

Indivíduo, política e formação cultural: a derrota do pensamento e da experiência

Carlos Antônio Giovinazzo Jr.

Doutor em Educação: História, Política, Sociedade – PUC/SP;
Professor do Centro Universitário São Camilo/SP.
São Paulo – SP [Brasil]
carlosjr@usp.br
cgiovinazzo@scamilo.edu.br

Neste artigo, são propostas algumas reflexões acerca dos modelos de formação cultural predominantes na sociedade contemporânea marcada pela racionalidade instrumental e técnica. Por meio da apresentação de algumas concepções de Herbert Marcuse e de Theodor W. Adorno sobre história, dialética, razão e experiência, destaca-se a necessidade de revisão das formas de atuação política, tendo em vista o caráter conservador do capitalismo tardio. Nesse sentido, sugere-se que a dialética marxista seja reavaliada à luz de conceitos, tais como negação e escolha determinadas, e que o processo histórico seja considerado campo de possibilidades, a partir do binômio continuidade-ruptura. Também são abordadas as conseqüências do tipo de racionalidade vigente, em que prevalecem as falsas necessidades, ou seja, aquelas impostas, e a cisão entre pensamento e experiência na formação cultural dos indivíduos, de maneira que impeça a sua autonomia, o que, conseqüentemente, repercute na ação política.

Palavras-chave: Dialética. Escola de Frankfurt. Formação cultural. Teoria crítica da sociedade.



A questão sobre quais necessidades devam ser falsas ou verdadeiras só pode ser respondida pelos próprios indivíduos, mas apenas em última análise; isto é, se e quando eles estiverem livres para dar a sua própria resposta. Enquanto eles forem mantidos incapazes de ser autônomos, enquanto forem doutrinados e manipulados (até os seus próprios instintos) a resposta que derem a esta questão não poderá ser tomada como sua. [...] Como podem as pessoas que tenham sido objeto de dominação eficaz e produtiva criar elas próprias as condições de liberdade?

(MARCUSE, 1979, p. 27).

1 Introdução

Nesse excerto, aparece toda a riqueza do pensamento de Herbert Marcuse, filósofo ligado à chamada Escola de Frankfurt. Contém uma crítica à redução psicologizante, que identifica as necessidades humanas a partir do desenvolvimento do psiquismo, isolando-o dos condicionamentos sociais. O autor salienta ainda que a liberdade não é uma questão de decisão e conquista individual, mas algo que diz respeito à sociedade em geral e a cada um de seus membros.

A decisão que transforma a liberdade em necessidade só pode ser tomada pelo próprio indivíduo, por meio da experiência social. É com base nessa afirmação que se pretende discutir as implicações de algumas das tendências que caracterizam nossa época. Esse tipo de formulação expressa uma dificuldade prática que repercute na política, na pesquisa e na educação, para citar algumas das dimensões importantes da existência humana. No primeiro caso, o obstáculo concentra-se nas formas de atuação: como conduzir o processo político e constituir lideranças que não imponham, de cima para baixo, padrões de conduta, valores e objetivos. No segundo, pauta-se a maneira como deve ser tratado aquilo que os sujeitos dizem sobre sua experiência e o contexto social. É preciso redobrar a atenção, pois a análise da empiria não pode perder de vista nem os indivíduos e a subjetividade, nem a sociedade e os condicionamentos. Já na educação, o dilema é estabelecer os fins e os meios de uma prática pedagógica que se proponha democrática, sem recorrer ao autoritarismo nem cair no mero “espontaneísmo”.

2 Liberdade como negação e escolha determinada

O próprio Marcuse esboça uma resposta para essas questões, apoiada na dialética e na concepção de história propugnada por Marx. A possibilidade da liberdade somente se pode efetivar quando houver consciência da necessidade de libertação, isto é, quando e se os indivíduos resolverem, conscientemente, satisfazer a necessidade produzida historicamente – a liberdade e seu oposto e a não-liberdade aparecem como possibilidades históricas: “[...] a consciência se torna livre para a mais elevada racionalidade histórica somente na luta ‘contra’ a sociedade estabelecida” (MARCUSE, 1979, p. 207, grifo do autor). É, portanto, na dialética do processo histórico que se podem encontrar as possibilidades de transcendência histórica. Com base naquilo que a própria civilização construiu é que as alternativas à ordem vigente podem ser projetadas. A noção de história apresentada por Marcuse esclarece como o autor vislumbra as chances de os seres humanos decidirem, racional e autonomamente, o que desejam para o desenvolvimento de suas vidas e da sociedade.

