

**UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
ÁREA DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO  
CURSO DE MESTRADO**

**RICARDO VALLEJOS FRANÇA**

**REFLEXÕES CONTEMPORÂNEAS SOBRE A FORMAÇÃO A PARTIR DO  
TENSIONAMENTO HISTÓRICO ENTRE CIVILIDADE E BARBÁRIE**

**CAXIAS DO SUL  
2018**

**RICARDO VALLEJOS FRANÇA**

**REFLEXÕES CONTEMPORÂNEAS SOBRE A FORMAÇÃO A PARTIR DO  
TENSIONAMENTO HISTÓRICO ENTRE CIVILIDADE E BARBÁRIE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação – Curso de Mestrado, da Universidade de Caxias do Sul, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Educação.

Linha de Pesquisa: História e Filosofia da Educação

Orientador: Prof. Dr. Vanderlei Carbonara

**CAXIAS DO SUL**

**2018**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Universidade de Caxias do Sul  
Sistema de Bibliotecas UCS - Processamento Técnico

F814r França, Ricardo Vallejos  
Reflexões contemporâneas sobre a formação a partir do  
tensionamento histórico entre civilidade e barbárie / Ricardo Vallejos  
França. – 2018.  
123 f. ; 30 cm  
  
Dissertação (Mestrado) - Universidade de Caxias do Sul, Programa  
de Pós-Graduação em Educação, 2018.  
Orientação: Vanderlei Carbonara.  
  
1. Educação. 2. Hermenêutica. 3. Individualidade - Formação. 4.  
Filosofia e civilização. 5. Civilização - História. I. Carbonara, Vanderlei,  
orient. II. Título.

CDU 2. ed.: 37.01

Catalogação na fonte elaborada pela(o) bibliotecária(o)  
Ana Guimarães Pereira - CRB 10/1460



UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL

*“Reflexões contemporâneas sobre a formação a partir do  
tensionamento histórico entre civilidade e barbárie”*

Ricardo Vallejos França

Dissertação de Mestrado submetida à Banca Examinadora designada pela Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de Caxias do Sul, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Educação. Linha de Pesquisa: História e Filosofia da Educação.

Caxias do Sul, 17 de dezembro de 2018.

Banca Examinadora:

Dr. Vanderlei Carbonara (presidente – UCS)

Dr. Geraldo Antônio da Rosa (UCS)

Dr. Mauricio João Farinon (UNOESC)

CAMPUS-SEDE

Rua Francisco Getúlio Vargas, 1130 – Bairro Petrópolis – CEP 95070-560 – Caxias do Sul – RS – Brasil

Ou: Caixa Postal 1352 – CEP 95020-972 – Caxias do Sul – RS – Brasil

Telefone / Telefax (54) 3218.2100 – www.ucs.br

Entidade Mantenedora: Fundação Universidade de Caxias do Sul – CNPJ 88 648 761/0001-03 – CGCTE 029/0089530

Dedico este trabalho, partindo do corpóreo proximal ao espiritual, à minha esposa Elaine, amável pedagoga de nossa vida cotidiana. Ao meu filho Rodrigo, sempre meu aluno e eventualmente meu mestre, por deslocamento. À minha mãe, palavra que já significa tudo, mas enfatizo que professora de português e, em especial, da vida. A dois meninos humildes na existência e nobres na vontade de o ser, que nos meados do século passado, após extenuantes rotinas de trabalho infanto-juvenis, à noite, e, por vezes, ultrapassando a profunda madrugada, à fraca luz, deliciavam-se com a leitura dos grandes clássicos da literatura mundial. Assim, foram se educando e se construindo mutuamente, até se alçarem como fundamentais protagonistas da significativa mudança da história de vida de toda uma família. São exemplos do que a educação pode fazer pelo indivíduo e pela sociedade. A todas essas pessoas, pelo que são e representam para mim, é que dedico esta dissertação.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço *imensamente* ao Prof. Dr. Vanderlei Carbonara pela forma como me conduziu neste processo. Com seu conhecimento, experiência e fidalguia, transmutou os momentos de dúvidas em certezas, de dificuldades em superação, de descaminhos em convergências. Mais que um orientador, foi, sem dúvida, um guia (*espiritual*) que me conduziu exemplarmente nesta senda.

Ao Prof. Dr. Geraldo Antônio da Rosa com o qual pude ter agradáveis momentos de convívio e de reflexões. Em algumas ocasiões, foi meu porto seguro, não só em relação ao curso, mas à vida. Ajudou-me a desbastar a pedra bruta que ainda habita em mim.

Ao Prof. Doutorando Carlos Sabbi, fraterno colega de jornada acadêmica. Este, seguindo os passos de Jacó, incentivou-me a seguir na ascensão da escada do saber. Com sua amizade, segurança, espírito aberto e por meio de sua produção intelectual, auxiliou-me a trilhar este novo caminho.

Ao Prof. Me. Juliano Viali do Santos pelo empréstimo de sua dissertação intitulada *O Diálogo na Educação em Direitos (2017)*, que muito auxiliou como referência intelectual em meu trabalho, além de diálogo acerca do curso e do tema que escolhi.

Ao Prof. Me. Leonardo Roth, fraterno amigo que muito me incentivou antes e depois do curso. Sua disponibilidade em me auxiliar na vida discente e docente propiciaram bons momentos de reflexão e de crescimentos pessoal e profissional.

## RESUMO

Esta pesquisa possui como tema central e título *Reflexões Contemporâneas sobre a Formação a partir do Tensionamento Histórico entre Civilidade e Barbárie*. Seu objetivo principal é compreender a dimensão formativa que está presente nos modos contemporâneos de expressão do tensionamento histórico entre civilização e barbárie. O problema de pesquisa traz a seguinte questão: *qual a dimensão formativa que está presente nos modos contemporâneos de expressão do tensionamento histórico entre civilidade e barbárie?* Ele se justifica na medida em que se constata que na progressiva e na hodierna história humana a barbárie sempre esteve presente de múltiplas formas. Sob o ponto de vista de *técnica procedimental*, o presente estudo lançou mão de pesquisa eminentemente bibliográfica, utilizando os *métodos analítico e hermenêutico de forma articulada*, haja vista que, por entendimento deste autor, são os que propiciam melhor apreensão sobre o objeto de pesquisa. Assim sendo, esta está estruturada em um conjunto de distintos autores e obras vinculados à abordagem temática em comum: a *formação*. Nessa plêiade autoral e de enfoques, figuram, entre outros, a título exemplar, os teóricos que fundamentam o trabalho, como *Rousseau, Adorno, Horkheimer, Gadamer e Mattéi*. Nesse mister, analisa-se as principais escolas e movimentos antigos e atuais, visando à compreensão histórica e filosófica da formação, às tensões civilizatórias e à reflexão do papel da educação contemporânea acerca da formação face à barbárie. A partir dessa plástica se extrai as argumentações de maneira a construir as devidas compreensões e possíveis conclusões. Assim sendo, o modo de conhecer deste trabalho (constituindo o caráter filosófico) visa à ciência e à consciência acerca do estudo, nestas múltiplas e facetadas relações entre o sujeito e o objeto de conhecimento, expressos pela linguagem e acercando-se do entendimento da realidade que se quer compreender. Portanto, não há um resultado taxativo da pesquisa, mas estudos e reflexões que poderão servir de aportes e suportes para outras reflexões acerca da formação frente à barbárie.

**Palavras-chave:** Formação. Barbárie. Civilização.

## **ABSTRACT**

This research has as central theme and title Contemporary Reflections on Formation and Barbarism. Its main objective is to understand the formative dimension that is present in the contemporary modes of expression of the historical tension between civilization and barbarism. The problem of research lies in understanding the formative dimension that is present in the contemporary modes of expression of the tension between civilization and barbarism? It is justified insofar as it is found that in the past and in human history barbarism has always been present in many forms. From the point of view of its procedural technique, it is an eminently bibliographical research and uses the analytical method and the hermeneutical method in an articulated way, given that, according to this author's understanding, they are the ones that provide the best apprehension about the research object. Thus, it is structured in a set of different authors and works linked to the common thematic approach: training. In this authorial and focus group, the theorists who base the work, such as Rousseau, Adorno, Horkheimer, Gadamer and Mattéi, are exemplified, among others. In this sense, we analyze the main schools and ancient and current movements aiming at the historical and philosophical understanding of formation, the civilizational tensions and the reflection of the role of contemporary education in the formation of barbarism. From this plastic, the arguments are extracted in order to construct the proper understandings and possible conclusions. Thus, the way of knowing this work (constituting the philosophical character), aims at the science and the conscience about the study, in these multiple and faceted relations between the subject and the object of knowledge, expressed by the language and approaching the understanding of the reality that one wants to understand. Therefore, there is no exhaustive result of the research, but rather, studies and reflections that may serve as contributions and supports for other reflections on the formation of barbarism.

**Keywords:** Training. Barbarism. Civilization.

## **SUMÁRIO**

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>10</b>
<b>2 TENSIONAMENTOS ENTRE CIVILIZAÇÃO E BARBÁRIE EM RELAÇÃO AOS PROCESSOS FORMATIVOS .....</b>	<b>16</b>
2.1 CONCEPÇÕES HISTÓRICAS SOBRE A <i>FORMAÇÃO</i> E SUAS CONTRIBUIÇÕES AO PROCESSO CIVILIZATÓRIO .....	18
2.1.1 A <i>Paideia</i> grega .....	18
2.1.2 <i>Graecia capta, ferum victorem coepit</i> e o surgimento da <i>humanitas romana</i> .....	19
2.1.3 A <i>Paideia</i> Christis .....	21
2.1.4 O ressurgimento do homem através do renascimento baseado no racionalismo .....	22
2.1.5 O Iluminismo.....	25
2.1.6 A <i>Bildung</i> no romantismo e no idealismo.....	27
2.2 UMA LEITURA CONTEMPORÂNEA SOBRE A BARBÁRIE .....	31
2.2.1 Um outro modo de pensar a relação entre civilização e barbárie.....	35
2.2.3 A barbárie interior .....	38
<b>3 ADORNO E HORKHEIMER E A CONTEMPORANEIDADE .....</b>	<b>47</b>
3.1 ADORNO E HORKHEIMER E O ESCLARECIMENTO DA HUMANIDADE.....	47
3.1.1 O Mundo Administrado e a fragilização da subjetividade .....	54
3.1.2 A reificação do homem .....	61
3.1.3 Meditando sobre a formação.....	64
3.1.4 Para além da Arte: a Filosofia e o livre pensar no mundo administrado.....	73
3.1.5 A barbárie culta .....	78
<b>4 SENSIBILIDADE E DIÁLOGO.....</b>	<b>86</b>
4.1 JEAN-JACQUES ROUSSEAU, SUA ANÁLISE DA SOCIEDADE CIVILIZADA E DA CONDIÇÃO DE NATUREZA E AS IMPLICAÇÕES EDUCACIONAIS .....	86
4.2 AS CONTRIBUIÇÕES DE GADAMER.....	95
4.2.1 Da possibilidade de compreensão através da experiência hermenêutica .....	102

<b>4.2.2 O diálogo como potência.....</b>	<b>105</b>
<b>4.2.3 Se educar é educar-se, em que medida isso serviria à barbárie? ..</b>	<b>111</b>
<b>5 CONCLUSÃO .....</b>	<b>115</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>120</b>
<b>OBRAS CONSULTADAS .....</b>	<b>123</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Desde os primevos grupos e sociedades humanas que se tem conhecimento por meio da História, da Arqueologia e da Antropologia, existiam meios de transmissão das *lides* do cotidiano com os precípuos fins de sobrevivência e de autoproteção, haja vista o inóspito ambiente natural. No decorrer dos séculos e dos milênios, essas sociedades foram se tornando cada vez mais complexas e organizadas.

Por vezes, organizações social e política, economia, poderio bélico, educação e cultura foram (e algumas vezes ainda são) marcas e marcos utilizados para se definir se determinada sociedade é ou está mais “evoluída” que outra.

Ocorre que o dicotômico posicionamento tradicional de estudo e de entendimento sobre civilização e barbárie ocupou por muito tempo a visão das diversas áreas do conhecimento, sendo analisada na confrontação e comparação entre distintas<sup>1</sup> sociedades. Ao se pesquisar sobre designada sociedade, concluía-se que determinada conjuntura era mais avançada ou não, portanto, civilizada ou bárbara, especialmente nos campos da cultura e da moralidade. Tudo sob o viés e entendimento do pesquisador que, vale registrar, que traz consigo seu conjunto coletivo e individual de valores, oriundos, por vezes, do corpo social em que está inserido.

Ao longo dos anos, com o aperfeiçoamento das ciências, mormente as humanas, essa percepção tem sofrido significativas mudanças. Com menos veemência que no passado, estudiosos pouco ou fracamente sustentam a existência de sociedades mais ou menos bárbaras em relação a outras mais ou menos civilizadas, pois são compreendidas nos seus contextos históricos, culturais, políticos e sociais.

Contemporâneos, entre eles, os filósofos e psicólogos, a exemplo de Mattéi – através do *duplo civilizatório* - e Jung, com sua *concepção de luz e de sombra*, desenvolveram teorias no sentido de que a dicotomia entre civilização e barbárie não está somente no universo exterior, na acareação entre as

---

<sup>1</sup> Diferentes e não distintas, pois a palavra *diferente* remete à comparação um objeto de estudo em relação ao outro, mas partindo-se de um como referência ou modelo. Distinto, apenas se cotejam semelhanças e heterogeneidades.

sociedades, mas no âmago da espécie humana, no homem em essência. É no ser e não na sociedade – esta só por reflexo –, que habita o duplo civilizatório, a luz e a sombra, que é a civilidade e a barbárie. Com esses estudos é que se pode verificar a *ruptura sobre a compreensão da barbárie: se antes dicotômica, contemporaneamente, paradoxal*.

