UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

MANOEL ALEXANDRE BARBOSA DA SILVA

Semiformação e Esclarecimento: Contribuições adornianas para compreender a dominação do ser humano.

BELÉM

2026

MANOEL ALEXANDRE BARBOSA DA SILVA

Dissertação de mestrado apresentado como requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia, no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará.

Orientador: Prof. Dr. Saulo Monteiro Martinho de Matos

BELÉM

2026

AGRADECIMENTOS

Ao Professor Doutor Saulo Matos, meu orientador, pelo apoio e disponibilidade, pela compreensão por algumas divagações, pelo aconselhamento e pelo estímulo permanente, que muito contribuíram para aumentar o desafio e melhorar a profundidade e a clareza da investigação, pela sua amizade. Ao professore Ernani Chaves pelos conselhos e conversas que ajudaram a aumentar a qualidade da pesquisa. Aos membros da banca, Professor Dr. Ernani Chaves e Professor Dr. Amaro Fleck, pelas sugestões que enriqueceram esta pesquisa. Ao PPGFIL, seus docentes e funcionários, que desde 2024 quando ingressei no Programa, me acompanham neste meu percurso académico e que contribuíram para minha formação. Aos meus pais, Carmen e Leno, pelo amor, carinho e incentivo que me permitiram chegar até aqui. Aos meus avós por todo apoio e ensinamentos longo da vida. Aos meus irmãos Samuel, Lucas e Saulo, por me ouvir reclamar por meses e ainda assim me incentivar a continuar. À Heloisa e Alessandro, por todas as conversas e risadas. Aos meus amigos de infância Helíl e Kássia, que apesar de todos os pesares e distancia, nunca deixaram de acreditar em mim. Aos meus amigos de jornada do grupo Maiêutica, que sempre me apoiaram e ajudaram a escrever, ler e pesquisar melhor. Aos meus amigos Gilnara, Gilmara e Kátia, pelo amor, acolhimento e pelos sábados sem fazer nada; Felipe, Lídia, Willon, Bianca, Alan, Kevia, Hian, Vini, Marvin e Máximo, por todos os momentos sérios e de descontração, vocês fizeram isso ser possível. Aos meus amigos Alice, Arnin, Leticia, Grazy e João, por existirem e deixarem minha vida mais leve, vocês fazem parte das pessoas mais incríveis que eu conheço. À Samely, por esses dois anos sem nunca sair do meu lado e sempre me ouvir reclamar e ouvir as partes do texto que eu mais gostava. Agradeço à CAPES pelo apoio financeiro que permitiu a realização desta pesquisa. Este trabalho é dedicado a todos que, de alguma forma, me ensinaram que nada se constrói sozinho. Sou muito feliz em ter vocês ao meu lado e nessa caminhada. Obrigado por fazerem parte da minha vida.

"Pessoas que se enquadram cegamente no coletivo fazem de si mesmas meros objetos materiais, anulando-se como sujeitos dotados de motivação própria."

(*Theodor W. Adorno***)**

"O fascismo é fascinante e deixa gente ignorante fascinada."

(Humberto Gessinger)

RESUMO

Esta dissertação investiga a relação entre os conceitos de semiformação (*Halbbildung*) e antissemitismo na obra de Theodor W. Adorno e Max Horkheimer, demonstrando como a degradação socialmente produzida da formação cultural (*Bildung*) constitui o substrato subjetivo indispensável para a compreensão da barbárie moderna. A hipótese central sustenta que a semiformação, entendida como a deformação da subjetividade operada pela razão instrumental e pela indústria cultural, é o elo frequentemente negligenciado entre a crítica frankfurtiana ao esclarecimento e a análise dos fenômenos autoritários contemporâneos. O percurso argumentativo estrutura-se em três capítulos. O primeiro examina a crítica ao projeto iluminista desenvolvida na *Dialética do Esclarecimento* (1947), com ênfase nos excursos sobre a razão instrumental, a indústria cultural e os elementos do antissemitismo, de modo a evidenciar a construção do conceito de semiformação em seu estado embrionário. O segundo aprofunda o conceito adorniano a partir do ensaio *Teoria da Semiformação* (1959), articulando-o com a análise da subjetividade semiformada, caracterizada pelo ego frágil, pela atrofia da capacidade de julgamento, pela perda da memória e pelo narcisismo coletivo. Demonstra-se que o antissemitismo moderno, longe de constituir um resquício arcaico, é produto direto da racionalidade técnica levada a seu extremo, sendo a semiformação o mecanismo subjetivo que possibilita a adesão massiva a essa lógica de exclusão. O terceiro capítulo, fundamentado na coletânea *Educação e Emancipação* (1969), examina as possibilidades abertas pela educação diante desse diagnóstico, sustentando que, embora a educação não possa transformar isoladamente as condições objetivas que geram a semiformação, ela pode atuar como contraponto às tendências autoritárias, promovendo a autorreflexão crítica, a elaboração consciente do passado e a resistência à pressão conformista da indústria cultural. A metodologia adotada é de natureza qualitativa e bibliográfica, centrada na análise dos textos adornianos e no diálogo com a fortuna crítica. Conclui-se que a semiformação permanece como ferramenta analítica viva para a decifração do presente, iluminando as continuidades entre o passado que a produziu e as manifestações autoritárias que insistem em se repetir sob novas configurações no século XXI.

Palavras-chave: Semiformação. Esclarecimento. Indústria cultural. Antissemitismo. Emancipatória. Theodor W. Adorno

ABSTRACT

This dissertation investigates the relationship between the concepts of semi-formation (*Halbbildung*) and anti-Semitism in the works of Theodor W. Adorno and Max Horkheimer, demonstrating how the socially produced degradation of cultural formation (*Bildung*) constitutes the indispensable subjective substrate for understanding modern barbarism. The central hypothesis holds that semi-formation, understood as the deformation of subjectivity operated by instrumental reason and the culture industry, is the often neglected link between the Frankfurtian critique of enlightenment and the analysis of contemporary authoritarian phenomena. The argumentative path is structured in three chapters. The first examines the critique of the Enlightenment project developed in *Dialectic of Enlightenment* (1947), with emphasis on the excursus on instrumental reason, the culture industry, and the elements of anti-Semitism, in order to evidence the construction of the concept of semi-formation in its embryonic state. The second deepens the Adornian concept based on the essay *Theory of Semi-Formation* (1959), articulating it with the analysis of semi-cultured subjectivity, characterized by a fragile ego, atrophied capacity for judgment, loss of memory, and collective narcissism. It demonstrates that modern anti-Semitism, far from being an archaic remnant, is a direct product of technical rationality taken to its extreme, with semi-formation being the subjective mechanism that enables mass adherence to this logic of exclusion. The third chapter, grounded in the collection *Education and Emancipation* (1969), examines the possibilities opened by education in the face of this diagnosis, arguing that although education cannot single-handedly transform the objective conditions that generate semi-formation, it can act as a counterpoint to authoritarian tendencies by promoting critical self-reflection, the conscious working through of the past, and resistance to the conformist pressure of the culture industry. The methodology adopted is qualitative and bibliographical, centered on the analysis of Adornian texts and dialogue with the critical literature. It concludes that semi-formation remains a living analytical tool for deciphering the present, illuminating the continuities between the past that produced it and the authoritarian manifestations that insist on repeating themselves under new configurations in the twenty-first century.

Keywords: Semi-formation. Enlightenment. Culture industry. Anti-Semitism. Emancipation. Adorno.

SUMÁRIO

1. Introdução 4

2. A semiformação como instrumento do esclarecimento 8

2.1 A dominação por meio da técnica. 11

2.2 A indústria cultural como catalisador da Semiformação. 17

2.3 A semiformação e a exclusão do outro 32

3. Da semiformação ao antissemitismo: a barbárie social da razão instrumental em Adorno 38

3.1 O percurso da formação (*Bildung*) à razão instrumental 40

3.2 O conceito de semiformação e sua gênese social 43

3.3 Narcisismo coletivo e a falsa integração social 47

3.4 A tarefa da educação diante da barbárie 57

4. Da Barbárie à Autonomia: A Tarefa da Educação na Crítica da Semiformação 58

4.1 O diagnóstico da barbárie e a persistência do passado 65

4.2 A estrutura social do esquecimento e a tarefa da memória 69

4.3 Democracia sem sujeitos: formação, autoritarismo e o enraizamento precário da autonomia 72

4.4 A crítica da formação cultural: instituições, subjetividades e indústria cultural 81

4.5 Educação e emancipação: o projeto adorniano e o compromisso dos educadores 89

5. Considerações finais: a educação contra a barbárie 94

6. Referencias 100

1. **Introdução**

A obra de Theodor W. Adorno, particularmente em diálogo com Max Horkheimer, constitui um dos empreendimentos filosóficos mais precisos do século XX ao submeter o próprio projeto do esclarecimento a uma crítica imanente que revela sua dialética interna, a razão, que prometia libertar o ser humano do medo e da superstição, converteu-se, sob as condições do capitalismo tardio, em instrumento de dominação técnica e administrativa, produzindo novas formas de barbárie que encontraram no Shoah[1] sua expressão mais monstruosa.

Esta dissertação parte do pressuposto de que o conceito de semiformação (Halbbildung), desenvolvido por Adorno em seu ensaio homônimo de 1959, constitui a chave teórica fundamental para compreender o nexo entre a crítica da razão instrumental e a análise dos fenômenos políticos autoritários que assolaram o século XX e que persistem, sob novas configurações, no século XXI. Mais especificamente, busca-se demonstrar que a semiformação, entendida como a degradação socialmente produzida da formação cultural (Bildung)[2] do sujeito, é o substrato subjetivo indispensável para a eclosão do antissemitismo como fenômeno de massa e, por extensão, para a emergência de movimentos antidemocráticos contemporâneos.

A relevância desta investigação justifica-se não apenas por seu interesse histórico-filosófico, mas sobretudo pela atualidade do diagnóstico adorniano que nos perturba. Ao ongo das últimas décadas, assistimos a um recrudescimento global de tendências autoritárias, negacionistas e golpistas que desafiam as explicações políticas convencionais. A invasão do Capitólio norte-americano em 6 de janeiro de 2021, os atentados golpistas de 8 de janeiro de 2023 em Brasília, a eleição de Javier Milei na Argentina com um programa de ajuste extremo e retórica agressiva contra as instituições, são fenômenos que, à primeira vista, parecem heterogêneos e mesmo opostos.

No entanto, esta dissertação sustenta a hipótese de que todos eles compartilham de uma mesma matriz subjetiva, que é a semiformação, isto é, a produção social de

---

[1] Optamos pelo uso do termo Shoah, pois, considerando a origem grega (*holókauston*) e conotação bíblica, a palavra Shoah significa literalmente "sacrifício em que a vítima é queimada viva" ou "sacrifício pelo fogo", razão pela qual é considerada inadequada para designar o extermínio praticado pelos nazistas. *Shoah*, vocábulo que, sobretudo a partir do célebre documentário de Claude Lanzmann (1985), passou a ser preferencialmente empregado nas últimas décadas, pelo fato de não trazer a conotação de sacrificial.

[2] A escolha dessa tradução se justifica pois como afirmam Bandeira e Oliveira (2012), ela é marcada de forte conotação pedagógica, afinal, o termo *Bildung* designa o desenvolvimento das potencialidades subjetivas humanas e define-se essencialmente como prática, razão pela qual a expressão Formação Cultural se impõe como sua tradução mais adequada para o contexto desta investigação.

indivíduos incapazes de reflexão crítica, presas fáceis de narrativas simplificadoras e maniqueístas, aderentes acríticos a "tickets" ideológicos que oferecem explicações prontas e inimigos pré-definidos. Compreender esse nexo é tarefa não apenas acadêmica, mas urgente para a resistência à barbárie que ameaça repetir-se sob novas roupagens.

A dissertação estrutura-se em três capítulos, cada qual articulado aos demais por uma linha argumentativa que vai do diagnóstico da razão instrumental à análise da subjetividade construída a parti de um cenário de semiformação e, finalmente, à proposta de uma educação para a emancipação. No primeiro capítulo, intitulado "A semiformação como instrumento do esclarecimento", examina-se a crítica frankfurtiana ao projeto iluminista tal como desenvolvida na *Dialética do Esclarecimento* (1947). Parte-se do prefácio da obra, onde Adorno e Horkheimer introduzem o conceito fundamental de "autodestruição do esclarecimento", para então analisar os excursos que tratam da relação entre esclarecimento, moral e dominação. A análise do segundo excurso, "Juliette ou Esclarecimento e Moral", revela como a razão, desprovida de fins morais, pode servir tanto à emancipação quanto à barbárie, neutralidade que encontra no Marquês de Sade sua expressão literária mais radical e no fascismo sua realização política mais perversa. Em seguida, o capítulo dedica-se à investigação da indústria cultural como catalisadora da semiformação, demonstrando como o sistema de produção cultural massificada substitui a experiência autêntica pelo clichê, a reflexão crítica pela adesão acrítica a fórmulas prontas, e a autonomia do sujeito pela passividade conformista do consumidor. Por fim, o capítulo introduz, a partir do excurso "Elementos do Antissemitismo", a noção de semiformação como fenômeno central para a compreensão da exclusão do outro, estabelecendo as bases conceituais que serão aprofundadas no segundo capítulo.

O segundo capítulo, "Da semiformação ao antissemitismo: a barbárie social da razão instrumental em Adorno", aprofunda o conceito de semiformação como categoria central para a compreensão da subjetividade na sociedade administrada. Partindo da trajetória histórica do conceito de Bildung desde sua formulação no idealismo alemão, notadamente em Kant, Schiller e Hegel, até sua degradação sob o jugo da razão instrumental e da indústria cultural, demonstra-se que a semiformação não é mera ausência de cultura, mas sim uma deformação socialmente produzida que substitui a formação autêntica por uma pseudoformação massificada.

O capítulo examina, em seguida, o declínio da experiência na modernidade como elemento central para a compreensão dos impasses gerados pela semiformação, recuperando a análise de Walter Benjamin sobre o empobrecimento da experiência comunicável e suas consequências para a capacidade de narrar e de elaborar o passado. A partir daí, analisa-se a constituição da subjetividade semiformada, caracterizada pelo ego frágil, pela atrofia da capacidade de julgamento, pela perda da memória e pelo narcisismo coletivo, mostrando como esses traços tornam o indivíduo presa fácil da "falsa projeção" paranoica. O capítulo culmina com a demonstração de que o antissemitismo moderno, longe de ser um resquício irracional do passado, é produto direto da racionalidade técnica levada a seu extremo, sendo a semiformação o mecanismo subjetivo que possibilita a adesão massiva a essa lógica de exclusão e extermínio.

O terceiro capítulo, "Educação e emancipação: a resistência possível contra a barbárie", examina as possibilidades abertas pela educação diante do diagnóstico sombrio da semiformação. Partindo do imperativo inegociável de que "Auschwitz não se repita", formulado por Adorno em sua conferência radiofônica de 1966, o capítulo analisa a coletânea *Educação e Emancipação* (1969), que reúne oito intervenções produzidas entre 1959 e 1969 em parceria com a Rádio do estado de Hessen, na Alemanha.

A análise concentra-se em temas fundamentais, a saber, a elaboração do passado como tarefa eminentemente educativa, a persistência do nazismo nas democracias do pós-guerra, a estrutura social do esquecimento enraizada na lei da troca capitalista, a fragilidade da democracia quando desenraizada da experiência subjetiva, a crítica da formação cultural nas instituições educacionais, os tabus acerca do magistério e suas raízes inconscientes, a televisão como ideologia e a necessidade de ensinar os espectadores a ver televisão, a relação entre formação, democracia e autoritarismo, e, finalmente, o compromisso ético-político dos educadores com a emancipação. O capítulo demonstra que, embora a educação não possa transformar isoladamente as condições objetivas que geram a semiformação, ela pode atuar no âmbito da subjetividade como contraponto às tendências autoritárias, promovendo a autorreflexão crítica, a elaboração consciente do passado e a resistência à pressão conformista da indústria cultural.

A metodologia adotada nesta dissertação é de natureza qualitativa e bibliográfica, centrada na análise imanente dos textos de Adorno e Horkheimer, particularmente A *Dialética do Esclarecimento* (1947), o ensaio *Teoria da Semiformação* (1959) e a coletânea *Educação e Emancipação* (1969). Recorre-se também à fortuna crítica especializada, incluindo os trabalhos de José Leon Crochík, Francisco Rüdiger, Bruno Pucci, Vânia e Antônio Zuin, Franciele Bete Petry, Felipe da Silva Lopes e Marcos Murelle Azevedo Cruz, entre outros, que contribuem para iluminar aspectos específicos do pensamento adorniano e para atualizar seu diagnóstico à luz dos fenômenos contemporâneos. A escolha por essa abordagem justifica-se pela natureza do objeto de estudo: trata-se de investigar conceitos filosóficos em sua complexidade e em suas relações internas, tarefa que exige a imersão nos textos originais e o diálogo crítico com as interpretações consagradas.

A hipótese central que orienta esta dissertação é a de que a semiformação constitui o elo perdido, frequentemente negligenciado pela teoria política convencional, entre a crítica da razão instrumental e a análise dos fenômenos autoritários contemporâneos. Enquanto as abordagens tradicionais tendem a explicar o autoritarismo por meio de categorias econômicas (crise capitalista, desigualdade), psicológicas (personalidade autoritária) ou políticas (falhas institucionais, lideranças carismáticas), a teoria adorniana oferece uma perspectiva mais abrangente ao demonstrar como essas dimensões se articulam na produção de um tipo específico de subjetividade: o indivíduo semiformado, incapaz de experiência autêntica, de reflexão crítica e de resistência à dominação. Compreender esse mecanismo é condição necessária, ainda que não suficiente, para enfrentar a barbárie em suas manifestações atuais.

A relevância desta investigação para o campo da filosofia e, mais especificamente, para a teoria crítica da sociedade, reside em três contribuições principais. Em primeiro lugar, busca-se resgatar a centralidade do conceito de semiformação no pensamento adorniano, muitas vezes ofuscado pela maior celebridade da "indústria cultural" ou pela complexidade da "dialética do esclarecimento". Em segundo lugar, pretende-se estabelecer de maneira sistemática a relação entre semiformação e antissemitismo, demonstrando que o segundo não pode ser compreendido em sua dimensão de massa sem o primeiro. Em terceiro lugar, procura-se atualizar o diagnóstico adorniano por meio da análise de fenômenos políticos

contemporâneos, mostrando que a semiformação não é um conceito meramente histórico, mas uma ferramenta analítica viva para a compreensão do presente.

A dissertação insere-se, assim, na tradição da teoria crítica da sociedade, que desde seus fundadores na Escola de Frankfurt busca articular análise filosófica, crítica social e compromisso ético-político com a emancipação humana. Como alertou Adorno, a única possibilidade de sobrevivência que resta à formação cultural é a autorreflexão crítica sobre a semiformação em que necessariamente se converteu. Este trabalho pretende ser, antes de tudo, um exercício dessa autorreflexão, contribuindo, ainda que modestamente, para a tarefa coletiva de resistência à barbárie. Que ele possa servir como instrumento para que outros, educadores, estudantes, cidadãos, possam também exercitar sua capacidade de pensar criticamente, de resistir à pressão do existente e de dizer "não" à violência, à injustiça e à mentira. Pois essa continua sendo, ainda hoje, a tarefa mais premente de todos nós.

2. A semiformação como instrumento do esclarecimento

A obra *A Dialética do Esclarecimento* (1947), de Theodor W. Adorno e Max Horkheimer, apresenta um diagnóstico crítico sobre o conceito de esclarecimento, demonstrando como este, em vez de promover a emancipação humana, converteu-se em um instrumento de dominação. O primeiro capítulo, intitulado *O conceito de esclarecimento*, estabelece um diálogo direto com o texto *Resposta à pergunta: o que é esclarecimento? (1784)* de Immanuel Kant, para analisar como o ideal iluminista de liberdade degenerou em novas formas de barbárie. Neste capítulo, os autores exploram a autodestruição do esclarecimento, a transformação do pensamento em mercadoria e a regressão da humanidade a estados mitológicos, temas centrais para compreender a crítica frankfurtiana à modernidade.

Entretanto, faz-se necessária uma breve visita ao prefácio da obra, uma vez que ele cumpre as funções de antecipar os temas centrais que serão desenvolvidos ao longo do texto e problematizar as complexidades analíticas inerentes à investigação proposta. Nele, os autores introduzem o conceito fundamental de "autodestruição do esclarecimento", processo pelo qual, em vez de alcançar um estado genuinamente humano, a humanidade retrocede a formas renovadas de barbárie.

Essa regressão civilizatória constitui o eixo central da reflexão desenvolvida na obra. Os autores, contudo, adiantam os principais fatores que conduzem tanto à regressão quanto à autodestruição do projeto iluminista. Partindo de uma análise

crítica da ciência moderna, demonstram como as conquistas tecnológicas implicam o declínio progressivo da cultura teórica, deslocando o eixo do conhecimento da reflexão crítica para a mera técnica e utilitarismo instrumental.

O prefácio estabelece os fundamentos conceituais que orientarão toda a análise subsequente, destacando dois eixos centrais: o paradoxo da autodestruição do esclarecimento e o processo de mercantilização do pensamento. À luz da crise estrutural da sociedade burguesa, a própria racionalidade científica encontra-se radicalmente problematizada, não mais em sua capacidade de produção e acumulação de conhecimento, mas em sua reconfiguração teleológica.

Dessa forma, o saber, esvaziado de sua dimensão crítica e reflexiva, reduz-se à lógica instrumental de quantificação, convertendo-se em mero dado estatístico. Essa metamorfose epistemológica correlaciona-se diretamente com a regressão social a um estágio de tecnicismo dominador, no qual a razão, outrora emancipatória, transforma-se em mecanismo de controle e reprodução das estruturas de poder.

Adorno e Horkheimer identificam que, o germe da regressão encontra-se imanente ao próprio projeto do esclarecimento. Embora reconheçam a intrínseca relação entre liberdade humana e pensamento esclarecido, demonstram como a falha em incorporar uma autocrítica radical desse elemento regressivo conduz o esclarecimento à sua própria ruína. Ao abdicar de seu potencial transcendente e autossuperador, o pensamento perde sua conexão com a verdade e degenera em mercadoria, processo no qual a linguagem assume o papel de valorizador simbólico dessa mercantilização.

Nesse estágio de reificação completa, a racionalidade reduz-se à operacionalidade técnica, cálculos, dados e probabilidades substituem a reflexão crítica. A negatividade dialética, outrora motor do pensamento verdadeiro, é progressivamente marginalizada como elemento dissonante, classificada como aberração epistemológica e excluída do universo discursivo dominante. O pensamento, assim esvaziado de sua capacidade negadora, converte-se em instrumento de reprodução do status quo, completando seu ciclo de autodestruição.

Dessa forma, os autores desenvolvem uma análise sobre esse paradoxo civilizatório, uma vez que, à medida que o indivíduo se crê beneficiário do sistema, vai progressivamente se anulando como sujeito autônomo ante a lógica dominante que supostamente o serve. A crescente produtividade econômica, que amplia o controle

humano sobre a natureza e cria a ilusão de bem-estar generalizado, oculta seu reverso dialético, a alienação radical do homem frente ao próprio sistema que o sustenta.

Esse incremento produtivo consolida o poder dos grupos dominantes, invertendo radicalmente a promessa iluminista: em vez de emancipação, temos a cristalização de novas formas de dominação inter-humana. Nesse contexto, o pensamento degenera em "mero bem de consumo", e como alertam os autores, "os próprios bens da fortuna se tornam instrumentos do infortúnio" (Horkheimer; Adorno, 1985, p.13).

Esse processo atinge seu paroxismo na sociedade de massas, onde a produção industrial de bens se conjuga com um fluxo incessante de informações que, sob aparência de esclarecimento, produz simultaneamente conhecimento e embotamento intelectual. O resultado histórico concreto dessa dinâmica é o surgimento do fascismo como ameaça global, manifestação cabal da regressão do esclarecimento à mitologia. Dessa forma, o que se apresenta como progresso revela-se em sua verdadeira natureza: movimento regressivo que, ao pretender superar o passado, acaba por eternizá-lo sob novas formas de barbárie.

A concepção de uma sociedade verdadeiramente livre mantém uma relação indissociável com o pensamento esclarecido, contudo, os autores identificam no próprio cerne desse pensamento os elementos germinais da regressão social. Essa contradição fundamental leva Adorno e Horkheimer a investigar as causas da recaída do esclarecimento na mitologia precisamente em sua estrutura interna: na medida em que busca evitar a irracionalidade, o pensamento racional acaba por criar as condições para o florescimento de novas superstições e charlatanismos.

Esse processo ocorre através da transformação do pensamento crítico em mercadoria, resultando em seu esvaziamento substantivo. Como consequência, instaura-se não apenas a carência de reflexão crítica, mas também o que os autores denominam de "desvario político". O fenômeno, contudo, não se restringe aos indivíduos diretamente imersos nesse sistema: mesmo aqueles que dele não participam ativamente encontram-se paralisados, destituídos de instrumentos de resistência eficazes pelos mecanismos de controle internos e externos, convertendo-se em massa dócil e manipulável.

Nesse contexto, os autores sugerem, de forma provocativa, que a função atual do sistema educacional, inserido nesse movimento de autodestruição do pensamento crítico, talvez seja precisamente a de tornar obsoletas suas próprias finalidades

originais. Como afirmam, "o mito sempre foi obscuro e iluminante ao mesmo tempo" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 12), paradoxo que se manifesta na contradição entre o avanço técnico e a regressão social.

A perplexidade diante da predisposição das massas tecnologicamente educadas a se submeterem a formas despóticas de poder, sua inclinação autodestrutiva para paranoias racistas, todo esse "absurdo incompreendido" revela, nas palavras dos autores, "a fraqueza do poder de compreensão do pensamento teórico atual" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 12). Essa constatação expõe a crise radical da razão em sua incapacidade de compreender e superar suas próprias contradições.

O prefácio estabelece ainda outro propósito, elucidar os critérios que orientaram a elaboração da nova edição alemã da *Dialética do Esclarecimento* publicada em (19. Ao examinar os equívocos da versão original, os autores demonstram que o processo de "integração total" diagnosticado em 1947 não foi superado, mas meramente interrompido temporariamente. Com rigor, Adorno e Horkheimer anteveem que tal processo encontrará sua consumação histórica através de novos conflitos bélicos e regimes ditatoriais, tendências já perceptíveis em seu contexto imediato.

A bipolaridade mundial do pós-guerra, com seus blocos antagônicos prestes a colidir, representava a continuidade dos horrores da Segunda Guerra sob novas configurações. Nessa análise, os conflitos no Terceiro Mundo e a emergência de neototalitarismos não constituem acidentes históricos, mas sim manifestações do fascismo residual que sobreviveu ao conflito mundial. Diante desse quadro, os autores exigem do pensamento crítico que se aferre aos últimos vestígios de liberdade ainda disponíveis.

Dessa forma, a nova edição confirma o prognóstico formulado em 1947, a transmutação do esclarecimento em positivismo, a fetichização dos fatos e a paradoxais identificação entre racionalidade técnica e hostilidade ao espírito crítico. Como observam os autores, completa-se assim a dialética perversa na qual a razão emancipatória converte-se em instrumento de nova barbárie. Entretanto, apesar de todas as contribuições da obra, nesse primeiro capitulo nos ateremos aos três últimos excursos da Dialética do Esclarecimento, uma vez que neles temos contato com a construção e disseminação do que seria o individo semiformado, objeto dessa pesquisa.

2.1 **A dominação por meio da técnica.**

Portanto, no segundo excurso de *A Dialética do Esclarecimento* os autores irão focar em Kant, Sade e Nietzsche, entendidos como "os implacáveis realizadores do esclarecimento". O objetivo deste excurso é mostrar como a submissão de tudo aquilo que é natural ao sujeito autocrático culmina exatamente no domínio de uma natureza e uma objetividade cegas, fazendo, com isso, o alinhamento de todas as contradições do pensamento burguês, principalmente a contradição do rigor moral e da absoluta amoralidade.

Para isso, os autores irão se debruçar na definição kantiana de esclarecimento como a saída da "menoridade intelectual", para assim analisar como a razão, em sua busca por sistematização e dominação da natureza, transforma-se em instrumento de opressão. A obra de Sade é apresentada como a realização empírica dessa razão instrumental, que, desprovida de fins morais, legitima a violência e a crueldade. Enquanto Nietzsche, por sua vez, é invocado para destacar a transvaloração dos valores e a rejeição da compaixão como obstáculo à autonomia.

Adorno e Horkheimer iniciam sua análise examinando o texto *"Resposta à Pergunta: O Que É o Esclarecimento?"*, de Kant, buscando desvendar o funcionamento teórico do esclarecimento como condição para a emancipação humana. Segundo os autores, Kant concebe o indivíduo esclarecido como aquele capaz de fazer uso autônomo da razão para orientar seu entendimento, integrando conhecimentos fragmentados em um sistema coerente. Para Kant, a razão tem uma finalidade prática: o entendimento e sua aplicação funcional, o que pressupõe a unidade coletiva como meta das operações do intelecto. Os autores, destacam que essa unidade se materializa no sistema, um constructo organizado segundo princípios hierárquicos que regem a ordenação dos conceitos.

Os autores defendem que, a razão, conforme concebida pelo Iluminismo, é estruturalmente neutra em relação a fins. Desprovida de um conteúdo moral intrínseco, ela pode ser instrumentalizada tanto para a emancipação quanto para a dominação, conforme os interesses de quem a mobiliza. Essa neutralidade é explicitada na afirmação dos autores: "A razão é o órgão do cálculo, do plano, ela é neutra com respeito a objetivos, seu elemento é a coordenação" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 76). Em outras palavras, a razão atua como um mecanismo de eficiência e organização, mas não define os fins últimos dessa organização.

Justamente por sua ausência de direção moral, a razão pode ser cooptada por sistemas de poder. Adorno e Horkheimer vinculam a razão científica à dominação, tanto da natureza quanto dos seres humanos. A física, por exemplo, reduz a experiência a "centelhas elétricas" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 72), abstraindo consequências concretas, como a morte de indivíduos, em nome do avanço teórico. "A ciência atual revela-se como o interesse da sociedade industrial. O ser é intuído sob o aspecto da manipulação e da administração" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 73). A razão, assim, torna-se um instrumento de controle.