Tendo como referência a noção de “projeto” de Jean-Paul Sartre – noção que acentua o peso das escolhas determinadas dos indivíduos no processo de determinação histórica –, Marcuse enfatiza-lhes o papel na história. Os projetos são realizações humanas e elaborados de acordo com interesses estabelecidos, e a sociedade, tal como se encontra, é produto de um projeto vitorioso. Até mesmo os projetos derrotados mantêm viva “[...] a possibilidade de uma prática histórica qualitativamente diferente que pode destruir o arcabouço institucional existente” (MARCUSE, 1979, p. 204). Portanto, segundo essa acepção da história, a transformação qualitativa da realidade social somente se pode efetivar por meio da dialética continuidade-ruptura. A existência de um projeto alternativo, no entanto, não garante a sua realização, mas ele só se torna possível a partir da própria sociedade que o elaborou. Isso nada mais é do que postular que os homens fazem sua história, porém sob determinadas condições.

A existência de alternativas, por si só, não assegura sua efetivação. Se a transformação social dependesse somente disso, teríamos a não-história ou a existência de uma necessidade histórica que estaria acima dos indivíduos: a própria realidade estabelecida condicionaria sua superação. Nesse caso, não poderíamos falar em liberdade, teríamos a totalidade social determinando o processo his-

tórico, mas uma totalidade em que os indivíduos não se reconhecem e que está, ela mesma, predefinida, independentemente da ação humana. Afirma o autor:

Nenhuma das alternativas dadas é *por si* uma negação determinada [do estabelecido] a não ser e até que seja conscientemente capturada a fim de romper o poder de condições intoleráveis e alcançar as condições mais racionais e mais lógicas possibilitadas pelas condições prevalentes. [...] A negação prossegue em bases empíricas; é um projeto histórico dentro e além de um projeto já em andamento, e sua verdade é uma oportunidade a ser determinada em tais bases. (MARCUSE, 1979, p. 208, grifo do autor).

A negação determinada de uma realidade estabelecida está relacionada com o projeto histórico vitorioso em realização – em certa medida, depende dele. No entanto, é importante ter alguns cuidados: se tomarmos a negação como determinada *stricto sensu*, corre-se o risco de reafirmar que a história está definida de antemão, isto é, que a nova realidade e a transformação histórica só ocorrem quando houver a necessidade, quando as condições concretas da sociedade em questão estiverem entravando seu desenvolvimento. Essa concepção acentua quanto os indivíduos são determinados historicamente, mas não dimensiona o peso das ações humanas; por isso, não lhe dá a devida atenção.

Assim, Marcuse (1979) sugere a expressão escolhida determinada, com o intuito de acentuar quanto é possível falar de liberdade na história, isto é, da sua invasão na necessidade histórica. Dito de outra maneira, conceber a história, de acordo com o ponto de vista dialético, é, antes de tudo, vislumbrar as possibilidades de os indivíduos alterarem, conscientemente, os rumos da sociedade em que vivem. Não basta existir a necessidade histórica da transcendência, é preciso que aqueles que vivem e experimentam a história concretamente tenham consciência dessa possibilidade para, assim, decidirem pela realização de um projeto alternativo de sociedade. Portanto, a dialética da negação determinada aponta para o fato de que as escolhas, mesmo ocorrendo dentro de limites e sendo condicionadas, são possíveis, uma vez que a consciência do processo histórico é algo que marca continuamente o fenômeno humano. Quando essa tal consciência surge, há liberdade para se propor alternativas à ordem estabelecida. As escolhas são

decisões históricas tomadas com base em determinação histórica e contra ela (MARCUSE, 1979).

Essa é uma posição distinta, no âmbito do marxismo, que intencionava apresentar, em outros termos, a dialética. No lugar de uma história linear, uma sucessão de modos de produção, encarada como o caminho percorrido pelas sociedades rumo ao progresso, Marcuse propunha a análise das tendências sociais predominantes, para avaliar em que medida as forças consideradas progressistas contribuiriam para a transformação qualitativa da sociedade. Assim, o que é posto em questão é a própria noção de negação da negação, entendida como superação: a negação determinada aponta para o desenvolvimento de forças opositoras, no interior da sociedade estabelecida, que culminariam, necessariamente, em uma etapa superior, ou seja, a transformação é decorrente de tendências que a própria ordem estabelecida produziu.