Assim sendo, ressalta-se que a questão central desta pesquisa está em compreender a *dimensão formativa* que está presente nos modos contemporâneos de expressão do tensionamento histórico entre civilidade e barbárie. Para tanto, dispôs-se a visitar as principais escolas e movimentos filosóficos sobre a *formação* – da história antiga até a contemporânea –, compreendendo histórica e filosoficamente seus conceitos e os de barbárie dentro do processo civilizatório. Buscar-se-á, nesse sentido, refletir acerca da contribuição moderna de Rousseau e contemporânea de Adorno, Horkheimer, Gadamer e Mattéi, entre outros, na *formação* do indivíduo por meio da análise de algumas tensões histórico-contemporâneas da barbárie no século XX e XXI. E, por fim, estudar o papel da *formação* face à barbárie e a civilização na contemporaneidade.

Desejando percorrer o caminho a que se propôs no presente trabalho, optou-se pela escolha articulada de alguns autores em razão do objeto de estudo. Não se trata de estudar um determinado pensador, mas de se aproximar suas reflexões por afinidade conceitual ao tema proposto. Serão organizados nos seus respectivos papéis como estruturantes, comentadores e complementares. Além de alguns outros, ter-se-ão como autores e conceitos estruturantes, respectivamente: *Rousseau*, que trata da crítica social, da razão e da sensibilidade por meio das obras *O Emílio ou da educação*; *O Contrato Social*; *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*; *Discurso sobre as ciências e as artes*; e *Ensaio sobre a origem das línguas*; *Adorno*, que aborda a importância da educação frente à barbárie através da obra *Educação e Emancipação*; novamente *Adorno*, porém aliado a *Horkheimer*, os quais criticam a modernidade Pós-Segunda Guerra Mundial, com a obra *Dialética do Esclarecimento*; *Gadamer*, com *Verdade e Método*; *Acotaciones hermenêuticas*; e *La Educación es Educarse, momento em que aborda o jogo, a abertura, o diálogo, a sensibilidade, a linguagem e a compreensão hermenêutica*. Ainda, como autor, Mattéi, o qual figura em razão

de alguns importantes e aglutinadores argumentos constantes no seu livro *A barbárie interior: ensaio sobre o i-mundo moderno*, pois enfoca o duplo civilizatório, tão importante para este estudo. Na função de comentadores dos autores estruturantes, elegeu-se: Hermann, com *Virtude e Amor em Rousseau, Autocriação e Horizonte comum e Hermenêutica e Educação*; Diniz, com *Reflexões sobre o ato de educar: educação e humanização*; Zuin, Pucci e Oliveira, com o livro *Adorno: o poder educativo do pensamento crítico*, os quais buscam explicitar alguns pensamentos do filósofo; Freitas, in *Pecoraro – Os Clássicos da Filosofia –*, através de artigo sobre Adorno; e Carbonara, com sua tese de doutorado *Educação, ética e diálogo desde Levinas e Gadamer*. Na posição de complementares, colocou-se Jaeger, com a obra *Paideia: a formação do homem grego*, em que descreve e explica historicamente a formação do homem na Grécia antiga; Reale e Antiseri, com a *História da Filosofia*, que remete às escolas e pensamentos filosóficos pretéritos; Cambi, através de *História da Pedagogia*, em que faz o devido entrelaçamento entre Educação, Filosofia e História.

Por onde principia-se esta dissertação – na Grécia antiga, sem se esquecer de que há outras civilizações ainda mais remotas, mas que não são objeto deste trabalho -, a educação elevada à expoente termo, encontra na *formação*, na *Paideia*, o conjunto de virtudes que intentará propiciar a elevação do homem e da sociedade.

Através de movimentos políticos, sociais, religiosos e, posteriormente, científicos, o tema da formação se tornou importante e central no desenvolvimento do homem e da sociedade. No movimento entre o natural, o divino e o humano, o homem descobre ser dotado de potencialidades. Nem só os deuses são capazes, no entanto ele também o é. Nessa ponte para si mesmo, para entender as forças superiores, para controlar a natureza e para melhorar a sua relação com a sociedade e a própria sociedade, o homem cria cenários e ideários sobre si próprio. Deseja e quer mais, talvez para afirmar sua importância. Não basta apenas conhecer. Ele busca a perfeição. A perfeição de si mesmo. Tenta encontrá-la por meio de um conjunto de valores que vão se transformando, reagrupando-se ou se separando, repetindo-se ou se reinterpretando ao longo de sua existência, mas sempre o moldando para sua ascensão.

O ideário civilizatório possui na perfectibilidade humana, no projeto de cada etapa de desenvolvimento, com peculiaridades e características a seu turno, a expectativa de construir e constituir um homem melhor. E isso somente poderá ocorrer através da formação que idealize o homem como o seu maior processo e maior fim. Todo o esforço e evocação da formação parte da concepção do mais alto grau do ideário civilizatório.

Apenas tentando elucidar esse tema, muito embora não tenha ocorrido de maneira retilínea, mas como que numa pedagógica e imaginária linha do tempo, o primeiro capítulo historiografia, de certa maneira, e explicita que a formação obteve grande notoriedade. O capítulo se detém inicialmente na antiga Grécia, abordando a *Paideia*, e segue sua jornada em outros ideários formativos, desnovelando a *Humanitas Romana*, a *Paideia Christis*, passando por outras escolas filosóficas, como a medieval, a moderna, até chegar na atualidade, deparando-se com a contemporânea.

A isso tudo se imaginava e se cria que o homem – moldado pela formação, assim como o escultor dá forma à sua obra – pois “os gregos estavam precisamente inclinados a admirar juntamente com o criador aqueles que levavam as coisas à plenitude da perfeição” (JAEGER, 2013, p. 316), poderia ser melhor, ser mais elevado, mais civilizado e auxiliar grandemente a humanidade. Nesse sentido, a civilização, a civilidade, estaria garantida através da formação. Embora se tenha feito todos os esforços para a ascensão do homem, a formação não conseguiu a apoteose almejada, uma vez que a barbárie continuou a operar, ora sorrateira, ora desavergonhadamente nas sociedades. A formação auxiliou memoravelmente o homem, tanto na razão e na sensibilidade, para o bom e para o belo (civilizatório), como para a engenhosidade da torpeza e da violência. Trata-se da culta barbárie, conforme ensinam Adorno e Horkheimer. O paradoxo civilizatório e bárbaro ainda existe e insiste. A mesma formação que propugna o bem, a civilidade, fornece os instrumentos para a vilania.

Ainda no primeiro capítulo, observar-se-á o transcurso histórico de algumas escolas de pensamento contemporâneas, momento em que se reforçará e aprofundará pontos de interesse ao tema desta dissertação. Nessa mesma seção, fulcralmente, estudar-se-á o pensar de Mattéi, que desvela a

transposição do entendimento acerca da barbárie dicotômica para a barbárie paradoxal.

No segundo capítulo, analisar-se-á o pensamento de Adorno e Horkheimer de forma articulada, em que expõem e revelam um quadro mundial Pós-Segunda Grande Guerra e que alcança, ainda hoje, mormente pela *indústria cultural do mundo administrado*.

Embora haja uma distância temporal entre os filósofos *Rousseau e Gadamer*, ambos possuem aproximações quanto à *sensibilidade* e ao *entendimento*. Nesse sentido, no último capítulo do presente estudo, possibilitarão refletir de forma mais intensa acerca da formação, indicando caminhos a seguir para a superação ou possibilidade de convivência saudável, mesmo com tantas diferenças, sem que se tenha que apelar à barbárie. Estudar a dimensão formativa que está presente nos modos contemporâneos de expressão do tensionamento histórico entre civilidade e barbárie possibilitará adquirir conhecimentos relevantes para se refletir acerca da trajetória pregressa e atual da humanidade.

Logo, nesta oportunidade, busca-se compreender o duplo civilizatório que acompanha o homem e a humanidade desde os tempos iniciais e refletir acerca da possível contribuição da formação, do passado e do presente, para tentar estabelecer um ponto de equilíbrio e de salutar convivência na conflitante relação entre civilização e barbárie que habita no homem e na sociedade.

Entende-se que caiba ainda mais um esclarecimento metodológico: tomando por base os recursos bibliográficos, é importante considerar que a maioria dos autores que fundamentam este estudo escreveram originariamente em alemão e francês. Considerando que a tradução dessas obras para o português ou para o espanhol, quando ocorreram, sofreram as devidas limitações das línguas, este pesquisador realizou a comparação entre outros tradutores, a fim de melhor se aproximar fidedignamente do texto original. No caso de não existirem as traduções da língua materna para o português, mas somente para o espanhol, especialmente em *Gadamer*, pelo fato deste mestrando possuir boa fluência na língua de Cervantes, as traduções foram realizadas de forma autoral, inclusive com suporte digital. Ademais, por se entender desnecessário para o nível acadêmico deste estudo, não se utilizará do recurso de citar com dupla indicação de página, ou seja, primeiramente a

paginação de obra de referência na língua original e, posteriormente, a paginação da tradução em língua portuguesa.

## 2 TENSIONAMENTOS ENTRE CIVILIZAÇÃO E BARBÁRIE EM RELAÇÃO AOS PROCESSOS FORMATIVOS

Por tradição e compreensão histórica, o estudo acerca da barbárie ocorreu sob o ponto de vista da análise e comparação entre as sociedades. Logo, observava-se, principalmente, o conjunto de valores morais, culturais e econômicos. Esse entendimento geo-historiográfico é decorrente do eurocentrismo, pois se acreditava de forma *umbilical* que o *velho continente* era o *foro privilegiado* da existência da maioria das sociedades ditas civilizadas em detrimento das ditas bárbaras. Essa concepção ocupou destaque por vários séculos na (re)construção da História.

O egoico *status de superioridade* de uma sociedade em relação a outra fez com que surgissem sentimentos e entendimentos de que determinada sociedade era evoluída e, portanto, civilizada. Já a outra, sendo incivilizada, era bárbara. Utilizada como instrumento de poder e sob a bandeira de levar a civilidade, a verdadeira intenção era a de dominar a outra sociedade e, sob essa não tão velada pretensão, inúmeras barbáries foram cometidas pelos ditos não-bárbaros, os civilizados.

Durante esse processo, as sociedades humanas foram se constituindo, ora dominando, ora dominadas. O desenvolvimento dessas sociedades não ocorreu de forma homogênea, pois cada uma tinha peculiaridades distintas. Porém, *sob a bandeira da civilidade*, umas subjogavam as outras alicerçadas no seu *grau de desenvolvimento*, na maioria das vezes apoiadas no poderio econômico e militar, fazendo se respeitar e se impor sobre as outras “menos evoluídas”.

As barbáries da história antiga, exponencialmente presentes na expansão e manutenção do *civilizado* império romano, apenas para citar um dos tantos possíveis exemplos, eram barbáries brutais de destruição exterior, como pilhagens, massacres, estupros, incêndios etc., que aniquilavam parcial ou totalmente a sociedade a ser dominada ou, até mesmo, uma civilização inteira. A barbárie sempre se referia ao mundo exterior, o que era fora de Roma, além fronteira. Todavia, os romanos entendiam que a barbárie também poderia ser encontrada pontualmente no interior do império e que sua augusta, auspiciosa e propalada civilização poderia morrer por si mesma por meio da autodestruição

pelo descumprimento das leis, pela inversão dos valores sociais (de classe, especialmente) e pelo abuso de poder.

Proveniente do *entendimento de mundo* das culturas gregas e romanas, a civilização e a barbárie foram tradicionalmente estudadas como conceitos contrapostos, antagônicos e conflitantes, pois tendiam a atribuir e categorizar graus de desenvolvimento societários, estabelecendo, assim, as devidas distinções entre civilidade e barbárie.

Nesse aspecto, embora toda a barbárie existente nas sociedades “mais evoluídas” à época, a formação possuía importante papel, uma vez que colocava o homem no centro da civilidade. A formação, como conjunto de princípios e de valores, a seu turno e sociedade, foi basilar para sustentar o discurso civilizatório. A formação encontrava eco no seio dessas sociedades, visto que propalava os ideais do processo civilizatório em relação às demais e reforçava esse sentido em caráter interno.

Dessa feita, dentro do discurso civilizatório a que se autodeterminavam, a formação continha os elementos imprescindíveis para o manutenção e perpetuação da hegemonia das sociedades dominantes.

Nesse desenrolar de aportes acerca da formação, várias teorias foram se desenvolvendo ao longo das eras. Se em tempos passados o objetivo maior era o de formar o homem dentro dos ideais civilizatórios que correspondessem somente à cultura a que estava inserido, ao longo dos séculos, várias teorias sobre a *formação* foram surgindo e se desenvolvendo para além disso. A formação não mais se interessaria somente pela manutenção do poder de sua sociedade, mas se alicerçaria no ideal e ideário de civilidade a fim de formar um homem melhor.

Posto isso, discorrer-se-á, nas próximas subseções, acerca de algumas teorias que fundamentam este trabalho.

## 2.1 CONCEPÇÕES HISTÓRICAS SOBRE A FORMAÇÃO E SUAS CONTRIBUIÇÕES AO PROCESSO CIVILIZATÓRIO

### 2.1.1 A *Paideia* grega

O termo *Paideia* foi cunhado pelos gregos. Se a educação estava alicerçada em transmitir conhecimentos e perpetuar valores da sociedade grega através das gerações, a *paideia* concentrava-se em algo maior e mais profundo: o da formação de uma humanidade superior. Há toda uma reflexão que atravessou séculos no sentido de construir e constituir um novo ser, diferentemente do cidadão proposto pela educação, mas um que seja ser universal. Interessante é notar que a *paideia* nutre-se não somente dos valores da sociedade como na educação, mas, fundamental e diferentemente, da sua cultura e civilização. No dizer de Jaeger (2013, p. 12),

Significou a educação do Homem de acordo com a verdadeira forma humana, com seu autêntico ser. Tal é a genuína *paideia* grega, considerada modelo por um homem de Estado romano. Não brota do individual, mas da ideia. Acima do homem como ser gregário ou como suposto eu autônomo, ergue-se o Homem como ideia.