Crochik (2001) analisa a personagem Juliette, desvelando a denúncia da racionalidade burguesa e sua degeneração em violência sistêmica. O autor salienta que Juliette encarna uma razão mais avançada do que a de Ulisses, porém radicalmente desumanizada: "Juliette apresenta uma racionalidade mais desenvolvida e mais afastada de qualquer prazer afetivo. O prazer se associa à crueldade" (Crochick, 2001, p. 4). Crochik enfatiza que a violência de Juliette não é mera patologia, mas um sintoma da contradição inerente ao projeto iluminista. A "vingança da natureza" aparece no gozo sádico: uma tentativa falha de reconectar-se ao reprimido (os instintos naturais) através da violência. Essa dinâmica é típica da sociedade burguesa, onde a repressão dos impulsos gera uma explosão de barbárie (como no fascismo). "A razão, representada por Juliette, não é plenamente desencantada; ela abriga ainda a necessidade de humilhar os que têm, através dos cultos, uma adaptação regressiva" (Crochick, 2001, p. 4).

Enquanto Ulisses, simboliza a astúcia burguesa em seu estágio inicial, onde o sacrifício ainda preserva traços de humanidade, Juliette personifica a razão plenamente instrumentalizada, desvinculada de qualquer princípio ético. Seu "prazer cruel" é a manifestação de uma racionalidade que, ao subjugar a natureza externa e interna, transforma-se em seu oposto: irracionalidade destrutiva. "A natureza dominada se vinga sob a forma do gozo, que tenta contrariar a vida civilizada" (Crochik, 2001, p. 4).

Assim, o fascismo emerge no texto como a expressão mais perversa dessa razão instrumentalizada, onde a coordenação técnica é direcionada ao extermínio, a partir da funcionalização extrema da razão:

> (...)ordem burguesa estabelecida funcionalizou completamente a razão. Ela se tornou a finalidade sem fim que, por isso mesmo, se deixa atrelar a todos os fins. Ela é o plano considerado em si mesmo. O Estado totalitário manipula as nações. Neste sentido, Sade escreve: “É preciso, replicou o príncipe, que o

> governo regule ele próprio a população, que ele tenha em suas mãos todos os meios de extingui-la, (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 76-77).

A citação de Sade ilustra como a razão, divorciada de imperativos éticos, pode justificar a barbárie em nome da eficiência.

Adorno e Horkheimer mostram que, Sade exemplifica essa dinâmica ao mostrar que a racionalidade, quando desvinculada da moral (como a kantiana), pode servir à crueldade calculista. Juliette, sua personagem, age com "sangue-frio" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 81), demonstrando que a razão em si não carrega um critério ético.

Ademais, Crochick opõe Juliette à ética kantiana para evidenciar o fracasso da razão prática burguesa: "O criminoso deve ter controle sobre os seus atos, e, mais do que isso, não deve ter remorsos" (Crochick, 2001, p. 5). Se Kant elege o imperativo categórico como fundamento da moral, Juliette revela que a razão pura pode servir tanto ao crime quanto à virtude. A "frieza burguesa" (apatia emocional) em Juliette é o mesmo mecanismo que, em Kant, assegura a autonomia moral, mas aqui expõe seu potencial para a barbárie. "A apatia, base da frieza burguesa, [...] serve para possibilitar o crime" (Crochick, 2001, p. 5).

Dessa forma, Adorno e Horkheimer evocam Nietzsche, para complementar essa crítica ao desmascarar a compaixão como um obstáculo à autonomia, reforçando que a razão pura não privilegia a bondade sobre a violência. As consequências dessa neutralidade são ambivalentes, por um lado, a razão iluminista desmonta mitos e hierarquias irracionais, promovendo liberdade; por outro, a mesma lógica racional pode planejar o Shoah ou a exploração industrial. "A razão pura tornou-se irrazão, o procedimento sem erro e sem conteúdo" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 78). A neutralidade não é um defeito, mas uma característica que demanda escolha política; sem reflexão sobre seus fins, o projeto iluminista pode autodestruir-se.

Os autores também alertam para a incapacidade da razão de se autofundamentar moralmente. "O esclarecimento não possuía argumentos nem mesmo contra semelhante perversão de si mesmo, pois a pura verdade não goza de nenhum privilégio em face da distorção" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 80) A saída implícita seria resgatar a dimensão utópica da razão, sua promessa de liberdade, sem ignorar seu potencial opressivo. A tensão entre Sade (razão cínica) e Kant (razão moral) sintetiza esse dilema.

Dessa forma, o pensamento iluminista é descrito como a construção de uma ordem científica unitária, onde o conhecimento deriva de princípios, sejam eles axiomas arbitrários, ideias inatas ou abstrações. O sistema exige coerência entre teoria e natureza: assim como os fatos são deduzidos do sistema, eles também devem validá-lo. A razão, nesse sentido, opera como um círculo fechado, cuja neutralidade é tanto sua força quanto sua limitação trágica.

Portanto, a partir desse texto percebemos uma reflexão que articula de modo original três eixos fundamentais: a filosofia moral kantiana, a literatura transgressora de Sade e a crítica cultural nietzschiana. Embora sua análise seja incisiva ao desvelar os mecanismos da razão instrumental, particularmente em passagens como a desconstrução da família e do amor como "constructos ideológicos" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 96-97), limita-se essencialmente à denúncia, sem avançar propostas concretas para superar essa lógica de dominação. Essa lacuna torna sua conclusão, que aponta para uma espécie de "utopia negativa", mais sugestiva do que propriamente desenvolvida.

Adorno e Horkheimer mostram que "Juliette ou Esclarecimento e Moral" constitui, contudo, uma contribuição fundamental para o entendimento das contradições do projeto moderno. Ao demonstrar como a razão iluminista engendra simultaneamente possibilidades de emancipação e formas de barbárie, sintetizado na imagem da obra como "alavanca para salvar o esclarecimento" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 97), expõem também, as aporias do presente sem recorrer a consolos ilusórios. Seu pessimismo, longe de ser resignado, funciona como antídoto contra as falsas reconciliações, provocando um exame dos fundamentos da moral e da política modernas.

Nesse sentido, a moral burguesa é denunciada como instrumento de preservação da ordem social, não como um princípio ético universal. Kant é alvo de crítica por buscar fundar a ética na razão pura, enquanto a prática burguesa a reduz a mero interesse: "O burguês que deixasse escapar um lucro pelo motivo kantiano do respeito à mera forma da lei não seria esclarecido, mas supersticioso, um tolo" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 74). Até mesmo a compaixão é desvelada como mecanismo de dominação: "A piedade, longe de ser uma virtude, se torna um verdadeiro vício tão logo ela nos leva a interferir com uma desigualdade prescrita pelas leis da natureza" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 85).

Os autores desferem uma crítica à moral kantiana, expondo seu papel na legitimação do status quo burguês. A razão prática, que pretensamente estabeleceria uma ética universal, revela-se um aparato de controle social:

> A tentativa de derivar de uma lei da razão o dever do respeito mútuo [...] não encontra nenhum apoio na crítica. É a tentativa usual do pensamento burguês de dar à consideração, sem a qual a civilização não pode existir, uma fundamentação diversa do interesse material e da força (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 74).

A lei moral kantiana, portanto, não passa de uma racionalização que encobre os verdadeiros fundamentos das normas sociais: a reprodução do sistema burguês. A ironia do exemplo do comerciante mostrada acima explicita essa contradição. Assim, o Iluminismo, que prometia emancipação pela razão, acaba por gerar novas formas de opressão. A moral, longe de ser autônoma, converte-se em peça funcional à engrenagem capitalista.

O texto desvela como a caridade e o "amor ao próximo" funcionam como dispositivos ideológicos que legitimam a exploração estrutural: "A tentativa do pensamento burguês de dar à consideração [...] uma fundamentação diversa do interesse material e da força, sublime e paradoxal como nenhuma outra tentativa anterior, e efêmera como todas elas" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 74). A compaixão é exposta não como virtude emancipatória, mas como engrenagem que reproduz a desigualdade, "'mala et inutilis' [...] ao contrário do valor viril que, da virtus romana passando pelos Medici até a efficiency da família Ford, foi sempre a única virtude verdadeiramente burguesa" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 85).

Portanto, Adorno e Horkheirmer afirmam que, a filantropia revela-se assim máscara da violência sistêmica, como demonstra a dupla face da *commiseratio*: gesto aparentemente humano que, na verdade, "é a humanidade em sua figura imediata, mas ao mesmo tempo 'mala et inutilis'" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 85). Através da personagem sadiana Clairwil, o texto explicita o verdadeiro motor psíquico dessa "generosidade": "As lágrimas que se arrancam à indigência têm um azedume que desperta poderosamente o fluido nervoso" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 94), onde o alívio da miséria alheia converte-se em estimulante para o prazer dominador.

Portanto, como mostra Crochick (2001), o comportamento de Juliette desmascara a hipocrisia da filantropia burguesa. Precursor do fascismo, a frieza de Juliette antecipa a lógica totalitária que reduz pessoas a objetos (Crochick, 2001, p. 5).

O texto de Crochik reforça que Juliette não é uma figura marginal, mas o telos da razão burguesa, ela personifica a autoconservação levada ao extremo (sem freios éticos). Seu prazer sádico é a vingança do reprimido pela civilização. Sua frieza antecipa a lógica administrativa do fascismo (Crochick, 2001, p. 5).

A partir disso, os autores analisam a subversão dos valores estabelecidos, que Sade realiza desmascarando a moral religiosa como construção arbitrária a serviço do poder: "Um Deus morto! [...] nada é mais cômico do que essa incorrência do dicionário católico: Deus, quer dizer eterno; morto, quer dizer não eterno. Cristãos imbecis, o que quereis fazer com vosso Deus morto?" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 82). Sua obra expõe o núcleo violento que sustenta a civilização "A dominação revela-se como um terror arcaico sob a forma racionalizada do fascismo" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 75), levando o projeto iluminista às suas últimas consequências ao revelar a moral cristã como instrumento de opressão.

Através da personagem Juliette, Sade demonstra que os preceitos religiosos não passam de ferramentas de controle social: "A partir do momento em que não cremos em Deus, minha cara, as profanações que desejas nada mais são do que criancices absolutamente inúteis" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 87). Seus sacrilégios sistemáticos não visam substituir uma fé por outra, mas revelar o caráter convencional de todos os valores morais. Nesse sentido, Sade antecipa Nietzsche ao mostrar como a ética constitui antes expressão de vontade de poder que revelação divina.

Ao desnudar os mandamentos religiosos como mitologia legitimadora da hierarquia social, Sade não apenas critica a religião, mas expõe o mecanismo geral pelo qual toda moral se converte em discurso de dominação. Sua provocação radical consiste em demonstrar que, uma vez desmontado o dispositivo teológico, a própria noção de "crime" perde seu fundamento transcendental, revelando-se como mera convenção social.

Assim, é possível perceber a conexão entre tais mecanismos expostos por Sade e a construção de um sistema de disseminação desses mesmos mecanismos, a partir da indústria cultura. Sistema esse que dissemina tanto informações como formas de comportamento fortalecendo as relações de dominação entre os indivíduos. Portanto esse será o objeto de estudo da próxima sessão dessa pesquisa, onde buscaremos

analisar como a indústria cultural funciona dentro de um contexto de semiformação e dominação.

2.2 **A indústria cultural como catalisador da Semiformação.**

Em "A Indústria Cultural: O Esclarecimento como Mistificação das Massas", Adorno e Horkheimer desenvolvem uma crítica ao modo como o capitalismo avançado transforma arte e cultura em instrumentos de dominação, substituindo a autonomia crítica das obras pela lógica mercantil e pela padronização industrial. Esse processo não apenas empobrece culturalmente a sociedade, mas também reforça estruturalmente a alienação e a passividade das massas, neutralizando sistematicamente seu potencial emancipatório.

A análise feita pelos autores revela a Indústria Cultural como um sistema eficaz de controle que opera através de mecanismos sofisticados e de forma escancarada, já que como mostram os autores:

> Os dirigentes não estão mais sequer muito interessados em encobri-lo, seu poder se fortalece quanto mais brutalmente ele se confessa de público. O cinema e o rádio não precisam mais se apresentar como arte. A verdade de que não passam de um negócio, eles a utilizam como uma ideologia destinada a legitimar o lixo que propositalmente produzem. Eles se definem a si mesmos como indústrias, e as cifras publicadas dos rendimentos de seus diretores gerais suprimem toda dúvida quanto à necessidade social de seus produtos. (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 99).

Nessa perspectiva, os meios de comunicação de massa abandonam qualquer pretensão artística genuína, reduzindo-se a meras mercadorias que justificam sua própria mediocridade através da ideologia do entretenimento, criando assim um círculo vicioso de produção e consumo cultural que reforça a manutenção do status quo.

Rüdiger (2004) destaca que a indústria cultural não se refere apenas às empresas produtoras de bens culturais, mas a um movimento histórico-universal, marcado pela transformação da cultura em mercadoria, fenômeno que “consiste em produzir ou adaptar obras de arte segundo um padrão de gosto bem-sucedido e desenvolver as técnicas para colocá-las no mercado.” (Rüdiger, 2004, p. 27). Essa adaptação é parte do processo de expansão das relações mercantis em todas as esferas da vida social, marcado pela monopolização e pela subsunção da cultura à lógica do capital. Portanto, ela transcende, em muito, sua função aparente de mero entretenimento, constituindo-se num sofisticado aparato de controle social que opera em múltiplas dimensões. Ao neutralizar o potencial subversivo inerente à arte autêntica, ela produz um repertório de

bens simbólicos que naturalizam as relações de exploração, convertendo a crítica social em passividade consumista e transformando a própria resistência em commodity.

Esse processo atinge sua expressão mais perversa na transformação dos indivíduos em seres intercambiáveis, ou seja, "A indústria cultural realiza maldosamente o homem como ser genérico. Cada um é tão somente aquilo mediante o que pode substituir todos os outros: ele é fungível, um mero exemplar" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 119). A cultura padronizada suprime assim toda singularidade crítica, convertendo sujeitos potencialmente autônomos em meros consumidores homogeneizados, destituídos tanto de autonomia quanto de capacidade de resistência, num processo que replica em nível cultural a alienação experimentada no mundo do trabalho.

A investigação de Adorno e Horkheimer desvenda como a Indústria Cultural, seguindo a racionalidade técnica típica do capitalismo industrial, transforma a criação artística em produtos serializados e padronizados. Essa padronização não constitui um fenômeno acidental, mas sim um mecanismo essencial de controle social que opera através da falsa diversidade e da sistemática eliminação do pensamento crítico. Assim percebemos um dos pontos centrais da análise que é a fusão entre cultura e economia no capitalismo avançado.

Rüdiger (2004) explica que, nesse contexto, a cultura perde sua autonomia relativa e passa a ser dominada pelo valor de troca. Os produtos culturais, como filmes, música e literatura, não são mais criados para fins artísticos ou intelectuais, mas para atender às demandas do mercado. O autor exemplifica isso com casos como o do personagem *Batman*, que se tornou "menos um personagem de ficção do que uma linha de produtos" (Rüdiger, 2004, p. 24), ou o filme *Toy Story* (1995), que pode ser visto como um anúncio de uma nova linha de brinquedos. A cultura, assim, torna-se um veículo de publicidade, onde a distinção entre arte e mercadoria desaparece (Rüdiger, 2004, p. 31).

Processo que, inicia-se com a erosão deliberada da autenticidade artística, onde obras submetidas à mesma lógica das fábricas adotam fórmulas pré-fabricadas que garantem consumo massivo e retorno financeiro seguro: “como nota a pesquisa crítica atual: Batman serve de motivo central de uma linha de produtos que se desdobra em motivo espiritual de uma série de operações mercadológicas.” (Rüdiger, 2004, p. 25)

Portanto, Rüdiger (2004) retoma a ideia de que a indústria cultural não apenas produz bens, mas também molda a subjetividade dos consumidores, reduzindo-os a "prisioneiros" de uma felicidade infantil controlada (Rüdiger, 2004, p. 23). O fetichismo não está apenas nos produtos, mas no esquema que os sustenta: a cultura é reduzida a um sistema de consumo onde a criatividade é explorada mercadologicamente. Ao citar Henry Ford, o autor resume essa lógica, mostrando a defesa da necessidade de "artistas em relações industriais"[3] capazes de modelar as massas conforme os interesses do capital (Rüdiger, 2004, p. 26).

Assim, as canções populares reduzem-se a estruturas musicais previsíveis e letras genéricas, enquanto adaptações cinematográficas de obras literárias eliminam ambiguidades e complexidades, esvaziando seu conteúdo crítico original e transformando a arte em mero produto de entretenimento descartável. A análise de Adorno na obra *O Fetichismo na Música e a Regressão da Audição (1938)* sobre a regressão da escuta revela como a indústria cultural transforma a experiência musical autêntica em produtos estereotipados, aprofundando a semiformação ao obliterar a capacidade de apreensão dialética da totalidade.

Como destaca Gandesha (2017), Adorno articula essa crítica a partir de dois modelos de reificação, o dialético (Lukács) e o da diferença (Heidegger), mostrando como ambos convergem na degradação da arte sob o capitalismo tardio. Para Lukács, a reificação é um "esquecimento" das relações sociais mediadas pelo fetichismo da mercadoria, que reduz a música a um objeto de consumo passivo, dissolvendo sua estrutura temporal em fragmentos desconexos (leitmotifs wagnerianos, jingles publicitários).

Já em Heidegger, a reificação surge do esquecimento da diferença ontológica, onde a música perde seu caráter pronto-para-o-uso (*zuhanden*), sua capacidade de expressar a temporalidade autêntica do Dasein, e se torna presente-à-mão (*vorhanden*), mera coisa assimilável pelo mercado. A "regressão da escuta" é, assim, duplamente determinada: pela lógica da identidade (Lukács) e pela perda da abertura ao não-idêntico (Heidegger). No entanto, para Gandesha, Adorno supera essa dicotomia ao

[3] Queremos artistas em relações industriais, mestres no método industrial, seja do ponto de vista do produto, seja do ponto de vista do produtor: queremos aqueles que possam modelar as dimensões política, social, industrial e moral das massas em uma totalidade sólida e definida. HENRY FORD apud Julian Stallabrass: Gargantua: manufactured mass culture. Londres: Verso, 1996, p. 224.

defender que a autonomia da obra de arte, especialmente na música atonal de Schönberg, preserva uma "aura negativa" (Gandesha, p. 14), onde a tensão entre forma e conteúdo resiste à subsunção totalizante. A escuta regredida, portanto, não é apenas sintoma da dominação cultural, mas também da falência da experiência (*Erfahrung*) como mediação entre sujeito e objeto, substituída por vivências (*Erlebnisse*) efêmeras que reforçam o sempre-igual da indústria cultural.

Paradoxalmente, essa padronização ocorre sob o véu de uma suposta diversidade, com a Indústria Cultural criando engenhosamente a ilusão de variedade através de múltiplos gêneros musicais, estilos cinematográficos e rótulos comerciais que, na realidade, ocultam uma profunda uniformidade estrutural, um western e uma comédia romântica, apesar de suas diferenças superficiais, compartilham fundamentalmente os mesmos arquétipos narrativos, estereótipos de personagens e desfechos previsíveis, num sistema onde até mesmo os astros do cinema tornam-se peças intercambiáveis.

Os efeitos sociais dessa padronização cultural são profundamente alienantes e operam em múltiplos níveis da consciência coletiva. A repetição incessante de fórmulas culturais padronizadas anestesia progressivamente a capacidade crítica do público, que passa a consumir produtos culturais com a mesma passividade característica do consumo de mercadorias convencionais. Essa dinâmica leva à naturalização de estruturas narrativas que reforçam a aceitação acrítica da ordem estabelecida, transformando o próprio lazer, que poderia ser um espaço de reflexão e renovação, em mais um instrumento de dominação.

Cenas de violência banalizadas, finais felizes obrigatórios e estereótipos sociais rigidamente reforçados contribuem para forjar uma consciência conformista que reproduz em nível simbólico as estruturas de poder vigentes. Como destacam Adorno e Horkheimer, "a indústria cultural venceu a insubordinação dos detalhes e os submeteu à fórmula que substitui a obra" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 103), evidenciando como esse processo de padronização constitui um mecanismo intencional e altamente eficaz de controle social que cumpre pelo menos três funções estratégicas fundamentais, elimina possibilidades reais de resistência através da exclusão sistemática de obras verdadeiramente críticas; domestica as massas mediante o consumo repetitivo de clichês culturais; e mascara a exploração sob a ilusão enganosa de liberdade de escolha, criando a falsa sensação de autonomia onde na realidade existe apenas determinação externa.

Os autores demonstram como o entretenimento, longe de constituir uma forma genuína de libertação ou repouso, transforma-se num instrumento eficaz de controle social que reforça a submissão ao sistema capitalista. Esse argumento central desvela a verdadeira função da indústria cultural, que consiste em não apenas distrair, mas disciplinar os indivíduos de forma abrangente, moldando suas consciências para a aceitação passiva da ordem estabelecida. Os autores também revelam como o lazer sob o capitalismo não representa uma verdadeira pausa ou espaço de autonomia, mas sim o prolongamento da lógica alienante característica do mundo do trabalho.

Enquanto a esfera produtiva converte o indivíduo em mera engrenagem do sistema econômico, o entretenimento massificado reproduz e reforça essa mesma passividade no âmbito do consumo cultural, criando uma continuidade perfeita entre trabalho alienado e lazer alienante. O cinema e o rádio, ao não exigirem qualquer esforço reflexivo por parte do espectador, treinam-no sistematicamente para aceitar narrativas prontas e fechadas, assim como no trabalho aceita ordens sem questionamento.

Como observam os autores de maneira particularmente incisiva, "O prazer acaba por se congelar no aborrecimento, porquanto, para continuar a ser um prazer, não deve mais exigir esforço" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 112), revelando como a diversão aparente se torna parte integrante do ciclo de reprodução da força de trabalho, preparando psicologicamente o indivíduo para mais um dia de exploração sob a ilusão de que teve momentos de verdadeiro descanso e liberdade.

A falsa promessa de libertação constitui um dos mecanismos mais perversos e eficazes da indústria cultural, operando através de múltiplas estratégias complementares. Ao oferecer simulacros cuidadosamente construídos de fuga da realidade, heróis que triunfam contra todas as probabilidades, finais felizes obrigatórios que resolvem magicamente contradições estruturais, o sistema na verdade reforça os mesmos valores que superficialmente pareceria combater, criando uma dinâmica onde a aparente transgressão serve finalmente para reafirmar a ordem estabelecida.

Como alertam Adorno e Horkheimer com notável perspicácia, "A fuga do quotidiano que a indústria cultural promete (...) reconduz ao ponto de partida" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 116), evidenciando como o que se apresenta como escolha livre ("qual filme assistir?") revela-se na prática mera seleção entre

variações superficialmente diferentes do mesmo produto básico, onde a diferença entre um filme de ação e uma comédia romântica é puramente cosmética, mantendo intactos os valores hegemônicos e as estruturas de pensamento que sustentam o sistema como um todo. Essa aparente pluralidade esconde, portanto, uma uniformidade fundamental que atravessa todos os produtos da indústria cultural, tornando-os funcionalmente equivalentes em termos ideológicos, apesar de suas diferenças de conteúdo e forma.

A naturalização da violência e da submissão aparece como outro elemento crucial dessa engrenagem de dominação cultural, operando particularmente através de mecanismos de humor e repetição que banalizam progressivamente formas de dominação que, em outro contexto, poderiam ser objeto de crítica e resistência. Os exemplos analisados pelos autores, como as agressões incessantes sofridas por personagens como o Pato Donald, ilustram com clareza como o riso pode ser mobilizado como instrumento de conformismo social. "Assim como o Pato Donald nos cartoons, assim também os desgraçados na realidade recebem a sua sova" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 113), observam os autores de maneira lapidar, mostrando como a violência simbólica representada no entretenimento serve para naturalizar e mesmo justificar a violência real experimentada no cotidiano das relações sociais.

A comédia, ao ridicularizar sistematicamente a diferença e a resistência, reforça poderosamente a norma estabelecida, criando um ambiente cultural onde a transgressão aparece como objeto de escárnio e a conformidade como única atitude sensata: "O riso torna-se nela o meio fraudulento de ludibriar a felicidade" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 115), sintetizam os autores, capturando a essência desse mecanismo pelo qual o humor serve não para liberar, mas para domesticar, não para questionar, mas para afirmar o existente.

A substituição da experiência autêntica pelo consumo padronizado marca outro aspecto fundamental da análise frankfurtiana, revelando como a indústria cultural empobrece radicalmente a experiência humana em múltiplas dimensões. Ao converter a arte outrora espaço privilegiado de reflexão crítica e experiência estética genuína em mera mercadoria de consumo rápido e descartável, o sistema reduz progressivamente a capacidade dos indivíduos de vivenciarem formas mais ricas e complexas de existência.

Exemplos como a música clássica reduzida a trilhas sonoras ou jingles publicitários ilustram de maneira particularmente clara esse processo de fetichização

que esvazia sistematicamente o potencial crítico original da criação artística, transformando obras que poderiam suscitar reflexão em meros acessórios do consumo cotidiano.

Paralelamente a esse esvaziamento da arte, ocorre o que os autores denominam de maneira sugestiva como a morte da imaginação: "O filme não deixa mais à fantasia e ao pensamento dos espectadores nenhuma dimensão na qual estes possam (...) divagar" (p. 104), mostrando como tudo é pré-digerido e entregue pronto ao consumidor, num processo que elimina progressivamente os espaços de interpretação pessoal e reflexão autônoma que caracterizavam a experiência estética tradicional. Essa dupla dinâmica, de um lado a redução da arte a mercadoria, de outro a eliminação dos espaços de imaginação, constitui um dos mecanismos mais eficazes pelo qual a indústria cultural produz sujeitos adaptados às exigências do sistema, incapazes de imaginar alternativas à ordem existente.

Essa dominação pela diversão não constitui um acidente ou efeito colateral do sistema, mas sim um elemento estrutural e constitutivo do capitalismo avançado, que encontra na indústria cultural um de seus mecanismos de reprodução mais eficazes. A indústria cultural cumpre assim uma dupla função estratégica: entretém e disciplina simultaneamente, ensinando de maneira sutil, mas eficaz a aceitação acrítica da vida tal como é, desigual, repetitiva e controlada.

O que se apresenta como liberdade de escolha revela-se na prática uma armadilha cuidadosamente construída que perpetua a alienação sob novas formas, criando a ilusão de autonomia onde existe na realidade determinação externa. Como sintetizam Adorno e Horkheimer de forma lapidar: "Divertir-se significa estar de acordo." (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 118), frase que condensa com notável precisão a essência dessa crítica radical ao entretenimento como forma sofisticada de controle social no capitalismo contemporâneo, onde mesmo os momentos aparentemente livres de lazer são na realidade espaços de reprodução das estruturas de dominação.

Por isso, os autores desenvolvem uma análise sobre como a indústria cultural opera uma substituição perversa da função crítica tradicionalmente associada à arte por uma falsa reconciliação com a realidade existente. Em vez de expor e questionar as contradições sociais inerentes ao capitalismo como faria a arte autêntica, os produtos culturais massificados oferecem uma simulação enganosa de harmonia que dissimula

cuidadosamente os conflitos estruturais do sistema, criando a ilusão de que as contradições podem ser resolvidas dentro do quadro existente.

Esse mecanismo constitui um dos pilares centrais da dominação cultural na sociedade contemporânea, operando através de múltiplas estratégias complementares que os autores identificam e analisam com notável acuidade crítica.

Os mecanismos através dos quais essa falsa reconciliação se concretiza são múltiplos e operam em diferentes níveis da produção cultural. As narrativas cinematográficas e literárias massificadas seguem invariavelmente fórmulas previsíveis que resolvem conflitos de maneira simplista e individualizada, particularmente através dos ubíquos finais felizes que caracterizam a produção hollywoodiana. Essa estrutura narrativa padronizada reforça poderosamente a ideologia de que o sistema é fundamentalmente justo e que os problemas individuais, por mais estruturais que sejam suas causas, encontram soluções imediatas dentro da ordem estabelecida, sem necessidade de transformações sociais mais profundas.

Um exemplo analisado pelos autores é o arquétipo do herói hollywoodiano que supera obstáculos aparentemente intransponíveis sem jamais questionar as estruturas sociais que os geraram, como o pobre que enriquece através do esforço individual sem nunca problematizar a desigualdade como fenômeno estrutural. Essas narrativas criam assim uma visão de mundo profundamente ideológica onde os problemas sociais aparecem como desafios individuais a serem superados dentro do sistema, nunca como contradições do próprio sistema que exigiriam transformações radicais.

A apropriação e domesticação do elemento trágico pela indústria cultural revela-se particularmente insidiosa nesse processo de falsa reconciliação, operando uma transformação fundamental na natureza e função do trágico. Onde a arte autêntica utilizava tradicionalmente o trágico como instrumento privilegiado de reflexão e crítica, expondo as contradições insolúveis da existência humana e as falhas estruturais da organização social, a cultura de massa transforma-o em espetáculo emocional cuidadosamente esterilizado, que oferece catarse sem consequências.

Assim, filmes que retratam dramas sociais como pobreza, opressão ou injustiça seguem invariavelmente fórmulas que neutralizam seu potencial crítico, oferecendo ao espectador a possibilidade de "chorar alivia, mas nada muda", uma experiência emocional intensa, mas efêmera que não suscita qualquer questionamento sobre a

necessidade de transformação estrutural. Essa domesticação do trágico representa assim uma das estratégias mais eficazes da indústria cultural para esvaziar o potencial crítico que originalmente caracterizava a experiência estética, transformando mesmo as representações aparentemente críticas em mais um produto de consumo que reforça a aceitação do status quo.

Outro mecanismo fundamental identificado pelos autores é a erotização do consumo, onde desejos e frustrações profundas são habilmente canalizados para o consumo de produtos culturais que prometem satisfação, mas que na realidade apenas reproduzem a insatisfação original. Propagandas que associam sistematicamente felicidade à posse de mercadorias, incluindo mercadorias culturais como filmes, músicas e programas de TV, criam um ciclo vicioso de desejo e frustração que alimenta continuamente a máquina do consumo, transformando o próprio desejo de libertação em mais um motor da reprodução do sistema.

Essa dinâmica perversa opera particularmente no nível das representações de felicidade e realização pessoal na cultura de massa, que associam invariavelmente essas experiências ao consumo de determinados produtos ou estilos de vida, criando a ilusão de que a aquisição da mercadoria certa pode trazer a felicidade que o sistema nega em outras esferas da existência.

A naturalização da opressão surge como estratégia complementar essencial nesse processo de falsa reconciliação, operando através de representações culturais que apresentam formas de dominação, do trabalho alienado às hierarquias sociais rígidas, como fenômenos inevitáveis e até mesmo desejáveis. Comédias que ridicularizam sistematicamente a rebeldia ou filmes que glorificam a obediência (como o arquétipo do "herói trabalhador" que aceita a exploração com sorriso resignado) reforçam poderosamente essa normalização da submissão, criando um imaginário cultural onde a conformidade aparece como virtude e a resistência como patologia.