Ora, Marcuse, tendo como referência justamente o que denomina de fase madura do capitalismo, questiona se o materialismo dialético não subestimou “[...] as forças de integração e coesão” (1972, p. 163) que transformam a negatividade em positividade, que, por sua vez, reproduz o existente em vez de destruí-lo. O que suscitou essa posição de Marcuse foi a capacidade, aparentemente ilimitada, de o capitalismo revigorar-se, crise após crise, e conseqüentemente, expandir e refinar suas formas de controle e repressão. Superada a fase de dificuldades, a ordem estabelecida é reafirmada e incorpora novos adeptos e defensores.

O materialismo dialético converteu as possibilidades históricas de transformação do capitalismo em necessidade inerente, o que dificulta a avaliação do momento histórico e das experiências sociais vividas pelos grupos, classes e indivíduos. Para romper com a “[...] imobilidade da dialética da negatividade” (MARCUSE, 1972, p. 160), o autor propõe uma reelaboração teórica que leve em consideração a nova realidade global do capitalismo.

Destaca-se o caráter repressivo da ordem social produzida a partir das Guerras Mundiais, embora se tenha de falar também em sociedade da abundância, com a produção de riqueza em velocidade espantosa. Talvez seja por causa desse entrelaçamento entre repressão e riqueza que Marcuse (1972) propõe o deslocamento do lugar social da negação, pois a oposição e as alternativas históricas poderiam surgir em realidades não dominadas pela produtividade agressiva e repressiva, predominante no capitalismo maduro. Essa oportunidade, despontada em algum lugar do sistema, pode representar o

desenvolvimento da negação contra todo o sistema. A relação dialética existente entre liberdade e necessidade, entre determinação e criatividade implica uma concepção da história entendida como campo de possibilidades.

Theodor W. Adorno, outro autor ligado à Escola de Frankfurt, propugna algo que aponta para a mesma crítica feita por Marcuse, mas com outro enfoque. Segundo Adorno, a direção tomada pelos movimentos sociais, que tinham como objetivo, na década de 1960, a superação do capitalismo, era considerada equivocada, principalmente porque assumia uma posição idealista. Com base em uma interpretação que apostava no avanço das forças produtivas, como maneira de superar as relações sociais de dominação (ADORNO, 1994), esses movimentos não percebiam que o entrelaçamento de potências conferia caráter conservador à sociedade contemporânea e também que o próprio sujeito da transformação social não poderia ser definido de antemão¹, como Marx havia feito no século XIX, apostando no proletariado como agente da revolução. Adorno (1975) atenta também para o empobrecimento da dialética e da própria experiência, quando a lógica que orienta a análise e a ação está presa ao binômio identidade-contradição, sem que seja levada em consideração a existência do distinto, do dissonante, da negatividade; enfim, da variedade qualitativa da experiência, que pode incluir a existência de possibilidades – negativas ou positivas – não inscritas na teoria.

A racionalidade tecnológica, que tornou possível a concentração, ainda maior, de poder e capital, conferiu anonimato a seus donos, tornando-os cada vez mais reféns da lógica que os mantém na posição em que se encontram. Além disso, fez aumentar a impotência do indivíduo diante da totalidade social. Outro dado fundamental: como a alienação² não foi superada (não se trata da abolição, visto que é um momento importante para os indivíduos se diferenciarem dos outros e do mundo – natural e social – que os cerca) e como o caráter de classe dos projetos históricos persiste, os homens não se reconhecem na sua obra – a História. Mesmo na ação e na decisão, que, supostamente, pertencem à esfera da subjetividade, é possível detectar as imposições sociais e a persistência da não-liberdade.

Se é verdade que a impotência do indivíduo diante da totalidade aumentou no capitalismo tardio e que as possibilidades sofrem limitação da própria realidade objetiva que as tornou possíveis, na sociedade contemporânea esses limites aparentam estar constantemente em expansão. As necessidades indi-

viduais e sociais desenvolvem-se a partir de uma dinâmica social que, na maioria das vezes, não permite a tomada de posição consciente por parte dos indivíduos. Essas imposições restringem o campo de escolhas. É essa, sem dúvida, a dinâmica da realidade da sociedade industrial de base tecnológica.

