exigência de emancipação parece ser evidente numa democracia. Para precisar a questão, gostaria de remeter ao início do breve ensaio de Kant intitulado 'Resposta à pergunta: o que é esclarecimento?'. Ali ele define a menoridade ou a tutela e, deste modo, também a emancipação, afirmando que este estado de menoridade é auto-inculpável quando sua causa não é a falta de entendimento, mas a falta de decisão e coragem de servir-se do entendimento sem a orientação de outrem [...]. A democracia repousa na formação da vontade de cada um em particular, tal como ela se sintetiza na instituição das eleições representativas. Para evitar um resultado irracional é preciso pressupor a aptidão e a coragem de cada um em se servir de seu próprio entendimento* (ADORNO, 1995e, p.169).

O que seria, então, essa formação da vontade? Adorno (1995e) deixa a entender que se trata de um modo de educação à altura de garantir ao sujeito a conquista de seu esclarecimento, no sentido kantiano, sua emancipação,

autodeterminação e consciência em relação a todo tipo de tutela. Buscando entender os rumos da sociedade moderna, sobretudo a adesão conformista do sujeito a ideários caracterizados pela violência e barbárie, Adorno (1995e) refere-se à instigante proposição sobre a autonomia, com a qual Kant (2005a, p.63) marcou a história da filosofia:

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

Segundo Kant (2005a), o processo da educação e de formação humana seria um segundo nascimento, exigindo do homem capacidade de entendimento, de confrontar-se com a realidade, unindo o ato de conhecer ao de pensar como momento reflexivo, como critério de sua inserção na condição ética. Em sua proposta sobre o que é o esclarecimento, Kant (2005a) defende que não haveria oposição entre a busca da autonomia pelo uso da razão e o advento do ser moral.

Como postura crítica e busca constante da verdade, o desinteresse pela reflexão filosófica marca a história moderna, caracterizada pela cisão entre filosofia e ciência. As ciências pouco a pouco foram ocupando lugar privilegiado na sociedade e no interesse imediato dos governantes. Notando o prejuízo dessa inversão para o processo de autonomia do indivíduo e para o futuro das ciências Kant (1993, p.32) adverte: “A faculdade de filosofia pode, pois, reivindicar todas as disciplinas para submeter a exame a sua verdade”. Entretanto, é visível, desde então, o investimento no avanço da racionalidade científica, desprovida de investimento no espírito crítico, sobretudo a partir da consolidação do modelo positivo e hegemônico das ciências modernas. Para Horkheimer e Adorno (1985, p.11-2),

> *No colapso atual da civilização burguesa, o que se torna problemático é não apenas a atividade, mas o sentido da ciência. O que os fascistas ferrenhos elogiam hipocritamente e os dóceis especialistas da*

> *humanidade ingenuamente levam a cabo: a infatigável autodestruição do esclarecimento força o pensamento a recusar o último vestígio de inocência em face dos costumes e das tendências do espírito da época. Se a opinião pública atingiu um estado em que o pensamento inevitavelmente se converteu em mercadoria e a linguagem em seu encarecimento, então a tentativa de pôr a nu semelhante depravação tem de recusar lealdade às convenções lingüísticas e conceituais em vigor, antes que suas conseqüências para a história universal frustrem completamente essa tentativa.*

O pensamento, convertido em mercadoria, deixa inevitavelmente de ser reflexão e consciência sobre a realidade feita de diversidades. A reflexão passa a ser expressa em forma de linguagem alienante e não mais como crítica da sociedade. Torna-se poder a linguagem da ideologia burguesa, e sua função se restringe a servir aos interesses das forças que promovem a massificação dos indivíduos.

Nos últimos séculos, o esclarecimento parece que não teve lugar, e a reflexão filosófica tendeu a desaparecer progressivamente. Foi dessa maneira que, a partir da modernidade, se tornou difícil definir o que seria a filosofia.

> *De Hegel a Horkheimer ou a Habermas, passando por Nietzsche ou Max Weber, não existe quase nenhuma filosofia que, direta ou indiretamente, não tenha sido confrontada com essa mesma questão: Qual é esse acontecimento que se chama Aufklärung e que determinou, pelo menos em parte, o que somos, pensamos e fazemos hoje? Imaginemos que a Berlinische Monatsschrift ainda existe em nossos dias e que ela coloca para seus leitores a questão: 'o que é a filosofia moderna?' Poderíamos talvez responder-lhe em eco: a filosofia moderna é a que tenta responder à questão lançada, há dois séculos com tanta imprudência: 'was ist Aufklärung?'* (FOUCAULT, 1984, p 335).

Não foi por acaso que, segundo Hobsbawm (2005a), o pensamento kantiano motivou em profundidade a modernidade, como movimento de vanguarda iluminista e marco histórico do apelo ao resgate do exercício do pensamento filosófico por parte dos pensadores modernos, tais como Hegel, Fichte, Shelling, entre outros. A questão colocada por Kant sobre a autonomia do homem se constitui também em um apelo e uma advertência ao perigo que

significava o ofuscamento da razão e as suas drásticas conseqüências para a humanidade. Porém, o avanço técnico e científico se fundiu cada vez mais aos anseios de autoconservação, assumindo como preço de seu progresso a autodestruição.