Essa naturalização opera particularmente através da representação do mundo do trabalho na cultura de massa, que tende a apresentar relações de exploração como naturais e inevitáveis, quando não positivamente desejáveis, criando assim uma poderosa barreira ideológica contra qualquer questionamento mais radical da organização do trabalho sob o capitalismo.

Para Adorno e Horkheimer, essa falsa reconciliação promovida pela indústria cultural é profundamente problemática por três razões fundamentais que articulam de maneira sistemática. Primeiro, ela substitui a função crítica tradicional da arte, que deveria expor contradições e tensionar a realidade, por uma conformidade acrítica que aceita o mundo tal como é. Segundo ela desarma sistematicamente a resistência ao fazer as pessoas aceitarem a realidade social como natural e imutável, eliminando assim a possibilidade mesma de imaginar alternativas. Terceiro, ela reproduz incessantemente a ideologia dominante, ensinando que o sistema é fundamentalmente bom mesmo quando explora e oprime, criando assim as condições subjetivas para sua própria perpetuação. Esses três mecanismos combinados criam uma poderosa barreira cultural contra a mudança social, explicando em parte a notável estabilidade do capitalismo avançado mesmo face a suas contradições cada vez mais evidentes.

Em contraste com essa falsa reconciliação promovida pela indústria cultural, os autores apresentam a arte autêntica, exemplificada pela música de Beethoven ou pela literatura crítica, como aquela que não reconcilia, mas tensiona; que mostra a dor sem oferecer soluções fáceis; que expõe a irracionalidade do mundo em vez de mascará-la; que exige reflexão ativa em lugar de passividade consumista. Essa contraposição entre arte autêntica e indústria cultural, revela-se particularmente esclarecedora, mostrando como a padronização cultural não representa meramente um empobrecimento estético, mas sim uma transformação radical na função social da arte, de instrumento de crítica a ferramenta de dominação.

A falsa reconciliação promovida pela indústria cultural revela-se assim um dos mecanismos mais eficazes de dominação na sociedade contemporânea, operando não através da repressão aberta, mas da sedução cuidadosamente planejada, não pela negação grosseira da realidade, mas por sua representação distorcida e parcial. Ao convencer as pessoas de que já vivem no "melhor dos mundos possíveis", ou pelo menos num mundo onde todos os problemas podem ser resolvidos dentro do quadro existente, a indústria cultural anestesia sistematicamente a consciência crítica e perpetua a alienação sob novas formas.

A reflexão de Adorno e Horkheimer sobre a transformação da linguagem no contexto da indústria cultural revela um dos mecanismos mais sutis e eficazes de dominação ideológica no capitalismo avançado. Os autores demonstram como o meio linguístico, que tradicionalmente servia como veículo de expressão individual e reflexão

crítica, é sistematicamente reduzido a fórmulas vazias, slogans estereotipados e estruturas repetitivas que reforçam a passividade cognitiva e a adesão acrítica ao sistema vigente. Esse processo de reificação linguística não representa mero empobrecimento cultural, mas constitui peça fundamental no aparato de controle social característico da sociedade administrada.

No cerne dessa análise encontra-se o conceito de linguagem como "fórmula petrificada", onde Adorno e Horkheimer argumentam que

> Ao invés de trazer o objeto à experiência, a palavra purificada serve para exibi-lo como instância de um aspecto abstrato, e tudo o mais, desligado da expressão (que não existe mais) pela busca compulsiva de uma impiedosa clareza, se atrofia também na realidade. (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 134).

Essa petrificação semântica representa a morte da linguagem como meio dialético, transformando-a em instrumento de fixação de significados pré-fabricados que obstruem qualquer possibilidade de interpretação crítica ou contestação. A linguagem, assim esvaziada de sua riqueza expressiva, converte-se em código operacional que serve aos imperativos do sistema, muito além de sua função comunicativa original.

O mecanismo de dominação linguística opera particularmente através da repetição compulsória, como observam os autores: "A repetição universal dos termos designando as decisões tomadas torna-as por assim dizer familiares, do mesmo modo que, na época do mercado livre, a divulgação do nome de uma mercadoria fazia aumentar sua venda." (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 135). Esse processo de familiarização através da reiteração, seja em slogans políticos, jargões publicitários ou clichês culturais, produz um efeito de naturalização que anula a capacidade de estranhamento e questionamento. As palavras, repetidas ad nauseam, perdem seu caráter significante para se tornarem meros sinais de reconhecimento e adesão ao sistema.

A indústria cultural desenvolveu sofisticadas estratégias de esvaziamento semântico, particularmente visíveis no uso de estereótipos linguísticos. Como destacam Adorno e Horkheimer, "As popular songs falam sem cessar em rêverie e rhapsody e baseiam sua popularidade justamente na magia do incompreensível considerado como frêmito de uma vida superior." (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 135). Termos como "memory", "rêverie" ou "dynamic", originalmente carregados de densidade semântica, são reduzidos a signos vazios que simulam profundidade enquanto promovem a mais completa superficialidade. Esse fenômeno antecipa de maneira impressionante a

linguagem das redes sociais contemporâneas, onde hashtags e palavras-chave performam uma pseudocomunicação desprovida de conteúdo substantivo.

A análise frankfurtiana revela ainda as afinidades estruturais entre a linguagem da indústria cultural e os regimes totalitários: "Se os fascistas alemães lançam um dia pelo alto-falante uma palavra como 'insuportável', no dia seguinte o povo inteiro estará dizendo 'insuportável'." (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 135). Essa observação aguda desvela como a linguagem massificada, seja na publicidade ou na propaganda política, opera através de mecanismos de imposição vertical que transformam palavras em comandos comportamentais disfarçados de livre expressão. O paralelo entre a linguagem do fascismo histórico e a linguagem da indústria cultural contemporânea permanece perturbadoramente atual.

Um dos aspectos mais profundos dessa crítica concerne à perda da experiência autêntica na comunicação linguística:

> A repetição cega e rapidamente difundida de palavras designadas liga a publicidade à palavra de ordem totalitária. O tipo de experiência que personalizava as palavras ligando-as às pessoas que as pronunciavam foi esvaziado, e a pronta apropriação das palavras faz com que a linguagem assuma aquela frieza que era própria dela apenas nos cartazes e na parte de anúncios dos jornais. (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 135).

A linguagem, divorciada da vivência concreta dos falantes, transforma-se em repertório de fórmulas prontas que regulam as interações sociais sem qualquer mediação subjetiva ou reflexiva. Os exemplos cotidianos abundam, desde as expressões padronizadas dos reality shows até os diálogos pré-fabricados das séries televisivas, onde personagens trocam saudações vazias como "Hello sister" que simulam comunicação enquanto a evitam verdadeiramente.

Logo, essa padronização da comunicação leva os autores a compreenderem a relação entre os mecanismos da indústria cultural e os aparatos de dominação totalitária, particularmente o fascismo. Adorno e Horkheimer demonstram como a padronização cultural sob o capitalismo monopolista não se limita a produzir alienação, mas efetivamente prepara o terreno psicológico e social para formas mais explícitas e brutais de controle político. Essa tese desvela a indústria cultural não como mero entretenimento, mas como sistema de adestramento para a submissão, a busca por uma uniformização da consciência.

Dessa forma, esse processo de uniformização da consciência constitui o primeiro eixo dessa afinidade estrutural. A indústria cultural, à semelhança da máquina propagandística fascista, opera através da sistemática eliminação da diferença e da imposição de um pensamento único. Como afirmam os autores "A unidade implacável da indústria cultural atesta a unidade em formação da política" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 101). Essa observação revela como a homogeneização cultural antecipa e possibilita a homogeneização política.

O rádio, tecnologia emblemática analisada pelos autores, exemplifica esse mecanismo, "Democrático, o rádio transforma-os a todos igualmente em ouvintes, para entregá-los autoritariamente aos programas, iguais uns aos outros, das diferentes estações" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 100). O que aparentemente se apresenta como democratização do acesso revela-se, na verdade, instrumento de padronização ideológica e consentimento sobre os acontecimentos ou informações. Entretanto esse consentimento não é alcançado através da análise das informações, e sim, fabricado pelos meios de comunicação.

A fabricação do consentimento emerge como segundo eixo dessa análise. O modus operandi da publicidade comercial e da propaganda política revelam-se estruturalmente idênticos, ambos baseados na repetição exaustiva de mensagens que naturalizam a dominação. Adorno e Horkheimer expõem essa lógica ao afirmar que

> Colocar a palavra humana como algo de absoluto, como um falso imperativo, é a tendência imanente do rádio. A recomendação transforma-se em um comando. A apologia das mercadorias, sempre as mesmas sob diversas marcas, o elogio do laxante, cientificamente fundamentado, na voz adocicada do locutor entre as aberturas da *Traviata* e de *Rienzi*, tornaram-se, já por sua cretinice, insuportáveis. Um belo dia, a propaganda de marcas específicas, isto é, o decreto da produção escondido na aparência da possibilidade de escolha, pode acabar se transformando no comando aberto do Führer. (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 130).

Essa transição entre o comando publicitário e o comando político não é acidental, mas revela a identidade essencial entre ambos os sistemas de dominação, que busca a massificação do sujeito, a partir da exclusão da autonomia dele.

A substituição da autonomia individual pela submissão massificada configura o terceiro eixo desta crítica, uma vez que, no fascismo, o indivíduo era dissolvido na massa fanatizada; na indústria cultural, é reduzido à condição de mero consumidor passivo. Os autores destacam essa relação ao afirmar que "O rádio torna-se aí a voz universal do Führer; nos alto-falantes de rua, sua voz se transforma no vivo das sirenes

anunciando o pânico" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 130). A passividade do ouvinte de rádio ou espectador de cinema espelha a obediência do cidadão sob regime totalitário, ambos são metodicamente treinados para não questionar, apenas aceitar e consumir.

Assim, o conceito de estetização da dominação completa esse quadro analítico. Assim como o fascismo utilizava espetáculos de massa, os comícios coreografados, os filmes de Leni Riefenstahl, para glorificar o poder, a indústria cultural transforma a política em entretenimento e a resistência em objeto de ridicularização. Como observam os autores, "O riso torna-se nela o meio fraudulento de ludibriar a felicidade. (...) Rir-se de alguma coisa é sempre ridicularizar" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 115). O humor na cultura de massa, longe de constituir forma de liberação, revela-se instrumento de conformismo, exatamente como ocorria com a sátira controlada nos regimes autoritários.

Portanto, percebemos o caminho que foi seguido para construir o sujeito semiformado na indústria cultural, partindo da reificação da linguagem que cumpre assim uma função tripla de dominação: opera como sinal de adesão ao sistema (através da incorporação acrítica de jargões e slogans), como fórmula de controle comportamental (pela internalização de padrões linguísticos pré-fabricados) e como clichê estético (na redução da expressão artística a fórmulas repetitivas). Esse processo não representa mero fenômeno cultural, mas mecanismo essencial de reprodução da ordem social vigente, pois ao anular a capacidade de pensar fora dos esquemas linguísticos impostos, impede a própria formulação de alternativas críticas ao sistema.

Dessa forma, é possível compreender que, em última análise, essa é essência da crítica feita por Adorno e Horkheimer. Os autores nos entregam a percepção de que a cultura de massas não apenas distrai as pessoas de sua condição real, mas as convence ativamente a aceitarem sua própria servidão com um sorriso iludido, criando assim as condições subjetivas para a perpetuação indefinida de um sistema que, em termos objetivos, deveria gerar resistência e revolta. Nesse sentido, a análise de Adorno e Horkheimer mantém toda sua atualidade, oferecendo ferramentas críticas essenciais para compreender as formas cada vez mais sofisticadas de dominação cultural no capitalismo.

A atualidade dessa crítica revela-se quando observamos fenômenos contemporâneos como o cancelamento de termos críticos, a banalização de discursos

nas redes sociais digitais ou a transformação da linguagem política em conjunto de slogans vazios. Adorno e Horkheimer não apenas diagnosticaram esse processo como alertaram para seu potencial totalizante: na medida em que a linguagem perde sua capacidade crítica e transformadora, perde-se também a possibilidade mesma de pensar, e, portanto, de transformar a realidade social. A dominação pela linguagem revela-se assim como uma das formas mais profundas e eficientes de controle na sociedade administrada.

Essa análise culmina na conclusão de que a indústria cultural compartilha com o fascismo a mesma estrutura essencial de dominação: eliminação sistemática do pensamento crítico através da padronização cultural; fabricação de consenso mediante repetição exaustiva de mensagens; redução do indivíduo à condição de objeto na lógica do consumo; e utilização de espetáculos para naturalizar relações de poder. Como sintetizam Adorno e Horkheimer ao afirmar que, "O fascismo espera reorganizar os recebedores de dádivas, treinados pela indústria cultural, nos batalhões regulares de sua clientela compulsiva" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 132).

Essa afirmação revela a indústria cultural como verdadeiro aparato de treinamento para a submissão política, cujos efeitos trágicos se manifestaram plenamente nos acontecimentos da Segunda Guerra Mundial, quando milhões de cidadãos, previamente condicionados pela cultura de massa, mostraram-se incapazes de resistir de forma eficaz à barbárie nazista. A participação da semiformação nesse processo histórico, particularmente sua relação com o Shoah, já fica explicita, apesar de constitui objeto da análise que se seguirá, na qual examinaremos como a deformação da razão pela indústria cultural possibilitou a catastrófica regressão civilizatória do século XX

2.3 **A semiformação e a exclusão do outro**

Portanto, é no excurso "Elementos do Antissemitismo” que teremos contato com a análise das raízes e mecanismos do antissemitismo, entendido não como um fenômeno isolado, mas como sintoma da estrutura racional da civilização ocidental. Os autores articulam uma reflexão que vai além das explicações econômicas ou psicológicas convencionais, situando o antissemitismo no cerne da contradição entre esclarecimento e dominação, progresso e barbárie.

Dessa forma, neste capitulo buscaremos demonstrar como a Semiformação, ao substituir a experiência pelo clichê, promover a mentalidade do *ticket*, atrofiar a capacidade de julgar e liquidar a subjetividade, constitui o terreno fértil no qual o antissemitismo floresce como fenómeno de massa.

Para isso, Adorno e Horkheimer começam por desconstruir as visões antagônicas sobre os judeus: para os fascistas, são a "antirraça", o mal absoluto a ser exterminado; para os liberais, um grupo definido apenas por tradição religiosa, sem traços raciais ou nacionais. Ambas as perspectivas são parcialmente verdadeiras e falsas. O antissemitismo fascista, embora delirante, tornou-se uma "verdade" prática ao transformar os judeus no bode expiatório de uma ordem social falida. Já a tese liberal, ao negar diferenças, mascara a violência inerente à sociedade burguesa, que produz e necessita do ódio para manter sua coesão. Os judeus, historicamente associados à esfera da circulação (comércio, finanças), encarnam o "trauma do cavaleiro da indústria", o ressentimento contra um sistema que os próprios antissemitas perpetuam.

Dessa forma, neste momento nos ateremos à visão fascista que entende os judeus como a “antirraça”. O antissemitismo moderno, particularmente em sua versão nazista, opera por meio de uma construção ideológica que transforma os judeus numa figura singular de alteridade radical, a "antirraça" (Antirasse). Essa noção não se reduz a um preconceito racial entre outros, mas revela um mecanismo psíquico e social próprio ao fascismo, no qual o judeu é elevado à condição de "princípio negativo enquanto tal" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 139).

Os autores mostram que, para os fascistas, os judeus não são simplesmente um grupo minoritário, mas encarnam uma ameaça metafísica à ordem imaginária da comunidade étnica. Como afirmam: "de sua exterminação dependeria a felicidade do mundo" (Adorno; Horkheimer). Essa lógica não se baseia em diferenças biológicas ou culturais concretas, mas numa inversão perversa, o judeu é simultaneamente acusado de dominar o mundo, como nos mitos dos "banqueiros internacionais" ou dos "Protocolos dos Sábios de Sião", e associado à fraqueza e à degeneração.

A construção do judeu como "antirraça" funciona, sobretudo, como um mecanismo de projeção. Os fascistas atribuem aos judeus os próprios impulsos destrutivos que não conseguem reconhecer em si mesmos. Como escrevem Adorno e Horkheimer:

> Os racistas [*die Völkischen*] exprimem sua própria essência na imagem que projetam dos judeus. Sua ânsia é a posse exclusiva, a apropriação, o poder sem limites, a qualquer preço. O judeu, sobre o qual descarregam a própria culpa e que escarnecem como dominador, eles o pregam na cruz, repetindo interminavelmente o sacrifício em cuja eficácia não conseguem mais acreditar (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 139).

O antissemitismo, portanto, não é apenas um ódio dirigido a um grupo específico, mas um ritual de purificação violenta no qual a sociedade descarrega suas contradições. O judeu torna-se o bode expiatório de uma ordem social que, ao mesmo tempo que promete progresso e harmonia, reproduz a dominação e a exploração.

Essa dinâmica está intrinsecamente ligada à noção de "raça" no pensamento fascista. Adorno e Horkheimer argumentam que a raça não é um dado natural, mas uma redução da humanidade à pura violência: "A raça não é imediatamente, como querem os racistas, uma característica natural particular. Ela é, antes, a redução ao natural, à pura violência, a particularidade obstinada que, no existente, é justamente o universal" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 140). Se a "raça ariana" é mitificada como pura e superior, a "antirraça" judaica é demonizada como impura e corruptora. Essa oposição não tem base factual, mas é uma construção ideológica necessária para sustentar a coesão do projeto fascista. O judeu, enquanto "antirraça", é o inimigo absoluto que justifica a violência totalitária como ato de autodefesa da civilização.

O antissemitismo, assim, não é um fenômeno marginal, mas um "ritual da civilização" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 141). Os pogroms e o extermínio em massa não são meros excessos de ódio, mas "verdadeiros assassinatos rituais" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 141), nos quais a sociedade repete, sob a aparência de racionalidade moderna, os sacrifícios arcaicos. Como observam os autores: "Os judeus são acusados em bloco da magia proibida, do ritual sanguinário. É só assim sob o disfarce da acusação que o desejo subliminar dos autóctones de retornar à prática mimética do sacrifício pode ressurgir em sua consciência" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 152). O fascismo não apenas instrumentaliza o antissemitismo para fins políticos, mas depende dessa figura do inimigo absoluto para manter sua própria identidade. Sem o judeu como "antirraça", a violência do sistema se voltaria contra si mesma.

Adorno e Horkheimer mostram que o antissemitismo não é um resquício do passado, mas um produto da dialética do esclarecimento. A razão instrumental, ao invés de superar o mito, cria mitologias ainda mais mortíferas. O judeu como "antirraça" é uma dessas construções, na qual a civilização projeta seus próprios fracassos e

contradições. Como concluem os autores, a emancipação só será possível quando a sociedade superar essa lógica de falsa projeção e reconhecer que "o judeu é um ser humano" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 163), ou seja, quando a humanidade deixar de ser "a contrarraça universal para se tornar a espécie que, embora natureza, é mais que a simples natureza" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 164).

Logo, sendo um “ritual da civilização” o antissemitismo não é um acidente histórico. Ele funciona como um mecanismo de descarga da raiva acumulada pelos dominados, canalizada para um grupo visível e vulnerável. Os autores destacam a "utilidade para a dominação", neste caso, o antissemitismo serve como "manobra de diversão", corrupção barata e exemplo terrorista. As massas, embora não se beneficiem materialmente da perseguição, como no caso da "arianização" da propriedade judaica, que favoreceu apenas as elites, aderem ao movimento pelo prazer da destruição e pela "ratificação coletiva de sua fúria". Essa dinâmica revela a impotência da razão frente à força bruta do preconceito, que se alimenta da "cegueira" e da "falta de objetivo".

Um dos conceitos-chave do excurso é o de *mimese* e sua relação com a falsa projeção. A mimese, entendida como a assimilação ao ambiente, foi reprimida pelo processo civilizatório em favor do trabalho racional. No entanto, resquícios dela persistem em gestos e comportamentos marginalizados, como os associados aos judeus (a "mímica indisciplinada", o "gesto da mão que argumenta"). O antissemitismo é uma "falsa projeção" que atribui ao judeu impulsos recalcados do sujeito: "Os impulsos que o sujeito não admite como seus são atribuídos ao objeto: a vítima em potencial".

Essa projeção patológica, associada à paranoia, é socializada pelo fascismo, que transforma o delírio individual em norma política. O antissemita odeia no judeu a imagem da "felicidade sem poder", do intelectual que pensa sem suar, do comerciante que parece escapar ao trabalho produtivo, traços que expõem a contradição de uma sociedade que promete liberdade, mas impõe dominação.

O ódio, portanto, não nasce de uma interação real, mas da internalização de uma narrativa socialmente administrada. O judeu deixa de ser uma pessoa concreta para se tornar um signo vazio, um arquétipo maleável sobre o qual são projetados os medos e impulsos recalcados de uma civilização doente. A Semiformação fornece esse repertório de signos, esvaziando o mundo de sua complexidade e preenchendo-o com fórmulas simplificadas e facilmente digeríveis.

Dessa forma, na fase totalitária, o antissemitismo deixa de ser uma "convicção" para se tornar um item num *ticket* ideológico pré-fabricado. As massas aderem a slogans como "camaradas de etnia", sem necessidade de contato real com judeus. A "mentalidade do *ticket*" reflete a reificação da sociedade industrial tardia, onde indivíduos são reduzidos a peças de um mecanismo que elimina a reflexão e a diferença. O extermínio dos judeus é executado com a frieza burocrática de quem cumpre "veredictos econômicos há muito pronunciados".

Entretanto, para que seja possível compreender a persistência do antissemitismo na sociedade moderna os autores abordam a semiformação como um fenômeno central. A semiformação é entendida como uma forma degradada de cultura, na qual o conhecimento é reduzido a informações fragmentadas, desprovidas de reflexão crítica e, por isso, assimiladas de maneira acrítica pelos indivíduos. Esse conceito está intrinsecamente ligado ao processo de reificação da cultura, em que o pensamento é transformado em mercadoria e perde sua capacidade de questionar a dominação.

Adorno e Horkheimer argumentam que a semiformação surge como resultado da industrialização da cultura, na qual o saber é neutralizado e mobilizado apenas para fins de qualificação técnica e aumento do valor mercantil do indivíduo. Eles afirmam:

> O pensamento perde o fôlego e limita-se à apreensão do factual isolado. Rejeitam-se as relações conceituais porque são um esforço incômodo e inútil. O aspecto evolutivo do pensamento, e tudo o que é genético e intensivo nele, é esquecido e nivelado ao imediatamente presente, ao extensivo. A organização atual da vida não deixa espaço ao ego para tirar consequências espirituais. O pensamento reduzido ao saber é neutralizado e mobilizado para a simples qualificação nos mercados de trabalho específicos e para aumentar o valor mercantil da personalidade (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 162).

Nesse contexto, a cultura deixa de ser um instrumento de emancipação e transforma-se em um mecanismo de adaptação às demandas do sistema capitalista, reforçando a passividade e a alienação.

A semiformação é marcada pela estereotipia e pela substituição da experiência autêntica por clichês pré-fabricados. Os autores destacam que "a experiência é substituída pelo clichê e a imaginação ativa na experiência pela recepção ávida" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 165). Essa substituição impede a mediação reflexiva entre o sujeito e o objeto, levando a uma percepção distorcida da realidade. No caso do antissemitismo, a semiformação facilita a disseminação de estereótipos e

projeções patológicas, pois os indivíduos, incapazes de refletir criticamente, aderem a esquemas simplistas e maniqueístas.

A relação entre semiformação e paranoia é outro aspecto destacado no texto. Adorno e Horkheimer observam que a semiformação, ao hipostasiar o saber limitado como verdade absoluta, cria condições para o surgimento de sistemas delirantes. Eles escrevem:

> Uma semiformação que, por oposição à simples incultura, hipostasia o saber limitado como verdade não pode mais suportar a ruptura entre o interior e o exterior, o destino individual e a lei social, a manifestação e a essência. Essa dor encerra, é claro, um elemento de verdade em comparação com a simples aceitação da realidade dada, à qual a racionalidade superior jurou lealdade. Contudo, a semiformação, em seu modo, recorre estereotipadamente à fórmula que lhe convém melhor em cada caso, ora para justificar a desgraça acontecida, ora para profetizar a catástrofe disfarçada, às vezes, de regeneração. (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 161).

Essa incapacidade de lidar com contradições leva à adesão irrefletida a ideologias totalitárias, nas quais a complexidade do mundo é reduzida a fórmulas simplistas, como as presentes no antissemitismo.

Além disso, os autores ressaltam que a semiformação é um produto da racionalidade instrumental, que subordina o pensamento aos imperativos da dominação técnica e econômica. Eles afirmam: "A dialética do esclarecimento transforma-se objetivamente na loucura" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 167), destacando como a racionalidade, ao se tornar um fim em si mesma, degenera em irracionalidade. Nesse processo, a cultura perde sua função crítica e transformadora, tornando-se um instrumento de controle social.

Adorno e Horkheimer destacam que a semiformação não é um fenômeno isolado, mas sim um elemento profundamente arraigado na estrutura da sociedade industrial avançada. A chamada *mentalidade do ticket*, em que os indivíduos aderem acriticamente a plataformas ideológicas prontas, exemplifica essa degradação: "Quem dá uma chance qualquer ao fascismo subscreve automaticamente, juntamente com a destruição dos sindicatos e a cruzada antibolchevista, a eliminação dos judeus" (Horkheimer; Adorno, 1985, p. 165).

Portanto, a tese de que “o esclarecimento regride ao mito”, (Gandesha, 2017) encontra eco na semiformação, que, sob a roupagem de conhecimento técnico, reproduz estruturas irracionais de dominação. Dessa forma, a semiformação não apenas espelha a

alienação do sujeito, mas também a reproduz, reforçando as condições que sustentam a dominação e a barbárie.

Nesse primeiro contato com o conceito, torna-se evidente que a semiformação revela como a degradação da cultura e do pensamento crítico está na base do antissemitismo e do fascismo. Ao transformar o conhecimento em um conjunto de informações estereotipadas e substituir a reflexão pela assimilação passiva de esquemas predeterminados, a semiformação perpetua a irracionalidade e a violência na sociedade moderna. Como sugerem os autores, superar essa condição exigiria a reafirmação da cultura como um espaço de crítica e emancipação, em oposição à sua redução a um mero instrumento de dominação.

No entanto, é a partir da análise desenvolvida no próximo capítulo que poderemos compreender com maior profundidade o fenômeno da semiformação e da semiformação, investigando como esses conceitos se inserem de maneira tão estrutural na sociedade, desde os primeiros processos educacionais até a formação do adulto e de suas ideologias acríticas.

Portanto, no nosso primeiro capítulo, buscou-se demonstrar como a racionalidade técnica, ao subordinar o pensamento aos imperativos do cálculo e da eficiência, converteu o esclarecimento, que prometia emancipação, em seu oposto: um instrumento de dominação que se manifesta tanto na violência administrativa do fascismo quanto na padronização alienante da indústria cultural. No entanto, permanecia em aberto a questão decisiva sobre os mecanismos subjetivos que tornam possível a adesão das massas a essa lógica de dominação.

É precisamente esse vínculo entre a crítica objetiva da razão instrumental e a análise da subjetividade deformada que o segundo capítulo se propõe a estabelecer, ao introduzir o conceito de semiformação (*Halbbildung*) como o correlato subjetivo da razão coisificada. Partindo do percurso histórico da *Bildung* desde sua formulação no idealismo alemão até sua degradação na sociedade administrada, o capítulo demonstra como a indústria cultural, ao substituir a experiência autêntica pelo clichê e pela informação fragmentada, produz um sujeito de ego frágil, incapaz de reflexão crítica e presa fácil das identificações narcísicas e das projeções paranoicas.

Desse modo, a análise da semiformação emerge como a chave teórica que conecta o diagnóstico da razão instrumental à compreensão dos fenômenos políticos

mais letais do século XX, preparando o terreno para a investigação da relação entre essa subjetividade semiformada e o antissemitismo de massa.

3. Da semiformação ao antissemitismo: a barbárie social da razão instrumental em adorno

Após compreendermos o funcionamento do esclarecimento exposto pelos autores, faz-se necessário examinar o processo de semiformação apresentado de forma aprofundada por Theodor Adorno no ensaio "Teoria da Semiformação" (1959), para que assim seja possível analisar a relação entre os dois conceitos e suas interferências na educação e na construção política da sociedade alemã. Portanto, este capítulo tem como objetivo realizar uma análise do conceito de semiformação e dos desdobramentos desse processo no interior da sociedade.

É interessante notar, tanto no excurso analisado anteriormente quanto no ensaio que será analisado neste capitulo, a forma como Adorno conecta o conceito de semiformação com o antissemitismo, mostrando a relação direta entre a massa semiformada e a construção da “antiraça”. Assim sendo, fica clara a importância da análise do antissemitismo, exposta no capítulo anterior, que transcende a mera descrição histórica ou psicológica para revelar uma patologia social profundamente enraizada na estrutura da modernidade tardia.

Portanto, neste capitulo buscaremos investigar a relação entre os conceitos de semiformação (Halbbildung) e antissemitismo na obra de Theodor Adorno e Max Horkheimer, particularmente em *A Dialética do Esclarecimento* (1947) e no ensaio *Teoria da Semiformação* (*Theorie der Halbbildung*) de 1959. Parte-se da análise do percurso histórico do conceito de formação (Bildung) desde o idealismo alemão, notadamente em Kant, até sua degradação em semiformação sob o predomínio da razão instrumental e da indústria cultural. Em seguida, demonstra-se como a semiformação, ao destruir a experiência autêntica e atrofiar a capacidade de julgamento, constitui o terreno subjetivo necessário para a eclosão do antissemitismo como fenômeno de massa. Por fim, argumenta-se que a patologia social do antissemitismo é a expressão política mais acabada da subjetividade semiformada, que projeta no judeu, como bode expiatório, os impulsos recalcados por uma civilização que renunciou à autodeterminação em favor da mera adaptação ao existente.

A obra de Theodor W. Adorno, particularmente seu ensaio *Teoria da Semiformação* (1959), constitui um dos diagnósticos mais importantes sobre a degradação da formação cultural (Bildung) na sociedade administrada. Para compreender a profundidade desse conceito, faz-se necessário examiná-lo à luz de suas relações com a indústria cultural e com fenômenos sociais como o antissemitismo, revelando como a semiformação opera não como mera ausência de cultura, mas como uma deformação sistêmica que prepara o terreno para a barbárie.

A partir dos acontecimentos traumáticos da primeira metade do século XX, a saber, as duas grandes guerras, o Shoah, a bomba atômica, a devastação da natureza, os autores preocuparam-se em refletir como foram possíveis tais barbáries como desdobramento do processo civilizatório moderno, invalidando a crença otimista no progresso da Razão professada pelos filósofos do Iluminismo. Neste contexto, o conceito de semiformação (*Halbbildung*) emerge como chave explicativa para compreender a deformação da subjetividade que tornou possível a adesão massiva a ideologias totalitárias e, especificamente, ao antissemitismo moderno.