Como nossas vidas são conduzidas independentemente da vontade de cada um, ou seja, o peso da totalidade é sempre maior e esmaga, com muita força, a subjetividade, parece cada vez mais difícil vislumbrar alternativas à ordem estabelecida, que se apresentam como o ápice da civilização. Falta a compreensão de que aquilo que é imposto é uma necessidade, apenas, para a conservação do poder dominante. Essas necessidades podem e devem ser analisadas em termos de verdade e falsidade, ou seja, elas serão válidas se forem produzidas pelos próprios indivíduos e não impostas por interesses alheios, o que reforça a prisão dos seres humanos ao reino da necessidade. Diante desse processo, é possível afirmar que, na sociedade industrial de base tecnológica, prevalecem as falsas necessidades (MARCUSE, 1979).

Como vimos, a possibilidade de os indivíduos constituírem-se autonomamente está ligada à idéia da negação determinada, ou seja, a autonomia somente é admissível quando a possibilidade de negar o real permanece viva, ainda que de modo não predominante; enfim, quando projetar um vir-a-ser se torna possível, tendo por base a realidade existente.

No entanto, verifica-se que os indivíduos são mutilados pela razão instrumental desenvolvida pela civilização ocidental (aquela voltada apenas para a adaptação e para a sobrevivência, que se utiliza do homem e da natureza como instrumentos que transformam os meios em fins) do mesmo modo que a formação do “eu” é impedida de se realizar para além da constatação do factual, porque a razão burguesa nada mais fez do que se atrelar e se submeter à autoconservação. O triunfo da razão instrumental confirma que a civilização não livrou os seres humanos do reino da necessidade. Em outras palavras, a razão burguesa visa à simples adaptação a uma sociedade não-livre. Esse tipo de conduta dominante atua sobre cada indivíduo, de modo que sua apreensão da realidade não consegue ir além do dado imediato.

Nesse contexto, a razão burguesa buscava separar o pensamento da sensibilidade, como se os sentidos tivessem de estar amortecidos, como se só fosse possível pensar o mundo de maneira impassível e imparcial. Por esse motivo, elegeu-se

apenas uma forma de conhecimento como válida, com base nas evidências factuais e calcada na mentalidade científica, que deve ter como qualidades a neutralidade, a frieza e a indiferença. A ciência e a cultura burguesa expressam essa racionalidade instrumental. O conhecimento só é reconhecido como tal se for utilitário e funcional. A arte e tudo que os indivíduos desenvolvem com base nos sentimentos e na sensibilidade sofrem da desconfiança de serem não-rationais; embora não se possa deixar de mencionar que, assim como a ciência, a arte e todas as práticas que estão associadas aos sentidos também foram contaminadas pela razão burguesa, que transforma os objetos e os homens em propriedade, mercadoria ou instrumento. Ao separar pensamento e sensibilidade, a razão acabou por empobrecer a ambos.

A separação do pensamento em relação aos sentidos tem influência decisiva na capacidade de cada indivíduo viver experiências. Na sociedade burguesa, é quase impossível prevalecer a espontaneidade, porque o sujeito não desenvolve uma relação direta com o objeto e consigo mesmo, “[...] a experiência é bloqueada ou simplesmente não existe” (ADORNO, 1995, p. 203), uma vez que os indivíduos sofrem pressões para se adequar ao preestabelecido, abrindo mão de experimentar. O conceito de experiência, aqui tratado, supõe atividade e reflexão, e a espontaneidade corresponde ao momento em que, condicionado por certas limitações sociais, o indivíduo busca ir além do que lhe é oferecido pela existência concreta. Nesses termos, viver experiências implica não ficar aprisionado a pressupostos, preconceitos ou impressões iniciais. Experimentar é mergulhar na objetividade para constituir-se como sujeito. Contudo, a consciência permaneceu coisificada, visto que o processo do esclarecimento, a razão instrumental e a sociedade burguesa não conseguiram abolir a “[...] fetichização do momento subjetivo do movimento histórico: a espontaneidade” (ADORNO, 1995, p. 212).