A *paideia* sugere, no mínimo, dois movimentos que se complementam: o interno e o externo. O primeiro diz respeito à formação da alma: a viagem interna para descobrir as suas potencialidades íntimas e universais; numa só palavra, a sua mais ampla elevação. O segundo, diria mais político, não só o papel (isto seria pequeno demais para a ideia), mas os valores e a posição desse homem no mundo para aprimorá-lo.

Especialmente em Sócrates, Platão e Aristóteles, sem descurar de Homero e de Hesíodo, e todas as obras poéticas, trágicas e filosóficas que os sucedem, em que se verifica seus primeiros grãos por meio da *areté*<sup>2</sup>, é que se

---

<sup>2</sup> Ao contrário do que à primeira vista se poderia julgar, não se pode utilizar a história da palavra *paideia* como fio condutor para estudar a origem da formação grega, porque essa palavra só aparece no século V. O mais antigo traço é *Ésquilo, Sete Contra Tebas*. O tema essencial da história da formação grega é antes o conceito de *areté*, que remonta aos tempos mais antigos. Não há na língua portuguesa um equivalente exato para esse termo. Contudo, a palavra *virtude*, na sua acepção não atenuada pelo uso meramente moral e como expressão do mais alto ideal cavalheiresco unido a uma conduta cortês e distinta e ao heroísmo do guerreiro, talvez pusesse exprimir o sentido da palavra grega (JAEGER, 2013, p. 23).

sente o nascimento, desenvolvimento e a consolidação da *paideia* como ideia e ideal humano, o *devoir* do homem com valores universais, um ser em busca da perfeição para si e para o mundo.

Sob essa *triangulação filosófica*<sup>3</sup> consentânea e atemporal, por herança cultural, foi assentada a concepção de um homem elevado e que tem na *paideia* todo o contingenciamento e a máxima da formação de um ser universal superior. Portanto, augustamente civilizado, sendo não só ao mundo grego, mas a todo o mundo conhecido, antagonizando à barbárie. A formação idealiza o homem dentro das mais excelsas virtudes universais (claro que conforme os valores gregos pensados e projetados) e embora não cite peremptoriamente, mas suscita, *segundo a compreensão do autor do presente trabalho*, além da alta *formação*, o que seria o abandono definitivo da barbárie e a eterna hegemonia da civilização, dado ao engrandecimento global do homem.

Destarte, nuclearmente partindo da *formação* do homem, entende-se que essa seria a indelével e majestosa contribuição grega à humanidade, pois através da sua essência filosófica, mas também formativa e pedagógica, justapostas aos pilares da formação, autodeterminava-se como o processo que possibilitaria o erguimento do homem e da sociedade. Assim sendo, na centralidade do *homem exemplar*, fruto do seu ascensionamento ao mais alto grau civilizatório, decorreria que a humanidade finalmente atingiria a plena civilidade.

### **2.1.2 *Graecia capta, ferum victorem coepit* e o surgimento da *humanitas romana***

Com as ascensões política e militar de Roma e por meio da dominação que impôs aos povos conquistados da época e das relações comerciais intra e extra império, a fim de manter e consolidar esse domínio, criou um modelo próprio de civilização. Entretanto, este teve algumas influências de raízes dos povos vizinhos, especialmente do grego. No dizer de Horácio (apud CAMBI, 1999, p. 107), que traduz o subtítulo acima, “A Grécia conquistada, conquistou seu feroz vencedor.”

---

<sup>3</sup> Aqui, faz referência a Sócrates, Platão e Aristóteles, visto que Homero e Hesíodo não são considerados filósofos, mas escritores e poetas.

No centro dessa cultura romana estava uma intensa *motivação grega*, inclusive, o grego tornou-se a língua culta do império, usada classes dominantes. Vários conceitos da *paideia* grega são incorporados e alguns resignificados a fim de atender ao modelo político de dominação (não só militar, mas de todas as formas possíveis de submissão) do cronológico império mais extenso da história da humanidade.

Como não poderia deixar de ser, a educação encontrou fértil campo de desenvolvimento para, de certa forma, sustentar esse modelo. A *paideia* grega, saindo do agora da periferia da civilização conquistada se movimentou para o centro do império, atingindo fortemente a cultura romana. Nesse sentido, Roma entrou em permanente e profundo contato com a cultura helenística. Dentro de sua concepção, haja vista que esse mundo notadamente romano estava em franca expansão, miscigenou e ascendeu o conceito da *humanitas*, preparando o homem como cidadão do mundo. Talvez menos filosófico que o ideal grego, porém mais interveniente, pois busca no exercício republicano (*res publica*), na oratória como forma de domínio pela palavra, na participação da vida pública, nas relações sociais, no homem político, e tendo como papel nuclear a *nova* cultura, sai da ideia de cidadão da *civis romanus*, para o de *portador de humanidade*, claro que eminentemente fundada na prevalência de dominação, pois é assim que entende o mundo: *o mundo é Roma!* E preparar o homem romano para o seu mundo – seu também no sentido de propriedade –, é uma das funções da pedagogia da *humanitas*.

A *humanitas* carrega consigo vários traços da *paideia grega*, tanto que se acredita ser até mesmo possível chamá-la de *paideia romana*, não no sentido de definir, mas de embasar algumas de suas origens e complementos<sup>4</sup>. Assim como a *Ελληνική παιδεία*<sup>5</sup> estava imbuída da formação do homem, a *humanitas* se instituiu, apresentou-se e se personalizou como a grande escola formativa do homem romano para o seu mundo-império. A formação na *humanitas* é substancial no sentido de lançar o homem romano como senhor desse mundo pautado na nova erudição. À primeira vista talvez foi entendida e pensada como civilizatória, que não deixou de ser, mas os fatos historiografados poderão

---

<sup>4</sup> Mais adiante explicar-se-á a utilização da palavra *paideia* no plural, como designativas das três tradições civilizatório-formativas: grega, romana e cristã.

<sup>5</sup> *Paideia* grega.

testemunhar em muitos aspectos como que efetiva e verdadeiramente instrumentalizada para a dominação. Ela trazia em seu âmago toda a amplitude e potencialidade daquele homem *bem-educado* e, mais que isso, *formado* para ser o vetor sobre o qual se assentaria toda a humanidade. Sem dúvida, os princípios da *humanitas* eram nobres e contribuíram para o processo civilizatório, mas algumas práticas sociais e imperiais foram em direção oposta, podendo ser isso atestado pela própria História.

Como extrato dessa formação e alicerçados em Rosa (1978, p. 61-63), tem-se que

Tratava-se de uma sociedade sóbria e austera que ministrou um tipo de educação mais moral que intelectual. (...) O espírito da nova educação resume-se na palavra *humanitas*, uma espécie de educação de caráter universal, humanística, supernacional. (...); seu ideal educativo tem um sentido cosmopolita, universal. (...) ...o homem como ser racional, dotado de instinto gregário e sedento de verdade.

### 2.1.3 A *Paideia* Christis

A ascensão do cristianismo dentro do império romano operou uma profunda revolução cultural não só em Roma como em todo mundo antigo ocidental. A vigorosa expansão religiosa jamais antes vista na história humana foi alicerçada em valores, senão desconhecidos, pelo menos não usuais naqueles remotos tempos. Com o desenrolar dos séculos, esses de verdadeiros catecismos a serem obrigatória e severamente cumpridos pelos seguidores, visando à aproximação ao Deus-pai, foram utilizados também como forma de dominação político-religiosa, manutenção e perpetuação do poder eclesiástico.

A afirmação do cristianismo como religião, embora, de certa forma, rompa com o mundo antigo em vários aspectos, sofreu muitas adaptações a fim de alcançar-se os fins pretendidos. Dentre tantas adaptações às outras religiões e culturas existentes, o helenismo foi adotado pela Igreja e traduzido através de configurações ajustadas aos cristãos e à estrutura de poder. Transformou-se numa verdadeira *paideia* cristã, pois o cristianismo interessava-se pela formação de um novo homem. Nota-se que ressurgiu novamente e com muita ênfase a ideia de formação (a formação do humano), mas com outra roupagem. Alinhado aos projetos de salvação do ser e de poder, a *paideia* cristã possui como ideário

a criação ou o ressurgimento de um novo homem, com as virtudes de ser igualitário, solidário, humilde, casto, pobre (sob o aspecto material e espiritual, pois ainda está em busca do Divino em si), dedicado a Deus, à família e à sociedade, puro de intenções, trabalhador, obediente, respeitoso e satisfeito com sua posição social, pois o verdadeiro mundo está no reino dos céus. Em outras palavras, ser bárbaro é ceder aos vícios; ser civilizado, é ser virtuoso.

Assim sendo, a Igreja assumiu o papel como educadora na formação do homem para um novo mundo, pautado no amor, na solidariedade e a boa vontade entre todos. Uma sociedade orgânica e colaborativa que deveria se espalhar a todo o globo. Homem renovado em Deus (teocentrismo acentuado), na vida, na sociedade, em si e em espírito: esse é o simbolismo e o grande legado formativo da *paideia christis* para a humanidade. Desta feita, conforme Cambi

Nasce um novo modelo de sociedade inspirada e sustentada pelos valores do Evangelho e que encontra na Igreja o seu ideal-guia e o seu instrumento de atuação, já que se afirma como uma sociedade baseada em relações de fraternidade e de civilidade, além de igualdade, e como o motor de todo o processo de renovação social. (1999, p. 121).

Em síntese, aponta-se que um dos legados da *paideia christis* é o esforço para a total transformação virtuosa do homem, inspirado na figura de Cristo como o salvador da humanidade. Através desses novos valores, *o homem guiado pelo messias* poderá ajudar aos seus irmãos na vida em comunidade (caráter social e religioso) e a si próprio (caráter regenerativo), vivendo no amor do *Senhor* (caráter teocêntrico), alcançando a paz na Terra e finalmente o *Reino dos Céus*.

#### **2.1.4 O ressurgimento do homem através do Renascimento baseado no racionalismo**

Dois ramos, uma raiz. Assim, neste estudo, concebe-se o racionalismo e o Renascimento como escolas da formação com vistas à civilidade. Se o pensamento racionalista foi o instrumento de uma operação interna, utilizando o intelecto, colocando o homem e seu poder de reflexão para cultivar uma nova visão de mundo, o Renascimento foi o campo de cultivo externo decorrente na

vida cultural, econômica e política. Esses movimentos tiveram início com o declínio do sistema feudal.

Com o racionalismo, a sociedade foi se distanciando e se libertando do domínio da Igreja, sendo que isso foi se refletindo na arte, pois ambos, a razão e a arte, voltaram-se à formação do homem como ponto convergente das intensões do processo civilizatório, colocando-o no centro do universo, ao contrário do teocentrismo medieval, que situava Deus no fulcro do mundo. Assim, através da formação, conferiram grande importância à razão, ao culto da antiguidade clássica e do humanismo. Porém, ressignificaram e reinterpretaram seus valores conforme o tempo em que viviam: um na filosofia e outro na arte, mas ambos entrelaçados essencialmente na civilidade pautada na formação.

O racionalismo foi o amálgama crucial que se serviu à constituição do Iluminismo, pois asseverava que o conhecimento era conquistado pela consciência. Posteriormente, o racionalismo irmanado ao caráter antropocêntrico do Renascimento colocou em evidência vários pressupostos que arrimaram o humanismo<sup>6</sup>, uma das marcas da Era Moderna. O sujeito se tornou autônomo devido à ênfase que foi conferida ao seu poder racional, eminentemente humano. Reale e Antiseri ensinam: “Se o “eu” define-se como res cogitans, seguir a verdade significa seguir no fundo a si mesmo, na máxima unidade interior e no pleno respeito à realidade como no da ação” (2009, vol.3, p. 305).

O Renascimento tem na formação do homem o seu esteio, uma vez que se propugna a exaltar a vida humana através do acentuado individualismo prático da vida mundana e do retorno à concepção clássica greco-romana, reinterpretando-a e ressignificando para o tempo presente. É no sentido de formação que os renascentistas regressaram ao passado dialogando com os *antigos*, uma vez que era neles que ocorreria o resgate e a reambientação dos princípios autênticos e do reviver das origens verdadeiramente humanas.

---

<sup>6</sup> Nesta dissertação, não interessa discorrer acerca do humanismo, pois as escolas e correntes filosóficas apresentadas (entende-se que) já suprem as necessidades ao objeto de estudo proposto. Porém, crê-se que vale registrar breves nexos e congruências entre o Renascimento e o humanismo no dizer de Rosa (1978, p.177). A Renascença, por sua vez, adotou a concepção do homem e do mundo, baseada na personalidade humana livre e no momento presente. Essa nova maneira de encarar a vida provocou um tipo diferente de educação, chamada *humanista*, cujo desejo era a *formação* da personalidade humana, em contraposição à claustral. Daí o termo *humanidades* para designar estudos preferentemente humanos, em oposição aos estudos teológicos chamados *divinos*.