No campo da ciência, o tema do progresso científico suplantou assustadoramente a possibilidade da emancipação do indivíduo, ou seja, emancipação como promessa da modernidade. Desde então, o sujeito centra forças em suas possibilidades imediatas de qualificação e aperfeiçoamento. A visão metafísica do mundo, a reflexão sobre valores éticos e estéticos, e os pressupostos da ideologia religiosa são progressivamente deixados de lado. Doravante, os homens priorizam o modo laico e secular na forma de organizar o trabalho e a produção científica.

O mundo passa a ser representado por objetos com fins especulativos, passíveis de uma razão administrada. Assim, a relação entre educação, conhecimento e exigência ética torna-se sempre mais opaca, acentuando a crise de valores, o esvaziamento das referências universais e a degradação do modelo filosófico. Essa ruptura tem como conseqüência a cisão entre teoria e prática ou a assimilação da teoria pela prática imediata. Segundo Kant (1999), o uso teórico da razão deveria iluminar o momento da prática, para que esta última pudesse conduzir o indivíduo à liberdade e à autonomia. “Conseqüentemente, se há algum uso correto da razão pura, caso em que também deverá haver um cânon da mesma, este último referir-se-á não ao uso especulativo, mas sim ao ‘uso prático da razão’” (KANT, 1999, p.480). O uso prático da razão é parte integrante da razão pura, referindo-se aos fins supremos do uso do conhecimento como atitude ética e promoção dos interesses de toda a humanidade. Trata-se de um momento de esclarecimento capaz de equacionar a mediação entre sujeito e objeto. Entendido assim, o uso da razão é tomado como um caminho para a vivência dos valores éticos. “As reflexões precisam, portanto, ser transparentes em sua finalidade humana” (ADORNO, 1995f, p.161).

Na modernidade a razão foi instrumentalizada e aplicada em benefício do progresso das ciências e da produtividade econômica. Esse modelo de progresso “confere por outro lado ao aparelho técnico e aos grupos sociais que o controlam uma superioridade imensa sobre o resto da população”

(HORKHEIMER; ADORNO, 1985 a, p.14). A conseqüência disso é o uso onipotente do conhecimento desvinculado do caminho moral, a serviço da fundamentação ideológica que embasa a sociedade da total administração, do predomínio da objetividade sobre a subjetividade.

As ciências, em seu modo afirmativo e positivo, pautam-se por uma racionalidade que os autores da teoria crítica da sociedade conceituaram como razão instrumental, ao denunciarem a crise da razão iluminista e sua insensibilidade à vida. De acordo com Horkheimer e Adorno (1985a), o conhecimento cientificista, em seu modo de administrar as necessidades e a dor humana, em nome do progresso pretendido como causa universal, provoca a destruição do indivíduo e da cultura, “a maquinaria mutila os homens mesmo quando os alimenta” (HORKHEIMER; ADORNO, 1985 a, p. 48).

A intenção de analisar de forma crítica os rumos do conhecimento na modernidade conduziu Horkheimer e Adorno (1985a) a investigarem, no campo da filosofia, o que se passa no contexto da mediação entre sujeito e objeto: quais seriam as possibilidades e os limites éticos decorrentes do modo de apreensão do objeto por parte do sujeito? Nesse sentido, buscaram o diálogo com Kant, uma vez que este pensador está situado no ponto de convergência das indagações filosóficas sobre o uso do conhecimento e sua aplicação ética.

> *Em Kant, tanto quanto em Leibniz e Descartes, a racionalidade consiste em ‘levar a cabo a conexão sistemática, tanto ao subir aos gêneros superiores quanto ao descer às espécies inferiores’. O aspecto ‘sistemático’ do conhecimento consiste na conexão dos conhecimentos a partir de um ‘princípio’. O pensamento no sentido do esclarecimento, é a produção de uma ordem científica unitária e a derivação do conhecimento factual a partir de princípios [...]. O conhecimento consiste na subsunção a princípios* (HORKHEIMER; ADORNO, 1985a, p. 81).

Kant (1999) reflete sobre as possibilidades de alcance do uso da razão e sobre sua aplicação ética, como também sobre o alcance e o limite do potencial do conhecimento objetivo das realidades naturais. Para o pensamento kantiano o esclarecimento, a emancipação e o advento do sujeito ético são frutos da articulação entre razão pura e razão prática, entre conhecimento da realidade e a

a capacidade de se determinar eticamente pela via do conhecimento e discernimento do que deve ser feito e das conseqüências de cada ação humana como possibilidade de valor universal.

Ao pensar a relação entre autonomia e oposição à barbárie, Adorno (1995b) entende que o pensamento de Kant pode ainda ser atual, no que concerne às possibilidades de ativação da repetição da barbárie. “A única força verdadeira contra o princípio de Auschiwitz seria a autonomia, se me for permitido empregar a expressão Kantiana; a força para a reflexão, para a autodeterminação, para o não deixar-se levar” (ADORNO, 1995b, p.110).