O bloqueio que impede a experiência evidencia-se na maneira pela qual a corporalidade se tem desenvolvido. O corpo sofre mutilações sempre que a civilização impõe a repressão aos instintos e às paixões humanas. Essa “[...] humilhação da carne” (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 216), esse controle sobre o corpo acabou por gerar um sentimento extremamente ambíguo em relação ao próprio corpo e, por conseqüência, aos sentidos humanos. A distinção entre a constituição física e o espírito produziu um sentimento de amor e ódio em relação a ambos. Uns desvalorizam todo e qualquer contato

físico com o mundo à sua volta, porque as faculdades intelectuais estariam, assim, corrompendo-se, enquanto outros menosprezam as virtudes espirituais, considerando-as fuga da realidade. É exatamente esse divórcio que impede o contato real e autêntico do sujeito com o objeto.

De fato, a consolidação da sociedade burguesa e o surgimento do indivíduo suscitado por ela aconteceram justamente a partir dessa cisão. No entanto, à medida que as formas de opressão se assentam menos na coerção física e mais na necessidade de homens e mulheres interiorizarem os padrões culturais que eram e são reafirmados e que deveriam e devem ser reproduzidos, como necessidade vinculada à autopreservação, tanto o corpo quanto as faculdades mentais sofrem um atrofiamento. O corpo físico se transforma em um cadáver, enquanto o “corpo vivo”, aquele que, a partir da articulação das dimensões material e intelectual da existência, permitiria o desenvolvimento da sensibilidade e da racionalidade, está impedido de se constituir (HORKHEIMER; ADORNO, 1985). A hostilidade às virtudes espirituais é uma revolta daqueles que se encontram marginalizados em relação à cultura e que estão condenados a uma não-vida, embora os que puderam desenvolvê-la não estejam em situação muito diferente. Conforme os autores citados,

A tradição judia conservou a aversão de medir as pessoas com um metro, porque é do morto que se tomam as medidas – para o caixão. É nisso que encontram prazer os manipuladores do corpo. Eles medem o outro, sem saber, com o olhar do fabricante de caixões, que a pessoa é comprida, pequena, gorda, pesada. Eles estão interessados na doença, à mesa já estão à espreita da morte do comensal, e seu interesse por tudo isso é só muito superficialmente racionalizado como interesse pela saúde. A linguagem acerta o passo com eles. Ela transformou o passeio em movimento e os alimentos em calorias [...] (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 219).

Na origem dessa dicotomia entre corpo e espírito está a perpetuação do medo. O desenvolvimento da civilização ocidental é marcado pela repressão dessas possibilidades, e as faculdades humanas são atingidas pela violência que é produzida socialmente. “O corpo é paralisado pelo ferimento físico, o espírito pelo medo. Na origem, as duas coisas são inseparáveis” (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 239). É nesse sentido que se

pode compreender a pobreza de experiências que caracteriza a formação dos indivíduos. A violência que ameaça constantemente, pois qualquer um pode ser a próxima vítima, provoca deformações tanto pelas cicatrizes que deixa, caso o indivíduo insista em ir adiante, quanto pela paralisia produzida a partir do medo, que impede que se vá na direção de tudo que é arriscado e dissonante. Ora, na verdade, o que é golpeado é o próprio desejo e, com ele, as possibilidades de desenvolvimento corporal e psíquico. Assim, define-se uma forma de relacionamento do sujeito com o objeto, do eu com o outro, que prescinde da experiência.

A cisão entre pensamento e sensibilidade, que aparece na ciência, na filosofia, na arte e na educação, e que, no senso comum, é denominada de “a oposição entre razão e emoção”, também é analisada por Marcuse. A noção de razão sensual, formulada pelo autor, complementa uma concepção na qual o conhecimento é encarado como atividade, ao mesmo tempo, teórica e prática. A sensualidade diz respeito à corporalidade, sendo definida como a capacidade de percepção que abrange as sensações, os desejos, os sentidos e a imaginação, enfim, a própria intuição. Interpretada a partir de seu conteúdo filosófico, é uma “[...] faculdade mental cognitiva” (MARCUSE, 1978, p. 163). No entanto, com o predomínio da racionalidade instrumental e formal, “[...] a função cognitiva da sensualidade tem sido constantemente menosprezada” (MARCUSE, 1978, p. 162). Desse modo, o desenvolvimento da civilização e seu caráter repressor cindiram a existência humana, antagonizando a dimensão formal e sensual da experiência.