Repisa-se que o Renascimento retratava o novo espírito vivificador do homem e da nova cultura que se nutria da revisitação ao mundo antigo para libertá-lo das amarras da idade média e criar um homem completamente renovado e autêntico. Nessa factual formação, novamente Reale e Antiseri possibilitam ver que a volta aos antigos teve papel fundamental, pois

representou grandioso fenômeno espiritual de “regeneração” e de “reforma”, no qual o retorno aos antigos significou revivescência das origens, “volta aos princípios”, ou seja, retorno ao autêntico. É também nesse espírito que deve ser entendida a imitação dos antigos, que se revelou o estímulo mais eficaz para que os homens encontrassem, reciassem e regenerassem a si próprios. (2009, vol.3, p. 11).

Se no Renascimento o homem estava calcado em olhar para o passado para especular o presente numa nova forma de ser naturalisticamente humana, no racionalismo, a centralidade do homem também é objetivada, porém sob o viés da razão, sendo esta compreendida como um conjunto de operações mentais e lógicas que se utilizam de proposições para decifrar a vida e encontrar a verdade.

Ambas escolas formativas puseram de forma enfática o homem em evidência; uma mais pelas artes e filosofia e a outra pela razão, pelo raciocínio humano, ensejando o declínio da primeira e de todo uma era, pois com esse *affair* racional abriu as portas para a revolução científica, para a Era Moderna. Contudo, o ponto fundamental de ambas é a recolocação e a formação do homem como ser pensante e responsável pelos seus desígnios e de um compromisso civilizador. Dessa forma, afastam-no do Divino, do Criador, e reforçam os aspectos do antropocentrismo, quer vinculados aos prazeres da vida (no sentido de prazer de viver as potencialidades humanas), quer no uso da razão para entender a si próprio e o mundo em busca das certezas.

Para o presente trabalho, acredita-se serem esses alguns dos notórios aspectos dessa escola filosófica. Enfatiza-se, nesse sentido, que o Renascimento, *como processo formativo*, propugna a recondução ao estado de homem consciente e pleno em si, e o racionalismo, o uso da razão para declarar sua independência como ser racionalmente pensado e pensante, e não mais dependente de alguma divindade para lhe revelar as verdades, haja vista que

agora o faz de forma autônoma já que encontrou o seu lugar, pois segue a máxima “*cogito, ergo sum*”<sup>7</sup>.

### 2.1.5 O Iluminismo

Se o racionalismo enfatizou a razão como o uso preponderante do intelecto humano, o Iluminismo reconfigurou a razão e a elevou no sentido de não ser apenas um ato proveniente do metódico raciocínio, mas muito acima disso: a razão é a consciência exaltada ao máximo para a busca e para o entendimento da verdade. A razão iluminista buscou esclarecer o homem de tal forma que consiga fazer dele um ser autônomo, refletindo e agindo conforme essa razão elevada. Reale e Antiseri observam o caráter formador do homem e da sociedade como processo civilizatório no sentido de que

Inserindo-se em tradições diversas, o Iluminismo configurou-se não tanto como um sistema doutrinário compacto, mas muito mais como um movimento em cuja base está a confiança na razão humana, cujo desenvolvimento representa o progresso da humanidade e a libertação em relação aos vínculos cegos e absurdos da tradição, às amarras da ignorância, da superstição, do mito e da opressão. (2009, p. 221).

Desta feita, para o iluminismo a formação transpassa o aspecto somente intelectual do racionalismo e refunda a razão num horizonte exponencialmente maior. Embora à época não se utilizasse o termo formação, visível está que a educação iluminista possuía esse tônus e que não ficou fora de seus anseios clarificadores. Ela (a formação) se sustenta no caráter antropocêntrico por meio do avanço da ciência e da razão. Assim sendo, também pelo viés da educação (como formação), observa-se que, desde o seu início, demonstrou e adquiriu muita força no continente sendo que

O primeiro protesto do século XVIII contra a opressão foi o movimento chamado “Filosofia das Luzes”, para quem a razão é rainha: tudo pode, tudo julga, só tem direito de subsistir o que pode justificar pela luz do intelecto, e iluminar-se pela inteligência humana. Estado, Sociedade, Direito, Economia, Religião e Educação têm que se submeter ao exame crítico do intelecto. (ROSA, 1978, p. 192).

---

<sup>7</sup> Penso, logo existo; célebre frase de Descartes.

Nesse torrente *processo formativo-civilizatório* proposto pelo movimento, encontra-se a indubitável contribuição Kant, como genuíno representante do iluminismo germânico. Aqui, ele acode para explicar o que seja o esclarecimento (ou Iluminismo). Em sua língua pátria, define-se *Aufklärung* como sendo

(...) a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso do seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa menoridade se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem. Sapere aude!<sup>8</sup> Tem coragem de fazer uso do teu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento. (KANT, 2009, p. 63).

Dele também vem a definição de consciência, fundamental para esse movimento. Para Kant

indica o complexo das "funções lógicas" comuns a todas as consciências empíricas, não obstante as diferenças individuais de tais consciências. A consciência em geral, portanto, é idêntica à apercepção pura, ou simplesmente consciência (...). Como fundamento do juízo de experiência está a intuição da qual tenho consciência, isto é, a percepção (*perceptio*), que é toda oriunda do sentido. Mas em segundo lugar concorre também o juízo (que é só do intelecto). (Kant Apud Abbagnano, 2007, p. 189).

Como o Iluminismo não representa apenas uma linha de pensamento filosófica peremptoriamente delineada (isso não seria próprio dele), enraíza-se em algumas tradições antigas e se articula, interna e externamente, em múltiplos ramos filosóficos para criar fartas vertentes direcionadas à clarificação do homem no direcionamento de o livrar dos dogmas metafísicos, religiosos, morais e rever criticamente as relações humanas e políticas. Em seu processo formador civilizatório, interessa ao Iluminismo o posicionando frente a si mesmo e com os outros através do uso da razão. Patente está o caráter formador de um homem que usa a razão como aporte crítico e autônomo de seu viver.

Nesse uso e no liame entre o entendimento de si mesmo e do mundo que o cerca, em que o Iluminismo busca na *razão* a base para a elevação e visão de mundo, é que se revela o caráter formador dessa filosofia que busca na experimentação e no próprio intelecto o seguro guia para a civilidade.

---

<sup>8</sup> Tem coragem de saber!

Por todos esses aspectos, é possível sustentar o *caráter formador do Iluminismo*. Sua instrumentalização se arvora no sentido da formação, na medida em que (re)fundam o homem como *sujeito autônomo* e livre e o coloca como pivô central do consistente posicionamento acerca da assertiva confiança na razão humana para o seu progresso e o da humanidade. Essa é uma das enfáticas contribuições iluministas ao processo de *formação-civilizatória*.

Muito embora tenham existido vários pensadores iluministas de diversas áreas que deixaram suas contribuições ao movimento, este trabalho se interessará por abordar Jean-Jacques Rousseau (o que se fará com profundidade no capítulo quarto).

### **2.1.6 A *Bildung* no romantismo e no idealismo**

Ao longo da hegemonia filosófica iluminista, em que a razão estava acima de tudo, novas gerações de pensadores começaram a se antepor ao apoteótico racionalismo humano, presente como raiz iluminista, para dar credito e crédito à emoção. Novamente, a Europa foi o palco dessas manifestações que congregam a filosofia, a poesia, as artes e a música como expressões do espírito humano: é o Romantismo.

Rompendo com as prerrogativas culturais da aristocracia, a burguesia fundeada no Iluminismo, encontrou no Romantismo a legítima expressão do sentido burguês da vida e um meio eficaz na luta contra a mentalidade aristocrática, classicista e propensa ao normativismo que pretendia estabelecer, com antecipação, o que é universalmente válido e valioso. Esse antagonismo encontrou fôlego existencial como consequência do caráter individual do homem em conflito com a sociedade, suas regras materiais e imateriais. Ainda em Reale e Antisere (2005), vê-se que suas características marcantes (do Romantismo) são o egocentrismo, o emocionalismo e o moralismo. A estas, acrescentaram-se mais tarde a propensão à melancolia e ao pessimismo, que rondam a humanidade, e que, atualmente e de certa forma, alcançam o ser humano. Como formação, o ponto central do Romantismo é que uma só pessoa representa o todo; sua luta é a luta de todos; facilmente o eu é personificado no nós. No processo de formativo-civilizatório, a luta não é mais com Deus ou com deuses,

a favor ou contra, mas contra a sociedade e contra o Estado. O Romantismo valorizou os fatores locais, fazendo do nacionalismo um traço decisivo do estilo que hoje se vê renascer novamente em vários países, só que de forma deturpada, pois altamente preconceituosa e individualista e, até mesmo, violenta, oposta à civilidade.

Como depreende-se de Reale e Antiseri (2005, vol.5, p. 9-14), a razão humana não basta para o aprimoramento individual humano e coletivo; é necessário algo a mais que dê sentido à vida. A natureza, como representação do Divino é redescoberta, mas também o é a natureza humana expressa pelo desejo de realização, pelo gênio, pelo espírito, pela criação ensejando a maior expressão da verdade e do Absoluto. No processo formativo romântico, não serve mais somente a fria razão iluminista, mas a paixão como fonte inexaurível e arrebatadora e elo de ligação entre o infinito e o finito humano, pois através da revalorização e relevância conferida à religião se enaltece o ressurgimento da relação do homem com o eterno, num entendimento superior existencial.

Se a razão não basta mais para compreender o todo (finito e infinito), o homem civilizado é reinterpretado e revisto sob alguns aspectos da filosofia grega (inclusive a *Paideia*), adicionada de nova sensibilidade e idealização exaltada. Desse modo, reaproximando-se da formação da Grécia Antiga, indicam Reale e Antiseri acerca do Romantismo: “Recordamos apenas que se trata de grecidade revisitada com nova sensibilidade e amplamente idealizada.” (2005, vol.5, p.13).

Também o informalismo, a intuição e a fantasia são as marcas inconfundíveis desse movimento. Assim, a formação romântica vai adquirindo novas concepções. Nesse homem despregado e livre das amarras da razão humana, pois somente essa não lhe supre, reencontra-se com seu íntimo e com o plano superior em seu espírito, através do anseio pela alforria de todo o seu ser, sem limites (apenas o da finitude física-existencial), mas que eterno. Dessa feita, encontra e adquire a posição firme no escopo de formação, quando o homem é compreendido como ser além da razão, sensível, livre, apaixonado, passional, romanceado com a vida e consigo através de valores renascidos do instinto, da emoção, do ideal inextinguível, dos desejos, das metas e de sua fusão, sem perder a sua individualidade e pertencimento ao uno-todo. Logo, faz parte de si e de todo o universo. Não há limites, especialmente os racionais, que

o impeçam de alcançar os seus ideais. Sente-se um ser completo, embora compreenda a sua finitude temporal. Seu espírito é eterno, motivo pelo qual tudo pode realizar. Está em consonância com seus anseios mais elevados e com o eterno. Esse é o romântico, um homem livre para entregar-se à vida. Desse desejo, Reale e Antiseri informam que “Os românticos nutrem, além disso, um fortíssimo anelo pela liberdade, que para muitos deles exprime o fundo operante de todo o ser, e o apreciam em todas as suas manifestações” (2005, p. 10).

Sob todas essas características apresentadas, sem restringir o assunto, pois se está diante de um movimento muito complexo, é que o Romantismo adquire *status* de formação, uma vez que busca a realização total do humano em si mesmo, irmanado ao ser supremo e na busca de uma sociedade mais justa e humana, portanto, civilizada.

Nesse corredor romântico, ainda que tenuamente sob o farol iluminista, surge paulatinamente outro movimento filosófico que terá no homem totalmente consciente a sua pedra fundacional: o idealismo. Identificado como uma teoria filosófica que possui a propensão a idealizar a realidade ou a deixar-se guiar mais por ideais (*o dever ser*) e por considerações práticas, o idealismo tem origens no pensamento da Grécia Antiga, sobretudo na filosofia de Platão. Este pensador entendia que o mundo tal qual se vê é apenas uma extensão imperfeita do mundo das ideias. Nas palavras de Reale e Antiseri, é possível encontrar a centralidade da formação do homem no *eu* para o atingimento da liberdade plena:

Ser livre significa tornar-se livre. E tornar-se livre significa afastar incessantemente os limites opostos pelo não-eu ao Eu empírico. (...) O Eu põe o não-eu<sup>9</sup> para poder se realizar como liberdade. (...) Essa é uma liberdade destinada a permanecer estruturalmente no plano da função ilimitada (o dever absoluto ou imperativo categórico de que falava Kant) (...) A verdadeira perfeição é um infinito tender à perfeição como superação progressiva de limitação. (2005, p. 53).

Assim, a formação idealista se mostra também como sendo a vontade da realização do *eu*, da liberdade e da perfeição. Agrega que não é estritamente no mundo material que se encontra a verdade, mas no sujeito, principal partícipe, através da sua interação com toda a complexidade que lhe envolve, através de

---

<sup>9</sup> É a natureza em geral, compreendida como “reino dos limites” (REALE; ANTISERI, 2005, vol.5, p. 53).

sua consciência estabelece aquilo que chama de realidade, mesmo que relativa. Sujeito e objeto formam um todo. Nessa relação e por meio da consciência, ele chegará à verdade. A concatenação entre o que cerca o homem (o mundo) e o que o constitui (sua consciência) decorre que no idealismo a formação está calcada no homem como ser integral, capaz de conciliar dentro de si a sensibilidade e a razão, do finito ao infinito, com vistas aos mais altos graus de civilidade.

Reitera-se que o idealismo (alemão) busca um ser consciente, portanto, um ser melhor, universal que compreenda o seu mundo, que entenda a complexidade material e espiritual em que está inserido, que raciocine sobre a circunstância momentânea no plano do relativo do qual faz parte, sem perder a ideia do infinito, porque verdadeiro, enseja que toda a educação esteja voltada para a construção do ser, para a sua indefectível formação. Esse é o mote civilizatório da formação fundamentada no idealismo. Desse pensamento filosófico, decorre algo ainda mais refinado e talvez superior, algo similar a *toda alma, força e dimensão da formação grega: a ideia de Bildung*.