Essa afirmação parece fazer justiça ao pensamento kantiano, segundo o qual a formação deve levar o sujeito a uma racionalidade universal que mantenha a unidade entre razão e ação ética, como condição para a constituição da humanidade do homem, de sua maioridade, autonomia e felicidade. “Produzir essa unidade é a tarefa consciente da ciência” (HORKHEIMER; ADORNO, 1985c p. 82).

Para Kant (2004), é importante que a educação leve o homem a se tornar verdadeiramente humano; do contrário, o indivíduo viria a prejudicar-se a si mesmo e aos seus semelhantes. Segundo Kant (2004), a educação como disciplina e cuidado, insere-se como mediadora entre o indivíduo e a sociedade, e sua função é viabilizar a humanização do sujeito e o sentido ético do ser humano. A educação como mediação pode ou não constituir possibilidade de esclarecimento da realidade e de referenciais para discernir o que precisa ser feito para se ter acesso à felicidade. Nesse campo, seu olhar se dirige de forma otimista para o futuro:

> *Vivemos em uma época de disciplina, de cultura e de civilização, mas ela ainda não é a da verdadeira moralidade. Nas condições atuais pode dizer-se que a felicidade dos Estados cresce na mesma medida que a infelicidade dos homens. E não se trata ainda de saber se seríamos mais felizes no estado de barbárie, no qual não existiria toda essa nossa cultura, do que no atual estado. De fato, como poderíamos tornar os homens felizes, se não os tornarmos morais e sábios? Desse modo, a maldade não será destruída* (KANT, 2004, p.28).

O processo da formação humana é ambíguo. Com base nos pressupostos da Teoria Crítica, pode-se falar de uma (im)possibilidade de educar, o que não deve ser entendido como um pessimismo fechado, e sim como método comprometido com a constante reflexão, um modo de transcender à opacidade do ser que, uma vez iluminado ou esclarecido no sentido kantiano, se torrnará capaz do discernimento entre o bem e o mal. Essas dimensões são inseparáveis, são componentes ambivalentes da natureza humana e, na moderna teoria psicanalítica, estão relacionadas com os instintos de vida e morte, autodestruição e autoconservação. Negligenciar a existência dessa ambivalência incorre no risco da regressão da humanidade a suas forças destrutivas, inerentes à constituição do homem. Horkheimer e Adorno (1985a) afirmam que essa omissão, no campo do esclarecimento, será sempre desastrosa.

> *A aporia com que defrontamos em nosso trabalho revela-se assim como o primeiro objeto a investigar: a autodestruição do esclarecimento. Não alimentamos dúvida nenhuma – e nisso reside nossa 'petitio principii' - de que a liberdade na sociedade é inseparável do pensamento esclarecedor. Contudo, acreditamos ter reconhecido com a mesma clareza que o próprio conceito desse pensamento, tanto quanto as formas históricas concretas, as instituições da sociedade com as quais está entrelaçado, contém o germe para a regressão que hoje tem lugar por toda parte. Se o esclarecimento não acolhe dentro de si a reflexão sobre esse elemento regressivo, ele está selando seu próprio destino. Abandonando a seus inimigos a reflexão sobre o elemento destrutivo do progresso, o pensamento cegamente pragmatizado perde seu caráter superador e, por isso, também sua relação com a verdade. A disposição enigmática das massas educadas tecnologicamente a deixar dominar-se pelo fascínio de um despotismo qualquer, sua afinidade autodestrutiva com a paranóia racista, todo esse absurdo incompreendido manifesta a fraqueza do poder de compreensão do pensamento teórico atua*l (HORKHEIMER; ADORNO, 1985a, p. 13).

A reflexão acerca da realidade exige um esforço maior do que aquele empreendido pela idealização do conhecimento como domínio técnico-científico da realidade, em detrimento dos ideais e valores éticos. O indivíduo disposto a pensar, provocado por aquilo que o ameaça por lhe ser diferente, inaugura o ato

de indagação no mais íntimo de seu ser, em que ocorre a procura de respostas que o situa no âmbito da cultura. Essas respostas simbólicas constituem o significado de suas interações com o outro' sem ter que reagir de forma preconceituosa ou destrutiva. A reflexão é provocada pela experiência concreta da realidade, é a possibilidade de consciência.

3.3 Educação: experiência e reflexão

Marx e Freud, obviamente de pontos de vista diferentes, reconhecem a importância da experiência para o processo de constituição do indivíduo e da sociedade. Marx (1993) apresenta o modo de organização do trabalho na sociedade capitalista como responsável pelo processo de consciência ou pela retirada dessa possibilidade de experimentar a realidade e, conseqüentemente, a causa da alienação do sujeito. Para Marx (1993), o fim da propriedade privada e a erradicação do trabalho alienado coincidiriam com o retorno da experiência enquanto possibilidade de humanização, da instauração do comunismo.