É importante mencionar que o autor considera tanto a razão quanto a sensualidade produtos de impulsos próprios que acabaram por tornar possível o desenvolvimento da cultura. A noção de impulso ganha maior abrangência, uma vez que não se refere, simplesmente, a tendências biológicas ou naturais, estando articulada com disposições e possibilidades produzidas socialmente. Isso porque a finalidade essencialmente humana da existência é o prazer, ou seja, a ascendência do princípio de prazer sobre o princípio de realidade. E, para Marcuse (1978), assim como para Horkheimer e Adorno (1985), o prazer é sempre social, pois, no reino da natureza, não existe o verdadeiro prazer, apenas a satisfação de carências. O problema é que essa busca pela realização plena, na civilização ocidental, está atrelada à dominação do outro e à submissão do indivíduo.

Retomando a cisão, nos termos de Marcuse, entre razão e sensualidade, pode-se afirmar que a persistência de relações sociais repressoras relaciona-se com o antagonismo prevaletente entre essas duas dimensões:

[...] em vez de reconciliar ambos os impulsos, tornando a sensualidade racional e a racionalidade sensual, a civilização submeteu a sensualidade à razão de modo tal que a primeira, se acaso logra reafirmar-se, o faz através de formas destrutivas e “selvagens”, enquanto a tirania da razão empobrece e barbariza a sensualidade. (MARCUSE, 1978, p. 166).

Se o conhecimento e o entendimento que os seres humanos têm acerca da realidade são produtos dessa cisão, as experiências vividas são incompletas, porque o próprio objeto é desprezado e, por conseguinte, o sujeito não pode constituir-se. A razão sensual é receptiva, mas isso não significa que o sujeito se posicione de maneira passiva diante do objeto, pois ele é uma construção sua. Em outras palavras, é a atividade humana que liberta tanto o mundo social quanto o mundo natural (MARCUSE, 1978).

Não tem sido possível viver experiências que conduzam a uma formação cultural para além da adaptação. Não têm sido possíveis a liberdade e a espontaneidade, pois a pessoa se encontra aprisionada a formas predeterminadas que deformam tanto o sujeito quanto o objeto ou tanto os indivíduos quanto a realidade à sua volta. Se eles estão cada vez mais distanciados do mundo real, inclusive até como um mecanismo de defesa em relação aos traumas causados pelo contato com uma realidade ameaçadora, as experiências vividas tornam-se restritas e restritivas.

A formação cultural deveria ser mais que enformar ou conformar o pensamento ao existente; deveria significar a possibilidade de ir além da ordem estabelecida. Contudo, na sociedade burguesa, até o que se projeta para além dela já está conformado por uma práxis danificada pelo bloqueio da experiência (ADORNO, 1995). A verdadeira experiência, aquela digna do nome, que poderia formar indivíduos autônomos, é uma atividade auto-reflexiva do sujeito para chegar à objetividade. (ADORNO, 1969). Verdade só pode ser definida na relação do pensamento com o objeto (ADORNO, 1969).

3 Considerações finais

O fato de o pensamento estar desvinculado da experiência acaba bloqueando a ambos. Nesse caso, o ideal seria que estivessem reciprocamente referidos. Pensar “[...] é o processo dialético entre sujeito e objeto, no qual ambos os pólos se determinam” (ADORNO, 1969, p. 143). É importante reiterar quanto é fundamental, para a constituição de indivíduos livres, o fato de viverem experiências significativas, ou seja, situações e relações concretas que não impeçam o desenvolvimento da capacidade de cada um relacionar-se, de maneira livre e espontânea, com o mundo que o cerca. Claro que é preciso levar em conta que há imposições sociais e que, talvez, elas nunca desapareçam, visto que a existência de indivíduos pressupõe as determinações sociais e culturais. Entretanto, a possibilidade de os indivíduos refletirem sobre sua própria constituição, sobre seus condicionamentos, não deve ser reprimida.

Se quisermos que o pensamento prevaleça no processo de formação das novas gerações e na vida particular e cotidiana dos indivíduos, será necessário romper com as relações sociais coisificadas, pois elas militam a favor do existente e de suas leis (ADORNO, 1969). A consequência da prevalência de relações sociais reificadas tem sido a incapacidade de ir além do factual, isto é, de desenvolver e explorar a negação determinada, condição da autonomia. O pensamento deve ser fiel a si mesmo, ainda que seu ponto de partida sejam as impressões e as opiniões iniciais. O pensamento não pode abrir mão da experiência, de ser elaborado na relação com o objeto – essa é a forma crítica do pensamento, aquela assentada na experiência, mas que não se aprisiona a ela.