Após compreendermos o funcionamento do esclarecimento no capítulo anterior, faz-se necessário examinar o processo de semiformação apresentado de forma aprofundada por Theodor Adorno no ensaio Teoria da Semiformação (1959), para que assim seja possível analisar a relação entre os dois conceitos e suas interferências na educação e na construção política da sociedade alemã.

Portanto, este capítulo tem como objetivo realizar uma análise do conceito de semiformação e dos desdobramentos desse processo no interior da sociedade, estabelecendo uma relação orgânica entre o diagnóstico da semiformação e a análise do antissemitismo desenvolvida no excerto “Elementos do Antissemitismo: Limites do Esclarecimento”, parte da obra *Dialética do Esclarecimento* (1957). Parte-se da hipótese de que a semiformação, enquanto "consciência alienada" (Adorno, 2010, p. 36) e "onipresença do espírito alienado" (Adorno, 2010, p. 9), constitui o substrato subjetivo e cultural indispensável para a eclosão do antissemitismo como fenômeno de massa, e não como mera patologia individual.

Para tanto, o percurso argumentativo estrutura-se em três momentos: primeiramente, recupera-se a trajetória do conceito de formação (Bildung) desde sua formulação no idealismo alemão até sua degradação em semiformação sob o jugo da

razão instrumental e da indústria cultural; em segundo lugar, analisa-se o declínio da experiência na modernidade como elemento central para a compreensão dos impasses gerados pela semiformação; finalmente, demonstra-se como a subjetividade semiformada, caracterizada pela atrofia da reflexão e pela fragilidade do ego, torna-se presa fácil da "falsa projeção" paranoica que está na base do antissemitismo moderno.

3.1 **O percurso da formação (Bildung) à razão instrumental**

O conceito alemão de formação (Bildung) surgiu no final do século XVIII e, no decorrer da história alemã, assumiu diferentes cargas conceituais, dadas as suas aplicações no campo da pedagogia, da cultura, da sociedade e nas reflexões sobre o homem e o Estado. Como demonstra Willi Bolle (1997), a complexidade desse conceito na filosofia alemã e a dificuldade de encontrar equivalentes em outras línguas decorrem de sua evolução através dos filósofos do idealismo alemão como Winckelmann, Herder, Kant, Schiller, Goethe, Hegel e Nietzsche.

Até o século XVIII, a palavra Bildung era utilizada para se referir a uma produção exterior, mas essa interpretação mudou conforme a secularização do cristianismo no contexto do Iluminismo (Aufklärung), quando o termo passou a compor o ideal do esclarecimento. O sentido semântico da palavra Bildung deslocou-se, então, da produção exterior para a construção interior, psíquica, mental e espiritual. É importante distinguir Bildung de Kultur: enquanto esta remete-se às relações humanas objetivas, aquela se refere às transformações na esfera subjetiva, como um processo de formação (Pereira, 2019).

É na filosofia educacional de Immanuel Kant que o conceito de Bildung assume significado particularmente relevante, especialmente em sua relação com a ideia de "maioridade". Em seu texto de 1784, *Resposta à pergunta: Que é esclarecimento?* Kant define o esclarecimento como "a saída do homem da sua menoridade de que ele próprio é culpado" (Kant, 1985, p. 100). A menoridade é caracterizada como a incapacidade de o indivíduo fazer uso de seu próprio entendimento sem a tutela de outrem, não por falta de entendimento, mas por covardia e falta de coragem.

Para Kant, o esclarecimento é um processo que deveria ser constante e evoluir como um dever do Estado e da sociedade civil, promovendo uma educação que almeja sempre sua superação. Através do uso público da razão, o indivíduo poderia manifestar o pensamento para a transformação da sociedade, como possibilidade de emancipação

coletiva formada por cidadãos esclarecidos. Nesta leitura, nota-se a relação entre esclarecimento (Aufklärung) e formação (Bildung), de modo que aquele reforça o que esta aspira: a autonomia, a capacidade de os indivíduos servirem-se do próprio entendimento, almejando a liberdade que, por via da consciência verdadeira, não se deixaria agir passivamente por qualquer força social sem antes fazer o julgamento por si próprio do que é bom ou ruim (Pereira, 2019).

Entretanto, Adorno, ao tratar da ideia de emancipação, salienta os riscos que esse conceito pode trazer ao ser convertido num ideal orientador sem a devida mediação crítica. Como demonstra Maia (2012) a partir das conferências de Adorno sobre filosofia moral, o problema fundamental reside na divergência entre os interesses do particular e a lei representante do universal:

> Uma vida boa não pode existir em condições nas quais não há convergência, nem sequer num horizonte normativo utópico, entre particular e universal. Mas a resistência a uma individualização heterônoma, assim como às diversas formas de moralidade repressiva que existe na sociedade, tampouco é possível sem alguma representação da vida boa" (Maia, 2012, p. 75).

Adorno concorda com Kant ao entender que a maioridade política é a capacidade de fazer uso do próprio entendimento, independente de padrões heterônomos do pensamento dominante. Porém, rejeita a definição kantiana de autonomia que postula uma esfera puramente formal de interioridade racional, pois, ao agir apenas de acordo com a lei moral abstrata, o sujeito abandona o vivido, o material, a experiência. Como observa Ian Macdonald (2011), Adorno tenta corrigir esse conceito retornando a ele o que lhe falta, ou seja, a "intimidade" ou o "contato vivo com o calor das coisas", não apenas o cumprimento do dever puro kantiano, mas uma experiência viva necessária ao processo de tornar-se maduro.

Feita essa ressalva quanto às nuances do ideal de emancipação kantiano, podemos retomar à reflexão sobre o desvio da formação que buscava, através da razão, a emancipação do indivíduo, mas sucumbiu à predominância da razão instrumental. Para Adorno e Horkheimer, o ideal de uma sociedade iluminista e esclarecida, mais igualitária e justa, trazia consigo um papel centrado na formação. Nessa sociedade, o instrumento principal do homem seria a formação cultural (Bildung), compreendida como processo que possibilita o desenvolvimento do sujeito autônomo. No entanto, o ideal iluminista não se cumpriu. A sociedade contemporânea, racional e esclarecida,

converteu-se em seu contrário: o ideal de emancipação atingiu, na realidade, um estágio de progressiva barbárie (Pereira, 2019).

Como já vimos, esta contradição imanente ao progresso da razão é o tema central de Dialética do Esclarecimento (1947). No mesmo ano, Max Horkheimer publicou Eclipse da Razão (2015), onde desenvolve detalhadamente como a ascensão da burguesia ao poder acarretou um processo no qual a razão emancipatória foi progressivamente ofuscada pela potencialização da dimensão instrumental da razão.

Dessa forma, Max Horkheimer classifica a razão em dois tipos: objetiva e subjetiva. A razão subjetiva "relaciona-se essencialmente com meios e fins, com a adequação de procedimentos a propósitos mais ou menos tidos como acertos e que se presumem autoexplicativos. Concede pouca importância à indagação de se os propósitos como tais são racionais" (Horkheimer, 2015, p. 13). Já a razão objetiva denota como essência uma estrutura inerente à realidade que exige um modo específico de comportamento em cada caso.

No contexto da modernização e do avanço científico, à medida que a razão subjetiva se sobrepôs à razão objetiva, a burguesia pôde desenvolver, através da ciência e da tecnologia, um novo modelo de sociedade baseado no conhecimento como instrumento de manutenção do capitalismo. Este modelo, no entanto, perdeu gradativamente seu potencial emancipatório, e a dominação do mundo através da racionalidade técnica encontrou equivalente na esfera cultural, submetendo-a aos fins do universo mercantil.

Esta relação de cumplicidade entre ciência e cultura pode ser notadamente percebida através do desenvolvimento da indústria cultural. No capítulo "A indústria cultural: o esclarecimento como mistificação das massas", Adorno e Horkheimer (1986) demonstram como a razão instrumental submetida à indústria cultural interfere na deformação da subjetividade. Os indivíduos estão sujeitos ao controle da indústria cultural, e a racionalização técnica domina os diversos aspectos da vida.

A democratização da cultura promovida pela indústria cultural é uma farsa, cuja consequência é a decadência da produção cultural, onde a criatividade e a espontaneidade são retiradas. O espectador não tem necessidade de refletir, pois os técnicos da indústria realizaram esse processo por ele, fornecendo-lhe produtos de

consumo prontos. Assim, a atividade intelectual é anulada, e o indivíduo perde o poder de crítica quando consome os produtos da indústria cultural em seu tempo livre.

3.2 O conceito de semiformação e sua gênese social

Em 1959, Adorno escreveu o ensaio "Teoria da Semiformação", desenvolvendo a tese sobre a socialização em escala de massa da Halbbildung (semiformação) em detrimento da Bildung (formação). O termo Halbbildung é composto por Halb (metade) e Bildung (formação cultural). A formação cultural, em sua origem, estava associada à ideia de autonomia, reflexão e apropriação subjetiva do conhecimento. No entanto, sob as condições da modernidade, como afirma Adorno:

> A formação cultural agora se converte em uma semiformação socializada, na onipresença do espírito alienado, que, segundo sua gênese e seu sentido, não antecede à formação cultural, mas a sucede. Desse modo, tudo fica aprisionado nas malhas da socialização. Nada fica intocado na natureza, mas sua rusticidade – a velha ficção – preserva a vida e se reproduz de maneira ampliada. Símbolo de uma consciência que renunciou à autodeterminação, prende-se, de maneira obstinada, a elementos culturais aprovados. Sob seu malefício gravitam como algo decomposto que se orienta à barbárie." (Adorno, 2010, p. 9)

A consciência que deveria conduzir os indivíduos à autonomia acaba por renunciar à autorreflexão, limitando-se a aceitar produtos culturais já previamente escolhidos pela indústria. Para o autor, esse é o caminho que conduz a sociedade à barbárie (Adorno, 2010, p. 2). Entretanto, essa conversão não é acidental, tampouco natural. Ela resulta de um processo de socialização que submete a cultura à lógica da mercadoria, esvaziando-a de seu potencial crítico e transformador. Dessa forma, com o auxílio das informações distribuídas de forma indiscriminada pelos aparatos da indústria cultural, a semiformação torna-se a forma dominante de consciência na sociedade administrada, caracterizando-se pela superficialidade, pela adaptação e pelo conformismo.

Segundo Adorno (2010), a semiformação carrega um momento de falsidade, "Halb" e um momento verdadeiro "Bildung", ou seja, a formação pela metade não pode ser considerada uma verdadeira formação porque "o entendido e experimentado medianamente, semientendido e semiexperimentado, não constitui o grau elementar da formação, e sim seu inimigo mortal" (Adorno, 2010, p. 29). Os elementos que penetram na consciência sem continuidade transformam-se em substâncias tóxicas e superstições, fortalecendo "a reificação da consciência que deveria justamente ser extirpada pela formação" (Adorno, 2010, p. 29).

Adorno afirma que a ideia de cultura não pode ser sagrada, pois isso a reforçaria como semiformação. A sacralização da cultura é o mesmo que transformá-la em valor, compreendendo-a como possuidora de valor de troca que pode trazer benefício para aquele que a possuir. "Por fim, na linguagem da filosofia pura, a cultura converteu-se, satisfeita de si mesma, em um valor" (Adorno, 2010, p. 10). Neste sentido, a cultura é consumida como outros produtos mercantis, ligada às condições de mercado que consolidam as relações sociais em função da escala produtiva ditada pela indústria cultural.

Por isso, não é possível discutir o conceito de semiformação sem abordar o conceito de indústria cultural. Percebe-se a indústria cultural como um dos mecanismos centrais da semiformação, na medida em que oferece produtos culturais pré-digeridos, destituídos de mediação reflexiva. Esses produtos, simulam cultura, mas, na realidade, impedem o acesso à experiência estética e intelectual autêntica. Conforme demonstram Zuin e Zuin (2017), a partir dessa simulação da cultura, derivada da relação entre semiformação e indústria cultural, constrói-se a ilusão de que a liberdade estaria diretamente ligada ao aumento do acesso aos bens de consumo massificados.

Adorno ilustra esse processo com o exemplo do livro Great Symphonies, de Sigmund Spaeth, que propõe letras para temas sinfônicos com a finalidade de facilitar sua memorização:

> A popularização que desloca a atenção para os temas se desvia do essencial, que é o curso estrutural da música como algo total. Ao destacar o atômico, as fragmentadas melodias isoladas, este, que se apresenta como recurso de difusão, sabota o próprio conteúdo que pretende difundir. (Adorno, 2010, p. 14).

Dessa forma, a semiformação não apenas vulgariza a cultura, mas também a destrói, substituindo a totalidade orgânica das obras por fragmentos fetichizados. Fica evidente, portanto, o problema que Adorno identifica no consumo desenfreado desses fragmentos, uma vez que "a informação cultural, mascarada de gosto artístico, se desnuda como destruição" (Adorno, 2010, p. 14). Trata-se, nesse caso, da destruição da relação do indivíduo com a sociedade em que vive, uma relação que se torna cada vez mais desconectada do real e cooptada pelos mecanismos da indústria cultural.

Até aqui já podemos perceber que, a cultura, ao ser transformada em valor autônomo e desvinculada da práxis social, converte-se em instrumento de dominação. Dessa forma, Adorno observa que mesmo pessoas que apreciam bens culturais podem

tornar-se cúmplices de práticas bárbaras, como ocorreu com os intelectuais que apoiaram o nacional-socialismo. Para ilustrar esse fenômeno, o autor evoca Max Frisch:

> Max Frisch observou que havia pessoas que se dedicavam, com paixão e compreensão, aos chamados bens culturais, e que, no entanto, puderam se encarregar tranquilamente da práxis assassina do nacional-socialismo. Tal fato não apenas indica uma consciência progressivamente dissociada, mas sobretudo dá um desmentido objetivo ao conteúdo daqueles bens culturais — a humanidade e tudo o que lhe for inerente — enquanto sejam apenas bens, com sentido isolado, dissociado da implantação das coisas humanas. (Adorno, 2010, p. 3).

Isso revela que a cultura, quando reduzida a um acervo de bens isolados e desprovidos de relação com a humanidade concreta, perde sua função emancipatória e se converte em ideologia. Conforme apontam Zuin e Zuin (2017), o conhecimento de variadas informações pode ser apropriado de forma meramente instrumental, sem que o indivíduo desenvolva a capacidade de compreendê-las criticamente, tornando-se, assim, indiferente ao que ocorre na sociedade ao seu redor.

Essa postura, no entanto, revela uma alienação profunda e uma incapacidade de experienciar o mundo de forma crítica e autônoma. Isso porque o cerne da semiformação reside justamente na conquista do espírito pelo fetichismo da mercadoria cultural. Os produtos da indústria cultural, segundo Adorno, oferecem "pré-prazeres" contínuos, ou seja, excitações preliminares que jamais se realizam plenamente.

Para compreender o diagnóstico de Adorno, é fundamental recuperar a análise de Walter Benjamin sobre o declínio da experiência no século XX. Em Experiência e Pobreza, Benjamin detecta o empobrecimento da experiência pela constatação da incapacidade de produzir-se narrativas na modernidade:

> Não, está claro que as ações da experiência estão em baixa, e isso numa geração que entre 1914 e 1918 viveu uma das mais terríveis experiências da história. Talvez isso não seja tão estranho como parece. Na época, já se podia notar que os combatentes tinham voltado silenciosos do campo de batalha. Mais pobres em experiências comunicáveis, e não mais ricos. Os livros de guerra que inundaram o mercado literário nos dez anos seguintes não continham experiências transmissíveis de boca em boca. (...) Uma geração que ainda fora à escola num bonde puxado por cavalos viu-se abandonada, sem teto, uma paisagem diferente em tudo, exceto nas nuvens, e em cujo centro, num campo de forças de correntes e explosões destruidoras, estava o frágil e minúsculo corpo humano. (Benjamin, 1993, p. 1)

Para Benjamin, a arte de narrar estava em vias de extinção, testemunhando o silenciamento dos indivíduos que sofrem com o vazio existencial na modernidade, engolidos pela primazia da razão instrumental em detrimento dos próprios seres

humanos. O desenvolvimento tecnológico, quando não subjugado à reflexão, pode ser utilizado para fins de dominação e extermínio em massa.

É muito difícil que um sujeito semiformado, que se conforma com a realidade existente integrado à lógica de mercado e aos produtos culturais, seja capaz de se libertar e experimentar a cultura conscientemente. Esta dificuldade decorre do fato de que, no sistema capitalista, os homens relacionam-se por meio das trocas mercantis, e a cultura é contaminada pelas determinações do mundo das mercadorias. A superação desta condição exige resistência à reificação.

Na concepção de Adorno, um indivíduo adquire formação através da interação ativa com o mundo e com a cultura do todo social do qual pertence. A semiformação é um substitutivo da experiência que foi destruída:

> O semiformado transforma, como que por encanto, tudo que é mediato em imediato, o que inclui até o que mais distante é. Daí a tendencia à personalização: as relações objetivas se transformam em pessoas singulares e de pessoas singulares se espera a saúde. Seu culto delirante avança com a despersonalização do mundo. Por outro lado, a semiformação, como consciência alienada, não sabe da relação imediata com nada, senão que se fixa sempre nas noções que ela mesma aporta às coisas. (Adorno, 2010, p. 36)

A indústria cultural trabalha através de estímulos planejados objetivamente, assim como nos mecanismos de propaganda que condicionam as reações dos indivíduos, produzindo indivíduos coisificados e facilmente manipuláveis. Os indivíduos semiformados, de ego fragilizado, estão limitados às possibilidades que a indústria cultural oferece, pois ela dificulta a reflexão e a experiência:

> A experiência – a continuidade da consciência em que perdura o ainda não existente e em que o exercício e a associação fundamentam uma tradição no indivíduo – fica substituída por um estado informativo pontual, desconectado, intercambiável e efêmero e que se sabe que ficará borrado no próximo instante por outras informações. (Adorno, 2010, p. 33)

A importância do tema da experiência na obra de Adorno e sua relação com a educação evidencia-se no debate radiofônico com Becker organizado no livro Educação e Emancipação (1969), intitulado "Educação após Auschwitz", que trabalharemos no próximo capitulo. Entretanto, importa trazer o fato de que, nesse texto, Adorno apresenta sua exigência máxima para a educação, que precede qualquer outra: "Que Auschwitz não se repita" (Adorno, 1995, p. 119). A questão da experiência mantém necessária relação com a elaboração do passado. No texto "O que significa elaborar o passado?", Adorno trabalha a ideia de elaboração como meio de lidar com a memória

das atrocidades do nazismo. Mostrando como é assombroso que tais atrocidades possam ser esquecidas, e por isso lidar com a elaboração do passado significa estar atento a essas questões.

Esse trabalho se torna importante porque já no ensaio "Teoria da Semiformação", Adorno demonstra como a semiformação traz graves implicações quanto ao tempo e à memória:

> A semiformação é uma fraqueza em relação ao tempo, à memória, única mediação capaz de fazer na consciência aquela síntese da experiência que caracterizou a formação cultural em outros tempos. Não é por acaso que o semiformado faz alarde de sua má memória, orgulhoso de suas múltiplas ocupações e da consequente sobrecarga. (Adorno, 1995, p. 33)

Sem memória, não é possível fazer uma síntese consciente da experiência cultural, e esta questão é determinante para o esquecimento do passado, como tentativa auto justificada de se desvencilhar do peso que o passado horrorizante representa. "Haveria que subtrair aos assassinados a única coisa que nossa impotência pode lhes oferecer, a lembrança" (Adorno, 1995, p. 32).

3.3 **Narcisismo coletivo e a falsa integração social**

Entretanto, Adorno afirma que a alienação é tão bem construída ao ponto de o indivíduo semiformado se vangloriar de sua falta de memória, isto se justifica no fato de que, o indivíduo semiformado se esforça para manter a própria existência, mas de uma maneira alienada, sem um núcleo interior sólido. Por isso, ele não pode mais ter acesso à capacidade de ter experiências genuínas e de formar conceitos. Dessa forma, ele até tenta, de modo subjetivo, encontrar um caminho para a formação cultural, mas, ao mesmo tempo, suas ações objetivas (ou a estrutura social em que vive) o colocam em oposição a ela. López (2024) afirma que os insumos dos quais se lança mão para o processo de individuação são os mesmos que provocam o ocaso da individualidade.

López (2024) ao revisar a análise do mito e da Ilustração, exposta na *Dialética do Esclarecimento*, recupera a figura de Odisseu como síntese do processo de individuação, destacando que a *Odisseia* é o relato da emergência do "si mesmo" (*das Selbst*), o Eu constituído que faz da repressão e da renúncia das pulsões o instrumento para alcançar uma relação exitosa e ajustada ao princípio de realidade (López, p. 16). O herói homérico é o arquétipo do sujeito que, para sobreviver e se afirmar, precisa dominar a natureza externa e, sobretudo, a natureza interna, ou seja, seus próprios desejos e impulsos.

No entanto, a crítica empreendida por Adorno e Horkheimer revela o custo desse triunfo. López (2024) sintetiza essa ideia ao afirmar que, ao final da saga, o herói se impõe à natureza e deixa para trás o mundo do mito, mas "este triunfo tem o custo de impossibilitar aquilo mesmo que tentava levar a realização: o indivíduo" (López, p. 16-17). Em uma dinâmica que ecoa a dialética hegeliana do senhor e do escravo, nem Odisseu, o burguês; nem seus remadores, os operários, conseguem fazer uma experiência plena, o primeiro transforma o prazer em contemplação estética e se nega o contato direto com o objeto, enquanto ao segundo, apesar do contato com o objeto, a experiência plena lhe é negada, pois sua atividade transcorre de forma alienada (López, p. 17). Assim, a produção do sujeito implica sua autoaniquilação, ou seja, o desejo de se desatar de toda força de dominação interna e externa, almejando erigir-se em indivíduo autônomo, se transmuta em heteronomia.

A partir dessa base, Adorno desenvolve, em diálogo com a psicanálise freudiana, os conceitos fundamentais para compreender a subjetividade na sociedade administrada, a saber o "Yo débil" (*schwache Ich*) e a "subjetividade danificada". López (2024) explica que o modelo moderno de sujeito pressupõe um Eu forte, capaz de autoconsciência, autonomia e autoexpressão. Por contraposição, o "Yo débil" implica a incapacidade para gerar e exercer tais capacidades, designando as limitações subjetivas, em relação a causas objetivas, para a plena posse da capacidade de autorreflexão, autodeterminação e construção de uma identidade própria (López, p. 17).

Já a noção de "subjetividade danificada" remete ao efeito gerado no sujeito pelo conflito interno entre as demandas pulsionais de realização do Eu e a necessidade social de um Eu ajustado à realidade (López, p. 17). Essa tensão, característica do "mal-estar na cultura" diagnosticado por Freud, quebra o sujeito, que se vê superado em suas funções de mediação e regulação. Isso ocorre porque, no estado de coisas dado, tais demandas são contraditórias, e porque o indivíduo está impossibilitado, subjetiva e objetivamente, de conciliá-las. López (2024) também descreve as consequências desse processo:

> O debilitamento do Eu e o dano da subjetividade originam um sujeito apto para a dependência e heteronomia, vulnerável às forças da falsa consciência e da ideologia, frio e, portanto, incapaz de se aparentar com a vida e seus padecimentos. Para sobreviver a este estado de coisas, o sujeito tem que resolver de algum modo o dano experimentado e o consegue por meio dos mecanismos de compensação, o mais relevante destes é a violência contra o 'débil' (vulnerável e diferente): indivíduos e grupos precarizados e fora dos

> parâmetros identitários hegemônicos, a natureza em seu sentido usual e os animais não humanos. (López, Tradução nossa, 2024, p. 17-18).

A frieza emerge, assim, como uma categoria central. Trata-se de uma atitude e esquema de interação que relega o afeto e a empatia em favor do interesse social de autoconservação. A frieza é uma forma de autocosificação pela qual o sujeito se estranha de si mesmo, da natureza e dos outros, a fim de se tornar apto para o exercício da violência (López, p. 20). Para sobreviver a esse estado de coisas, o sujeito precisa resolver de algum modo o dano experimentado e o consegue por meio de mecanismos de compensação, sendo o mais relevante deles a violência contra o "débil" (vulnerável e diferente), ou seja, indivíduos e grupos precarizados e fora dos parâmetros identitários hegemônicos. (López, p. 18).

Essa dinâmica compensatória se manifesta naquilo que Adorno denomina "pseudorrebelião" e "falsa projeção" (*falsche Projektion*). Mediante a primeira, o indivíduo se subordina à autoridade enquanto dirige a agressão contra os pior colocados na estrutura social; graças à segunda, pode racionalizar essa violência (López, p. 20). Em ambos os casos, trata-se de resoluções funcionais do mal-estar experimentado, pelas quais o indivíduo consegue lidar com os efeitos das tensões entre suas necessidades de realização e as demandas da sociedade, sem se expor à completa exclusão e à violência. O sustento subjetivo desses mecanismos é precisamente a frieza já mencionada.

Adorno situa sua reflexão sobre o narcisismo no contexto mais amplo de uma análise das transformações subjetivas impostas pelo capitalismo tardio. O indivíduo, que outrora podia nutrir a ilusão de sua autodeterminação, vê-se reduzido à condição de apêndice dos mecanismos sociais, um ser destituído de poder efetivo sobre sua existência. É essa consciência da impotência, que "penetra até em suas constelações instintivas individuais", que o narcisismo coletivo vem compensar.

Como afirma Adorno (2010), "o narcisismo seria a imagem distorcida do poder, como mecanismo defensivo diante da fragilidade do eu empírico" (Adorno, p. 15). A partir desse mecanismo, engendra-se um narcisismo coletivo e uma identificação fracassada com o espírito objetivo. Em outras palavras, os indivíduos buscam, por meio de símbolos culturais vazios, compensar sua impotência social e afirmar-se como membros de um grupo supostamente superior, ainda que compartilhem a mesma pseudoformação. Essa dinâmica é alimentada pela mídia e pela indústria cultural, que promovem uma falsa integração social, uma vez que "a atitude em que se reúnem a

semiformação e o narcisismo coletivo é a de dispor, intervir, adotar ares de informados, de estar a par de tudo" (Adorno, 2010, p. 15).

Ademais, o autor mostra que o narcisismo coletivo atua como uma espécie de válvula por meio da qual os indivíduos buscam compensar a percepção de sua própria impotência diante das estruturas sociais. Ao mesmo tempo, esse mecanismo alivia a culpa decorrente da consciência de que não correspondem, em suas ações e em seu ser, àquilo que idealmente deveriam ser ou realizar, segundo os próprios valores e expectativas que nutrem sobre si mesmos (Adorno, 2010, p. 32).

A semiformação oferece, assim, um substituto para a experiência autêntica e para a autonomia efetiva. O sujeito semiformado não precisa compreender ou assimilar criticamente os bens culturais; basta-lhe ostentar os sinais exteriores de pertencimento a um estrato supostamente ilustrado. A formação, que deveria implicar um processo de apropriação e reflexão, reduz-se a um distintivo social, a uma "marca distintiva da imanência e da integração sociais" (Adorno, 2010, p. 15). Nesse movimento, a identificação com o coletivo, seja ele a nação, a classe ou qualquer grupo supostamente portador de cultura, opera como uma prótese narcísica: o indivíduo, incapaz de encontrar em si mesmo fundamento para sua valoração, toma de empréstimo o prestígio do todo ao qual imagina pertencer.

O diagnóstico de Adorno sobre a sociedade alemã do pós-guerra é exemplar dessa configuração subjetiva. López (2024) recupera a análise adorniana que identifica indivíduos com escassa capacidade de autorreflexão, tendentes a pensar por meio do estereótipo e do maniqueísmo, rígidos, ajustados e conformistas com as convenções sociais e, primordialmente, frios; ou seja, assimilados e afetivos com as coisas e pouco empáticos com a vida (López, p. 20). Trata-se da descrição do sujeito produzido pela semiformação: um indivíduo que, não tendo podido constituir-se como um Eu autônomo, encontra uma identidade espúria na adaptação sem reservas e na violência contra o diferente, funcionando como suporte para as dinâmicas da indústria cultural e para a reprodução da barbárie.

Adorno afirma também que o narcisismo coletivo está ligado à destruição da capacidade de experiência (*Erfahrung*) na sociedade contemporânea. A experiência autêntica, tal como compreendida pela tradição formativa, implica continuidade, memória, a capacidade de estabelecer relações significativas entre passado e presente,

entre o sujeito e o objeto. A semiformação, porém, substitui essa continuidade por um "estado informativo pontual, desconectado, intercambiável e efêmero" (Adorno, 2010, p. 15).

Portanto, o que antes era a "experiência", ou seja, aquela continuidade da consciência que permite que o que ainda não foi vivido perdure, e onde o exercício do pensar e a associação de ideias criam uma tradição dentro do indivíduo, é agora substituída por informações pontuais, sem conexão, descartáveis e passageiras, que o próprio indivíduo já sabe que serão apagadas no instante seguinte por outras informações e novidades (Adorno, 2010, p. 15). O indivíduo semiformado não vive o *temps durée*, mas acumula dados mortos, fragmentos culturais que não integram sua subjetividade e que permanecem como posse externa, como fetiche.

O narcisismo, nesse contexto, expressa uma regressão da libido ao próprio eu, que se torna incapaz de investir afetivamente no mundo externo de forma produtiva. A relação com os objetos culturais deixa de ser mediada pelo interesse objetivo em seu conteúdo de verdade e passa a ser mediada pelo que esses objetos podem conferir em termos de prestígio social. Como assinala Freitas (2005), o que a indústria cultural oferece é um prazer ilusório, assim, embora o indivíduo experimente a sensação subjetiva de engrandecimento pessoal, essa vivência não corresponde a uma ampliação de sua autonomia ou de sua capacidade crítica. Pelo contrário, no momento em que julga realizar-se como sujeito singular, o indivíduo encontra-se mais integrado aos mecanismos sociais que lhe exigem conformidade e adaptação. A indústria cultural opera mediante uma astúcia psicológica, oferecendo ao ego a fantasia de sua própria exaltação precisamente quando o submete, de modo mais eficaz, às determinações objetivas que obstaculizam sua emancipação efetiva.

Adorno percebe nessa dinâmica uma afinidade entre a semiformação e os processos psicóticos. O semiformado, privado da continuidade do juízo e da experiência, torna-se presa fácil de "sistemas delirantes" que oferecem esquemas prontos para a apreensão de uma realidade que lhe escapa. A consciência crítica, que "procura por trás dos bastidores" as mediações objetivas, é substituída por uma postura maniqueísta, que divide o mundo entre salvos e condenados, entre os que "estão no poder" e os inimigos a serem combatidos. Nesse ponto, o narcisismo coletivo revela sua predisposição ao autoritarismo e à perseguição.