> *O comunismo como supressão 'positiva' da 'propriedade privada' (enquanto auto-alienação humana) e por isso como 'apropriação real da essência humana' pelo e para o homem; por isso como regresso completo, consciente e advindo dentro de toda a riqueza do desenvolvimento até agora, do homem a si próprio como um homem 'social', i. é, humano. Este comunismo é, como naturalismo consumado = humanismo, como humanismo consumado = naturalismo, ele é a verdadeira resolução do conflito do homem com a natureza e com o homem, a verdadeira resolução da luta entre existência e essência, entre objetivação e autoconfirmação, entre liberdade e necessidade, entre indivíduo e gênero. Ele é o enigma da história resolvido e sabe-se como essa solução* (MARX, 1993, p. 92).

Marx revela aqui sua utopia, mostrando que existe um componente objetivo, feito de mediações históricas concretas, que inviabiliza a experiência do real e, por meio dessa, a superação do estado de alienação e dominação entre

indivíduos. A superação definitiva da dominação seria o último estágio da história humana, o estabelecimento do comunismo e o resgate do homem como ser genérico. Porém, não é assim tão simples defender esse estágio da história, sem cair na defesa da proscrição do instinto agressivo e destrutivo. Freud (1996h), por sua vez, concorda que é importante empreender esforços concretos para mudar as estruturas históricas e sociais.

> *Acho também bastante certo que, nesse sentido, uma mudança real nas relações dos seres humanos com a propriedade seria de muito mais ajuda do que quaisquer ordens éticas; mas o reconhecimento desse fato entre os socialistas foi obscurecido, tornado inútil para fins práticos, por uma nova e idealista concepção equivocada da natureza humana* (FREUD ,1996h, p.146).

Desse modo, Freud (1996h), contribui criticamente para a utopia de Marx. A Psicanálise se ergue contra a idealização da natureza humana por desconfiar de qualquer proposta que tenha a pretensão de anunciar a total proscrição da pulsão destrutiva ou o fim da tensão entre indivíduo e sociedade. Por outro lado, para Freud (1996h, p,148),

> *Os homens adquiriram sobre as forças da natureza um tal controle que, com sua ajuda, não teriam dificuldades em se exterminarem uns aos outros, até o último homem. Sabem disso, e é daí que provem grande parte de sua atual inquietação, de sua infelicidade e de sua ansiedade. Agora só nos resta esperar que o outro dos dois 'Poderes Celestes', o eterno Eros, desdobre suas forças para se afirmar na luta com seu menos imortal adversário, Mas quem pode prever com que sucesso e com que resultado?*

Para Freud (1996h), o mal-estar e o sentimento oceânico carecem de um processo contínuo de aquisição de consciência por parte do indivíduo e de reflexão sobre si mesmo e sobre o modo em que se encontra inserido na sociedade. Essa é a condição para que o homem não permaneça apenas em seu

sofrimento inconsciente ou projetando-o aos seus semelhantes em forma de barbárie, ou ainda manifestado-o em forma de auto-agressão, como rejeição da dor. Para que isso seja evitado, é preciso que esse sujeito elabore a experiência dessa dor em busca de seu sentido.

Marx (1993) entende que o homem só poderá superar a alienação quando houver uma radical transformação das estruturas da sociedade e de seu modo de produção capitalista, única possibilidade de recuperação do trabalho como experiência geradora de sentido para o próprio trabalhador e para a realidade universal. A contribuição de Marx (1993) possibilita compreender que, ao retirar do homem a possibilidade do trabalho como produção humana livre e como possibilidade de sentido singular-universal, o indivíduo ficou privado da elaboração de sua condição de sujeito em relação aos elementos que compõem a realidade, o que possibilitaria a vinculação diferenciada entre o sujeito e o objeto. Nessa condição, tornam-se difíceis a individuação e a autonomia do sujeito, uma vez que esta supõem a significação do corte que delimita a distinção entre sujeito e objeto, experiência que a psicanálise denomina como castração.

Somente ao adquirir habilidades para lidar com as diferenças existentes entre o sujeito e o objeto é que o indivíduo terá maiores condições de não se pautar pela imediatidade em suas interações. Agindo de forma imediata e irrefletida, o indivíduo manifesta-se, em sua condição instintual, de forma regredida, preso ao seu núcleo primitivo, ao reino da necessidade imediata e da onipotência ou vinculado libidinalmente à sugestão de forças autoritárias. Portanto, a formação, em seu mais profundo sentido, refere-se, então, ao aprendizado da mediação entre necessidades humanas e realidade instintual, feita de componentes ambivalentes, de forças de autopreservação e autodestruição. Adorno (1995e) deixa claro que negar o potencial de destrutividade do homem também incorrerá em repetição da barbárie.