A *Bildung* expressa, sobretudo, o *processo* da cultura, da formação, motivo pelo qual se utiliza a expressão *formação* cultural, muito similar à *Paideia*.

A esse respeito, encontrou-se em *Gadamer*, na obra *Warheit und Methode* (Verdade e Método – publicada originariamente em 1960 e assim traduzida para o português), o conceito e toda a potencialidade do termo *Bildung*. A palavra possui uma concepção muito ampla, mas integra de maneira muito apropriada o conceito de cultura e idealiza a forma de aperfeiçoar as aptidões e faculdades humanas. Como não há uma tradução nem sinônimos retilíneos, utiliza-se muito mais a intenção de explicá-la do que traduzi-la ou simplesmente de fixar palavras de idêntico sentido, como cultura, arte, virtudes, processo, arquétipo, modelo e desenvolvimento, que revelam toda a sua dimensão, alcance e vigor. Decorrente desse vastíssimo campo semântico e nesse contexto teórico e especulativo, a expressão *formação* novamente adquire força, pois é abrangente e melhor se harmoniza e simetriza com *Bildung*. Esta, se anatomizada, encontrar-se-á a palavra *bild*, que significa imagem. Nesse devir, é interessante apreciar a transferência mítica e a força dessa palavra (imagem) que opera na *Bildung*.

Gadamer (2011, p. 46) ao analisar o conceito de formação, inicialmente aponta que “A ascensão da palavra “formação” desperta, antes, a antiga tradição mística, segundo a qual o homem traz em sua alma a imagem de Deus, segundo a qual ele foi criado, e que deve reconstruir a si mesmo.”

Na *Bildung*, há uma constante transferência do devir para o ser. Sua ênfase não está somente calcada no processo do devir, mas, sobremaneira, no resultado. Eis a transferência. Nesse aspecto, acima de cultura, processo ou comportamento, a *Bildung* representa o ser que deveio. Assim, a formação, universalmente concebida e caracterizada, assume o princípio norteador de manter-se aberto para o diferente, para outros pontos de vista mais universais. Contém um sentido universal para a medida e para a distância com relação a si mesmo, levando a ultrapassar a si mesmo e alcançar a universalidade (cf. GADAMER, 2011, p. 53).

Desse pensar universal e na elevação sobre si mesmo é que se tem a sua possível contribuição contra a barbárie haja vista que a formação (*Bildung*) encontra amparo na história humana, retroagindo profundamente nesse conceito, à raiz grega que alcança o homem hoje. A *Bildung* confere grande sentido à tradição humanística. Nesse embate entre a forma de se fazer e se dar valor à ciência da época, é que a *Bildung* reforça a ideia de que as ciências filosóficas possuem grande prestígio e importância, pois é delas que a formação humanística retira toda a sua vitalidade atemporal naquele que deveio e não na ciência que afasta o homem de si próprio. Assim sendo, evoca e enaltece as ciências do espírito, verdadeiras matrizes que sustentam e dão sentido à existência humana.

Assim, nesse ser que deveio, a formação enquanto *Bildung*, oferece os elementos indispensáveis para o engrandecimento e exaltação do homem, em que a barbárie já não teria mais permanência, nem no seu íntimo nem no da sociedade. Embora se acredita na sua complexidade e profundidade, pode-se dizer exemplarmente que a *Bildung*, como formação e processo civilizatório, possui como característica peculiar o autocultivo, notabilizando-se pelo fato de que a filosofia e a autoeducação permanecem unidas no processo formativo universal de amadurecimento tanto pessoal como cultural.

## 2.2 UMA LEITURA CONTEMPORÂNEA SOBRE A BARBÁRIE

Da *Paideia* grega até a cristã, esta com a sua monumental pregação de amor entre os homens, ainda presente em nossos dias nos discursos institucionais dos seguidores do *messias da Galileia*, tem-se muito ainda a aprender, motivo que talvez uma real formação possa dar contribuição importante a um mundo, sob muitos aspectos, ainda muito tensionado.

Alargando esse contexto e adentrando nas *paideias* à contemporaneidade (objeto deste estudo), a formação ainda encontra grande apelo em historiadores, filósofos e educadores. De fato, ela foi um dos temas do *XX Congresso Mundial de Filosofia* organizado pela *International Federation of Philosophical Societies*, em Boston, em 1998, o que muitos o têm proposto como uma fórmula válida para a sociedade de hoje, considerando que ela tem se caracterizado pela fragmentação e superficialidade da educação e pela perda de referenciais morais sólidos. Como observou Daise Diniz (2014, p. 35):

A educação, para nossos antigos filósofos, foi acima de tudo um exercício para o bem viver em comunidade, uma convivência calcada, sobretudo, na responsabilidade para com os outros e no respeito mútuo, que instaura a harmonia e preserva a dignidade entre os seres. A razão humana, no que tinha de mais sublime, era enfocada no ato de educar. [...] A questão que fica para nós é como estamos lidando com essa herança grega, num mundo em que se convencionou dissociar o sucesso do desenvolvimento do caráter. [...] O ato de educar foi barbarizado, barbarizado pela apatia, pelo politicamente correto e pelas falácias produzidas pela mídia. Nesse sentido é que o ato de educar torna-se um tema vivo, por necessitar de constante reflexão. A reflexão sobre que seres e que sociedade desejamos para nossa geração e para as gerações futuras. Essa era a questão da *paideia* grega, uma vez que, na Grécia Antiga, educava-se para a vida em comunidade, em todas as suas nuances. É preciso indagar se nossas práticas educativas têm ajudado para nos tornarmos seres melhores, posto que o ato de educar pode ser o motor da construção de sujeitos éticos dotados de responsabilidade, solidariedade e de caráter para dar novos rumos à história humana.

A provocante observação de Diniz, distante vinte anos, que questiona a postura do homem frente à herança da educação grega, ou seja, o que se está ou não fazendo dela e com ela, principalmente quanto aos seus processos e legados, vai ao encontro e alcança essa profunda raiz milenar. Revela, expõe e protagoniza com grande maestria esse tema, atingindo e incorporando as preocupações do factual momento vivido, em que reforça a indelével necessidade de aprofundamento sobre a educação (nessa tessitura, entende-se

como *formação*) e a barbárie. Proposição medularmente antiga e urgentemente palpitante.

A humanidade ainda está em busca da paz, seja no seu cotidiano, seja nas grandes questões planetárias. A educação, especialmente, a *formação*, ainda busca o seu lugar na história como naquele ideal grego. Em que pese todo o longo percurso civilizatório, a barbárie permanece estreitamente adstrita ao homem e à sociedade. Em vários momentos, ela se revela, autodenuncia-se. Carrega-se essa dualidade individual e coletivamente considerada. Não é algo estranho, mas familiar, por mais perplexos e estarecidos (ou não) que se fique perante ela. Sob certo aspecto, a civilização não erradicou a barbárie, mas somente a aprimorou para atender aos seus “civilizados fins”.

Ao revisitar e descortinar o século XX, pode-se afirmar que foi o século das guerras. Em que pese todo o ufanismo vigente ao seu início com o desenvolvimento acentuado das ciências, das artes, da educação e das novas invenções, a exemplo do avião, que na refinada barbárie, sua criação foi utilizada como meio de destruição, diferentemente do que propunha seu idealizador.

Evidenciando a belicosidade do período, pode-se registrar dezenas de conflitos que já fazem parte da história. No período Pós-Segunda Guerra, houve quase que uma cisão no planeta em termos político-militares. Com o fim da guerra, as duas maiores potências bélicas (Estados Unidos e União Soviética) iniciaram veladas (ou não) disputas hegemônicas de poder, elevando subliminarmente o grau de tensão internacional. No transcurso deste século, parece ainda estar presente, só que de forma subterrânea.

Tanto nas guerras declaradas como na Guerra Fria, inúmeras barbáries foram cometidas, a começar pelas próprias guerras. Embora o seu “regramento civilizatório”, é, em realidade, regramento bárbaro, só a existência desses tipos de conflitos e seu balizamento já constitui a barbárie. Vê-se, portanto, um desditoso processo bárbaro-civilizatório. Representa que o homem anda de forma claudicante e transversal em face à própria dual condição bárbara-civilizada.

Decorrente desse caldo, nota-se a banalização de atos de guerra, terrorismo e violências pátrias. São questões milenares da humanidade que se perpetuam no dicotômico duplo civilizatório e bárbaro da humanidade.

Nos bastidores dessa civilizada barbárie, acorrem pacifistas do mundo todo, mas suas vozes poderão ser inaudíveis dadas as reais naturezas e os reais interesses por trás dos embates. Reiteradamente, a civilizada barbárie empresta as suas razões para a *sensata validação* do conflito.

Concomitante, percebe-se, também, crescer grupos de radicais e extremistas de toda ordem: raciais; étnicos; políticos; xenofóbicos; nacionalistas; fundamentalistas; preconceituosos; discriminatórios; hostis; e intolerantes incapazes de viver e conviver com diferentes posicionamentos e entendimentos plurifacetados existentes no planeta. São desdobramentos da barbárie civilizada que, inclusive, no campo linguístico, possivelmente surgiu a reformulação ou edição de verdes locuções que expliquem melhor as macabras e disformes feições da barbárie contemporânea que tanto assolam os homens coletivamente.

Observando esses dois últimos séculos e o cenário atual, o que diria Voltaire acerca da “evolução” do homem, quando há mais de 300 anos indagava profundamente: “Eu queria saber quais foram os passos que o homem deu na passagem da barbárie para a civilização” (VOLTAIRE, apud Durant, 1942, p. 1).

Institui-se um questionamento que orienta todo este trabalho, pois é de imperativa diligência científica: qual a efetiva contribuição da formação na era contemporânea consoante à intrínseca barbárie humana?

Esse é o cerne desta dissertação e a isso se propõe a deslindar, sem o ímpeto de ultimar a questão, mas empreender assimilações relevantes e significativas.

Não se trata aqui de conduzir a questão da civilização e da barbárie pela senda do pessimismo, mas de estudar essa semente interior e suas perniciosas ramificações no campo da sociedade humana no afã de entender esse duplo e contraposto movimento de construção e de destruição que habita o ser humano. Esse movimento o lança, quer no cotidiano, quer no futuro distante, às incertezas sobre o tipo de sociedade e quais as relações que está estabelecendo. Indaga-se se são consistentes para aproximá-lo daquele ideal milenar da formação como seres elevados ou simplesmente como cultos e tecnologicamente superiores às sociedades do passado, porém mormente bárbaros.

E por que estudar tudo isso? Qual a razão? Mais um trabalho sobre? Quais os desdobramentos e grau de importância? No passado e presente,

outros, inclusive com mais assertividade, já não o fizeram? Existirão reais preocupações e, melhor, reais proveitos sobre tudo o que foi e será exposto?

Victor Hugo (2007, p. 23) responde:

Enquanto, por efeito de leis e costumes, houver proscricção social, forçando a existência, em plena civilização, de verdadeiros infernos, e desvirtuando, por humana fatalidade, um destino por natureza divino; enquanto os três problemas do século – a degradação do homem pelo proletariado, a prostituição da mulher pela fome, e a atrofia da criança pela ignorância – não forem resolvidos; enquanto houver lugares onde seja possível a asfixia social; em outras palavras, e de um ponto de vista mais amplo ainda, enquanto sobre a Terra houver ignorância e miséria, livros como esse jamais serão inúteis.

Com o devido perdão do escritor e requerendo certa complacência da academia, de maneira discreta, mas responsável, pois também o autor deste estudo se expõe, apropriando-se da ideia do literato, sem querer de forma alguma estabelecer alguma comparação entre as obras, mas ressignificando e reinterpretando as expressões *miséria* e *ignorância* e as traduzindo de forma compreensível ao âmago dessa dissertação, reduzindo a uma só palavra - *barbárie* – aí encontra-se o esteio do ser humano. Pensa-se que perscrutar acerca dessa mácula sob a égide da formação seja ainda muito atual e pertinente a fim de se fazer o entendimento sincero e objetivando, quem sabe, ultrapassar o duplo bárbaro e civilizatório.

### **2.2.1 Um outro modo de pensar a relação entre civilização e barbárie**

Dentro da abordagem histórica, filosófica e pedagógica que até o presente momento se trilha, entende-se ser importante referenciar que todos as escolas (ou movimentos), a seu modo, ansiavam conferir à humanidade a formação que possibilitasse a elevação do homem, tornando-o melhor, dentro de um ideal civilizatório. Retoma-se a ideia de que embora se tenha realizado essas visitas, o centro desta dissertação é o de refletir acerca da possível contribuição contemporânea da formação em seu caráter civilizatório frente à barbárie.

Disso tensiona-se que em que pese os reais avanços da sociedade da Era Contemporânea nas diversas áreas do conhecimento, talvez, de forma geral, fruto dos investimentos em vários ramos da ciência, associado a um mundo cada vez mais globalizado, pensa-se que, sob certos aspectos, o homem continua tão

primitivo e dicotômico ou paradoxal como seus ancestrais: civilizados e bárbaros! Vamos repetindo velhos erros, apenas diferindo quanto ao *modus operandi*.

Assim, entende-se que a formação ainda busca encontrar o seu lugar como potente veículo de efetiva transformação do homem e da humanidade na relação entre o processo civilizatório e a barbárie. Desse modo, compreendendo-se que a razão é uma das características que distingue o homem dos animais, seu uso auxiliou sobremaneira a humanidade a construir um grande patrimônio material e imaterial ao longo de sua existência. Todavia, o ser humano não é formado unicamente pela razão, uma vez que possui um intrincado e complexo constitutivo que molda a sua personalidade e caráter. Nessa mescla entre o individual e o coletivo, é que se observam as dimensões mentais, espirituais, morais, éticas, valorativas e culturais. Portanto, nessa tessitura, cada um possui identidade própria e distinta dos demais. Mas essa individualidade só encontra potencial ou concretude para revelar a sua capacidade, realizar ou realizar-se, plena ou parcialmente, quando em contato com outras individualidades humanas.