Dessa forma, nota-se a importância da análise do antissemitismo, que transcende a mera descrição histórica ou psicológica para revelar uma patologia social profundamente enraizada na estrutura da modernidade tardia. Nesse contexto, o conceito de semiformação (Halbbildung) emerge não como um mero pano de fundo, mas como o mecanismo central que possibilita a disseminação e a aceitação massiva do ódio antissemita. A semiformação, enquanto forma degradada e administrada do saber, produz o indivíduo incapaz de reflexão autônoma, preparando-o para aderir acriticamente aos estereótipos e às lógicas totalitárias que caracterizam o antissemitismo moderno.

Adorno e Horkheimer descrevem como os antissemitas podem ser compreendidos, uma vez que, segundo os autores, os adultos e jovens que difundem o ódio aos judeus geralmente não conhecem a razão pela qual assumem esse papel. Entretanto:

> Os mandantes altamente situados, é verdade, que a conhecem, não odeiam os judeus e não amam os que obedecem a seu comando. Estes, porém, que não se satisfazem nem econômica nem sexualmente, têm um ódio sem fim; não admitem nenhum relaxamento, porque não conhecem nenhuma satisfação. Assim, é uma espécie de idealismo dinâmico que, de fato, anima o bando organizado dos ladrões assassinos. Eles saem a pilhar e constroem uma ideologia grandiosa para isso, e falam disparatadamente da salvação da família, da pátria, da humanidade. (Horkheimer; Adorno, 1947, p. 141).

Essa insatisfação e fúria cega são o resultado de uma subjetividade que, não tendo tido acesso a uma experiência formativa genuína, é dominada por impulsos miméticos recalcados e por uma "ânsia de destruição generalizada". A semiformação produz, assim, o indivíduo que, não podendo constituir-se como um eu autônomo, encontra uma identidade espúria na "comunidade da espécie" forjada pelo ódio coletivo.

O excerto "Elementos do Antissemitismo: Limites do Esclarecimento" pode ser lido como a aplicação concreta do diagnóstico da semiformação ao fenômeno político mais letal do século XX. Se a semiformação é a doença da subjetividade moderna, o antissemitismo é sua metástase social. Adorno e Horkheimer demonstram como a degeneração da razão em instrumento de dominação cria o tipo humano predisposto à adesão acrítica a ideologias totalitárias e à projeção paranoica sobre minorias eleitas como bodes expiatórios.

O primeiro elemento desta relação é a “substituição da experiência pelo clichê”. No mundo da semiformação, onde a experiência autêntica foi destruída, o contato com a

realidade é mediado por fórmulas prontas e estereótipos socialmente circulantes. Adorno e Horkheimer observam que "a experiência é substituída pelo clichê e a imaginação ativa na experiência pela recepção ávida" (Horkheimer; Adorno, 1986, p. 165). Esta substituição é tão eficaz que "ficou provado que as chances do antissemitismo são tão grandes nas regiões sem judeus como até mesmo em Hollywood" (Horkheimer; Adorno, 1986, p. 165). O ódio antissemita não nasce, portanto, de uma interação real com judeus concretos, mas da internalização de uma narrativa socialmente administrada, na qual o judeu é transformado em signo vazio, depositário de projeções patológicas.

O indivíduo semiformado é aquele que, tendo perdido a capacidade de "síntese da experiência" (Adorno, 2010, p. 33), torna-se presa fácil da "falsa projeção" descrita no excerto:

> O patológico no antissemitismo não é o comportamento projetivo enquanto tal, mas a ausência da reflexão que o caracteriza. Não conseguindo mais devolver ao objeto o que dele recebeu, o sujeito não se torna mais rico, porém, mais pobre. Ele perde a reflexão nas duas direções: como não reflete mais o objeto, ele não reflete mais sobre si e perde assim a capacidade de diferenciar." (Horkheimer; Adorno, 1986, p. 155)

Esta "ausência de reflexão" é precisamente a definição da semiformação. O sujeito semiformado, incapaz de estabelecer uma relação mediada e crítica com o mundo, projeta sobre o judeu os impulsos recalcados que não consegue admitir em si mesmo. A falsa projeção é o mecanismo pelo qual "os impulsos que o sujeito não admite como seus e que, no entanto, lhe pertencem são atribuídos ao objeto: a vítima em potencial" (Horkheimer; Adorno, 1986, p. 153 -154).

O segundo elemento é a “mentalidade do ticket”, que representa a forma política da semiformação. No mundo da produção em série e das ideias massificadas, o pensamento crítico é substituído pela adesão a plataformas ideológicas fechadas e monolíticas. Adorno e Horkheimer descrevem este fenômeno:

> Continua-se a escolher, mas apenas entre totalidades. A psicologia antissemita foi, em grande parte, substituída por um simples 'sim' dado ao *ticket* fascista, ao inventário de slogans da grande indústria militante. (Horkheimer; Adorno, 1986, p. 164).

E acrescentam:

> O antissemitismo praticamente deixou de ser um impulso independente, ele não é mais que uma simples prancha da plataforma eleitoral: quem dá uma chance qualquer ao fascismo subscreve automaticamente, juntamente com a destruição dos sindicatos e a cruzada antibolchevista, a eliminação dos judeus. (Horkheimer; Adorno, 1986, p. 164 - 165)

Esta "escolha entre totalidades" representa a capitulação definitiva da razão individual perante a lógica administrativa. O sujeito não precisa mais refletir sobre a "questão judaica"; basta alinhar-se a uma força coletiva que já resolveu a questão por ele. É precisamente este o tipo de comportamento esperado do indivíduo semiformado, que Maia (2012) descreve como aquele que busca "receitas de ação com base em modelos para serem mimetizados sem a mediação do pensamento" (Maia, p. 76).

O terceiro elemento é a atrofia da capacidade de julgar. A semiformação, ao converter conceitos em coisas fixas e ao esvaziar a linguagem de sua potência expressiva, aniquila a faculdade que permitiria ao sujeito discernir o verdadeiro do falso. O que Adorno e Horkheimer diagnosticam é um retrocesso a uma forma de operação do juízo inteiramente desprovida daquilo que o define, isto é, do poder de discriminar. Julgar reduz-se, nesse contexto, a uma subsunção mecânica e cega, na qual o particular é violentamente enquadrado em categorias universais pré-fabricadas, sem que haja qualquer mediação entre a experiência concreta e o conceito abstrato.

Essa deterioração simultânea do pensamento e da linguagem, que os autores condensam na imagem de uma era na qual bastariam trezentas palavras para dar conta de toda a comunicação, acaba por desarmar completamente o sujeito diante dos apelos irracionais do antissemitismo, pois quem já não dispõe das ferramentas conceituais para questionar o que lhe é apresentado também não pode opor resistência ao que lhe é imposto (Horkheimer; Adorno, 1986, p. 165).

O quarto elemento é a liquidação do indivíduo autônomo e a correspondente expropriação de sua vida psicológica. A sociedade totalitária e sua indústria cultural não demandam sujeitos dotados de uma vida interior rica e complexa; ao contrário, tais sujeitos representam um obstáculo à eficácia plena do sistema. Adorno e Horkheimer descrevem esse processo ao afirmar que "os sujeitos da economia pulsional são expropriados psicologicamente e essa economia é gerida mais racionalmente pela própria sociedade" (Horkheimer; Adorno, 1986, p. 166).

Na medida em que as associações e as celebridades passam a desempenhar as funções que antes cabiam ao ego e ao superego, as massas, despojadas até mesmo da aparência de personalidade, tornam-se infinitamente mais dóceis e suscetíveis à modelagem externa. Nesse quadro, o antissemitismo deixa de ser uma paixão que emerge das profundezas de uma subjetividade complexa para se converter em um

reflexo condicionado, uma resposta puramente funcional dentro do organograma da empresa de poder. O indivíduo semiformado converte-se, assim, no agente perfeito do extermínio burocrático: alguém capaz de acompanhar as notícias sobre as operações de limpeza no cenário de uma catástrofe com a mesma indiferença com que folheia as páginas de um jornal. A violência, integralmente despojada de seu caráter pessoal, transforma-se em mera decorrência da adesão a um ticket e do funcionamento anônimo do aparato

A conexão mais profunda entre semiformação e antissemitismo, contudo, reside no fenômeno que Adorno e Horkheimer denominam “idiossincrasia racionalizada”. A civilização, ao reprimir os impulsos miméticos, os gestos de contato direto, de aconchego, de identificação com a natureza, criam um reservatório de energia psíquica recalcada que busca descarga em objetos socialmente sancionados:

> A energia psíquica mobilizada pelo antissemitismo político é essa idiossincrasia racionalizada. Todos os pretextos combinados pelos chefes e seus seguidores servem para ceder à sedução mimética sem violar abertamente o princípio de realidade – por assim dizer, com todas as honras. Eles não suportam o judeu e imitam-no continuamente." (Horkheimer; Adorno, 1986, p. 151)

O judeu torna-se o depositário destes impulsos proibidos porque sua figura, construída socialmente, evoca precisamente aquilo que a civilização reprime. Por isso, Adorno e Horkheimer demonstram que o antissemitismo não se alimenta de uma experiência concreta com os judeus, mas de projeções imaginárias que transformam traços culturais e físicos em signos de alteridade absoluta. O que a consciência semiformada identifica como "judeu" não é uma figura real, mas um conjunto de cifras miméticas a saber, gestos, entonações, traços fisionômicos, que passam a condensar, de forma distorcida, tudo aquilo que a civilização reprime em si mesma.

O gesto da mão que argumenta, a entonação cantante que anima o discurso para além de seu conteúdo objetivo, o nariz como princípio de individuação fisionômica, todos esses elementos são arrancados de seu contexto vital e transformados em estigmas. Eles passam a designar, no imaginário persecutório, uma suposta essência judaica que precisaria ser eliminada para que a falsa universalidade do todo social possa se afirmar. Para os autores, essa operação revela o caráter profundamente regressivo da razão instrumental que, ao invés de reconhecer no outro a humanidade compartilhada, o sujeito semiformado projeta nele os impulsos recalcados que não consegue admitir em

si mesmo, transformando a diferença em ameaça e o corpo em sentença. (Horkheimer; Adorno, 1986, p. 151).

A semiformação, ao destruir a experiência autêntica e a capacidade de reflexão, deixa o indivíduo à mercê destes mecanismos projetivos. O semiformado não consegue reconhecer em si os impulsos que atribui ao judeu, nem tem instrumentos para desmontar as racionalizações que legitimam esta projeção. Ele é, por excelência, o sujeito da paranoia socializada:

> Na medida em que o paranoico só percebe o mundo exterior da maneira como ele corresponde a seus fins cegos, ele só consegue repetir o seu eu alienado numa mania abstrata. O puro esquema do poder enquanto tal, que domina totalmente tanto os outros quanto o próprio eu rompido consigo mesmo, agarra o que se lhe oferece e insere-o em seu tecido mítico, com total indiferença por suas peculiaridades." (Horkheimer; Adorno, 1986, p. 156)

A paranoia, que outrora era uma patologia individual, torna-se, na era da semiformação socializada, um "existencial social" (Horkheimer; Adorno, 1986, p. 169). Os sistemas delirantes deixam de ser construções idiossincráticas de indivíduos isolados para se tornarem narrativas coletivamente partilhadas, alimentadas pela indústria cultural e pela propaganda política. Os "Protocolos dos Sábios de Sião" são o exemplo máximo desta paranoia objetivada: uma falsificação grosseira que, no entanto, é capaz de mobilizar massas inteiras porque encontra eco numa subjetividade já preparada pela semiformação para receber clichês e projetar culpas.

3.4 A tarefa da educação diante da barbárie

Diante deste diagnóstico sombrio, coloca-se a questão: o que pode a educação contra a semiformação e sua consequência mais letal, o antissemitismo? Adorno é claro ao afirmar que a educação não tem o poder de resolver a instabilidade social isoladamente, mas é através dela que existe a possibilidade de desenvolvimento da consciência crítica, para que esta seja capaz de reconhecer os mecanismos que produzem a barbárie.

No diálogo com Becker, Adorno ressalta a importância e a necessidade de as pesquisas se voltarem para a realidade escolar através da análise psicossocial. Sua filosofia tem muito a revelar sobre os problemas relacionados ao conceito de semiformação e sua deturpação da formação. Numa sociedade em que prevalece a racionalidade instrumental e o poder ideológico da indústria cultural, a dimensão crítica da cultura que poderia garantir a emancipação desvincula-se da ação social quando cede

lugar à semiformação. Isso resulta na necessidade de uma educação, claro em termos emancipatórios, que privilegie a autorreflexão crítica sobre o processo de semiformação em que a sociedade se converteu.

A redução do pensamento e da resistência individual trazida pelos mecanismos econômicos e culturais do industrialismo moderno torna a emancipação humana mais difícil de se realizar. Este processo de decadência do indivíduo está atrelado aos fenômenos ligados à anulação da experiência; seus potenciais de emancipação são comprometidos quando os indivíduos aderem a funções heterônomas, anulando seu potencial formativo almejado pelo ideal de formação (Bildung).

Portanto, um ideal de formação humana em sua plenitude não se realiza através da primazia da racionalidade técnica, instrumentalizada para atingir metas de profissionalização e emprego, bem como mera adaptação ao mercado consumidor. Para além disso, deve-se buscar uma educação que leve em consideração o saber-pensar, refletir e expressar, de forma a valorizar as experiências de cada indivíduo ao longo de sua história, considerando-os como sujeitos da história.

No que diz respeito a uma tarefa importante dos educadores que desejam trabalhar uma pedagogia voltada à emancipação nos termos da Teoria Crítica, é imprescindível o direcionamento dos educandos a uma educação para a contradição e para a resistência. A consciência crítica inconformada volta-se para as relações sociais permitindo que o sujeito, em determinados contextos, saia de seu momento meramente adaptativo, já que numa democracia é possível opor-se ao que está posto, como processo que visa promover a emancipação política através da crítica à semiformação.

A exigência de que Auschwitz não se repita, formulada por Adorno, implica necessariamente o combate à semiformação em todas as suas manifestações. Pois, como demonstrado ao longo deste artigo, foi a subjetividade semiformada, frágil, acrítica, carente de experiência e memória, que forneceu a matéria-prima humana para o extermínio industrializado. A educação para a emancipação é, assim, a única garantia contra a repetição da barbárie.

Assim sendo, concluímos que a semiformação, ao atrofiar a capacidade de julgamento, destruir a memória e promover a adesão acrítica a "tickets" ideológicos, constitui o substrato subjetivo indispensável para a eclosão do antissemitismo como

fenômeno de massa, no qual o judeu é reduzido a bode expiatório das contradições que a razão instrumental não consegue resolver.

Mas se a semiformação produz o tipo humano predisposto à barbárie, coloca-se imediatamente a questão que orienta o terceiro e último capítulo: o que pode a educação contra essa tendência regressiva que parece inerente à própria civilização? É essa passagem do diagnóstico à proposta pedagógica que o capítulo final se encarrega de articular, partindo do imperativo inegociável de que "Auschwitz não se repita" como fundamento ético de qualquer projeto educativo legítimo.

4. Da Barbárie à Autonomia: A Tarefa da Educação na Crítica da Semiformação

Adorno e Horkheimer, ao formularem a Teoria Crítica da Sociedade, desenvolveram um empreendimento intelectual que buscava superar as concepções e teorias tradicionais então vigentes para a compreensão da vida social. Para tanto, esses autores elegeram diferentes recortes temáticos extraídos do contexto histórico, cultural e político em que viviam, no esforço de propor novas análises que conciliassem a teoria com os dados empíricos, a fim de examinar os desdobramentos da expansão capitalista sobre as sociedades em desenvolvimento do século XX (Lopes; Cruz, 2021, p. 73).

No campo da crítica da ordem social encontra-se a educação. Entretanto, mesmo assumindo sua importância na busca de um caminho seguro que auxiliasse a sociedade a realizar uma análise crítica de si mesma, o filósofo entende que a educação, sozinha, não é capaz de levar os seres humanos à emancipação e de evitar a barbárie. Afinal, uma sociedade verdadeiramente livre e democrática pressupõe cidadãos livres, autônomos e críticos, que tenham sido formados por uma educação voltada para a contestação e para a resistência como vias alternativas para a elaboração do passado (Lopes; Cruz, 2021, p. 73).

O prefácio de Wolfgang Leo Maar estabelece o tom ao afirmar que a educação não é necessariamente um fator de emancipação. Essa constatação fundamenta o empreendimento crítico adorniano, pois, em uma época em que educação, ciência e tecnologia se apresentam como passaportes para um mundo supostamente mais humano, é preciso alertar contra o deslumbramento geral e investigar como o próprio processo que promete esclarecimento pode conduzir inexoravelmente à barbárie. A pergunta que atravessa todos os textos é, portanto, a mesma que Kant formulou no século XVIII, mas agora levada às últimas consequências pela experiência histórica do

nazismo: como é possível a autonomia em uma sociedade que sistematicamente a impede? (Adorno, 1995, p. 11-12).

Franciele Petry (2021) situa a contribuição de Adorno em um contexto mais amplo da filosofia política e da educação. A autora observa que, de acordo com a análise de Honneth (2013), existiu uma longa tradição, que se estende da Antiguidade ao início do século XX, na qual a educação era tratada como parte integrante da teorização política sobre a sociedade. Esse mesmo século, porém, seria marcado por uma separação entre as teorias políticas da democracia e a educação. Adorno não está inserido, de imediato, nessa linha argumentativa, uma vez que sua obra é mais reconhecida pela crítica cultural e pelas análises sobre os processos formativos do que pela formulação explícita de uma articulação entre democracia e educação. No entanto, em razão da radicalidade crítica que caracteriza seu pensamento e da perspicácia de seu diagnóstico histórico, a contribuição de Adorno, conforme aponta a autora, se dá por uma via negativa, o que, contudo, não a torna menos significativa (Petry, p. 542).

A atualidade do diagnóstico adorniano sobre a semiformação tem sido objeto de renovado interesse nos últimos anos, particularmente na Alemanha. A coletânea organizada por Sebastian Gräber e colaboradores, intitulada *Halbbildung – Kritische Theorie der Pädagogik* (2025), reúne esforços no sentido de atualizar a teoria adorniana para os fenômenos contemporâneos. Os organizadores conectam a análise de Adorno a questões prementes como os processos de Bolonha e a economização do ensino superior, os estudos Pisa e a padronização da educação básica, os protestos antissemitas nas universidades alemãs após os atentados de 7 de outubro de 2023, bem como o rearmamento alemão no contexto da guerra na Ucrânia.

Essa coletânea evidencia que a semiformação, longe de constituir um conceito cuja validade se esgotaria no contexto histórico em que foi formulado, permanece como um instrumento analítico para a decifração do presente, na medida em que as pesquisas ali reunidas desvelam o modo pelo qual a educação, submetida à lógica neoliberal, segue produzindo subjetividades conformistas e adaptadas às exigências do mercado, em lugar de formar sujeitos autônomos e capazes de reflexão crítica.

Nesse mesmo sentido, Antônio A. S. Zuin (2013, p. 140-141) já havia demonstrado que a atualidade do diagnóstico adorniano reside na forma como a sociedade contemporânea lida com a memória e o esquecimento em meio à revolução

microeletrônica. Zuin argumenta que, em uma era na qual a memória digital permite que nenhuma informação ou imagem seja mais esquecida, assistimos a um aprofundamento da "fraqueza em relação ao tempo e à memória" que Adorno identificou como característica central da semiformação.

O autor cita os casos de professores demitidos por fotos antigas postadas na internet, mostrando como o "panóptico temporal" transforma o passado em um eterno presente que impede a elaboração e o perdão. Nesse contexto, o autor conclui que "nunca foi tão aceita a expressão de Henry Ford de que história é bobagem, tal como nos tempos hodiernos, nos quais as realidades que contam são aquelas que se materializam virtualmente nas telas dos computadores" (Zuin, 2013, p. 157-158). A memória digital, em vez de promover a experiência formativa (*Erfahrung*) como continuidade consciente, substitui-a por um "estado informativo pontual, desconectado, intercambiável e efêmero" (Adorno apud Zuin, 2013, p. 148).

Patrick Viol (2025) aprofunda a análise da "economia pulsional da destruição" que Adorno identificou como o núcleo da subjetividade semiformada. Viol argumenta que o capitalismo contemporâneo, ao degradar sistematicamente as pessoas a objetos intercambiáveis e descartáveis, produz uma experiência traumática na qual a própria personalidade é percebida como nula e sem valor. Como resposta a essa experiência de aniquilamento subjetivo, os indivíduos desenvolvem uma "fome desesperada por pertencimento" que os lança nos braços de falsos coletivos e figuras de liderança fortes, os quais prometem restaurar a dignidade perdida por meio da exclusão e da violência contra o outro.

Esse mecanismo explica, do ponto de vista psicanalítico, a atração exercida por líderes autoritários e movimentos populistas sobre indivíduos que, tendo sido subjetivamente aniquilados pela lógica do capital, buscam desesperadamente uma identidade coletiva que lhes devolva, ainda que de forma distorcida e violenta, o sentimento de pertencimento e valor.

Dessa forma, para compreender a proposta adorniana de educação emancipatória, é necessário situá-la no diálogo crítico que Adorno estabelece com a tradição filosófica, particularmente com o Iluminismo kantiano. No opúsculo "Resposta à pergunta: Que é esclarecimento?", Kant define o esclarecimento como a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é caracterizada

pela incapacidade de servir-se do próprio entendimento sem a direção de outrem, uma incapacidade que se torna quase uma natureza para o homem acostumado à tutela (Kant, 1783, p. 1).

Fábio Caires Correia (2016, p. 114-115), em sua análise do problema da semiformação, destaca que o projeto de saída da menoridade, tal como concebido pelo Iluminismo, "fracassou" justamente porque a razão, ao priorizar somente os aspectos técnicos e científicos, "conduziu o ser humano ao seu oposto, ao mais pleno irracionalismo". Para Correia, o que presenciamos hoje é resultado de um "esgotamento na formação (Bildung), em grande parte motivada pela Indústria Cultural (Kulturindustrie), melhor, 'a subsunção real da sociedade ao capital'" (Correia, 2016, p. 115).

O autor resume a questão central no dilema entre formar para a autonomia ou formar para o ajustamento, sendo que a tendência assumida pelas instituições formativas, justificada pela efemeridade das demandas mercadológicas, é a do ajustamento (Correia, 2016, p. 124). No entanto, já em Kant se reconhecia que, embora seja difícil para um indivíduo isolado libertar-se da menoridade, "que um público, porém, esclareça-se a si mesmo, é ainda assim possível; é até, se lhe deixarem a liberdade, praticamente inevitável" (Kant, ano, p. 2).

Desse modo, Lopes e Cruz (2020) afirmam que o esclarecimento assume uma dimensão pública, constituindo-se como um empreendimento coletivo voltado à emancipação dos sujeitos enquanto membros de uma comunidade livre. Nesse contexto, a educação desempenha um papel fundamental ao propiciar o exercício público da razão em articulação com a liberdade de debate, elementos que configuram o fundamento ético e moral para o desenvolvimento intelectual dos indivíduos. A autonomia, entendida como o uso efetivo da liberdade, consolida-se ao longo do processo formativo, momento em que os sujeitos aprimoram suas capacidades para uma convivência pautada pelo respeito e pela paz.

Adorno retoma esta definição no ensaio que dá título à coletânea, como o movimento de saída do homem de uma condição de menoridade da qual ele próprio é responsável. Tal programa, segundo o autor, conserva uma surpreendente atualidade. A vigência do texto kantiano decorre, sobretudo, de sua exigência fundamental: a de que a democracia se fundamente na formação autônoma da vontade de cada indivíduo. Sem

que os sujeitos disponham da disposição e da coragem necessárias para fazer uso de seu próprio entendimento, qualquer apelo à grandeza da tradição intelectual alemã converte-se em mera retórica vazia, em discurso desprovido de substância. (p. 169).

No entanto, Adorno radicaliza a noção kantiana ao submetê-la à crítica da dialética do esclarecimento. Como apontam Lopes e Cruz (2020), em *A Dialética do esclarecimento*, o autor dirige sua crítica ao modo de conhecimento gestado no seio da tradição filosófica ocidental, demonstrando que, desde suas origens mais remotas, este se funda em uma ambivalência constitutiva, ou seja, ao mesmo tempo em que busca superar o mito pela razão, acaba por incorporar elementos míticos em sua própria estrutura. Trata-se, portanto, de uma crítica que desvela como a razão, em sua pretensão de libertar o homem das amarras do obscurantismo, termina por reproduzir formas de dominação que remontam às próprias narrativas míticas que julgava haver superado. Nessa perspectiva, o conhecimento filosófico tradicional revela-se marcado por uma tensão irresolvida entre o impulso esclarecedor e a permanência de estruturas arcaicas de pensamento. (Lopes; Cruz, 2021, p. 74).

Entretanto, de acordo com Oliveira (2005), a proposta de Adorno parte do pressuposto de que nenhuma atividade científica é neutra ou desinteressada, ou seja, toda prática científica carrega consigo uma intencionalidade que orienta suas escolhas e procedimentos. Do mesmo modo, a construção de teorias não se dá em um vazio abstrato, mas está indissociavelmente vinculada a opções ideológicas que refletem determinadas posições frente à realidade social. Mais do que isso, essas escolhas teóricas e metodológicas não se limitam a descrever o mundo; elas constituem uma forma de práxis, uma ação transformadora que se inscreve em um contexto histórico concreto e que, por isso mesmo, carrega implicações políticas e sociais. Em outras palavras, a produção do conhecimento é sempre um ato situado, que ao mesmo tempo interpreta e intervém na realidade da qual emerge.

Lopes e Cruz (2021) mostram que o projeto iluminista do século XVIII tinha como propósito declarado libertar o homem das amarras do obscurantismo, promovendo o triunfo da razão sobre a superstição e a ignorância. Contudo, o que efetivamente prevaleceu nesse período não foi uma razão emancipatória, mas sim o modelo cartesiano hipotético-dedutivo, marcado por procedimentos formais e pelo ideal de exatidão matemática. Dessa forma, temos como consequência desse predomínio o fato de que a mesma racionalidade que se propunha a conduzir o homem à luz terminou por

conduzi-lo por veredas de irracionalidade, produzindo resultados que contradiziam suas próprias promessas de libertação.

Essas matrizes de conhecimento, ao apreenderem o "real" por meio de representações abstratas, acabam por converter tais apreensões em instrumentos técnicos. A técnica, por sua vez, não permanece neutra, uma vez que ela retorna à realidade não como meio de emancipação, mas sob a forma de dominação. Em outras palavras, o modo de conhecimento da modernidade, ao pretender dominar a natureza e a sociedade por meio do cálculo e do controle, acaba por impor sobre os homens novas formas de sujeição que reproduzem, em outro registro, a própria servidão que prometia superar.

A racionalidade que resulta deste processo é "caracterizada pelo cálculo, pela medida, pelo controle e pela objetivação do 'real', de modo a manter uma lógica científica recorrente e previsível" (Lopes; Cruz, 2021, p. 74). O problema fundamental, para Adorno, é que "este modelo de ciência tomado e replicado pelo projeto iluminista da tradição filosófica, não foi capaz de conter a barbárie, o levante de regimes autoritários e os resultados por eles produzidos como a ascensão do nazifascismo e os campos de concentração" (Lopes; Cruz, 2021, p. 74).

Os "efeitos nefastos da razão instrumental" estão, em grande parte, "atrelados a uma história de formação espiritual que sempre concebeu a racionalidade como instrumento de dominação sobre o mundo da vida" (Lopes; Cruz, 2021, p. 74). Forjada ao longo da tradição ocidental e levada às últimas consequências na modernidade, esta mesma racionalidade "justifica seu estatuto de verdade à base de uma separação frontal entre filosofia e ciência" (Lopes; Cruz, 2021, p. 74).

A crítica de Adorno ao esclarecimento não implica, contudo, um abandono do projeto da autonomia. Pelo contrário, trata-se de "retomar o princípio kantiano de esclarecimento, que evidenciando o papel da razão em sua dimensão ética e comunitária, não desconsidera a racionalidade enquanto objetivação e dominação da realidade social" (Lopes; Cruz, 2021, p. 77). Os autores afirmam que:

> O caminho alternativo de superação deste quadro heteronômico é, segundo Adorno, a formação para a autonomia, condição epistemológica que pode ser alcançada com a educação crítica e reflexiva que contraponha a falsa sensação de adaptação dos indivíduos às condições naturais da vida social, por meio de processos formativos de educação para contestação e resistência. (Lopes; Cruz, 2021, p. 78).

Esta concepção encontra eco na afirmação de Adorno, onde uma democracia não pode se contentar com o mero funcionamento de suas instituições; ela precisa operar em conformidade com seu próprio conceito, o que exige, como condição indispensável, a existência de indivíduos efetivamente emancipados. Nessa perspectiva, uma democracia plenamente realizada só pode ser concebida como uma sociedade de sujeitos livres e autônomos. No entanto, diante do contexto histórico marcado pela semiformação e pela consolidação de uma indústria cultural que suprime a capacidade de reflexão crítica, o filósofo assume uma posição em defesa de um projeto educativo orientado fundamentalmente para o desenvolvimento do pensamento autônomo. (Lopes; Cruz, 2021, p. 77).

Petry (2021) aprofunda essa análise ao destacar que Adorno articula sua noção de emancipação, a qual impulsiona o processo formativo sem, contudo, revesti-la de um caráter idealizado, com a necessidade de forjar uma consciência capaz de reconhecer tanto as relações de dominação que estruturam a sociedade quanto as ideologias que as legitimam, desenvolvendo, a partir desse reconhecimento, a disposição para resistir a tais mecanismos de subjugação. A formação, nesse sentido, configura-se como um processo de tomada de consciência que se realiza no interior das determinações sociais, isto é, considerando o diagnóstico adorniano de uma sociedade na qual a vida encontra-se tendencialmente reificada. Diante desse quadro, a educação pode exercer um papel de contenção desse movimento de coisificação no plano subjetivo, na medida em que se constitui como exercício de autorreflexão crítica.

4.1 O diagnóstico da barbárie e a persistência do passado

O ponto de partida e o horizonte último da reflexão de Adorno sobre a educação é a exigência de que "Auschwitz não se repita" (Adorno, p. 119). Esta formulação, que abre o ensaio "Educação após Auschwitz", é o fundamento ético de qualquer projeto educativo que se pretenda legítimo. O autor afirma que esta exigência "precede quaisquer outras que creio não ser possível nem necessário justificá-la" (Adorno, p. 119). A monstruosidade do ocorrido torna qualquer justificativa não apenas desnecessária, mas monstruosa em si mesma.