Adorno (1969) refere-se aos momentos que paralisam a atividade do sujeito, em que ele permanece mais preocupado em constatar e descrever, enquadrando os dados em noções prévias, do que em refletir sobre a realidade e sobre si mesmo – o que, por si só, já seria um passo da crítica à sociedade burguesa, pois pode pôr em evidência aquilo que essa sociedade não é, mas que está inscrito na sua história. Ao contrário, pode-se dizer que vivemos numa verdadeira “ditadura educacional”, para utilizar uma expressão de Marcuse (1979, p. 55), porque, além de serem pressionados a desenvolver atitudes meramente adaptativas, os indivíduos são educados a sempre precisar de outras entidades que lhes mostrem os caminhos a ser seguidos: o

pai, o mestre, o patrão, o líder religioso, o governante, o especialista, o mercado. Essas entidades é que indicam o que cada um deve fazer e como se comportar. A instituição escolar, por exemplo, desempenha um papel não só reservado a ela, mas também fundamental para manter a dominação social, porque quase nada é feito para tornar cada aluno um indivíduo autônomo. “Quem educa os educadores e onde está a prova de que eles estejam da posse do *bem*”? (MARCUSE, 1979, p. 56, grifo nosso). A pergunta de Marcuse continua válida, porque aponta para a importância de os seres humanos lutarem de modo que tomem, nas próprias mãos, os rumos da sociedade.

Person, politics and culture formation: the defeat of the thought and the experience

In this article, it is proposed some reflections concerning the predominant cultural formation models in the contemporary society, which is marked by instrumental rationality and technique. By means of the presentation of some Herbert Marcuse and Theodor W. Adorno conceptions on history, dialectic, reason and experience, it is distinguished the necessity to review the political performance patterns, in view of the conservative nature of delayed capitalism. In this direction, it is suggested the reevaluation of the Marxist dialectic, according determined negation and determined choice concepts, and the consideration of the historical process as field of possibilities, from the continuity-rupture binomial. It is also analyzed the consequences of the type of rationality predominant at the time current, where the false necessities prevail, that is, those imposed; as well as the thought and experience split, that is in action in the cultural formation of the persons, in order to hinder the autonomy, what, consequently, reverberates on the political action.

Key words: Critical theory of society. Culture formation. Dialectic. Frankfurt School.

Notas

- 1 No caso do Brasil, pode-se mencionar a aposta feita por alguns setores da esquerda, nas décadas de 1950 e 1960, no avanço da chamada Revolução Burguesa e do processo de industrialização e urbanização.
- 2 Pode-se falar em dois tipos de alienação. Aquela que é necessária à individualização, já que é o momento de estranhamento e de distanciamento em relação ao

mundo, à sociedade e aos outros indivíduos, e outra, desnecessária, que impede a reconciliação do Eu com o Outro. Esta segunda está caracterizada no trabalho alienado.

Referências

- ADORNO, T. W. Opinion, locura, sociedad. In: ADORNO, T. W. *Intervenciones: nueve modelos de crítica*. 1. ed. Caracas: Monte Ávila, 1969. 161p.
- ADORNO, T. W. Introduccion. In: ADORNO, T. W. *Dialectica negativa*. 1. ed. Madri: Taurus, 1975. 410p.
- ADORNO, T. W. Capitalismo tardio ou sociedade industrial? In: COHN, G. (Org.). *Theodor W. Adorno*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1994. 207p.
- ADORNO, T. W. *Palavras e sinais: modelos críticos* 2. 1. ed. Petrópolis: Vozes, 1995. 259p.
- HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. W. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. 1. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. 254p.
- MARCUSE, H. Sobre o conceito de negação na dialética. In: MARCUSE, H. *Idéias sobre uma teoria crítica da sociedade*. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1972. p. 160-165.
- MARCUSE, H. *Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 7. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- MARCUSE, H. *A ideologia da sociedade industrial*. 5. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

recebido em 1º nov. 2006 / aprovado em 8 fev. 2007

Para referenciar este texto:

GIOVINAZZO JR., C. A. Indivíduo, política e formação cultural: a derrota do pensamento e da experiência. *Cenários da Comunicação*, São Paulo, v. 6, n. 1, p. 41-48, 2007.