Ao longo da história, foram surgindo redes de convívio social, originariamente simples (as sociedades primitivas) e depois migrando paulatinamente àquelas cada vez mais complexas e interligadas e inter-relacionadas formando um todo (talvez se possa considerar ser esse o estágio em que o homem se encontra hoje, caracterizando-o quase que como uma única sociedade planetária, sob a ótica da interconectividade). Mas, de forma geral, esse todo é o resultado multifacetado pela organização, cultura, história e valores das diversas sociedades, especialmente as dominantes, que ditam ou se esforçam em tentar ditar certos comportamentos.

Em que pese essa virtual queda de barreiras entre as populações do globo terrestre que possibilita rápidas e superficiais assimilações de toda ordem (culturais, políticas, comportamentais etc.) ensejando liberdade de expressão quase que sem limites, hodiernamente, tem-se a concepção de que os países-estados são soberanos e organizam a vida social interna através dos seus ordenamentos jurídicos controlando os seus cidadãos. São basicamente as regras (leis) de convívio social e político.

Atualmente, está-se quase que convencido de que se atingiu um certo grau de jactosa evolução jamais vista no planeta. Porém, mesmo esse grau

*civilizatório* não é suficiente para afastar por completo o sentimento de superioridade de uns sobre os outros, quer entre pessoas, quer entre nações. No cenário mundial, ainda se vê a dominação dos países de maior poder econômico e militar em detrimento dos países de terceiro mundo: a barbárie dissimulada. Entre as pessoas, o preconceito de várias originalidades: a barbárie hipócrita.

Embora modernamente não se fala em civilizados *versus* bárbaros, outras expressões são utilizadas de forma a atenuar ou dar nova roupagem a esse contexto, tais como fundamentalistas, radicais, ortodoxos, xenófobos, extremistas e uma série de adjetivos ou pronomes para certas pessoas, grupos ou países identificados como intransigentes e abusadores, apontados por nada contribuírem para a construção de relações positivas e que ajudem no distensionamento do mundo. Resta saber quem aponta e faz essas classificações. Na grande maioria das vezes, trata-se de um protagonista denunciando seus próprios defeitos ao outro, sem o devido processo de reflexão e autorreflexão, sem uma proposta equilibrada de ganho ou de paz para todos, numa visão de bem comum, com resultados mais sólidos do que etéreos. Esse é um dos tantos dilemas da barbárie humana: enxergar o todo, enxergar o outro e enxergar a si mesmo, de forma realista, despojada de vicissitudes e reflexiva. Talvez aqui, a formação pudesse dar maiores contribuições à humanidade, conduzindo-a melhor no processo civilizatório.

Evidentemente que algumas formas de dominação são mais sutis e não são tão violentas como as ocorridas no passado. Talvez, exista contemporaneamente uma conjuntura menos bárbara e mais civilizada nas relações entre os homens e entre as nações, mas nada garante que foi erradicada. Uma das características da sociedade global interconectada é a instantaneidade com que a mídia compartilha as barbáries do cotidiano (quase que) em tempo real, momento em que se questiona a civilidade que se constrói dentro do processo formativo.

Apesar de o homem não ser mais bárbaros e se sentir altamente civilizado, como no antigo entendimento<sup>10</sup>, várias barbáries continuam a existir.

---

<sup>10</sup> Gerard Legrand, em seu Dicionário de Filosofia (1983, p. 77) traduzido para o português, define a civilização da seguinte forma: opõe-se tradicionalmente à barbárie, à “selvageria” e envolve uma ideia de superioridade, quer queira, quer não. É nesse sentido que Rousseau acentuará o

Hoje, compreende-se que as sociedades muito mais do que evoluírem, transformam-se, haja vista que nem tudo que ocorreu no passado era pior ou inferior ao presente, mas diferente em vários aspectos.

Possivelmente com a advento da Antropologia e da Sociologia, o conceito de barbárie começou a perder força, colaborando para a compreensão da história sobre o humano e sobre as sociedades. Contudo, no senso comum, perdura, colaborando para a perpetuação da barbárie doméstica ou difusa. Além dos ramos de conhecimento que se detêm em estudar mais sobre questões de ordem coletiva do que particular, a exemplo das duas ciências anteriormente citadas, hoje em dia há estudos que pretendem demonstrar que a barbárie não é algo externo ao ser humano, algo que somente ocorre e se revela no âmbito social, *mas que o homem carrega em si a civilidade e da barbárie.*

### **2.2.3 A barbárie interior**

Um desses estudos e que compõem este trabalho é o do filósofo francês Jean-François Mattéi, intitulado *A barbárie interior, Ensaio sobre o i-mundo Moderno* (2002). O autor, através de sua argumentação, tenta desconstruir a ideia de que os bárbaros existem em oposição à civilização. Que são conceitos diametralmente opostos e conflitantes entre si. Ele fundamenta que esses dois conceitos são explicáveis a partir do indivíduo, pois nesse é que habita o duplo civilizatório e bárbaro e que a barbárie não é algo externo que afronta ou destrói o civilizado, mas coabitam no mesmo mundo interior do ser humano.

De forma visceral, a barbárie humana está ligada e condicionada à pessoa, individualmente considerada, e à sociedade, como reflexo coletivo dela (a barbárie) que habita em cada um. Nessa construção e perpetuação da barbárie interior, o indivíduo vê na sociedade um grande e verdadeiro campo fértil para as mais brutais formas desse tipo de manifestação. Mesmo que todos os pesos e medidas legais a fim de regular a conduta humana e, de certa forma, dificultar ou impedir a barbárie, só o fato de existir essa regulação social, especialmente sob o viés das penas judiciais, demonstram por si só a existência

---

paradoxo do “bom selvagem” para concluir pela corrupção moral do progresso dos conhecimentos, das artes e da literatura, em resumo daquilo que no seu tempo era considerado civilização.

da barbárie atávica humana no âmbito do coletivo e do particular. O social é o palco; o indivíduo, seu ator.

A tese da barbárie interior defendida por Mattéi vai ao encontro dos estudos do psicanalista austríaco Karl Gustav Jung sobre a individuação do ser. Trata-se de uma complexa teoria que aborda esse processo em que o *eu* individual se desenvolve psicologicamente a partir de um inconsciente indiferenciado, da imatura *psique*, dos elementos inatos da personalidade e das experiências da vida da pessoa que se integram ao longo do tempo formando o indivíduo na forma mais plena e madura possível. Gradualmente surge uma personalidade mais delineada e perceptível para si e para as outras pessoas. Fatores conscientes e inconscientes participam desse processo de individuação. Cada pessoa possui uma maneira particular e peculiar de se autorrealizar psicologicamente. Esse processo é altamente pessoal e distinto.

Mas Jung enfatiza e evidencia que no processo de individuação aparecem certos atributos pouco conhecidos ou até mesmo desconhecidos do *ego*, que denominou de *sombra*. Ela diz respeito à personalidade de cada um, mas também pode decorrer de fatores coletivos oriundos de uma fonte não diretamente relacionada à vida pessoal do indivíduo. Segundo o *pai* da psicologia analítica, podem ser fatores inconscientes da raça do homem ou decorrentes da sociedade. E aqui, imaginando uma hipotética e virtual conversa atemporal entre Jung e Rousseau, como que num exercício de atualização do pensamento, o filósofo veria com satisfação a sua tese reforçada, quase trezentos anos depois, quando ainda no século XVIII, afirmava que a sociedade corrompe o indivíduo.

Indo além, aprofundando seus estudos sobre a sombra, Jung faz uma estreita relação entre a sua manifestação individual e a coletiva, tanto na vida privada como na social. Observa uma verdadeira simbiose entre o ser e a sociedade, colocando esse importante ingrediente do *agir do eu e do nós*, representado tanto nas omissões como nos atos impulsivos. Jung (2008, p. 222) cita que:

Quando uma pessoa tenta ver a sua sombra, ela fica consciente (e muitas vezes envergonhada) das tendências e impulsos que nega existirem em si mesma, mas que consegue perfeitamente nos outros – coisas como o egoísmo, a preguiça mental, a negligência, as fantasias irreais, as intrigas e as tramas, a indiferença e a covardia, o amor excessivo ao dinheiro e aos bens – em resumo, todos aqueles

pequenos pecados que já se terá dizendo: não tem importância; ninguém vai perceber e, de qualquer modo, as outras pessoas também são assim.

Observa-se, aqui, o caráter coletivo da projeção da sombra de cada um na sociedade e o reflexo dessa sobre o ser que se alimenta de si e desse caldo cultural, que ora nutre e ora se nutre. Isso amplia a constatação da existência, mesmo que apenas em potencial, pois ainda em forma de pensamento, da barbárie *intra* e *inter* sociedades e povos através dos mais variados *filosofismos*, crenças e expressões de xenofobia que a embasam. Nota-se que a barbárie não está somente na sociedade, mas em cada um. Um é reflexo do outro.

É notório que a definição adotada até o presente momento sobre a barbárie redundava em descrever ou discriminar aquilo que é a condição de ser selvagem, cruel, desumano, desalmado e grosseiro. Quem assim age se caracteriza e se classifica como bárbaro. No seu descritivo, na sua ação, ela pode ser interpretada como algo de extrema violência e agressividade, com vários objetivos perversos: ferir; alterar; perturbar; ou afetar exponencialmente a paz, a ordem e a tranquilidade de determinado grupo social.

A barbárie encontra campo fértil no aspecto social do ser humano, uma vez que é na sociedade ou entre elas que se faz sentir. Mesmo que somente uma pessoa sofra uma ação caracterizada como bárbara, dado que ataca e atinge o sentimento existencial de todos, direta ou indiretamente, afeta e repercute no coletivo, ou seja, na sociedade, quer próxima, quer distante. E hoje, com os meios de comunicação trazendo fatos *on-line* ou *ao vivo*, essas agressões parecem estar e ocorrer ainda mais próximas de cada um. Assim encontram mais guarida na vida cotidiana pelo simples fato de carregarem consigo profundos sentimentos de fragilidade e de impossibilidade de defesa. Frente a isso, o homem se apequena. E se se pensar nos ideários formativos já apresentados neste estudo, tal sociedade está distante do que fora concebido pelas *paideias*.

De certa forma, diferentemente da barbárie antiga, Mattéi (2002) entende que a barbárie hodierna é aquela decorrente e intrínseca do sujeito voltado para seu egoísmo e seus desejos. Paradoxalmente, ressalta que jamais em toda a história os direitos humanos foram tão violados, traduzível pela violência urbana real ou virtual. Ele assevera que a barbárie interior contemporânea se apresenta

na forma de um centramento do ser humano em si, e sobre si, e o reduz e o fecha egoisticamente o proibindo, por opção decorrente, de se *abrir ao mundo*, às relações com outras pessoas, com a natureza e com a sociedade, interferindo, *barbaramente* (aqui, particular e intencionalmente coloca-se essa expressão) em tudo o que dá sentido à sua existência.

O caráter marcante do homem moderno, aquele que se qualifica como sujeito e que nem sempre pondera a sua sujeição, é, com efeito, a interiorização e a necessidade de tudo relacionar consigo mesmo. (...) resta que, de fato, a autonomia do sujeito aparece sob muitos aspectos como um logro e enclausuramento do indivíduo em seu próprio fundo. (MATTÉI, 2002, p. 22).

Anterior a Mattéi, Adorno, já preocupado com a barbárie, em seus diversos estudos e textos, entende que mesmo estando a civilização no mais alto desenvolvimento tecnológico antes jamais visto, as pessoas se encontram atrasadas de forma peculiar em relação à sua própria civilização, destoando de seu tempo, haja vista que se acham envolvidas e tomadas por certa agressividade primitiva (impulso de destruição), o que contribui negativamente para a existência da própria civilização. Sob diversos aspectos, em um mesmo tempo, de um lado se tem o homem envolvido em altas tecnologias, que ora se utiliza dessas e ora serve a essas; já do outro, o primitivo bárbaro e o primitivo culto, socialmente considerados; porém, todos bárbaros civilizados.

Ressalta-se que a barbárie existiu e ainda existe em todo o globo terrestre, pois se vê quase que diariamente uma espécie de regressão à violência física primitiva, aparentemente desvinculada dos objetivos e ideais racionais da sociedade, especialmente marcantes e chocantes em relação aos estados democráticos, em que, talvez, veicule-se com mais liberdade, intensidade e consciência a busca da elevação do indivíduo e aprimoramento constante da sociedade, exatamente pelo fato de querer-se uma sociedade livre, justa e mais humana. É o ideal a seguir, mas que encontra na barbárie do cotidiano a sua maior barreira.

Adorno, que tem muito presente os horrores da Segunda Guerra, possui profunda argumentação acerca da barbárie. Adorno (2000) assevera que superar a barbárie é algo decisivo para a sobrevivência da humanidade e que o processo de *desbarbarização* social é questão urgente e crucial que deve ser

levado a cabo e a bom termo pela educação contemporânea. A discussão que impera é a de se saber por quais meios a educação pode se transformar em algo fundamental e decisivo acerca da barbárie. Cita que talvez reordenaria todos os objetivos educacionais a partir dessa prioridade, pois seria a subsistência e a sobrevivência da humanidade.