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

Com base em Freud, Adorno (1995e) concorda que é impossível desprezar a constatação de que o homem será sempre portador da agressividade instintual, voltado para sua autopreservação. A questão é saber em que lugar e com que função essa agressividade se manifesta, o que passa, necessariamente, pela não-omissão ante a barbárie, como possibilidade sublimada de uso dessa agressividade, como modo ético de expressão da ira humana. A formação não deve negar as forças destrutivas ou recalcá-las, mas, antes de tudo, deve referir-se de forma criativa e ética, à essa realidade humana. É certamente por isso que "a exigência de que Auschwitz não se repita é primordial em educação" (ADORNO, 1995b, p.104), e o sentido último da formação humana é opor-se à repetição da barbárie. A formação deve garantir as possibilidades para o indivíduo experimentar a realidade como referencial da consciência reflexiva sobre a sua singularidade, sem se deixar alienar de sua condição cultural e universal.

Voltada para reflexão e a experiência, a educação constitui a possibilidade de resgate das forças culturais de resistência e emancipação que, na atualidade, se centram na possibilidade de reflexão por parte do indivíduo, como forma de superação da manipulação ideológica, veiculada, indiscriminadamente, por meio dos produtos da cultura transformados em mercadoria.

> *Os meios de comunicação de massa são o oposto da obra de pensamento que é a obra cultural – ela leva apensar, a ver, a refletir. As imagens publicitárias, televisivas e outras, em seu acúmulo acrítico, nos impedem de imaginar. Elas tudo convertem em entretenimento: guerras, genocídios, greves, cerimônias religiosas, catástrofes naturais e das cidades, obras de arte, obras de pensamento. A cultura, ao contrário, é para os frankfurtianos a quintessência dos direitos humanos [...]. O direito a cultura é o direito de acesso aos bens culturais, e a compreensão desses bens é o ponto de partida para a transformação das consciências* (MATOS, 1993, p. 72-3).

Hoje, mais do que nunca, o indivíduo carece de mediações que possibilitem a retirada do 'véu tecnológico' que envolve a consciência de si

mesmo e da realidade na qual o sujeito se encontra inserido. Esse modo de mediação deve articular o uso da razão com os elementos objetivos e subjetivos da realidade. Tal condição expressa uma tensão entre o modo de funcionamento da sociedade e o homem como ser singular. Portanto, é necessário que sejam superados o ideal de harmonização e a recusa de experiências formativas capazes de tornar a alma humana vigilante em relação à essa tendência a se acomodar ou camuflar a ruptura, “ tornando consciente a própria ruptura, em vez de procurar dissimulá-la e assumir algum ideal de totalidade ou tolice semelhante” (ADORNO, 1995g, p. 154). Só assim talvez seja possível o retorno à arte da reflexão e que traria coragem para experimentar sem medo a realidade. Essa seria a tarefa primeira da educação. Supõe-se que a atividade voltada para a formação humana articule, de forma criativa, os componentes reflexão e experiência, psicologia e sociologia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A perspectiva de síntese desenvolvida neste trabalho mostra a história marcada pela presença de forças construtivas e destrutivas, que produzem a civilização ou a barbárie. Essas forças se originam das diferentes formas de consciências apreendidas pelo sujeito em relação ao objeto, possuem motivações objetivas e subjetivas e estão presentes na fronteira entre o indivíduo e a sociedade.

A realidade material constitui o objeto com o qual o sujeito interage, adquirindo noções de possibilidades e limites. As motivações do sujeito são originariamente instintuais, expressando-se como anseio de autoconservação, segurança e bem-estar. No convívio social, esses anseios individuais entram em conflito com os imperativos de renúncia, impostos ao sujeito no contexto do pacto civilizatório. Segundo Freud (1996h), essa exigência de renúncia gera uma pressão da sociedade sobre o indivíduo e é a causa do “mal-estar na civilização”, cujas conseqüências desafiam o campo da cultura, da ciência e da educação, campos esses empenhados em diferentes formas de reflexão e experiências mediadoras entre indivíduo e sociedade. A possibilidade da autonomia do sujeito e de suas condições de recusa à barbárie será sempre uma questão dirigida, sobretudo ao campo da educação. Esse apelo se torna ainda mais pertinente ao projeto de formação humana manifesto no contexto da modernidade.

O ideal da autonomia do sujeito resume o conjunto das promessas de igualdade, liberdade e fraternidade. Esse ideal, marco inaugural do projeto da modernidade, foi paradoxalmente substituído, com a ascensão do liberalismo e do totalitarismo, pelas prioridades da lógica do capital. O indivíduo mergulhou progressivamente numa condição de individualismo e subserviência, regrediu à sua condição primitiva.

O totalitarismo, como expressão dos diferentes projetos políticos modernos, substituiu o ideal de indivíduo autônomo pela pretensão do progresso universal. O sujeito, especialmente no contexto da sociedade totalmente administrada pelo projeto capitalista, perdido numa totalidade irracional, tornou-se incapaz de se reconhecer e de reconhecer os seus semelhantes.