Adorno constata que a permanência da ameaça de repetição do horror indica que a monstruosidade de Auschwitz não conseguiu penetrar profundamente na consciência dos homens. O problema, portanto, não se restringe a uma dimensão meramente

histórica, mas assume caráter estrutural, já que, enquanto subsistirem as condições fundamentais que engendraram essa regressão, a barbárie continuará a se reproduzir. Nessa perspectiva, Auschwitz não pode ser compreendido como uma simples aberração no decurso histórico, mas deve ser reconhecido como a expressão de uma tendência social imperativa que atravessa o desenvolvimento da civilização.

Para fundamentar essa tese, Adorno evoca um episódio pouco conhecido na Alemanha, mas profundamente sintomático, a saber, o genocídio de mais de um milhão de armênios perpetrado pelos turcos durante a Primeira Guerra Mundial. Tal evento, segundo o filósofo, tem suas origens no renascimento do nacionalismo agressivo que floresceu em diversos países a partir do final do século XIX. (Adorno, 1969, p. 120). Por isso, Adorno oferece uma definição precisa do que entende por barbárie:

> Ao falar de barbárie, estou pensando em algo muito simples, de fato, especificamente, que no estado altamente desenvolvido da civilização, os seres humanos foram deixados de forma curiosamente relatada atrás de sua própria civilização. E não só no sentido de que uma maioria esmagadora não obteve a conformação que corresponde ao conceito de civilização, mas na medida em que eles são possuídos por uma vontade de agressão primitiva, pelo ódio primitivo ou, como é frequentemente dito de uma forma mais culta, por um impulso destrutivo que contribui para aumentar ainda mais o perigo de toda essa civilização pular pelo ar, algo para o qual, por descanso, já tem por conta própria. Para evitar que isso me pareça tão urgente que os outros ideais específicos da educação estariam subordinados a isso (Adorno, Educação e Emancipação, p.).

Para que uma prática educacional possa ser considerada genuinamente livre, é imprescindível que ela assuma um caráter crítico. Nessa perspectiva, a educação somente adquire sentido quando se constitui como um processo voltado para a auto-reflexão crítica dos sujeitos. Ao recuperar o diagnóstico freudiano presente em "O mal-estar na cultura", segundo o qual a personalidade dos indivíduos se forma já nos primeiros anos de vida, Adorno enfatiza a necessidade de que o processo formativo abranja todas as dimensões e etapas do desenvolvimento humano. Tal amplitude visa conter o mal-estar civilizatório, aquele mesmo de que derivam os crimes e as barbaridades que marcaram o passado e que ainda persistem no presente. (Lopes; Cruz, 2021, p. 77).

O ensaio "O que significa elaborar o passado" (Adorno, p. 29-50) aprofunda a análise acerca das razões que explicam a sobrevivência do nazismo no interior das democracias. Ele parte da constatação de que o desejo de libertar-se do passado, ainda que compreensível do ponto de vista humano, revela-se enganoso, uma vez que o

passado do qual se pretende escapar permanece extraordinariamente vivo. A elaboração autêntica, para o filósofo, não consiste em encerrar a questão do passado, muito menos em apagá-lo da memória, mas sim em romper seu encanto mediante uma consciência lúcida e crítica.

Antônio Zuin (2013, p. 152-153), em sua análise sobre a memória digital e a semiformação, estabelece um vínculo crucial entre a recusa da elaboração do passado e as condições objetivas da sociedade capitalista. Comentando a frase de Henry Ford de que "história é uma bobagem", o autor recorda que Adorno "relacionou a perda da memória com o desenvolvimento das relações de produção capitalistas, sobretudo ao enfatizar o caráter atemporal das relações de troca, do 'igual por igual'".

Nesse sentido, "o 'esquecimento' de tais relações injustas e desiguais torna-se condição determinante para o desenvolvimento tanto das relações de produção, quanto das forças produtivas da sociedade capitalista" (Zuin, 2013, p. 152). A impossibilidade de elaborar o passado, portanto, não é meramente um fenômeno psicológico individual, mas uma exigência estrutural do sistema que precisa constantemente renovar a ilusão de que o presente é o único tempo possível, descolado das determinações históricas que o produziram.

Portanto, a partir das investigações realizadas no Instituto de Pesquisa Social, Adorno observa que a lembrança da deportação e do genocídio frequentemente vinha acompanhada, nos grupos estudados, do uso de expressões atenuantes ou de descrições eufemísticas. Como exemplo significativo dessa tendência à minimização, ele menciona a expressão consagrada "noite de cristal" para designar o pogrom ocorrido em novembro de 1938. Mais grave ainda, segundo o autor, é a disposição contemporânea de negar ou reduzir a magnitude do ocorrido, manifestada em argumentos grotescos como a alegação de que teriam sido assassinados apenas cinco milhões de judeus, e não seis.

Isso ocorre, pois, uma das questões mais prementes que a teoria crítica enfrenta é que se a sociedade capitalista é estruturalmente contraditória e produz sofrimento generalizado, por que as crises sociais não levam à transformação social, mas frequentemente resultam em fortalecimento das tendências autoritárias? Arvi Särkelä e Borhane Blili-Hamelin, em capítulo publicado no volume *Hegel and the Frankfurt School* (2020), investigam a leitura adorniana de Hegel para responder a essa questão. Os autores mostram que Hegel via a educação (Bildung) como o operador central para

reconciliar os antagonismos da sociedade civil, convertendo conflitos destrutivos em mediações produtivas.

Adorno, por sua vez, diagnostica como a educação se converte em seu contrário, ou seja, a semiformação (Halbbildung) não reconcilia antagonismos, mas os petrifica, transformando a potencialidade crítica da crise em adesão conformista ao existente. O conceito-chave que emerge dessa análise é o de *Bannkreis* (círculo de encantamento), apresentado pelos autores como a resposta de Adorno à questão de como as sociedades silenciam crises de legitimidade. O *Bannkreis* é o círculo mágico dentro do qual a crítica é neutralizada, a contradição é ocultada, o esquecimento é incentivado e a reprodução do mesmo é assegurada. A indústria cultural, a semiformação e a frieza burguesa são os mecanismos pelos quais esse círculo de encantamento opera, mantendo os indivíduos prisioneiros de um sistema que os explora, mas que eles percebem como inevitável ou mesmo desejável.

Lopes e Cruz (2021, p. 78) sintetizam com precisão o problema:

> Os fatos ocorridos no passado não devem ser esquecidos, sobre pena de ressurgirem dos escombros nas condições históricas dos homens do presente. Esse processo de resgate do passado quando analisado sob a perspectiva dialética, consiste em reconstruir os fatores históricos sem a suavização dos fatos, a fim de que não seja esquecida a real dimensão dos acontecimentos. Com efeito, uma vez que o mal é desqualificado, a humanidade corre o risco de auto-justificação por meio da desconsideração dos seus próprios erros. Por outro lado, se o pesquisador não examina com cuidado o passado, o risco é que prevaleçam apenas as narrativas do vencedor, que apostam na troca de lugares entre vítimas e os verdadeiros culpados. A história contada pelo vencedor produz o apagamento da memória e as atrocidades em dimensões supérfluas com a minimização dos fatos.

Adorno reforça esta questão ao sustentar que a superação efetiva do passado somente se concretizará no momento em que forem eliminadas as causas que lhe deram origem. O fato de seu encanto permanecer inabalado até os dias atuais evidencia que tais causas seguem operantes na sociedade, mantendo-se vivas nas estruturas objetivas que configuram a vida social. Para o filósofo, não se trata, portanto, de um problema circunscrito à memória ou ao esquecimento individual, mas de uma questão que remete à persistência das mesmas condições históricas, econômicas e políticas que tornaram possível a emergência da barbárie.

Ou seja, enquanto essas condições não forem efetivamente transformadas, a ameaça de repetição permanecerá latente. Nesse sentido, o processo de elaboração do passado configura-se como uma tarefa essencialmente educacional. Cabe à educação,

então, não apenas transmitir conhecimentos sobre os eventos históricos, mas sobretudo desvelar e confrontar as condições objetivas que perpetuam a barbárie, promovendo nos sujeitos a capacidade de reconhecer, criticar e resistir às forças sociais que insistem em reproduzir o horror.

Entretanto, como vimos no capítulo passado, a reprodução do horror só se torna possível porque o sujeito produzido pela semiformação, também caracterizado pelo debilitamento do Eu, encontra no orgulho de sua própria falta de memória um mecanismo de adaptação. Como assinala Adorno (2010), o indivíduo semiformado se orgulha de sua perda de memória, pois essa perda é o preço pago pela adaptação às demandas de uma sociedade que exige esquecimento e conformidade em vez de reflexão crítica.

4.2 A estrutura social do esquecimento e a tarefa da memória

A contribuição de Adorno para a compreensão do esquecimento histórico pode ser encontrada na demonstração de que este não constitui um fenômeno meramente psicológico, mas sim uma tendência objetiva enraizada na própria estrutura da sociedade. A sociedade burguesa, fundamentada na lei da troca, opera segundo o princípio da equivalência, segundo o qual tudo se reduz a uma relação de igual por igual, um mecanismo que, por funcionar de maneira precisa, não produz resíduos nem deixa sobras. A troca, assim como a razão formal e as operações matemáticas, caracteriza-se por sua atemporalidade, ou seja, exclui de sua essência a dimensão temporal, dissolvendo a memória e a continuidade histórica em nome de um cálculo abstrato e repetitivo. Adorno desenvolve esta análise com precisão:

> A sociedade burguesa encontra-se subordinada de um modo universal à lei da troca, do 'igual por igual' de cálculos que, por darem certo, não deixam resto algum. Conforme sua própria essência, a troca é atemporal, tal como a própria razão, assim como, de acordo com sua forma pura, as operações da matemática excluem o momento temporal. Nesses termos, o tempo concreto também desapareceria da produção industrial. Esta procede sempre em ciclos idênticos e pulsativos, potencialmente de mesma duração, e praticamente não necessita mais da experiência acumulada (Adorno, Educação e Emancipação, p. 33).

Adorno (1995) estabelece uma diferenciação fundamental entre as formas sociais feudais, que se orientam pelo tradicionalismo, e as formas burguesas, cujo princípio organizador é a racionalidade. Nesse quadro, a memória, o tempo e a lembrança são progressivamente eliminados pela sociedade burguesa, tratados como se fossem resíduos irracionais que obstaculizam o funcionamento pleno do cálculo e da

troca. Dessa perspectiva, o esquecimento do nazismo pode ser explicado muito mais pelas determinações da situação social geral do que por eventuais patologias psicológicas individuais. (Adorno, 1969, p. 32-33)

Essa análise é reforçada pela referência a Hermann Heimpel e ao desaparecimento da consciência da continuidade histórica na Alemanha, fenômeno que Horkheimer e Adorno já haviam identificado como um sintoma da fraqueza social do eu em sua obra conjunta. O problema, contudo, não se restringe ao contexto alemão; como vimos, ele coincide com a estranheza da consciência americana em relação à história. Essa imagem terrível de uma humanidade desprovida de memória constitui, para Adorno, o horizonte da sociedade administrada. (Adorno, 1969, p. 39-40)

Um dos insights contidos no ensaio é a aplicação da psicanálise à compreensão do fenômeno nacionalista. Adorno argumenta que o nazismo inflou desmesuradamente o narcisismo coletivo ou, em termos mais diretos, o orgulho nacional. Os indivíduos, que na sociedade capitalista encontram cada vez menos oportunidades de satisfazer seus impulsos narcísicos, obtêm uma satisfação substitutiva por meio da identificação com a totalidade do coletivo. A derrocada do regime nazista infligiu um dano grave a esse narcisismo coletivo, mas tais danos ocorreram no plano meramente factual, sem que os indivíduos pudessem deles tomar consciência para elaborá-los adequadamente.

Dessa constatação, Adorno extrai uma conclusão crucial: as identificações e o narcisismo coletivo não foram efetivamente destruídos, mas permanecem latentes, avolumando-se no inconsciente e tornando-se, por isso mesmo, particularmente poderosos. O narcisismo coletivo danificado permanece à espreita, aguardando uma oportunidade para ser restaurado. O mal-estar persiste porque a riqueza é conjuntural e instável, e a maioria das pessoas, mesmo em situação de pleno emprego, sente-se como um potencial desempregado, experimentando-se, assim, como objeto e não como sujeito da sociedade. (Adorno, 1969, p. 40-41)

O narcisismo coletivo danificado, portanto, permanece à espreita, aguardando uma oportunidade para ser restaurado. A prosperidade econômica e o chamado milagre econômico alemão podem ter preenchido parcialmente essa função, mas Adorno duvida da profundidade dessa satisfação, pois enquanto a fome persistir em continentes inteiros, embora as condições técnicas para sua abolição já estejam disponíveis, ninguém pode ser verdadeiramente feliz com a prosperidade. O mal-estar persiste

porque a riqueza é conjuntural e instável, e a maioria das pessoas, mesmo em situação de pleno emprego, sente-se como um potencial desempregado, como um futuro beneficiário da caridade, experimentando-se, assim, como objeto e não como sujeito da sociedade. (Adorno, 1969, p. 40-41)

É precisamente aqui que a elaboração do passado revela sua dimensão de tarefa educativa fundamental. A questão da elaboração do passado ocupa uma posição central no pensamento adorniano sobre educação. Lopes e Cruz (2021) partem da indagação de Adorno sobre o significado de elaborar o passado para refletir sobre o modo como a educação pode participar desse processo. Os acontecimentos pretéritos não devem ser esquecidos, sob pena de ressurgirem das ruínas nas condições históricas vividas pelos homens do presente.

Esse processo de resgate do passado, quando examinado sob uma perspectiva dialética, consiste em reconstruir os fatores históricos sem atenuar os fatos, de modo que a real dimensão dos acontecimentos não caia no esquecimento. Com efeito, uma vez que o mal é relativizado ou desqualificado, a humanidade corre o risco de se autojustificar por meio da desconsideração de seus próprios erros.

Um dos perigos mais graves no processo de elaboração do passado é a imposição da narrativa do vencedor. Se o pesquisador não examina o passado com cuidado, o risco é que prevaleçam unicamente as versões daqueles que venceram, as quais promovem uma inversão de papéis entre vítimas e verdadeiros culpados. A história contada pelo vencedor produz o apagamento da memória e reduz as atrocidades a dimensões supérfluas, minimizando a gravidade dos fatos (Lopes; Cruz, 2021, p. 78).

Adorno é categórico ao afirmar que o passado só será efetivamente superado no dia em que as causas que o produziram forem eliminadas. E se seu encanto permanece intacto até os dias de hoje, é porque tais causas ainda se encontram vivas e operantes. Nesse sentido, é preciso analisar o passado conflituoso a partir da contradição, examinando-o em um plano dialético para extrair dele a determinação do presente e do futuro.

O processo de elaboração do passado assume, portanto, uma tarefa eminentemente educacional. A educação deve favorecer as condições culturais necessárias para que os alunos possam compreender o passado e o presente em seus

respectivos condicionamentos históricos e políticos, por meio do exercício da consciência reflexiva (Lopes; Cruz, 2021, p. 79-82).

Lopes e Cruz sintetizam com precisão o sentido último deste projeto:

> O processo de educação para a emancipação deve auxiliar os estudantes a compreender a condição do homem enquanto sujeito histórico, que produz condições de vida e de relações que amarram um conjunto de sentidos que vivificam a vida social. O desencantamento do mundo por meio da 'desnaturalização do olhar' é fundamental na compreensão das redes e relações de poder, dos meios de produção que interferem em nossa cosmovisão, que as diferentes experiências sociais em torno do arcaico, do moderno e do bárbaro coexistem num conjunto de forças e caracterizam a vida social no passado e do presente; que o esclarecimento ocupa lugar central na reflexão sobre essas relações. (Lopes; Cruz, 2021, p. 82)

A educação para a emancipação, compreendida nesses termos, constitui-se como a medida possível contra a barbárie, pois, na qualidade de processo de inflexão em direção ao sujeito, ela reforça a autoconsciência e, consequentemente, a práxis transformadora (Lopes; Cruz, 2021, p. 82). Essa aposta na educação como instrumento de inflexão subjetiva e de fortalecimento da práxis não significa, porém, que Adorno tenha sucumbido a um otimismo ingênuo quanto ao poder transformador da escola ou da pedagogia. Pelo contrário, suas reflexões são marcadas por uma consciência aguda dos limites estruturais que qualquer projeto educativo enfrenta em uma sociedade administrada.

4.3 Democracia sem sujeitos: formação, autoritarismo e o enraizamento precário da autonomia

A análise da fragilidade democrática figura como um dos momentos mais significativos do ensaio. Adorno observa que, ainda que a democracia política seja aceita na Alemanha como uma proposta que funciona (*a working proposition*) na prática e tenha, até o presente momento, possibilitado ou mesmo fomentado a prosperidade econômica, ela não conseguiu enraizar-se na experiência subjetiva das pessoas. A democracia não é compreendida como algo que se identifica ao próprio povo, como uma expressão genuína de sua emancipação; ao contrário, ela é percebida como um sistema entre tantos outros, tal qual se estivéssemos diante de um cardápio no qual se pode escolher entre comunismo, democracia, fascismo ou monarquia. (Adorno, 1995, p. 35).

Conforme argumenta Wolfgang Leo Maar (1992, p. 195-196), a dificuldade de a democracia se enraizar está diretamente ligada à regressão provocada pela cultura na

sociedade administrada. Nesse contexto, "a cultura é negativa em relação à revolução como potencial transformador". Maar recorda que, na *Dialética do Esclarecimento*, Adorno já associava o fracasso da formação em fornecer referenciais para sujeitos autônomos ao fato de que, com o pensamento reduzido a uma função na divisão do trabalho, os indivíduos se tornam descartáveis diante dos planos elaborados por chefes e especialistas. O desfecho desse processo, segundo Maar, é que "o eu se torna dividido mas inapto ao movimento dialético, formativo: esquizofrênico" (Maar, 1992, p. 195). Isso ocorre em uma "sociedade totalmente administrada" na qual o homem deixa de se reconhecer em seu próprio objeto, ou seja, perde-se a si mesmo.

Adriano Januário, em seu livro *Educação e resistência em Theodor W. Adorno* (2020), oferece uma contribuição fundamental para a compreensão da relação entre maioridade (*Mündigkeit*) e democracia no pensamento adorniano. Como destacam Claudio Almir Dalbosco e Renata Maraschin (2023, p. 3-4), Januário enfrenta o problema do diagnóstico do tempo presente formulando a importante tese da "mudança de perspectiva" de Adorno em relação ao diagnóstico das décadas anteriores, sintetizado na *Dialética do Esclarecimento* (1947). Enquanto nesta obra predomina a ideia da sociedade administrada, fazendo quase desaparecer possibilidades de resistência, nos escritos educacionais das décadas de 1950 e 1960 Adorno encontra na educação como formação humana e em muitos fenômenos sociais marginais potenciais de resistência (*Widerstand*) contra a dominação social e política.

Entretanto, esta distância entre a forma política e a experiência vivida produz um fenômeno paradoxal: "Na Alemanha, ouviremos com freqüência dos próprios alemães a estranha afirmativa de que eles ainda não estão maduros para a democracia. A própria falta de emancipação é convertida em ideologia" (Adorno, 1995, p. 35). O grotesco dessa argumentação evidencia uma contradição da consciência popular. As pessoas sentem-se, de um lado, como sujeitos políticos legítimos, dotados da capacidade e da responsabilidade de determinar o próprio destino. De outro lado, porém, defrontam-se com barreiras sólidas impostas pelas condições sociais vigentes, que lhes escapam ao controle. Incapazes de transpor esses obstáculos por meio do pensamento, acabam por atribuir a si mesmas, ou aos adultos, ou ainda a terceiros, essa impossibilidade real que, na verdade, lhes é imposta desde fora.

Adorno traduz essa dialética ao afirmar que a estranheza do povo em relação à democracia nada mais é do que o reflexo da alienação da sociedade em relação a si

mesma. A ideologia dominante opera, assim, uma inversão da relação real, ou seja, na medida em que as pessoas se veem submetidas a contextos objetivos diante dos quais se sentem impotentes, tendem a transformar essa impotência em uma característica subjetiva, atribuindo aos indivíduos tudo aquilo que, na verdade, decorre das condições objetivas. Desse modo, as condições existentes permanecem intocadas, preservando-se intatas as estruturas que geram a própria impotência que se busca explicar.

Petry (2021) oferece uma análise fundamental sobre os limites que Adorno atribui à educação no que diz respeito à transformação social. A autora destaca que, "a despeito da grandiosidade da tarefa expressa na famosa afirmação de que 'A exigência que Auschwitz não se repita é a primeira de todas para a educação' (Adorno, 2003, 119), considerada por Adorno uma espécie de novo imperativo categórico, não cabe à educação colocar-se em uma posição de ser a responsável pela transformação social" (Petry, 2021, p. 543).

Esta limitação decorre de dois fatores fundamentais: "tanto porque não está sob seu alcance as condições objetivas necessárias, quanto porque sua tarefa não é propriamente a de uma transformação" (Petry, 2021, p. 543). Como Adorno afirma em "Educação após Auschwitz", "é extremamente limitada a possibilidade de mudar os pressupostos objetivos, isto é, sociais e políticos que geram tais acontecimentos" (Adorno apud Petry, 2021, p. 543). Trata-se, antes, de "a educação buscar interromper processos históricos, colocar um freio na história que poderia fazer de Auschwitz, como afirma Skirke, a última das catástrofes desse tipo" (Petry, 2021, p. 543).

Da mesma forma, Maar (1992, p. 184-185), ao analisar a relação entre Lukács, Adorno e o problema da formação, destaca que o diagnóstico adorniano parte do princípio de que, no capitalismo tardio, "a cultura em Adorno é sobretudo um fator de regressão". Ao contrário da visão lukacsiana, que ainda via na cultura uma possibilidade de resistência e de amadurecimento da consciência de classe, Adorno constata que, na sociedade administrada, a cultura está "marcada pelas experiências mal-sucedidas de uma 'cultura proletária' como cultura universal alternativa".

Segundo Maar, a semiformação generalizada, que ocupa o lugar da formação genuína, expressa um processo no qual "a socialização da semi-formação corresponde para Adorno uma regressão da formação" (Maar, 1992, p. 190). Isso implica que a própria democratização do acesso aos produtos culturais, em vez de promover o

esclarecimento, acaba consolidando uma "falsa cultura formadora" que serve apenas para encobrir os mecanismos fundamentais da dominação social.

Na entrevista "Educação – para quê?", Adorno reforça:

> A organização do mundo em que vivemos e a ideologia dominante — hoje muito pouco parecida com uma determinada visão de mundo ou teoria —, ou seja, a organização do mundo converteu-se a si mesma imediatamente em sua própria ideologia. Ela exerce uma pressão tão imensa sobre as pessoas, que supera toda a educação. Seria efetivamente idealista no sentido ideológico se quiséssemos combater o conceito de emancipação sem levar em conta o peso imensurável do obscurecimento da consciência pelo existente" (Adorno, 1969, p. 142).

Petry (2021, p. 543) observa que a crítica adorniana permite identificar o caráter potencialmente ideológico dos discursos que apresentam a educação como o principal instrumento de transformação social, uma vez que tais discursos desconsideram a força com que as condições sociais, políticas e econômicas reproduzem a ordem vigente e atuam, de maneira mais decisiva do que a própria educação, na constituição da subjetividade.

Portanto, o diagnóstico elaborado por Adorno acerca da sociedade alemã do pós-guerra revela-se tão problemático que sequer seria capaz de impulsionar, ainda que apenas no âmbito subjetivo, alguma forma efetiva de resistência (Petry, 2021, p. 543-544). É nesse contexto que na palestra "O que significa elaborar o passado", ele afirma:

> Considero a sobrevivência do nacional-socialismo na democracia como potencialmente mais ameaçadora do que a sobrevivência de tendências fascistas contra a democracia. A corrosão por dentro representa algo objetivo; e as figuras ambíguas que efetivam o seu retorno só o fazem porque as condições lhes são favoráveis (Adorno, 1969, p. 29).

Petry (2021, p. 544) aponta que, para Adorno, a persistência dessas tendências autoritárias decorre tanto da vinculação intrínseca entre civilização e repressão, tal como caracterizada por Freud, quanto do aprofundamento da dominação nas esferas econômica, política e social. A educação, nesse contexto, não está isenta dessa dinâmica: ela própria participa da dominação social, e não é casual que muitas de suas manifestações ao longo da história tenham imposto dor e sofrimento a crianças e jovens em seus processos de adaptação à cultura.

Adorno reconhece que a educação precisa cumprir uma tarefa de adaptação, mas sustenta que ela também deve funcionar como um contraponto à sociedade tal como está organizada, isto é, precisa constituir-se como uma forma de resistência em relação

ao existente. Na entrevista "Educação – para quê?", ele afirma que a educação seria impotente e ideológica se ignorasse o objetivo de adaptação e não preparasse os homens para se orientarem no mundo, mas seria igualmente questionável se se limitasse a isso, produzindo apenas pessoas bem ajustadas, o que permitiria que a situação existente se impusesse precisamente em seus piores aspectos.

É por essa razão que, segundo Adorno, o conceito de educação carrega uma ambiguidade constitutiva. A educação não teria, em seu entendimento, a capacidade de contribuir de forma radical para a transformação da sociedade, mas desempenharia um papel importante no sentido de frear as tendências que provocam nos sujeitos o conformismo, a adaptação ao existente e a naturalização dos fenômenos sociais. Desse modo, sua tarefa consistiria principalmente em promover resistência à realidade, ainda que também atue no sentido da adaptação indispensável à vida em sociedade (Petry, 2021, p. 544).

A autora oferece também uma análise do conceito de experiência em Adorno, mostrando sua centralidade para a compreensão do processo formativo. "Nas reflexões sobre a educação desenvolvidas por Adorno, o conceito de experiência é fundamental para a possibilidade de resistência às diferentes formas de dominação. A experiência é compreendida como momento de mediação conceitual com a realidade. É por ela que ocorre o movimento dialético entre sujeito e objeto" (Petry, 2021, p. 546).

A experiência constitui, por isso, o espaço da formação em um sentido bastante rigoroso, afinal, onde há experiência, há um processo formativo em curso. A crítica de Adorno à semiformação e à atuação da indústria cultural sobre a subjetividade representa uma espécie de avesso da experiência, ou seja, formas reificadas pelas quais se estabelece a relação do indivíduo com a sociedade, configurando uma distorção da interação entre sujeito e objeto que não pode ser considerada uma experiência genuína (Petry, 2021, p. 546).

A experiência é caracterizada pela consciência, entendida como o pensar em relação à realidade e ao conteúdo, isto é, a relação entre as formas e estruturas do pensamento do sujeito e aquilo que lhe é exterior. É nessa acepção que Adorno associa consciência e pensamento à capacidade de fazer experiências. Sua crítica à experiência, inspirada por Benjamin, aponta para um empobrecimento da faculdade de pensar, que é substituída por formas mais simplificadas de estabelecer vínculos com a realidade.

Relevante, ademais, é a dimensão da diferença que integra a experiência, pois pensar significa situar-se subjetivamente em uma relação dialética com o objeto, o que se contrapõe à mera identificação com a realidade. Em uma entrevista sobre televisão e formação realizada em 1963, Adorno refere-se ao papel negativo que a televisão pode exercer sobre a consciência, contrastando-o precisamente com o modo pelo qual se realiza o processo formativo (Petry, 2021, p. 547). A televisão poderia ser entendida como ideologia na medida em que veicula conteúdo em uma

> "(...) tentativa de incutir nas pessoas uma falsa consciência e um ocultamento da realidade, além de, como se costuma dizer tão bem, procurar-se impor às pessoas um conjunto de valores como se fossem dogmaticamente positivos, enquanto a formação a que nos referimos consistiria justamente em pensar problematicamente conceitos como estes que são assumidos meramente em sua positividade, possibilitando adquirir um juízo independente e autônomo a seu respeito" (Adorno, 1969, p. 79).

Esse modo de influenciar a consciência subjetiva não se restringe à televisão, como evidencia a crítica de Adorno ao fenômeno mais amplo da indústria cultural. Os conteúdos culturais que veiculam versões distorcidas e falsas da realidade prejudicam a formação ao produzirem imagens harmoniosas do mundo, que ocultam as contradições sociais e tornam os mecanismos de dominação imperceptíveis aos indivíduos (Petry, 2021, p. 547).

Petry (2021, p. 547-548) salienta que há na experiência formativa algo que escapa à simples instrução oferecida por escolas ou universidades. A formação não se vincula exclusivamente à presença de determinados conteúdo ou saberes; sua possibilidade está também inscrita historicamente, e é nesse sentido que Adorno dirige sua crítica à formação conectando-a às origens do próprio conceito.

Assim, a autora também desenvolve uma análise do conceito de cicatriz, presente no fragmento "Sobre a gênese da burrice", ao final da *Dialética do Esclarecimento*. Os autores utilizam a figura do caracol, que diante de um obstáculo recolhe suas antenas e se fecha, como exemplo do que acontece à vida intelectual quando ameaçada pelo medo, o qual também é capaz de paralisar o corpo diante da dor. A experiência com o outro que não representa ameaça conduz ao desenvolvimento, enquanto seu oposto, a burrice, aparece como a cicatriz deixada naquele que sofreu ao se expor.

Dessa forma, quando o desejo é reprimido, surgem as cicatrizes, que deformam o caráter: elas podem criar indivíduos duros e capazes, podem tornar as pessoas burras

no sentido de uma manifestação de deficiência, cegueira e impotência quando estagnadas, ou ainda no sentido da maldade, teimosia e fanatismo quando desenvolvem um câncer em seu interior.

Nas reflexões sobre a educação produzidas na década de 1960, essa ideia permanece atual. Adorno procura demonstrar, especialmente em "Educação – para quê?", como a formação envolve um momento de espontaneidade e afetividade, aspectos que se conectam à constituição do pensamento. A formação contém elementos involuntários, daí a dificuldade de transformá-la em um projeto pedagógico ou em uma política educacional. Há aqui também uma referência à noção benjaminiana de experiência, pois está presente a memória involuntária, algo que se sedimenta na subjetividade por meio de processos nem sempre intencionais (Petry, 2021, p. 549).

Em uma passagem do texto "A filosofia e os professores" (Adorno, 1969), Adorno faz o seguinte comentário:

> "(...) a formação cultural é justamente aquilo para o que não existem à disposição hábitos adequados; ela só pode ser adquirida mediante esforço espontâneo e interesse, não pode ser garantida simplesmente por meio da frequência de cursos, e de qualquer modo estes seriam do tipo 'cultura geral'. Na verdade, ela nem ao menos corresponde ao esforço, mas sim à disposição aberta, à capacidade de se abrir a elementos do espírito, apropriando-os de modo produtivo na consciência, em vez de se ocupar com os mesmos unicamente para aprender, conforme prescreve um clichê insuportável" (Adorno apud Petry, 2021, p. 549).