Concorda-se plenamente com o autor acerca do papel da educação no sentido de problematizar e chamar ao respeito da consciência humana o posicionamento contra a barbárie primitiva do presente e do futuro. Reflete-se ao observar a produção de livros, textos ou filmes denominados de *ficção científica*, quer sejam de um futuro próximo, quer seja (muito) distante, que se constata sempre o alto grau de desenvolvimento tecnológico das sociedades. Porém, as antigas questões de relacionamento pessoal, social ou entre os povos (terrestres e extraterrestres, no caso) sempre estão envoltas nas mais francas, abertas e concretas manifestações da barbárie através de violências físicas, guerras, misérias, uso indevido do poder, competições alienantes e aviltantes entre os seres humanos. Será que essa produção futurística em que se projeta os avanços da humanidade, mas sempre está presente a barbárie, não indica que talvez o principal problema-raiz seja efetivamente o de aprender a lidar ou até mesmo a difícil tarefa de o homem se reeducar cultural (aqui sob o aspecto social), emocional e espiritualmente para ou se livrar ou conseguir administrar essa força poderosa que o consome e o arrasta? Será que a humanidade, assim como se vê nesses filmes, necessitará de milênios para conseguir se elevar acima da barbárie? Parece que se voltou ao ponto de origem em que há quase 2.500 anos, considerando apenas a história ocidental, enquanto muitos filosofavam acerca da vida e dos ideais humanos, outros se digladiavam nos campos de batalha ou eram vítimas ou vilões de sua pobreza nas ruas ou nos campos dentro de uma estratificação social violenta (bárbara) por si só. O que reserva ao homem o presente e o futuro? Aqui, reivindica-se a educação para subsidiar a resposta e construir as pontes necessárias para frear, estagnar ou extirpar a barbárie *intra e extra personae* (da pessoa e da sociedade), juntamente a outras forças políticas, econômicas, sociais, científicas e de justiça, sob pena de se conviver ainda por vários milênios à sombra da barbárie.

É instigante notar que apesar das guerras da antiguidade até as contemporâneas, a miséria e a pobreza, os atos terroristas, as violências físicas

e psicológicas, os horrores dos campos de concentração, a convivência impactante entre a riqueza soberba e da pobreza aviltante, parece que os seres humanos jamais se preocuparam efetivamente com a barbárie, verdadeira chaga da civilização e, reflexo disso, a educação nunca se debruçou sobre esse tema. Trazendo a sua preocupação em torno desse tema, ainda na mesma obra, Adorno tensiona e chama a atenção pela falta de um debate significativo acerca da educação e da barbárie que resulte em metas educacionais no sentido de que essas monstruosidades não se repitam. Há, sim, uma brutal falta de consciência da humanidade acerca da importância da barbárie na sociedade contemporânea e das futuras, se é que existirão em persistindo esse *status quo*. Mas essa luta – em que pese o termo também redundar em certa barbárie –, talvez algo implícito e inconsciente em todos os seres humanos, mesmo que estes busquem a resolução dos problemas pela paz, valem-se dessa palavra, tão presente em seu vocabulário, possivelmente fruto da histórica e cultural trajetória humana –, em algum momento é preciso iniciar esse movimento pela antibarbárie. São necessárias ações. Nesse sentido, é possível que a formação poderá dar a sua contribuição.

Atuar no ser humano de forma particular para o seu desenvolvimento e o situando no prisma das relações sociais são de vital importância, pois parece bastante utópico hoje em dia que a criança *deva ou possa* ser educada, num primeiro momento, fora da sociedade, alheia a esta, como desejava Rousseau. A denominada educação natural, apregoada pelo filósofo, dá conta de que se deveria conferir maior atenção e valor no sentido de deixar aflorar e se trabalhar a natureza da criança (ROUSSEAU, 1999). Nesse inicial estágio, isso ocorreria somente entre os seus familiares para que ela não fosse contaminada e que não viesse a sofrer as vicissitudes da sociedade.

Ultrapassada essa fase, desembocar-se-ia na *educação escolar*. Há, aqui, aquela dúvida dicotômica sobre o papel da educação (formal): formar o indivíduo ou o cidadão? Entende-se que hoje essa dúvida está superada, haja vista que se fundem e se confundem o indivíduo e o cidadão, uma vez que o mesmo sujeito e ator, tendo-se em vista que a sua vida ocorrerá, visceralmente, dentro da sociedade. Também reflete-se que, devido à precariedade do tempo disponível das famílias, a própria estrutura, condições e valores de várias dessas, a maior participação do Estado na educação, a grande oferta de vagas

nas instituições privadas, desde o maternal à pós-graduação, a intensa urbanização, as relações e a pressão dos mercados, a intensa comunicação e a complexidade dos valores sociais contemporâneos – muito mais dinâmicos que os do passado -, dificilmente alguém poderia viver atualmente quase que apartado da sociedade e depois ser inserido nela. Tal hipótese, dentro da conjuntura atual, só se sustentaria dentro de um exercício didático-cronológico, pois é na sociedade em que ocorrem as relações e parece que ficarão cada vez mais intensas, ou tensas, motivo pelo qual compreende-se a preocupação e o esforço de Adorno no sentido de chamar à atenção sobre a educação contra a barbárie, pois é essencial, fundamental e radicalmente (no sentido de raiz) intrínseca às relações e à existência humana, que a história registra, o homem ser muito carente em termo gerais.

Concorda-se plenamente com esse autor, pois raciocina acerca do papel da educação no sentido de lançar novos desafios: de questionar e de colocar o problema em questão, denunciando à consciência humana contra a barbárie primitiva do presente e do futuro.

Aproximando os estudos de Mattéi a Adorno (este autor encontra-se mais à frente na presente dissertação) e refletindo sobre um certo contexto enciclopedista ou curricular das escolas, entende-se que uma das suas funções poderia ser a de olhar e tratar com zelo e detido estudo acerca desse por vezes bárbaro cotidiano contemporâneo mundial, visando colaborar com o processo civilizatório.

Corroborando com a Antropologia, a História e a Sociologia, além de novamente reforçar a teoria *junguiana*, Mattéi entende que a barbárie sempre existiu, pois ela é um conjunto de forças perversas existentes no ser humano que o levam a destruir ao invés de edificar; não criar, mas destruir. “A barbárie não remete a uma invasão da violência que viria do exterior revirar nossa intimidade, e sim a essa própria intimidade a partir do momento em que ela se apresenta como autônoma e arrogante.” (MATTÉI, 2002, p. 12).

Ser selvagem não é ser bárbaro. A selvageria é um estado natural do ser, mas a barbárie é o comportamento altamente pernicioso. Para que haja barbárie, é preciso que ela incida sobre uma sociedade organizada ou uma civilização, porque só se pode destruir aquilo que existe e só se pode aniquilar o que possui vida. Ressalta que, de certa forma, é a própria sociedade que produz a barbárie

dada a sua incapacidade de controlar as forças destruidoras do ser humano que o levam a se autodestruir e a destruir os outros. Essa é uma especificidade humana desconhecida do mundo animal. O autor deixa muito claro e emprega veemência ao manifestar que a barbárie atual não é tão violenta, mas subliminar, cautelosa, terna, interiorizada. Ela retrata a ausência de reflexão sobre a própria civilização, sob a forma de uma esterilização de tudo aquilo que aumenta a nobreza do homem. Vai de encontro aos princípios criadores das escolas e dos movimentos filosóficos presentes nesta dissertação, em que o homem é aquele ser em busca da constante elevação, do devir, da perfeição. Isso se manifesta em vários aspectos essenciais como na educação, na política, na arte, na cultura e em tantos outros de caráter pessoal e social relevantes que *acinzentam* essa ascensão.

Em consonância com uma das reflexões originais deste projeto em que se chegou a pensar que o 11 de setembro de alguma forma representa a supremacia das ciências técnicas em detrimento das humanas, Mattéi faz entender que as condições econômicas, políticas e culturais dos países, através dos *processos da mundialização*, são similares. As principais mudanças ocorridas ao final do século XX, pelo viés do ineditismo, da velocidade e da pressão mercadológica sobre as sociedades – no sentido de estimularem o consumo das novidades científicas e tecnológicas -, são alguns dos aspectos do atual estágio civilizatório.

De um lado, grande parte da população planetária não consegue ou não pode acompanhar os progressos tecnológicos, quer seja pela questão da ineficiência da educação, quer seja pelo acesso a tais tecnologias. De outro, a fim de atender às demandas do capitalismo, ocorrem constantes reestruturações que geram a diminuição da oferta de empregos em diversos setores da economia, com fortes reflexos sociais.

Desta feita, uma pergunta se impõe: será que a civilização (especialmente a ocidental) fracassou? O autor entende que a civilização ocidental privilegia, há dois séculos, tomando-se por base o início da revolução industrial, o controle material do mundo (natural e técnico) através de métodos e processos racionais. A civilização pós-industrial é altamente materialista. Mattéi entende que seu progresso está calcado somente na produção e no consumo de bens gerados; é tecnocrática, pois utiliza meios e especificações técnicas para facilitar o domínio

através das mais variadas normatizações, da indústria ao Direito. Diz que a própria civilização atualmente encontra dificuldades em responder a uma humanidade, por mais paradoxal que pareça, dado que perdeu a sua identidade em termos de religião, de filosofia, de moral, de cultura e de arte. Uma das decorrências é o surgimento de grupos geolocalizados preocupados em manter a sua identidade própria, as chamadas *tribos*. O substrato disso é o surgimento de grupos violentos, tanto na esfera pública como na privada. Estas, através de partidos políticos ultrarradicais e de grupos altamente intolerantes. A barbárie revelada de forma sutil – o lado bestial *soft* do ser e da sociedade -, parece que hoje ocupa as ruas, os governos, os parlamentos, as escolas e está instalada virtualmente nas redes sociais, nas mídias e nos jogos eletrônicos.

Se a barbárie muitas vezes se manifesta no âmbito do coletivo, quer seja nas tensões sociais entre cidadãos de uma mesma sociedade considerada, quer seja também motivada por um certo sentimento de segregação, de diferenciação, entre sociedades distintas, há pelo menos um ponto em comum: o seu nascedouro, o homem. E aqui permite-se transitar um pouco sobre a literatura a fim de lançar um pouco mais de luz sobre este trabalho, tangenciando milimetricamente a ciência e mergulhando superficialmente na escrita romântica de Victor Hugo, a fim de descortinar um pouco mais sobre esse humano que cita na sua magnânima obra *Os Miseráveis* (2007, p. 225):

Já olhamos para as profundezas daquela consciência; é chegado o momento de tornar a olhar. Não o fazemos sem emoção e sem estremecimento, porque não há nada mais aterrador que essa espécie de contemplação. O olhar do espírito não pode encontrar em lugar algum, mais deslumbramentos e mais trevas do que no homem; nem fixar-se em nada mais temível, complicado, misterioso e infinito. Há um espetáculo mais grandioso que o mar, é o céu; e há outro mais grandioso que o céu, é o interior da alma.

Nessa citação, Victor Hugo conseguiu expressar não só seu pensamento, mas seu sentir sobre a natureza humana e suas potencialidades, irmanando-se, sem titubear ou tergiversar com Rousseau, que dizia que o homem era bom; com Jung, entre luzes e sombras; e Mattéi, com a ideia da barbárie interior ao homem.

### 3 ADORNO E HORKHEIMER E A CONTEMPORANEIDADE

#### 3.1 ADORNO E HORKHEIMER E O ESCLARECIMENTO DA HUMANIDADE

Em prosseguimento ao presente estudo, dar-se-á vazão aos saberes de Theodor W. Adorno e de Max Horkheimer. Analisar-se-á especialmente partes da obra *Dialética do Esclarecimento*, de Adorno e Horkheimer, e da compilação de textos escritos que originaram o livro *Educação e Emancipação*, de Adorno.

Esses títulos foram concebidos num ambiente mundial, sobretudo europeu, o do Pós-Segunda Guerra, em que um misto de aniquilação e de esperança crepitavam nos espíritos e nas nações, especialmente nas mais atingidas. Aniquilação, pois após virem à tona todos os horrores da guerra, notadamente aqueles praticados pelo nazismo, o homem e a humanidade se questionaram com mais veemência como tudo isso foi capaz de acontecer e a que ponto todas conquistas, especialmente aquelas oriundas da ciência, que conferiam um aspecto de *ufana evolução* planetária, permitiram um tal estado de coisas. Esperança, haja vista que após essa tragédia de proporção mundial, possivelmente o ser humano, quer individual, quer coletivamente considerado, teria aprendido a lição de não só não repetir os mesmos erros, como evitar e não permitir a ocorrência de atrocidades e de funestos episódios futuros.

Até esse momento dissertativo, enfoca-se a *formação* como algo planejado, pensado e idealizado<sup>11</sup>, desde os gregos até os autores contemporâneos. Dir-se-ia, a *formação* oficial ou convencional do homem. Agora, claro, que sem perder de vista esse movimento que se alterará entre a formalidade e a informalidade – esta como a formação do cotidiano, como um extrato emancipatório sobre a realidade e resultado contemplativo<sup>12</sup> da vida, no sentido de aprimoramento do homem e da humanidade, sem o planejamento -, destacar-se-á a formação rotineira (da existência)<sup>13</sup> através desses dois filósofos germânicos de origem judaica. A formação nesse duplo enfoque – o idealizado e o vivido -, é posta à prova, defrontada com a vida e desnuda frente à barbárie.

---

<sup>11</sup> Formal.

<sup>12</sup> Antigo sentido clássico grego.

<sup>13</sup> Informal.

Nesse processo, Adorno e Horkheimer, fazem palmilhar na tessitura de sua obra questões muito importantes sobre a humanidade (e sua desumanidade).

Eles questionam e respondem com um certo ar carregado de inquietudes e como forma de admoestação:

O que nos propuséramos era, de fato, nada menos do que descobrir por que a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se afundando em uma nova espécie de barbárie. Subestimámos as dificuldades da exposição porque ainda tínhamos uma excessiva confiança na consciência do momento presente. (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 11).