O capitalismo se estrutura e progride apoiando-se no uso das ciências e da técnica em benefício de seus fins imediatos, voltado para a especulação financeira e oposto aos fins éticos. É nessa ordem que, segundo Marx (1975), o mundo tornou-se dominado pelo princípio da indiferença entre coisas e coisas, coisas e homens, homens e homens. A indiferenciação é o que justifica o estado de frieza e de agressão do homem pelo homem e do homem contra a natureza. Esse modo de existência é o que caracteriza o estado de indiferenciação entre o sujeito e o objeto. Nessa condição, não há mediação entre as diferenças. A conseqüência disso é a negação do sujeito e do objeto, que se tornam elementos indiferenciados e reificados.

Segundo Adorno (1995b), a indiferenciação é a negação da possibilidade da unidade que leva, por sua vez, à negação da paz com um estado de diferenciação. A indiferenciação, por ser um modo de negação e agressão do sujeito diante das diferenças, caracteriza o estado de barbárie. No estado de conciliação entre sujeito e objeto, as forças mediadoras das diferenças contidas no âmbito da cultura e da formação humana são despojadas de seu potencial crítico e convertidas em ideologia que mascara ou legitima a violência entre sujeito e objeto. O sujeito alienado não consegue se identificar com o diferente nem reconhecê-lo como outro, seu semelhante, mas apenas como coisa, podendo destruir ou ser indiferente às diversas formas de destruição da vida humana.

As causas objetivas da barbárie podem ser localizadas no predomínio das forças ideológicas e hegemônicas da sociedade totalmente administrada, que mantém o indivíduo na condição de alienado. Daí a conformação do sujeito ao modelo totalitarista vigente na organização social. Sob a pressão social, a adesão do indivíduo à realidade é motivada por forças subjetivas que o ligam a defesas inconscientes, caracterizadas por anseios de autopreservação e autodestruição. Essa reação mantém o sujeito numa postura onipotente, na qual a sua relação

com o objeto é mediada por um modo de pensar convertido em ideologia de dominação ou adesão cega ao totalitarismo.

O projeto capitalista, em sua origem, foi impulsionado pelas intuições iluministas que difundiam como ideal o uso da razão em benefício da autonomia e felicidade do homem. Entretanto, o capitalismo, em sua evolução, converteu a razão em ideologia. Os sentidos e as funções intelectuais foram uniformizados e postos à serviço da dominação do capital e em detrimento da liberdade de pensar e experimentar a realidade. Na lógica totalitarista, o pensamento e os produtos da cultura, ao serem transformados em mercadoria, perdem a força da experiência e da reflexão. Sem essa força, o sujeito não consegue realizar a sublimação dos seus instintos agressivos e destrutivos. A energia libidinal que deveria ser auto-sublimada passa a ser des-sublimada; Os instintos agressivos se tornam livres para se expressarem sem nenhuma lógica e nenhum sentido, e a racionalidade se torna reprimida, canalizada e instrumentalizada pela técnica e por seus fins meramente financeiros. Os instintos destrutivos, aliados à frieza racional, retornam de forma inconsciente em diferentes formas de estranhamento entre os indivíduos, de preconceitos e de genocídios que caminham para a repetição da barbárie.

Com base no que foi exposto neste trabalho, especialmente nos referenciais oferecidos pela teoria crítica da sociedade, torna-se possível compreender que o sentido da educação é opor-se à barbárie. “É preciso, segundo os frankfurtianos, reinterrogar a razão para cumprir suas promessas não efetivadas, tudo o que ficou a dever às suas próprias esperanças” (MATOS, 1993, p. 63).

Essa tarefa supõe resgatar a possibilidade do pensamento crítico e da experiência da realidade, como forma de esclarecimento, no sentido kantiano, de fortalecimento do sujeito, provendo-o de condições, habilidades criativas e fins sublimes para lidar com a angústia advinda da pressão social que incide sobre o poder de Eros. Isso presume o resgate de raízes culturais e de suas contradições, com seu potencial subjetivo capaz de oferecer suporte para que o indivíduo supere a condição de indiferenciação pela via da reflexão e auto-reflexão.

Segundo Crochik (1997), pensar a formação humana valendo-se das intuições de Freud e de Adorno significa propor uma educação para a realidade,

capaz de mostrar que a agressividade é inerente à condição inconsciente do sujeito e que por isso o mundo é inevitavelmente violento. Partindo dessa clareza, o sujeito deverá estar sempre atento para não se deixar conduzir pela agressividade, mas, ao contrário, pensar a causa e as conseqüências dessa agressividade e modificar o seu curso em benefício de causas humanitárias.

> *Quando falo da educação após Auschiwitz, refiro-me a duas esferas: em primeiro lugar, educação na infância, sobretudo na primeira; logo, o esclarecimento geral que estabeleça um clima cultural e social que não admita a repetição daquilo* (ADORNO, 1995b, p.108).

A oposição às repetições cotidianas de *Auschiwitz* supõe a adesão dos diferentes setores da sociedade, ou seja, do Estado, da família, dos meios de comunicação e fundamentalmente da escola ao processo educativo.

REFERÊNCIAS

ADORNO, T. *Dialectica negativa*. Madri: Taurus, 1984.