Logo adiante, Adorno aponta uma exigência fundamental para a formação: o amor. Por se contrapor à frieza característica da sociedade burguesa, que desencadeia práticas de violência e dominação associadas à indiferença em relação ao outro, o amor desempenha um papel crucial tanto no ensinar quanto no aprender. Adorno chega a afirmar que quem possui deficiências nesse aspecto deveria evitar a carreira docente (Petry, 2021, p. 549).

Esse tema retorna na conferência "Educação após Auschwitz" (Adorno, 1969, p. 119), sendo de extrema importância para a tarefa de impedir a repetição da barbárie. A incapacidade de amar associa-se, segundo Adorno, a uma condição psicológica que tornou possível Auschwitz. Ele a caracteriza como uma tendência geral, ou seja, uma qualidade de caráter presente em todas as pessoas que vivem neste momento histórico, no qual a frieza é produzida pela própria organização da sociedade (Petry, 2021, p. 549).

O apelo ao amor, contudo, vai contra a espontaneidade desse afeto e, por isso, não pode ser pregado; ademais, contém um aspecto ideológico e contraditório, pois ao se tornar um dever revela justamente a frieza de quem ama por obrigação. Ainda que importante para o ensinar e o aprender, o amor não pode ser exigido em relações profissionalmente mediadas, como as que ocorrem entre professor e aluno, médico e paciente, ou advogado e cliente (Petry, 2021, p. 550).

Ele é, entretanto, relevante no processo formativo porque propicia a abertura necessária para que a subjetividade se lance à experiência de pensar, imaginar, refletir e confrontar-se com a diferença. Como no exemplo do caracol, aquele que é capaz de amar e ser amado estaria menos sujeito à repressão e, consequentemente, mais suscetível a desenvolver o pensamento e, com ele, a autorreflexão. Assim, em vez de prescrever o amor, Adorno sugere ajudar a frieza a adquirir consciência de si mesma e das razões que a geraram.

Ao indicar como tarefa principal da educação evitar a repetição da barbárie, Adorno propõe, em "Educação após Auschwitz", que ela pode ser desenvolvida por meio de duas vias: uma ação direcionada à infância, dada a importância da formação psicológica na constituição do caráter, e o esclarecimento geral, no sentido de refletir sobre os aspectos, sobretudo psicológicos, que contribuíram para o surgimento do totalitarismo, ainda que tais aspectos não sejam determinantes para a repetição da barbárie (Petry, 2021, p. 551).

Embora a ênfase nos conteúdos não seja o elemento predominante das condições formativas, ela é importante para o caráter cognitivo da formação, expresso na possibilidade de compreensão da realidade. Os aspectos psicológicos relativos à constituição do caráter estão em uma relação dialética com as apropriações cognitivas que os indivíduos realizam ao longo de sua formação: um caráter aberto e receptivo à diferença tem mais chances de se constituir como uma estrutura autônoma e resistente ao autoritarismo, uma vez que possui disposição para refletir e se relacionar com a realidade de maneira conceitual.

Em sentido oposto, indivíduos cujo desenvolvimento foi marcado pelo medo e pela repressão estariam mais sujeitos à hostilidade em relação ao conhecimento, o que geraria neles uma forma de pensar limitada e semiformada, que substitui conceitos e a própria reflexão pela imediatidade, expressa em estereótipos, clichês ou ideologias. Por

essa razão, trabalhar para dissolver os mecanismos de repressão e promover a crítica das ideologias e demais formas equivocadas de compreender a realidade são práticas condizentes com a formação e com a aptidão para a experiência.

Diversas indicações mais específicas para a educação são bem conhecidas dos leitores de Adorno e encontram-se principalmente em "Educação após Auschwitz": a educação deve evitar a severidade para não reproduzir a violência; deve também evitar a repressão do medo e de outros afetos que geram formas reativas inconscientes prejudiciais à formação; a técnica e o esporte constituem instâncias ambíguas que podem impulsionar qualidades de caráter alinhadas com traços de violência, refletindo-se também na indiferença em relação ao outro (Petry, 2021, p. 551-552).

Na palestra "O que significa elaborar o passado" (1959), ele afirma:

> A ordem econômica e, seguindo seu modelo, em grande parte também a organização econômica, continuam obrigando a maioria das pessoas a depender de situações dadas em relação às quais são impotentes, bem como a se manter numa situação de não-emancipação. Se as pessoas querem viver, nada lhes resta senão se adaptar à situação existente, se conformar; precisam abrir mão daquela subjetividade autônoma a que remete a idéia de democracia; conseguem sobreviver apenas na medida em que abdicam seu próprio eu. (...) A necessidade de uma tal adaptação, da identificação com o existente, com o dado, com o poder enquanto tal, gera o potencial totalitário. Este é reforçado pela insatisfação e pelo ódio, produzidos e reproduzidos pela própria imposição à adaptação. Justamente porque a realidade não cumpre a promessa de autonomia, enfim, a promessa de felicidade que o conceito de democracia afinal assegurara, as pessoas tornam-se indiferentes frente à democracia, quando não passam até a odiá-la. (Adorno, 1969, p. 42).

Essa passagem ajuda a entender como Adorno enxerga a relação entre o indivíduo e a sociedade, mostrando que a estrutura social não só dificulta a emancipação, como também acaba gerando resistência à própria democracia. Na dinâmica que ele descreve, mesmo pensando na Alemanha do pós-guerra, a sensação de impotência que o indivíduo sente diante da sociedade é mal interpretada por causa das ideologias que escondem sua verdadeira origem.

Em decorrência do modo como a subjetividade se constitui nesse contexto, a tendência, conforme argumenta Adorno, é que os indivíduos não consigam identificar na própria sociedade os problemas que geram sua insatisfação e seu sofrimento. Dessa forma, como a realidade é apreendida de maneira distorcida, a reação afetiva desloca-se para o lugar de onde emanou a promessa não cumprida, isto é, para a própria democracia (Petry, 2021, p. 553).

Como afirma Adorno em uma passagem de "A filosofia e os professores" que complementa as observações acima:

> Onde falta a reflexão do próprio objeto, onde falta o discernimento intelectual da ciência, instala-se em seu lugar a frase ideológica, nos termos do deslumbramento daquela infeliz tradição alemã segundo a qual os nobres idealistas vão para o céu e os materialistas ordinários vão para o inferno. (...) Nesta aliança entre a ausência pura e simples de reflexão intelectual e o estereótipo da visão de mundo oficialista delineia-se uma conformação dotada de afinidades totalitárias. (Adorno, 1969, p. 61).

Um dos aspectos mais instigantes da análise de Petry é a discussão sobre a metáfora da vacina utilizada por Adorno para pensar as estratégias educacionais contra o autoritarismo. No texto "Educação e emancipação", Adorno lança mão de uma metáfora instigante para refletir sobre a tarefa pedagógica de combate ao autoritarismo. Ele se refere à crítica dos produtos culturais realizada em conjunto com os estudantes como uma forma de imunizá-los. Ao analisarem filmes produzidos no âmbito da indústria cultural, por exemplo, os jovens criariam uma defesa em relação às ideologias neles contidas (Petry, 2021, p. 557).

Adorno chega a afirmar que é possível tornar os filmes "infectos" aos jovens e que defenderia uma educação orientada nesse sentido de "tornar infecto". Educar por meio da crítica imanente teria o potencial de enfraquecer ou mesmo dissolver a ideologia presente nos produtos culturais, de modo a impedir que ela afetasse a consciência de crianças e jovens.

Essa ideia já havia aparecido em outro texto de Adorno, o ensaio "Democratic Leadership and Mass Manipulation", publicado originalmente em inglês em 1950. Nele, o filósofo enfatiza a necessidade de criar processos que desmascarem as contradições presentes nas ideologias, comportamentos e atitudes. Tal desmascaramento, segundo Adorno, não deveria ocorrer apenas no nível discursivo e racional, mas deveria atingir também a dinâmica pulsional dos indivíduos.

Tais vacinas teriam alguma eficácia mesmo naqueles que não se mostram tão abertos ao processo de esclarecimento. Dessa maneira, mobilizando aspectos psicológicos em associação à crítica imanente, como a crítica da ideologia, os processos de esclarecimento seriam capazes de gerar tensão sobre os traços autoritários presentes nos indivíduos, revelando, assim, um potencial significativo para a defesa da democracia (Petry, 2021, p. 558).

4.4 A crítica da formação cultural: instituições, subjetividades e indústria cultural

O ensaio "A filosofia e os professores" (Adorno, 1969) apresenta uma análise minuciosa de uma instituição educacional a partir da experiência direta do autor como examinador nos concursos para a docência em ciências no estado de Hessen. Adorno não oculta sua apreensão quanto à finalidade da prova e à mentalidade demonstrada pelos candidatos. Isso porque o problema central reside no fato de que a prova, embora concebida para avaliar se o candidato apreendeu o sentido formativo de suas disciplinas profissionais e está habilitado a compreendê-las à luz das questões filosóficas, pedagógicas e políticas contemporâneas, acaba produzindo exatamente o oposto. Em vez de formar pessoas de espírito, capazes de refletir sobre sua própria profissão e sobre si mesmas, o exame estimula uma consciência reificada ou coisificada.

Essa consciência caracteriza-se por uma busca incessante por segurança, por normas e caminhos já consolidados. Os candidatos preferem temas consagrados e considerados fáceis, em vez de se arriscarem em questões que efetivamente dialoguem com sua área de formação. Quando um examinador tenta desviar-se do roteiro preestabelecido para estimular uma reflexão autônoma, a reação típica é o espanto, expresso na pergunta sobre se seria necessário estudar dois filósofos.

Adorno (1995) observa que o que mais o perturba nesses exames é a ruptura entre o objeto de elaboração filosófica e os sujeitos vivos que deveriam se ocupar dele. A ocupação com a filosofia, em vez de promover a identidade entre o interesse verdadeiro do candidato e sua escolha profissional, apenas aprofunda sua autoalienação. (Adorno, 1969, p. 69)

A manifestação mais drástica da consciência coisificada é a perda da relação viva com a linguagem. Adorno nota que os trabalhos escritos estão repletos de erros gramaticais e de sintaxe, além de empregarem clichês rasteiros. Mais grave do que os erros isolados é a própria estrutura do pensamento: os candidatos produzem nexos pseudológicos e pseudocausais, conectando frases por meio de palavras que apenas as unem superficialmente, mas que, no plano da reflexão sobre o objeto, revelam-se totalmente desprovidas de conteúdo.

A linguagem oral apresenta-se em situação ainda pior: trata-se de um balbuciar entremeado por frases evasivas e indeterminadas, com as quais o falante procura

esquivar-se da responsabilidade pelo que diz. No que tange à questão do dialeto, Adorno não defende uma eliminação purista das variações regionais, mas sim o cultivo de uma urbanidade capaz de amenizar a rudeza da linguagem regional por meio de formas mais delicadas. O problema surge quando o conflito entre o alemão culto e o dialeto resulta em uma reconciliação espúria, produzindo uma mistura híbrida na qual a brutalidade das manifestações rústicas se mescla com a pretensa dignidade pedagógica. Adorno explica:

> Não penso que a formação cultural (Bildung) consiste em que qualquer concordância do dialeto seja convertida em uma linguagem culta impositiva. A experiência mais simples, por exemplo, a província de Viena, ensina a que ponto o conteúdo humano da linguagem se realiza precisamente em tais formas de concordância. Mas a diferença entre uma língua alemã que retira o dialeto de sua rudeza, na medida em que assume seus traços de um modo conciliador, e um idioma em que ambos os estratos da linguagem permanecem irreconciliáveis, e em que o rigor pedante é destratado por restos do dialeto disforme, esta diferença é relativa ao todo. É idêntica à diferença entre a cultura nos termos em que conserva e supera em si o que corresponde à natureza, e um mecanismo de opressão real que se prolonga no espírito. Sob o seu jugo o natural que foi reprimido retorna só desfigurado e destrutivo (Adorno, 1995, p. 72-73).

Entretanto, essa alienação estrutural da sociedade em relação a si mesma, diagnosticada por Adorno como o cerne da fragilidade democrática, não se manifesta apenas na esfera política ampla, mas também se expressa nas instituições educacionais e, de modo particular, na figura do professor. É precisamente essa dimensão institucional e subjetiva da crise formativa que o filósofo investiga em outro ensaio fundamental da coletânea, no qual se debruça sobre as raízes, frequentemente inconscientes, da aversão social à profissão docente.

O ensaio "Tabus acerca do magistério" dedica-se a investigar as raízes, frequentemente inconscientes, da aversão social dirigida à profissão de professor (Adorno, 1995, p. 97-117). Adorno emprega o conceito de tabu em seu sentido rigorosamente psicanalítico, compreendendo-o como uma sedimentação coletiva de representações que, à semelhança das que se referem à economia, perderam em grande medida sua base real, de modo ainda mais duradouro do que as representações econômicas, mas que se conservam com notável tenacidade como preconceitos psicológicos e sociais, os quais, por sua vez, retroagem sobre a realidade e convertem-se em forças efetivas (Adorno, p. 98).

Antônio Zuin (2013, p. 157), ao analisar a função docente na era marcada pela distração concentrada, defende que se torna cada vez mais essencial a postura do

professor que, por meio das conexões historicamente construídas entre as informações e as imagens retidas pela memória digital, estimula o pensamento crítico do aluno. Segundo Zuin, no âmbito da formação cultural, "o passado se referirá ao presente quando a memorização do que aconteceu for utilizada, mediante o emprego da tecnologia digital, para contestar a força do panóptico temporal e da distração concentrada" (Zuin, 2013, p. 158). Dessa forma, o professor não deve replicar mecanicamente a lógica da indústria cultural nem ceder à tentação de trocar a reflexão pela simples veiculação de informações soltas; ao contrário, cabe a ele empregar os recursos tecnológicos de maneira crítica, promovendo uma experiência formativa capaz de resistir à coisificação da consciência.

Os sintomas dessa aversão são numerosos e reveladores. Adorno cita anúncios matrimoniais nos quais professores apressam-se a negar qualquer traço professoral, afirmando não serem do tipo professor ou mestres de escola; menciona expressões degradantes como *Pauker*, que designa aquele que ensina com a palmatória, ou *Steisstrommler*, que se refere a quem malha o traseiro; e registra a recusa, por parte dos universitários, em conceder o título de professor aos docentes do segundo grau. Em círculos sociais exclusivos, chega-se ao ponto de os filólogos serem simplesmente recusados (Adorno, 1969, p. 98-99).

Assim, o autor reconhece que muitos dos motivos dessa aversão são racionais e amplamente conhecidos, tais como a antipatia pelo que é regulamentado, a chamada escola administrada, e a imagem persistente do magistério como uma profissão de fome. O foco de sua análise, contudo, recai sobre as motivações subjetivas da aversão contra o magistério, especialmente aquelas de caráter inconsciente.

A genealogia do desprezo pelo professor remonta à Idade Média. Adorno evoca o episódio na "Canção dos Nibelungos" em que Hagen despreza o capelão tratando-o como débil, enquanto os cavaleiros feudais, raramente letrados, consideravam a capacidade de leitura uma exceção digna de vanglória. O professor é, nessa perspectiva, herdeiro do monge; uma vez que este perde suas funções, o ódio ou a ambiguidade que caracterizava o ofício monástico é transferido para a figura do professor (Adorno, 1969, p. 101-103). Adorno desenvolve esta análise com profundidade:

> A ambivalência frente aos homens estudados é arcaica. É verdadeiramente mítico o impressionante conto em que Kafka narra o assassinato do médico do interior rural que atendia a um chamado noturno que se revelaria falso; a etnologia sabe que o curandeiro ou o cacique tanto pode usufruir de honrarias

> quanto pode ser sacrificado em determinadas situações. (Adorno, Educação e Emancipação, p. 103).

Esta ambivalência arcaica, porém, não se aplica a todas as profissões intelectuais. Juristas e médicos, as chamadas "profissões livres", gozam de prestígio muito superior. Adorno identifica aqui um conflito social mais profundo que seria a ruptura no seio da burguesia entre os "livres", que "ganham mais, embora sua renda não seja garantida, e que gozam de um certo ar de nobreza e ousadia", e os "funcionários permanentes e com pensão assegurada, invejados por causa de sua segurança, mas desprezados enquanto se assemelham a verdadeiros animais de carga" (Adorno, 1969, p. 103).

Dessa forma, o elemento decisivo na configuração do tabu que cerca o magistério é a função disciplinar, ou seja, a imagem negativa do professor tem em seu cerne a figura do homem que castiga. Mesmo após a abolição oficial dos castigos corporais, essa representação persiste de forma duradoura no imaginário social. Ao exercer o poder de punir sobre aqueles que lhe são mais fracos, o professor viola um antigo código de honra, praticando uma espécie de deslealdade que as crianças percebem em um nível inconsciente. A sociedade, que se apresenta sob uma roupagem liberal, recusa-se a reconhecer a necessidade da força física para sua própria reprodução; ela delega essa função a determinados agentes e, simultaneamente, despreza aqueles que a executam. Dessa forma, o professor converte-se em um bode expiatório, assumindo a culpa que, em última instância, pertence aos verdadeiros mandantes. Adorno aprofunda esta análise:

> A sociedade permanece baseada na força física, conseguindo impor suas determinações quando é necessário somente mediante a violência física, por mais remota que seja esta possibilidade na pretensa vida normal. Da mesma maneira as disposições da chamada integração civilizatória que, conforme a concepção geral, deveriam ser providenciadas pela educação, podem ser realizadas nas condições vigentes ainda hoje apenas com o suporte do potencial da violência física. Esta violência física é delegada pela sociedade e ao mesmo tempo é negada nos delegados. Os executantes são bodes expiatórios para os mandantes" (Adorno, Educação e Emancipação, p. 106).

A análise psicanalítica aprofunda-se quando o autor volta sua atenção para a dimensão erótica do tabu que envolve o magistério. Afinal, Adorno analisa que o professor é percebido socialmente como um ser inatingível, excluído da esfera erótica, uma figura que não pode corresponder a esses sentimentos sob pena de ser difamado como injusto. Essa imagem do quase castrado, da pessoa neutralizada ao menos do

ponto de vista erótico, corresponde à infantilidade real ou imaginária que se atribui ao professor.

Adorno observa que o processo civilizatório, do qual o professor é um dos principais agentes, orienta-se para um nivelamento que pretende eliminar nos alunos a natureza considerada disforme. No entanto, essa mesma natureza oprimida retorna nos próprios professores, manifestando-se sob a forma de idiossincrasias, maneirismos de linguagem, sintomas de paralisia, constrangimentos e inabilidades.

O autor chama a atenção também para um fenômeno pouco estudado pela pedagogia, a saber, a existência, no interior da escola, de uma dupla hierarquia. De um lado, encontra-se a hierarquia oficial, fundada no intelecto, no desempenho acadêmico e nas notas. De outro, há uma hierarquia não oficial, na qual a força física, o chamado "ser homem" e todo um conjunto de aptidões prático-corporais não reconhecidas pela hierarquia oficial desempenham um papel central.

Essa segunda hierarquia, frequentemente ignorada pela pedagogia oficial, foi explorada pelo nazismo inclusive fora do ambiente escolar, na medida em que incitou a segunda contra a primeira, tal como se incitaria o partido contra o Estado na macropolítica. A pesquisa pedagógica, sugere Adorno, deveria dedicar especial atenção a essa hierarquia latente na escola, pois é nela que se manifestam as resistências das crianças e dos jovens, resistências muitas vezes transmitidas pelos pais, mas também fundadas na situação objetiva do professor.

O magistério é, em última análise, uma profissão burguesa. O professor não corresponde à pessoa íntegra que a expectativa infantil idealiza, mas sim a alguém que, no contexto de um conjunto mais amplo de oportunidades e tipos profissionais, concentrou-se inevitavelmente como profissional em sua própria profissão. Ele é, já a priori, o contrário daquilo que o inconsciente dos alunos aguarda dele: que precisamente ele não seja um profissional. Essa contradição insolúvel está na raiz dos tabus que cercam o magistério.

Essa trama de representações inconscientes, tabus arcaicos e contradições estruturais que cerca a figura do professor não se esgota no âmbito restrito da instituição escolar. Ela se inscreve em um fenômeno mais amplo de degradação da experiência formativa, cujo principal agente na sociedade contemporânea é a indústria cultural. Se o professor, por sua posição ambivalente, torna-se alvo de aversão e desprezo, os meios

de comunicação de massa, por sua vez, atuam de maneira ainda mais difusa na modelagem da consciência, promovendo uma semiformação que compromete a própria possibilidade de resistência crítica.

No debate "Televisão e formação" (Adorno, 1969), realizado com Hellmut Becker, Adorno oferece uma das análises mais incisivas sobre os meios de comunicação de massa. O conceito de "televisão como ideologia" é desenvolvido em duas vertentes complementares. Em primeiro lugar, há a dimensão do conteúdo explícito, que consiste na tentativa de incutir nas pessoas uma falsa consciência e um ocultamento da realidade, bem como na imposição de um conjunto de valores apresentados como dogmaticamente positivos (Adorno, p. 80).

Em segundo lugar, o autor identifica um caráter ideológico da televisão que opera independentemente dos conteúdos específicos veiculados. Desenvolve-se, assim, uma espécie de vício televisivo, no qual o próprio meio de comunicação, pela sua simples existência e pela abundância de sua oferta, converte-se no conteúdo exclusivo da consciência, desviando os indivíduos daquilo que deveria propriamente constituir seu objeto e sua prioridade.

Fábio Correia (2016, p. 123-124) adverte que, no regime da semiformação, "os conteúdos objetivos são coisificados e a própria formação é reificada, ou seja, transformada em mercadoria". O autor recupera a conhecida passagem da *Dialética do Esclarecimento* em que Adorno e Horkheimer expõem o mecanismo pelo qual a não conformidade é excluída socialmente: "Quem não se conforma é punido com uma impotência econômica que se prolonga na impotência espiritual do individualista" (Adorno; Horkheimer apud Correia, 2016, p. 122). Nesse cenário, a indústria cultural não se limita a fornecer entretenimento; ela impõe as normas do que é permitido pensar e dizer, punindo simbolicamente quem ousa fugir dos esquemas vigentes. A "racionalidade da eficácia" e do controle converte-se, então, no imperativo categórico da sociedade administrada.

Portanto, o perigo maior não está nos programas abertamente políticos, mas nas novelas e nos filmes de entretenimento. Adorno acrescenta ao perigo relacionado à TV o fato de que "em sua configuração usual, essas novelas são politicamente muito mais prejudiciais do que jamais foi qualquer programa político" (Adorno, p. 81). Becker concorda e acrescenta:

> Penso que no fundo existe o perigo de os jovens procurarem imaginar o amor, por exemplo, tal como ele é apresentado na TV, isto é, assumam para relações humanas muito diretas representações estereotipadas antes que eles mesmos as tenham vivido. E que em seu próprio desenvolvimento procedam fixados em representações estereotipadas" (Adorno, Educação e Emancipação, p. 80-81).

Lopes e Cruz (2021, p. 82) aprofundam esta análise:

> O processo que catalisa a padronização e a produção em série desta semiformação é, sem dúvida, a Indústria Cultural. Ela tem o objetivo de criar a visão comum que determina a maneira comportamental de toda estrutura da sociedade, promovendo mecanismos que geram conteúdos com traços de autoritarismo (contra a razão e a vida intelectual e cultural) e conteúdos conformistas (favorecendo a perda da identidade). A indústria que controla culturalmente a sociedade esmaga o processo de 'consciência de si', com uma vaga experiência do próprio indivíduo pelo fetichismo mercadológico e por uma falsa necessidade de usufruir bens de consumo. Nesse sentido, a base social de uma estrutura de dominação é construída por meio da eliminação das diferenças e através da uniformização da sociedade. (Lopes; Cruz, 2021, p. 82)

O que torna essas representações particularmente insidiosas é o seu pseudorrealismo. Embora apresentem situações aparentemente atuais e problemáticas, elas invariavelmente oferecem soluções fáceis e conciliadoras. Adorno descreve esse mecanismo, sugerindo que, nessas narrativas, basta que a amável avó ou o bondoso tio irrompa pela porta mais próxima para que um casamento desfeito seja novamente restaurado (Adorno, p. 84).

Esse mundo dos modelos ideais de uma vida saudável transmite uma mensagem enganosa, ou seja, por um lado, oferece aos homens uma imagem falsa do que seja a vida verdadeira. Por outro, cria a impressão de que as contradições presentes desde os primórdios da sociedade poderiam ser superadas e resolvidas no âmbito das relações interpessoais, como se tudo dependesse exclusivamente da boa vontade dos indivíduos.

O termo "contrabando ideológico" é empregado por Adorno de maneira precisa e deliberada. A ideologia não se apresenta abertamente como tal; ela é contrabandeada nos bastidores da produção televisiva, de modo tão perfeito e realista que as pessoas absorvem a harmonização oferecida sem sequer se darem conta do que lhes acontece. Tal é a eficácia desse mecanismo que os espectadores podem inclusive acreditar estar se comportando de maneira realista, quando na verdade estão sendo silenciosamente moldados por uma visão distorcida do mundo. Adorno explica este mecanismo ao afirmar:

> Uso o termo 'bastidores' num sentido amplo. Eles são tão perfeitos, tão realistas, que o contrabando ideológico se realiza sem ser percebido, de modo

> que as pessoas absorvem a harmonização oferecida sem ao menos se dar conta do que lhes acontece. Talvez até mesmo acreditem estar se comportando de um modo realista. E justamente aqui é necessário resistir. (Adorno, Educação e Emancipação, p. 86).

A proposta de Adorno, em pleno acordo com Becker, consiste em ensinar os espectadores a ver televisão. O título irônico de seu estudo realizado nos Estados Unidos sintetiza o problema central: como assistir à televisão sem ser iludido, ou seja, sem submeter-se ao veículo como ideologia (Adorno, p. 79).

Esse ensino não deve limitar-se a orientar a escolha do que é correto, mas sim a desenvolver aptidões críticas que permitam desmascarar ideologias e proteger-se contra identificações falsas e problemáticas. É fundamental, desde o início, conduzir as pessoas à capacidade de reconhecer a propaganda inerente a um mundo que a própria forma dos veículos de comunicação de massa já implica como dado (Adorno, p. 79-80).

O autor reconhece que a televisão, na condição de instituição socialmente prestigiada, encontra-se comprometida em sua própria ontologia com a sociedade. Não obstante, ele não assume uma postura absolutamente pessimista: a presença de pessoas com posições críticas, autônomas e frequentemente oposicionistas na produção dos programas pode, em certa medida, romper as barreiras do existente. A exibição de peças como as de Beckett, por exemplo, ultrapassa os limites da televisão nos moldes vigentes e pode contribuir para transformar a consciência das pessoas (Adorno, p. 81-82).

Um dos problemas mais complexos abordados no debate é o da programação destinada às chamadas minorias qualificadas. Adorno reconhece que, de um lado, a criação de programas específicos para públicos restritos pode acarretar a neutralização da cultura, marcando o que é novo e avançado como uma questão restrita a especialistas e isolando-o do grande público. De outro lado, a pressão plebiscitária exercida pelos ouvintes e espectadores, cuja única preocupação é não serem subestimados, tende a eliminar da programação os conteúdos mais importantes (Adorno, p. 92-93). Como Adorno descreve:

> Trata-se de uma questão que conheço bem sobretudo no que se refere à música moderna. Neste caso, o que expus em contextos de sociologia da música, que nada tem a ver com esta nossa discussão, por meio dessa especialização de programas ocorre um reforçamento da 'neutralização da cultura'. Ou seja, justamente o que é novo, o que é avançado, o que é espiritual passa a ser desvalorizado e marcado como questão para 'especialistas' — termo que permite evitar a horrorosa expressão 'gostos refinados'. Mas do outro lado encontra-se a pressão plebiscitária de incontáveis ouvintes e espectadores, cuja única preocupação está em não

> serem subestimados, pressão tão forte que acaba eliminando as coisas mais importantes da programação (Adorno, Educação e Emancipação, p. 92-93).

A solução apontada por Adorno, inspirada na experiência musical de Hübner em Hamburgo, consiste na adoção de uma política de programação inteligente e consequente, capaz de levar gradualmente os programas de qualidade ao encontro do grande público, utilizando o choque e a ruptura como elementos produtivos. A formação de uma audiência para a música de qualidade na cidade de Hamburgo demonstra que, mediante um planejamento consistente de longo prazo, é possível abrir uma brecha na barreira do conformismo que tende a predominar na indústria cultural (Adorno, p. 93).

4.5 Educação e emancipação: o projeto adorniano e o compromisso dos educadores

No centro do projeto educacional adorniano está a exigência de que a educação forme para a autonomia. Lopes e Cruz (2021) sintetizam esta posição: "Para que uma prática educacional seja considerada verdadeiramente livre, é necessário que ela seja crítica. Ou seja, a educação só poderia fazer sentido como educação para a auto-reflexão crítica". Esta formulação ecoa a afirmação de Adorno de que "a educação tem sentido unicamente como educação dirigida a uma auto-reflexão crítica" (Lopes; Cruz, 2021, p. 121).

Portanto, o fundamento filosófico último da proposta adorniana de educação para a emancipação encontra-se em sua filosofia do não-idêntico, desenvolvida sistematicamente na *Dialética Negativa* (1966). Oshrat C. Silberbusch, em seu estudo *Adorno's Philosophy of the Nonidentical: Thinking as Resistance* (2018), apresenta o não-idêntico como conceito multidimensional central da filosofia adorniana, demonstrando como ele se revela não apenas como hermenêutica do passado, mas como ferramenta para compreender fenômenos modernos como xenofobia, populismo, polarização política, políticas de identidade e racismo sistêmico.

A filosofia do não-idêntico ensina que o pensamento verdadeiro é aquele que resiste à subsunção violenta do particular ao universal, que reconhece no objeto aquilo que escapa à conceptualização totalizante, que afirma a diferença contra a identidade. Essa é, precisamente, a disposição de espírito que a educação para a emancipação precisa cultivar, ou seja, a capacidade de reconhecer no outro aquilo que não se reduz às categorias pré-estabelecidas, de resistir à tentação de enquadrar o diferente em

esquemas explicativos prontos, de suportar a angústia do não-idêntico sem recair na falsa segurança do pensamento identitário.

Silberbusch dedica capítulos específicos a "Education after Auschwitz", "Adorno's Negative Morality" e "The Force of Resistance", mostrando como a exigência de que Auschwitz não se repita é o imperativo ético que emerge dessa ontologia do não-idêntico. Pois o que ocorreu em Auschwitz foi precisamente a eliminação violenta do não-idêntico, a redução do ser humano a mero exemplar de uma categoria ("judeu", "cigano", "homossexual"), a negação absoluta daquilo que em cada pessoa escapa à classificação e à identidade. A educação para a resistência é, nesse sentido, uma educação para a experiência do não-idêntico: para a abertura ao outro, para a capacidade de se deixar afetar pelo que não se encaixa, para a coragem de pensar contra si mesmo.