_____. De la relacion entre socilogía y psicología. In: ADORNO, T. *Actualidad de la filosofia*. Barcelona: Paidós, 1991. p. 135-204.

_____. Capitalismo tardio ou sociedade industrial? In: ADORNO, T. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1994.

_____. Tabus que pairam sobre a profissão de ensinar. In: ADORNO, T. *Palavras e sinais*: modelos críticos. 2. Petrópolis: Vozes, 1995a. p. 83-103.

_____. Educação após Auschiwitz. In: ADORNO, T. *Palavras e sinais*: modelos críticos. 2. Petrópolis: Vozes, 1995b. p. 104-123.

_____. Sobre sujeito e objeto. In: ADORNO, T. *Palavras e sinais: modelos críticos*. 2. Petrópolis: Vozes, 1995c. p. 182-201.

_____. Notas marginais sobre teoria e práxis. In: ADORNO, T. *Palavras e sinais: modelos críticos.* 2. Petrópolis: Vozes, 1995d. p. 202-229.

_____. Educação e emancipação. In: ADORNO, T. *Educação e emancipação.* São Paulo: Paz e Terra, 1995e. p. 169-186.

_____. Educação contra a barbárie. In: ADORNO, T. *Educação e emancipação.* São Paulo: Paz e Terra, 1995f. p. 155-167.

_____. Educação pra que? In: ADORNO, T. *Educação e emancipação.* São Paulo: Paz e Terra, 1995g. p. 1139-154.

_____. Glosa sobre personalidade. In: ADORNO, T. *Palavras e sinais: modelos críticos*. 2. Petrópolis: Vozes, 1995h, p. 62-69.

BOTTOMORE, T. (ed.). *Dicionário do pensamento marxista.* Rio de Janeiro: J. Zahar, 1988.

CROCHIK, J. L. *Preconceito*: indivíduo e cultura. São Paulo: Robe, 1997.

_____**.** Ulisses e Narciso: o abandono de si mesmo e o abandono a si mesmo. *Olhar.* São Paulo, n.4, dez, 2000.

CONH, G. Indiferença, nova forma de barbárie. In: NOVAES, A. *Civilização e Barbárie*. São Paulo: Cia. das Letras, 2004.

CHAUI, M. *Convite à filosofia.* São Paulo: Ática, 2000.

DICIONÁRIO. Novo Aurélio. *O dicionário da língua portuguesa* ***I*****.** Aurélio Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

DOR, J. *Estruturas e clínica psicanalítica.* Rio de Janeiro: Timbre editores, 1991.

D'ANDREA, F. F*. Desenvolvimento da personalidade.* São Paulo: Difel, 1984.

FREUD, S. A psicoterapia da histeria. In: *Obras Completas.* Rio de Janeiro: Imago, 1996a. V.2.

_____. Sobre a psicoterapia. In: *Obras Completas.* Rio de Janeiro: Imago, 1996b. V.7.

_____. Totem e tabu. In: *Obras Completas.* Rio de Janeiro: Imago, 1996c. V.13

_____. Sobre o narcisismo: uma introdução. In: *Obras Completas.* Rio de Janeiro: Imago, 1996d. V.14.

_____. Luto e melancolia**.** In: *Obras Completas.* Rio de janeiro: Imago, 1996e. V.14

_____. Uma dificuldade no caminho da psicanálise. In: *Obras Completas.* Rio de Janeiro: Imago, 1996f. V.17.

_____. Psicologia de grupo e análise do ego. In: *Obras Completas.* Rio de Janeiro: Imago, 1996g. V.18.

_____. O mal-estar na civilização. In: *Obras Completas.* Rio de Janeiro: Imago, 1996h. V.21.

_____. Por que a guerra? In: *Obras Completas.* Rio de Janeiro: Imago, 1996i. V.22.

_____. Análise terminável e interminável. In: *Obras Completas.* Rio de Janeiro: Imago, 1996j. V.23.

_____. Esboço de psicanálise. In: *Obras Completas* Rio de Janeiro: Imago, 1996l.

FOUCAULT, M. O que São as luzes? In: FOUCAULT, M. *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento.* Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

GUINSBURG, J. *Holocausto.* São Paulo: Shalon, 1979.

GUIMARÃES, M. R. *Educação para a paz*: sentidos e dilemas. Caxias do Sul: Educs, 2005.

GUIA. *Para Apresentação de Trabalhos Acadêmicos na UFG*. Goiânia: Universidade federal de Goiás, Pró-reitoria de Pós-Graduação, 2005.

HEGEL, G. W. F. Fenomenologia do espírito. Petrópolis: Vozes, 2005.

HORKHEIMER, M. O; ADORNO, T. W. Conceito de esclarecimento. In: *Dialética do esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985a.

_____**.** A indústria cultural: o esclarecimento como mistificação das massas. In: HORKHEIMER, M. O. *Dialética do esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985b.

_____. Juliette ou o esclarecimento e moral. In: HORKHEIMER, M. O; ADORNO, T. W. *Dialética do esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985b.

HOBSBAWM, E. J. *A era dos extremos*: 1914-1991. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

_____**.** *A era do capital*: 1848-1875. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

_____. *A era das revoluções*: 1789-1848. São Paulo: Paz e Terra, 2005a.

_____**.** *A era dos impérios*: 1875-1914. São Paulo: Paz e Terra, 2005b.

JAY, M. *La imaginación dialéctica*: una história de la Escuela de Frankfurt. Madrid: Taurus, 1974.

JACOBY, R**.** *Amnésia social*: uma crítica à psicologia conformista, de Adler a laing. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1977.

KANT, I. *O conflito das faculdades.* Lisboa: Edições 70, 1993.

_____. *A crítica da razão pura.* In: Os pensadores. São Paulo: Nova Cultura, 1999. (Os Pensadores).

_____. *Sobre a pedagogia.* Piracicaba: Ed. da Unimep, 2004.

_____. *Resposta à pergunta: que é "Esclarecimento"? (Aufklärung)*. In: *Textos Seletos*. Petrópolis: Vozes, 2005a.

_____. *Sobre a discordância entre a moral e a política a propósito da paz perpétua*. In: *Textos Seletos*. Petrópolis: Vozes, 2005b.

LACAN, J. A significação do falo. In: Lacan, J. *Escritos* (261 – 273). São Paulo: Perspectiva, 1958.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: M. Fontes, 1992.

MARCUSE, H. *A ideologia da sociedade industrial.* Rio de Janeiro: J. Zahar, 1967.

_____**.** *Eros e Civilização*: uma interpretação filosófica do Pensamento de Freud. Rio de Janeiro: LTC, 1999.

MARX, K. *O capital*: crítica da economia política. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975, V.1.

_____. *Manuscritos de 1857.* Paris: Sociales, 1980.

_____. *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844.* Lisboa: Avante, 1993.

MARX, K.; ENGELS, F*. A ideologia alemã.* São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. *Manifesto do partido comunista.* Porto Alegre: L&PM, 2001.

MATOS, O. C. F. *A escola de Frankfurt*: luzes e sombras do iluminismo. São Paulo: Moderna, 1993.

_____. Ética e comunicação: o problema do visível. In: *Inter.ação*: Revista da Faculdade de Educação da UFG, Goiânia, v.1, 1975 – v.22, n.1, jan./jun., 2003.

MATEI, J.F*. A barbárie interior*: ensaios sobre o i-mundo moderno. São Paulo: Edunesp, 2002.

ONU. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. In: PACTOS da humanidade: 24 documentos que influenciam o presente e o futuro. Anistia Internacional. Passo Fundo: Pater, 1997.

PALANGANA, I. C. *Individualidade*: afirmação e negação na sociedade capitalista. São Paulo: Plexus, 1998.

ROUDINESCO, E.; PLON, M. *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.

SILVEIRA. P. Da alienação ao fetichismo: formas de subjetivação e de objetivação. In: SILVEIRA, P.; DORAY, B. (Orgs.). *Elementos para uma Teoria Marxista da subjetividade*. São Paulo: Vértice, 1989.

ZANOLLA, S.R.S. Teoria crítica e educação: considerações acerca do conceito de práxis. *Educativa*, Goiânia, v.1, 2002, p. 107-118, jan./jun. 2002.

Livros Grátis

(http://www.livrosgratis.com.br)

Milhares de Livros para Download:

Baixar livros de Administração
Baixar livros de Agronomia
Baixar livros de Arquitetura
Baixar livros de Artes
Baixar livros de Astronomia
Baixar livros de Biologia Geral
Baixar livros de Ciência da Computação
Baixar livros de Ciência da Informação
Baixar livros de Ciência Política
Baixar livros de Ciências da Saúde
Baixar livros de Comunicação
Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE
Baixar livros de Defesa civil
Baixar livros de Direito
Baixar livros de Direitos humanos
Baixar livros de Economia
Baixar livros de Economia Doméstica
Baixar livros de Educação
Baixar livros de Educação - Trânsito
Baixar livros de Educação Física
Baixar livros de Engenharia Aeroespacial
Baixar livros de Farmácia
Baixar livros de Filosofia
Baixar livros de Física
Baixar livros de Geociências
Baixar livros de Geografia
Baixar livros de História
Baixar livros de Línguas

Baixar livros de Literatura
Baixar livros de Literatura de Cordel
Baixar livros de Literatura Infantil
Baixar livros de Matemática
Baixar livros de Medicina
Baixar livros de Medicina Veterinária
Baixar livros de Meio Ambiente
Baixar livros de Meteorologia
Baixar Monografias e TCC
Baixar livros Multidisciplinar
Baixar livros de Música
Baixar livros de Psicologia
Baixar livros de Química
Baixar livros de Saúde Coletiva
Baixar livros de Serviço Social
Baixar livros de Sociologia
Baixar livros de Teologia
Baixar livros de Trabalho
Baixar livros de Turismo