Esta concepção implica uma crítica aos modelos educacionais que se limitam à transmissão de informações ou à preparação para o mercado de trabalho. Lopes e Cruz (2021) observam que a educação tradicional, ao fazer o diagnóstico de si mesma, revela que seu grande problema reside na severidade. Quando uma proposta educacional recorre sistematicamente ao uso da força para impor disciplina, ela acaba por gerar uma série de danos psicológicos nos sujeitos submetidos a esse processo. Adorno é enfático quanto a este ponto:

> Quem e severo consigo mesmo adquire o direito de ser severo também com os outros, vingando-se da dor cujas manifestações precisou ocultar e reprimir. Tanto e necessário tornar consciente esse mecanismo quanto se impõe a promoção de uma educação que não premia a dor e a capacidade de suporta-la, como acontecia antigamente. Dito de outro modo: a educação precisa levar a sério o que já de há muito e do conhecimento da filosofia: que o medo não deve ser reprimido.; quando o medo não e reprimido, quando nos permitimos ter realmente tanto medo quanto esta realidade exige, então justamente por essa via desaparecera provavelmente grande parte dos efeitos deletérios do medo inconsciente e reprimido. (Adorno, 1969, p. 127 - 128).

Um dos pontos principais da argumentação adorniana é a análise do papel da autoridade no processo de formação da subjetividade autônoma. Contrariando tanto o autoritarismo cego quanto o antiautoritaríssimo ingênuo, Adorno afirma que "o momento da autoridade seja pressuposto como um momento genético pelo processo da emancipação" (Adorno, 1995, p. 177).

Essa concepção fundamenta-se em investigações empíricas, como as realizadas por Else Frenkel-Brunswik, que revelaram que as crianças consideradas comportadas

tornaram-se adultos autônomos e capazes de formar opiniões próprias antes das crianças refratárias, que, quando adultas, passaram a repetir os mesmos discursos de seus antigos professores, com quem se reuniam em bares (Ibidem).

O processo descrito por Freud como desenvolvimento normalmente envolve a identificação inicial com uma figura de autoridade, geralmente o pai, a interiorização dessa figura e, em um momento posterior, doloroso e marcante, a constatação de que a figura paterna não corresponde ao ideal que dela se aprendeu. É precisamente essa libertação, essa superação da identificação inicial, que constitui o caminho para a emancipação. O erro das pedagogias autoritárias consiste em glorificar e perpetuar essa etapa, produzindo não apenas mutilações psicológicas, mas também os fenômenos do estado de menoridade, na forma da idiotia sintética que hoje se observa por toda parte.

O grande obstáculo à emancipação na sociedade contemporânea é a pressão inimaginável exercida sobre as pessoas, seja pela própria organização do mundo, seja, em sentido mais amplo, pelo controle planificado de toda a realidade interior pela indústria cultural. Adorno é categórico ao afirmar que a organização social em que vivemos continua sendo heterônoma, isto é, nenhuma pessoa pode existir na sociedade atual verdadeiramente de acordo com suas próprias determinações (Adorno, 1995, p. 181).

Nesse contexto, a figura em que a emancipação se concretiza hoje não pode ser a do indivíduo soberano do liberalismo clássico. O próprio conceito de indivíduo tornou-se problemático. Adorno, assumindo-se um velho hegeliano, afirma que, se o indivíduo desaparece, então também é verdade que ele colhe o que ele mesmo semeou. A individuação plena, tal como sonhada por Humboldt, tornou-se irrealizável (Adorno, 1995, p. 153-154).

Isso não significa, contudo, que se deva abandonar o ideal da autonomia. Pelo contrário, a educação deve trabalhar na direção da ruptura, tornando consciente a própria ruptura em vez de procurar dissimulá-la e assumir algum ideal de totalidade ou tolice semelhante. A única possibilidade que resta é tornar tudo isso consciente no âmbito da educação e, nas palavras de Goethe, educar-se para a originalidade, reconhecendo que a individualidade talvez se forme precisamente no processo de alienação, na experiência do não-eu no outro.

Adorno reconhece, portanto, que ignorar o objetivo de adaptação e não preparar as pessoas para se orientarem no mundo tornaria a educação impotente e ideológica. No entanto, se ela se limitar a isso, produzindo apenas pessoas bem ajustadas e permitindo que o estado de coisas existente prevaleça em seus piores aspectos, a educação é igualmente problemática e questionável.

Nesse sentido, o conceito de educação para a consciência e a racionalidade aponta para um combate em duas frentes. Talvez a adaptação ao existente seja indomável, mas, de qualquer forma, não se deve ceder a ela. Essa formulação capta com precisão a complexidade do projeto adorniano: não se trata de recusar toda adaptação, mas de recusar a absolutização da adaptação como único objetivo educacional (Lopes; Cruz, 2021, p. 81).

A conclusão do ensaio final, e de toda a coletânea, é uma proposta programática surpreendentemente concreta. Adorno afirma que a única concretização efetiva da emancipação consiste em que aquelas poucas pessoas interessadas nessa direção orientem toda a sua energia para que a educação seja uma educação para a contradição e para a resistência.

Essa orientação traduz-se em práticas pedagógicas específicas: visitas conjuntas a filmes comerciais para mostrar aos alunos as falsidades neles presentes; procedimento semelhante para imunizá-los contra programas matinais de rádio que tocam músicas alegres como se vivêssemos em um mundo feliz, quando ele é, na verdade, um horror; leitura compartilhada de revistas ilustradas para demonstrar como os leitores são iludidos a partir de suas próprias necessidades impulsivas (Adorno, 1995, p. 183).

O objetivo é despertar a consciência para o fato de que os homens são permanentemente enganados. O lema é tornar infectos os produtos da indústria cultural, em uma educação do "tornar infecto". Adorno sabe que essa tarefa enfrentará resistências poderosas, como a possível oposição do lobby da indústria cinematográfica. No entanto, a consciência do risco não deve paralisar a ação; pelo contrário, aquele que quer transformar provavelmente só poderá fazê-lo na medida em que converter sua própria impotência, juntamente com a impotência do contexto, em um momento daquilo que ele pensa e talvez também daquilo que ele faz (Adorno, 1995, p. 183-185).

A educação voltada para a elaboração do passado precisa, portanto, estruturar processos formativos fundamentados na contradição e na resistência. Todo o projeto de

emancipação deve fortalecer as pessoas contra o maquinário ideológico da sociedade capitalista, amplamente difundido pela Indústria Cultural (Lopes; Cruz, 2021, p. 82).

Essa ênfase na contradição e na resistência como fundamentos de uma educação emancipatória não representa, contudo, uma apologia à destruição ou ao caos. Trata-se, antes, de reconhecer que, em uma sociedade estruturalmente marcada pela dominação e pela semiformação, o caminho para a autonomia não pode ser o da harmonia ou da adaptação passiva.

É nesse ponto que o compromisso ético-político dos educadores se revela como condição indispensável do projeto. Adorno confere aos professores, principalmente, a tarefa de viabilizar a educação para a emancipação, "levando adiante um projeto pedagógico que se opõe às formas autoritárias dentro da sociedade" (Petry, 2021, p. 556). Essa estratégia, que possui um caráter mais individual, se refletiria, também, nas instituições de ensino. No debate de 1969, Adorno oferece vários exemplos de como educadores poderiam atuar em uma espécie de crítica da ideologia, utilizando-se de produtos culturais para identificar neles contradições ou falsidades e, desse modo, promover uma relação modificada em relação à realidade.

Adorno afirma:

> "(...) tenta-se simplesmente começar despertando a consciência quanto a que os homens são enganados de modo permanente, pois hoje em dia o mecanismo da ausência de emancipação é o mundus vult decipi em âmbito planetário, de que o mundo quer ser enganado. A consciência de todos em relação a essas questões poderia resultar de uma crítica imanente, já que nenhuma democracia normal poderia se dar ao luxo de se opor de maneira explícita a tal esclarecimento" (Adorno, 1969, p. 182).

A reação que Adorno imagina surgir frente a esse tipo de iniciativa pode ser pensada como evidência da necessidade de que a crítica imanente, na forma da crítica da ideologia, deva ocorrer como desdobramento de um projeto pedagógico contra o autoritarismo. Adorno comenta que a proposta de analisar criticamente objetos como filmes, por exemplo, sofreria oposição do lobby da indústria cinematográfica que apontaria nessa atividade uma "propaganda ideológica unilateral" (Adorno, 1995, p. 183) e prejuízos aos interesses econômicos do setor.

Petry (2021, p. 558-560) sintetiza a contribuição de Adorno para a compreensão das relações entre formação, democracia e autoritarismo. As reflexões do filósofo sobre a educação revelam uma defesa intransigente da autonomia como condição necessária

para combater a repetição da barbárie. As propostas pedagógicas presentes em suas intervenções consideram o potencial crítico que existe nos indivíduos e que precisa ser mobilizado por meio de processos formativos.

É por essa razão que a educação, ainda que não consiga promover a transformação das condições objetivas que tornaram Auschwitz possível, pode tentar atuar no âmbito da subjetividade com o objetivo de conter as tendências autoritárias que persistem na cultura. A partir dessa aposta, as intervenções de Adorno apontam para as dimensões cognitivas e afetivas que compõem a subjetividade, as quais podem ser orientadas para uma direção mais adequada, capacitando o indivíduo a se relacionar de maneira menos conformista e menos adaptada diante do existente (Petry, 2021, p. 558).

Essa aposta na mobilização do potencial crítico dos indivíduos por meio de processos formativos não significa, contudo, que Adorno ignore as determinações objetivas que limitam a eficácia da educação. Pelo contrário, é justamente a consciência desses limites que confere à sua reflexão um caráter negativo, mas não menos relevante. Se a educação não pode, por si só, transformar as condições sociais que geram a barbárie, ela pode, ao menos, contribuir para a formação de sujeitos capazes de reconhecer tais condições e de resistir a elas. É nesse terreno movediço, entre a impotência estrutural e a possibilidade subjetiva de resistência, que se situa o núcleo do projeto adorniano de educação para a emancipação. É precisamente essa tensão entre a necessidade da emancipação e a consciência de sua impossibilidade plena nas condições atuais que confere ao pensamento de Adorno sua atualidade e sua força crítica.

5. Considerações finais: a educação contra a barbárie

Esta dissertação teve como objetivo investigar a relação entre os conceitos de semiformação e antissemitismo na obra de Theodor Adorno e Max Horkheimer, demonstrando como a degradação da formação cultural sob o predomínio da razão instrumental constitui o substrato subjetivo indispensável para a compreensão da barbárie moderna. Ao longo dos três capítulos que compõem este trabalho, buscou-se articular o diagnóstico da dialética do esclarecimento, a análise da semiformação como consciência alienada e a proposta de uma educação para a emancipação como resistência à repetição do horror.

O primeiro capítulo estabeleceu os fundamentos teóricos da crítica frankfurtiana ao esclarecimento, demonstrando como a razão, em sua pretensão de libertar o homem

das amarras do mito, converteu-se em seu contrário: instrumento de dominação técnica e administrativa que reduz o pensamento a mero cálculo e a cultura a mercadoria. A análise do segundo excurso da *Dialética do Esclarecimento* revelou como a razão instrumental, desprovida de fins morais, pode servir tanto à emancipação quanto à barbárie, neutralidade que encontra em Sade sua expressão literária mais radical e no fascismo sua realização política mais perversa.

A investigação da indústria cultural demonstrou como o sistema de produção cultural massificada opera como catalisador da semiformação, substituindo a experiência autêntica pelo clichê, a reflexão crítica pela adesão acrítica a fórmulas prontas e a autonomia do sujeito pela passividade conformista do consumidor. O excurso sobre o antissemitismo, por sua vez, introduziu a noção de semiformação como fenômeno central para a compreensão da exclusão do outro, revelando como a consciência semiformada, ao operar por meio de estereótipos e da mentalidade do ticket, prepara o terreno subjetivo para a perseguição sistemática de minorias.

O segundo capítulo aprofundou o conceito de semiformação como categoria central para a compreensão da subjetividade na sociedade administrada. Partindo da trajetória histórica do conceito de *Bildung* desde sua formulação no idealismo alemão até sua degradação sob o jugo da razão instrumental e da indústria cultural, demonstrou-se que a semiformação não é mera ausência de cultura, mas uma deformação socialmente produzida. O capítulo recuperou a análise de Walter Benjamin sobre o empobrecimento da experiência comunicável, evidenciando como a destruição da capacidade de narrar e de elaborar o passado está na raiz dos impasses subjetivos contemporâneos. Em seguida, examinou-se a constituição da subjetividade semiformada, caracterizada pelo ego frágil, pela atrofia da capacidade de julgamento, pela perda da memória e pelo narcisismo coletivo.

Dessa forma, tais traços, ao impedirem a mediação reflexiva entre o sujeito e o objeto, tornam o indivíduo presa fácil da falsa projeção paranoica, mecanismo pelo qual impulsos recalcados são atribuídos a um outro eleito como bode expiatório. O capítulo demonstrou que o antissemitismo moderno, longe de ser um resquício irracional do passado, é produto direto da racionalidade técnica levada a seu extremo, sendo a semiformação o mecanismo subjetivo que possibilita a adesão massiva a essa lógica de exclusão e extermínio. A figura do judeu como "antiraça" revelou-se, assim, o depositário das contradições que a razão instrumental não consegue resolver.

O terceiro capítulo examinou as possibilidades abertas pela educação diante desse diagnóstico, partindo do imperativo inegociável de que Auschwitz não se repita. A análise da coletânea *Educação e Emancipação* evidenciou que, embora a educação não possa transformar isoladamente as condições objetivas que geram a semiformação, ela pode atuar no âmbito da subjetividade como contraponto às tendências autoritárias. Foram examinados temas que revelam a coerência do pensamento adorniano: a elaboração do passado como tarefa educativa, a persistência do nazismo nas democracias do pós-guerra, a estrutura social do esquecimento enraizada na lei da troca capitalista, a fragilidade da democracia quando desenraizada da experiência subjetiva, a crítica da formação cultural nas instituições educacionais, os tabus acerca do magistério e suas raízes inconscientes, a televisão como ideologia e a necessidade de ensinar os espectadores a ver criticamente, a relação entre formação, democracia e autoritarismo e, finalmente, o compromisso ético-político dos educadores com a emancipação.

O diagnóstico da sociedade capitalista tardia, marcada por sua racionalidade instrumental, por sua indústria cultural e por sua pressão conformista, revelou que ela produz sistematicamente a semiformação e a consciência coisificada. A democracia formal, desenraizada da experiência subjetiva, coexiste com a permanência de disposições autoritárias que apenas aguardam a oportunidade para ressurgir.

Como Adorno demonstrou, a democracia não é compreendida pelas pessoas como expressão genuína de sua emancipação, mas como um sistema entre outros, o que evidencia a alienação da sociedade em relação a si mesma. Diante da pressão imensurável exercida pelo existente, os indivíduos tendem a transformar sua impotência objetiva em uma característica subjetiva, preservando intactas as estruturas que geram a própria impotência que se busca explicar.

A crítica adorniana, no entanto, é animada pela esperança de que o esclarecimento, mesmo consciente de suas próprias limitações, possa ainda fazer a diferença. A educação para a emancipação não constitui uma tarefa impossível, mas uma tarefa infinitamente árdua, que exige lucidez, coragem e disposição para resistir. Trata-se de uma educação que forma para a contradição, que desmascara as falsas promessas da indústria cultural e que restitui às pessoas a capacidade de realizar experiências genuínas e de pensar por si mesmas. Nesse sentido, a preservação das condições objetivas da experiência formativa no contato com o outro e na abertura à história constitui a única possibilidade de evitar a repetição da barbárie.

A atualidade do diagnóstico adorniano manifesta-se de forma contundente nos fenômenos políticos recentes, tanto no cenário internacional quanto na realidade latino-americana. Em todos eles, o que se observa é a operação precisa dos mecanismos que Adorno e Horkheimer identificaram como constitutivos da subjetividade semiformada: a falsa projeção paranoica, pela qual impulsos recalcados e frustrações objetivas são deslocados para inimigos internos que funcionam como bodes expiatórios; a mentalidade do ticket, que substitui a reflexão crítica pela adesão automática a plataformas ideológicas fechadas que oferecem explicações prontas e dispensam o esforço do pensamento; a frieza burguesa, que se manifesta na indiferença em relação ao sofrimento alheio e na disposição para a violência contra o débil e o diferente; e a perda da memória histórica, que permite que o horror se repita sob novas vestes porque as condições que o produziram permanecem intocadas.

As narrativas simplificadoras que dividem o mundo entre salvos e condenados, patriotas e traidores, encontram eco em populações desamparadas pela precariedade estrutural, que projetam sobre inimigos abstratos as frustrações materiais cuja origem real reside nas contradições objetivas do próprio sistema que as oprime. A adesão massiva a essas narrativas, mesmo quando as políticas delas decorrentes contrariam diretamente os interesses materiais dos próprios aderentes, atesta a eficácia da semiformação como mecanismo de dominação subjetiva.

O que confere unidade a esses fenômenos, para além de suas diferenças superficiais de contexto e conteúdo, é a semiformação como condição de possibilidade subjetiva da barbárie. Em todos os casos, encontramos a mesma atrofia da capacidade de julgar, a mesma substituição da experiência autêntica pelo clichê, a mesma incapacidade de se abrir à experiência do não-idêntico. O sujeito semiformado, destituído da capacidade de estabelecer uma relação mediada e crítica com a realidade, torna-se presa fácil de sistemas delirantes socialmente organizados que lhe oferecem a ilusão de pertencimento e a promessa de restauração de uma dignidade perdida, em troca da renúncia à autonomia e da adesão cega à violência contra os eleitos como inimigos.

A semiformação revela-se, assim, não como um fenômeno restrito ao contexto histórico analisado por Adorno, mas como uma tendência estrutural da sociedade administrada que se aprofunda e se sofistica com o desenvolvimento das tecnologias de comunicação e com a capilarização dos mecanismos de controle da subjetividade. Sua

persistência e seu agravamento no século XXI confirmam a urgência do diagnóstico adorniano e a necessidade de uma educação que, consciente de seus limites, não renuncie à tarefa de formar sujeitos capazes de resistir.

Diante desse quadro, a pergunta que orientou o terceiro capítulo torna-se ainda mais urgente: o que pode a educação contra a barbárie? Adorno não oferece respostas fáceis, nem poderia fazê-lo sem trair seu próprio diagnóstico. A educação, sozinha, não pode transformar as condições objetivas que produzem a semiformação. O alcance da educação para a transformação social e para a edificação de uma sociedade genuinamente democrática é bastante restrito, pois as condições para ambas as transformações residem primordialmente na esfera objetiva.

No entanto, o sujeito, por ser mediado por essa dimensão, pode se configurar como uma instância de resistência às tendências hegemônicas da sociedade. A educação pode, nos limites de sua impotência estrutural, formar indivíduos capazes de resistir, de dizer "não", de reconhecer o outro como ser humano e não como projeção de seus próprios medos e recalques. Pode, por meio da crítica imanente dos produtos culturais, desmascarar os mecanismos de sedução da indústria cultural. Pode, ao promover a elaboração consciente do passado, impedir que a memória do horror seja apagada e que as condições para sua repetição permaneçam intocadas.

Ao término deste percurso, o conceito adorniano de semiformação revela sua importância decisiva para a compreensão do papel da educação na sociedade contemporânea. A semiformação, entendida como a degradação socialmente produzida da formação cultural, não designa simplesmente a ausência ou insuficiência de cultura, mas uma forma específica de deformação subjetiva na qual o indivíduo, embora tenha acesso a informações e bens culturais, encontra-se destituído da capacidade de estabelecer uma relação viva e crítica com eles.

O semiformado é aquele que consome cultura sem elaborá-la, que acumula dados sem integrá-los em uma experiência contínua, que adere a fórmulas prontas sem submetê-las ao crivo da reflexão autônoma. É aquele cujo ego frágil o torna presa fácil do narcisismo coletivo e da falsa projeção paranoica, mecanismos que estão na base tanto do antissemitismo histórico quanto das manifestações autoritárias contemporâneas.

Essa compreensão da semiformação ilumina a tarefa da educação de um modo que vai muito além das concepções convencionais. Educar não é apenas transmitir conhecimentos ou preparar para o mercado de trabalho, pois uma educação limitada a esses objetivos pode perfeitamente conviver com a semiformação e até mesmo reforçá-la. A verdadeira tarefa educativa, à luz do diagnóstico adorniano, consiste em criar condições para que os sujeitos desenvolvam a capacidade de resistir à pressão do existente, de desconfiar das explicações prontas, de suportar a complexidade sem recair no maniqueísmo e de reconhecer no outro um ser humano, e não uma projeção de seus próprios medos e recalques. Trata-se de uma educação para a contradição e para a resistência, que não se contenta em produzir pessoas bem ajustadas ao sistema, mas que ousa formar indivíduos capazes de dizer "não" à violência, à injustiça e à mentira.

A exigência de que Auschwitz não se repita, e com ela, de que não se repitam os Capitólios invadidos, os Três Poderes depredados, as políticas de ajuste que condenam populações inteiras à miséria e os autoritarismos que sequestram a democracia em nome de sua suposta defesa, permanece como o imperativo máximo da educação e da sociedade como um todo. A única força efetiva contra o princípio de Auschwitz seria a autonomia: a capacidade para a reflexão, a autodeterminação e a recusa em participar da lógica da dominação. Essa é uma incumbência que ainda compete à educação promover quando ela se dedica autenticamente ao processo formativo.

Esta dissertação, ao articular a crítica da semiformação com a análise do antissemitismo e com a proposta de uma educação para a emancipação, buscou contribuir para a tarefa coletiva de resistência à barbárie. Se, como alertou Adorno, a única possibilidade de sobrevivência que resta à formação é a autorreflexão crítica sobre a semiformação em que necessariamente se converteu, então este trabalho pretendeu ser um exercício dessa autorreflexão. Que ele possa servir como instrumento para que outros, educadores, estudantes, cidadãos, possam também exercitar sua capacidade de pensar criticamente, de resistir à pressão do existente e de dizer "não" à violência, à injustiça e à mentira. Pois essa continua sendo, ainda hoje, a tarefa mais premente de todos nós.

6. **Referencias**

ADORNO, Theodor W. **Democratic Leadership and Mass Manipulation**. In: GOULDNER, Alvin (ed.). Studies in Leadership: Leadership and Democratic Action. New York: Russell and Russell, 1965. p. 418-438.

ADORNO, Theodor W. **Educação e Emancipação**. Tradução de Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

ADORNO, Theodor W. **Indústria Cultural e Sociedade**. Tradução de Augustin Wernet e Jorge Mattos Brito de Almeida. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

ADORNO, Theodor W. **O ensaio como forma**. In: Notas de literatura I. Tradução e apresentação de Jorge M. B. de Almeida. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2003.

ADORNO, Theodor W. **O Fetichismo na Música e a Regressão da Audição**. Tradução de Luiz Baraúna. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

ADORNO, Theodor W**. Prismas: Crítica Cultural e Sociedade**. São Paulo: Ática, 1998.

ADORNO, Theodor W. **Teoria da semiformação**. Educação & Sociedade, Campinas: Cedes, ano XVII, n. 56, p. 388-411, dez. 1996.

ADORNO, Theodor W. **Teoria da semiformação**. In: PUCCI, Bruno; ZUIN, Antônio Álvaro Soares; LASTÓRIA, Luiz A. Calmon Nabuco (org.). Teoria crítica e inconformismo: novas perspectivas de pesquisa. Campinas: Autores Associados, 2010. p. 7-40.

ADORNO, Theodor W. **Teoria estética**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2008.

ADORNO, Theodor W. **Theorie der Halbbildung**. In: *Gesammelte Schriften 8 - Soziologische Schriften 1*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1972. p. 93-121.

BARBIERI, Cibele Prado. **O espectro de Narciso na modernidade de Freud a Adorno**. Revista de Psicanálise do Círculo Psicanalítico da Bahia, Salvador, 2006.

BARBOSA, Renata Peres. **Ensaio sobre a dialética do esclarecimento: reflexões e provocações educativas**. Conjectura: Filosofia e Educação, Caxias do Sul, v. 24, e019036, 2019. Disponível em: http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/conjectur.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet; prefácio de Jeanne Marie Gagnebin. São Paulo: Brasiliense, 1993. (Obras escolhidas, v. 1).

BENJAMIN, Walter. **O Anjo da História**. Tradução de João Barreto. São Paulo: Autêntica, 2013.

BOLLE, Willi. **A ideia de formação na modernidade**. In: Infância, escola e modernidade. Curitiba: Editora da Universidade Federal do Paraná, 1997. p. 9-33.

CORREIA, Fábio Caires. **Theodor Adorno e o problema da (semi)formação**. Kínesis, vol. VIII, n. 16, p. 110-126, jul. 2016.

CROCHÍK, José Leon. **A formação do indivíduo e a dialética do esclarecimento**. Nuances: estudos sobre Educação, Presidente Prudente, v. VII, p. 1-9, set. 2001.

DALBOSCO, Claudio Almir; MARASCHIN, Renata. A crise da formação: limites do nexo entre maioridade e democracia. *História da Educação*, v. 27, e121900, 2023.

FLECK, Amaro. **Afinal de contas, ainda há teoria crítica?** 2020. Disponível em: [https://ufmg.academia.edu/amarofleck]. Acesso em: 15/03/2025.

FLECK, Amaro. **Afinal de contas, o que é a teoria crítica?** Princípios: Revista de Filosofia, Natal, v. 24, n. 44, maio-ago. 2017. Disponível em: [https://ufmg.academia.edu/amarofleck]. Acesso em: 12/03/2025.

FREITAS, Verlaine. **Indústria cultural: o empobrecimento narcísico da subjetividade**. Kriterion, Belo Horizonte, v. 46, n. 112, p. 332-344, dez. 2005.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na cultura**. Tradução de Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2010.

GANDESHA, Samir. **'Reification' between Autonomy and Authenticity: Adorno on Musical Experience**. In: HARTLE, Johan; GANDESHA, Samir (ed.). The Spell of Capital: Reification and Spectacle. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2017. p. 37-54. https://doi.org/10.1515/9789048527052-003

GRÄBER, Sebastian et al. (orgs.). **Halbbildung – Kritische Theorie der Pädagogik**. Berlim: Verbrecher Verlag, 2025.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do Cansaço**. Tradução de Enio Paulo Giachini. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

HERNÁNDEZ LÓPEZ, Dinora. **Sujeto y subjetividad en la Teoría crítica de Theodor W. Adorno**. Revista Constelaciones, n. 16, p. 1-30, 2024.

HORKHEIMER, Max. **Eclipse da razão**. Tradução de Carlos Henrique Pissardo. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. **Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006. (Original alemão: Dialektik der Aufklärung, 1947).

HUSSAK, Pedro**. Arte, experiência e não-identidade em Theodor Adorno**. In: HUSSAK, Pedro; VIEIRA, V. (Org.). Educação Estética: de Schiller a Marcuse. Rio de Janeiro: NAU; EDUR, 2011.

KANT, Immanuel. **Resposta à pergunta: "Que é esclarecimento?" (Aufklärung**). In: Immanuel Kant: textos seletos. Petrópolis: Vozes, 1985.

KANT, Immanuel. **Sobre a pedagogia**. Tradução de Francisco Cock Fontanella. 3. ed. Piracicaba: UNIMEP, 2002.

LISBOA, Mariana Mendonça; PIRES, Giovani De Lorenzi. **Televisão, Representações Sociais e Cultura de Movimento: tecendo reflexões de uma trama no contexto da infância**. Motrivivência, ano XVI, n. 23, p. 119-141, dez. 2004.

LOPES, Felipe da Silva; CRUZ, Marcos Murelle Azevedo**. Educação e experiência formativa na teoria crítica de Theodor Adorno**. Revista **EDUCAmazônia**, Humaitá, v. XIII, n. 1, p. 72-84, jan-jun 2021.

MACDONALD, Iain**. Cold, cold, warm: Autonomy, intimacy and maturity in Adorno**. **Philosophy & Social Criticism**, v. 37, n. 6, p. 669-689, 2011.

MAIA, Fernando A. As aporias do conceito de autonomia: contribuições pontuais para a educação emancipatória. In: **Teoria crítica e formação cultural: aspectos filosóficos e sociopolíticos**. Campinas: Autores Associados, 2012.

MATSUMOTO, Puri. **Comunicação e isolamento na Dialética do Esclarecimento.** Trabalho de conclusão de curso (Pós-Graduação Lato Sensu em Filosofia Moderna e Contemporânea) — Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

NOBRE, Marcos. **A Teoria Crítica**. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.

O'CONNOR, Brian. **Adorno**. London: Routledge, 2013.

OLIVEIRA, Avelino; OLIVEIRA, Juliana Damasceno. Educação na Crise da Racionalidade: Reflexões a partir de Horkheimer e Freire. **Revista Eletrônica "Fórum Paulo Freire"**. Disponível em: http://www2.ufpel.edu.br. Acesso em: 24/06/2020.

PEREIRA, Gabriel L. **O prejuízo da semiformação e o comprometimento da experiência formativa. Kínesis**, v. XI, n. 28, p. 97-113, jul. 2019.

PERIUS, Oneide. **Comentário ao artigo "Esclarecimento e dominação masculina**". Trans/Form/Ação, Marília, v. 43, n. 3, p. 335-338, jul./set. 2020. Disponível em: [https://independent.academia.edu/OneidePerius]. Acesso em: 16/03/2025.

PETRY, Franciele Bete. **Theodor W. Adorno: contribuições à reflexão sobre formação, democracia e autoritarismo**. ethic@, Florianópolis, v. 20, n. 2, p. 541-565, ago. 2021.

PUCCI, Bruno. **A Ontologia da Semiformação em tempos de neoliberalismo**. Veritas, Porto Alegre, v. 63, n. 2, p. 595-613, maio-ago. 2018. Disponível em: https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/view/30764/17335.

RIIDIGER, Francisco. **Theodor Adorno e a crítica à indústria cultural: comunicação e teoria crítica da sociedade**. 3. ed. rev. e atual. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

SILBERBUSCH, Oshrat C. ***Adorno's Philosophy of the Nonidentical: Thinking as Resistance*. Cham: Palgrave Macmillan**, 2018. 211 p. (incluindo índice e bibliografia). ISBN 978-3-319-95626-8. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-319-95627-5.

ZUIN, Vânia G.; ZUIN, Antônio Álvaro S. **A atualidade do conceito de semiformação e o renascimento da Bildung. Espaço Pedagógico**, v. 24, n. 3, p. 420-436, 2017.