A citação faz considerar que até então esses filósofos da contemporaneidade possuíam um misto de otimismo e de pessimismo em relação à humanidade, baseando-se no que ocorreu durante a Segunda Guerra Mundial e que se transmutaria no sedimento pelo qual o homem poderia se reerguer ética e moralmente. Porém, o seu termo final não balizou de forma marcante a mudança esperada pelos autores, criando, inclusive, uma nova situação.

O que a humanidade começou a vivenciar foi um novo momento histórico do pós-guerra, em que a macro divisão política e econômica do planeta em dois blocos forneceu os subsídios para as modernas distensões. A novel concepção implantada e difundida no mundo fez ressurgir o ancestral sentimento divisionista entre o nós e o eles, quase que reeditando a antiga barbárie greco-romana.

Os autores alertaram que evidentemente não se tratava do retorno simplista à velha barbárie, mas de uma tenra e viçosa, pois estava conectada aos valores modernos. Esse ressurgimento bárbaro com novas cores e matizes alcançou púberes desdobramentos com a luta política entre o capitalismo e o comunismo. Dentre vários efeitos, pode-se elencar a corrida armamentista, a Guerra Fria, a divisão dos países em blocos econômicos e militares, o desenvolvimento tecnológico para a manutenção do poder, mas também para o bem-estar, visando à manutenção do *status quo* e de controle social.

Nesse último ponto é que a sociedade se tornou cativa dos governos e de si própria, uma vez que passou a viver sob a égide da política vigente. Se o sistema propunha a autoproteção em relação ao perigo iminente do outro, novas

legislações foram criadas para fortalecer esse sentimento de controle e de segurança intra e extra sociedade. De outra banda, a constante busca pelo bem-estar, transmutada em conforto e prazer possibilitou a franca expansão do capitalismo como fonte quase que inesgotável de gozos pessoais e coletivos. Conforme a citação da página anterior, a consciência daquele grave momento presente ao qual os pensadores se culpabilizam por terem excessiva confiança na consciência da humanidade, ruiu na medida em que constataram a deterioração dessa consciência, pois aquilo que poderia ter sido o reinício da apoteose humana através da secular razão universal decaiu para uma razão meramente instrumental. Nessa esteira de acontecimentos, o pensamento lentamente se transmutou de universal, utópico, para sensorial-material a fim de ser subjugado, como se verá mais adiante. Em vários desses aspectos se assenta a nova barbárie.

Diante disso e buscando validar a presente compreensão sobre a nova barbárie, depara-se com o inequívoco argumento dos autores reiterando que

(...) no entanto, não se pode dizer que, mesmo naquela época, tenhamos avaliado de maneira excessivamente inócua o processo de transição para o mundo administrado. No período da grande divisão política em dois blocos colossais, objetivamente compelidos a colidirem um com o outro, o horror continuou. Os conflitos no Terceiro Mundo, o crescimento renovado do totalitarismo não são meros incidentes históricos (...). (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 9).

É possível afirmar, mesmo que parcialmente, que os pensadores, em que pese o ufanismo da população mundial pela retomada da paz planetária, que isso representaria um grande marco histórico em que a humanidade passaria a viver em harmonia, ou, pelo menos, com mais tolerância, posto os ensinamentos (supostamente) adquiridos com a barbárie protagonizada pelo Eixo (e pelos Aliados).

Os escritores tomam posição no desiderato de assinalarem alternativas para a humanidade poder transcender à barbárie ou, pelo menos, raciocinar no sentido de evitá-la, não repetindo antigos e contínuos erros. Uma dessas alternativas está exposta da seguinte maneira:

O pensamento crítico, que não se detém nem mesmo diante do progresso, exige hoje que se tome partido pelos últimos resíduos de liberdade, pelas tendências ainda existentes a uma humanidade real,

ainda que pareçam impotentes em face da grande marcha da história. (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 9).

Nota-se a fulcral posição do pensamento crítico que só se pode tornar realidade e validade se irmanado à liberdade, -pois é ela que lhe permite escolher os caminhos existenciais a seguir. Ancorada na liberdade, a ação de pensar criticamente poderia redirecionar o homem, robustecer a formação no viés contrário, transversal ou transfixar à barbárie. Pensar nesse paradoxo é crucial, ainda mais na sociedade hodierna permeada por tantos conflitos de diversas raízes e tonalidades.

Adorno (2000, p. 11) pontua e dá ênfase ao pensamento crítico, quando expressa que “Após Auschwitz, é preciso elaborar o passado e criticar o presente prejudicado, evitando que este perdure e, assim, que aquele se repita.”

O cerne das preocupações e das indagações dos autores está no fato de se questionarem e criticarem a qualidade da reflexão modernista que está ambientando o ser humano e a humanidade a um determinado tipo de esclarecimento, que, ademais, na realidade, por vezes somente reproduz o *status vigente da barbárie erudita*. É interessante que seus escritos do Pós-Guerra, com todo o ceticismo reiteradamente expresso pelos filósofos, encontram guarida nos dias atuais. Mesmo com as transformações ocorridas, muitas vezes, é possível deparar-se com a barbárie refinada, sem contar com aquela chocante que ocupa o diurnal das sociedades.

Nesse espectro, como primeiros a investigar, Adorno e Horkheimer buscam compreender aquilo que nomearam como *a autodestruição do esclarecimento*. Aqui, cabe argumentar que o esclarecimento danificado, apequenado e distorcido contribuiu à derrocada humana em favor da nova barbárie. Nesse aspecto e visando entender o posicionamento dos filósofos, retrocede-se a Kant para se acercar da expressão *Aufklärung* (traduzida como esclarecimento). Através de estudos, compreende-se que para Kant esclarecimento é o processo de emancipação intelectual resultante da superação da ignorância e da preguiça de pensar por conta própria em contraposição ao ditame de *outros superiores*. O processo kantiano de esclarecimento ocorre por meio do uso da razão. Ele visa à tomada de poder pelo indivíduo, da condução de sua vida ao compor suas escolhas a partir de sua própria determinação racional livre.

Sensivelmente distinta, na visão frankfurtiana de *Aufklärung*, está intimamente unida ao processo pelo qual as pessoas se libertam do medo de uma natureza desconhecida, oculta e mítica para explicar o seu desamparo. Não se trata de um esclarecimento como algo somente filosófico ou adstrito a uma determinada época histórica, mas como um amplo processo em que os homens se libertam das potências míticas naturais e passam a viver sob o predomínio do conhecimento. Desse modo, constatam a hegemonia de um processo de racionalização que encontra aparo na filosofia e na ciência, não mais na natureza, e que, paulatinamente, transforma o homem em mero objeto. Nesse aspecto, segundo os autores frankfurtinianos, o conceito de esclarecimento (iluminista) desencadeou o que denominaram de processo de *desencantamento com o mundo*.

Adorno e Horkheimer explicitam que o vínculo entre o mito e o esclarecimento forma uma relação dialética muito próxima. O mito é considerado como a origem do processo de desmitologização, porém o próprio esclarecimento se torna mitologizado sob a forma de ciência quando se autoproclama suficiente, como garantidor do progresso e da civilidade. Assim sendo, o mito se constitui na primeira fase em que emerge o esclarecimento, pois visa conhecer a natureza e dominá-la. Ao superar o mito, o esclarecimento se transforma numa nova mitologia.

Eles ainda asseguram que erroneamente na modernidade o esclarecimento é produzido somente através do mito científico. É a égide da mitologização da ciência. Agregam que o conceito de esclarecimento não pode ser reduzido à *Era das Luzes*, pois, embora não se perca o vínculo ao conceito crítico e emancipador da *Aufklärung*, resulta de uma exacerbada criticidade que leva ao desestímulo e à desilusão por seu excessivo otimismo de autossuperação de um homem total e plenamente civilizado que dominou completamente a natureza.

À época em que a obra foi escrita (durante a Segunda Guerra Mundial) e ainda refletindo sobre o terror e os traumas causados pelo modelo nazi-facista, é notoriamente possível observar o dinamismo adotado pelo uso do esclarecimento. Naquele momento decisivo da humanidade em que os filósofos indicavam que o esclarecimento mostraria caminhos para uma humanidade racional, decorrente do processo emancipatório, alertaram para o (não tão)

subterrâneo processo de dominação do mundo. Confrontando Kant, que entendia que o esclarecimento era o processo emancipatório dos indivíduos, Adorno e Horkheimer passaram a entender que o moderno esclarecimento se tornou um meio de dominação do homem e da criação e existência de sociedades repressoras e de governos totalitários.

Posto isso, chamam a atenção para o indefeso caminho rumo à autodestruição do esclarecimento, sem a necessidade de existir algum elemento destruidor externo a ele próprio, pois elaboram a crítica do conceito utilizado pela modernidade que resulta na mera e pernicioso instrumentalização do conhecimento.

Naquele cambaleante e abatido otimismo, o que ainda possuem sobre a humanidade, depreendem e veementemente declaram que a liberdade na sociedade é inseparável do pensamento esclarecedor. Este se nutre daquela. Sem a liberdade de refletir, de agir e de ser, o esclarecimento estará fadado a impor o seu próprio e trágico destino. Não fará uma verdadeira reflexão sobre si próprio e sobre a realidade, pois está condicionado a atender a determinadas circunstâncias de poder.

Ao certo grau de *maniqueísmo* imposto a (e permitido) pela sociedade, posicionam-se da seguinte forma:

A disposição enigmática das massas educadas tecnologicamente a deixar dominar-se pelo fascínio de um despotismo qualquer, sua afinidade autodestrutiva com a paranóia racista, todo esse absurdo incompreendido manifesta a fraqueza do poder de compreensão do pensamento teórico atual. (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 13).

Afiançam que dentro da liberdade de reflexão, o profundo quesito e argumento é o de que *o esclarecimento tem que tomar consciência de si mesmo*. O esclarecimento não deve ser nem estar a serviço de grupos de poder, mas deve colocar o homem no protagonismo de sua realidade. Como indicam que a superioridade do homem está no saber, em seguida questionam o que é, e o valor desse saber. Para que serviu e serve? Reiteradas vezes, segundo infere-se dos ensinamentos dos autores, o esclarecimento se arvora e obra para que grupos subjuguem outros grupos. Vergando para o tema desta dissertação, representa o modelo da barbárie polida, refinada, encenam a barbárie

intelectualizada no cenário da cultura de reprodução e reiteração de ponderações volúveis, numa humanidade por vezes historicamente incauta. Respaldados nos filósofos, encontra-se campo fértil para criticar a *formação* como potencial instrumento civilizatório para o efetivo esclarecimento. Raciocina-se que seria próprio da formação cumprir o papel que ensejasse o esclarecimento, porém, segundo a visão do autor deste trabalho, como está inserida numa cultura submissa, não conseguiu desaguar numa consciência maior. Desta feita, Adorno e Horkheimer secundam que

O que está em questão não é a cultura como valor, como pensam os críticos da civilização (...). A questão é que o esclarecimento tem que tomar consciência de si mesmo, se os homens não devem ser completamente traídos. Não é da conservação do passado, mas de resgatar a esperança passada que se trata. (1985, p. 15).

Nessa autorreflexão acerca do esclarecimento que almejava o saber, obviamente para a transformação e ascensão da humanidade, cabe compartilhar a concepção dos filósofos. Segundo o que elucidam, diferentemente do que ocorreu no passado, mas que encontra guarida no tempo da obra e que ainda persiste,

O saber que é poder não conhece nenhuma barreira, nem na escravização da criatura, nem na complacência em face dos senhores do mundo (...). O que os homens querem aprender da natureza é como empregá-la para dominar completamente a ela e aos homens. Nada mais importa. Sem a menor consideração consigo mesmo, o esclarecimento eliminou com seu cautério o último resto de sua própria autoconsciência. (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 20).

Contemporaneamente vive-se num clima planetário de competição, desde os pequenos agrupamentos sociais até a humanidade considerada como um todo, as disputas, as concorrências e as competições por trabalho, posição social, poder e dinheiro movimentam a rotina de milhões de seres humanos. O esclarecimento tão almejado pela humanidade se encontra quase que escravizado pelo sistema reinante. Ele mascara e disfarça as verdadeiras necessidades, valores e potencialidades do ser humano em troca de frívolos e passageiros desejos. Esse sistema, fortemente estabelecido pelo capitalismo, trata de comercializar a vida privada e social de maneira a impor regras de conduta e de convívio que respondam à própria atmosfera de sua existência e

perpetuação, sob pena do indivíduo, caso não se adeque a esse modelo, sentir-se marginal a si mesmo, à sociedade e à modernidade<sup>14</sup>.

### 3.1.1 O Mundo administrado e a fragilização da subjetividade

Nesse roldão de fatos e acontecimentos em que o indivíduo e a sociedade estão, dir-se-ia humanidade, pois é difícil se isolar ou mesmo escapar do contexto mundial sistematizante, o esclarecimento, por várias formas, encontra-se subsumido ao sistema de poder vigente. O esclarecimento fica *obscurecido* pelo fato de não conseguir se enxergar a si próprio, pois, na maior parte das vezes, encerra-se na tarefa de reproduzir o *status* determinante. Chega a causar sobre ele próprio o estranhamento de si mesmo quando não consegue romper com as barreiras do pensar sem limites a ele impostos. A liberdade, que poderia lhe oxigenar a distinta consciência, comprime-se. Nesse temor, retorna ao turbilhão das massas, pois mesmo que os indivíduos tenham acesso e utilizem coisas para seu prazer e contentamento, a própria educação formal e informal lhes trata e os entende como que os verdadeiros objetos do complexo modelo de sutil dominação e de totalização, deixando pouca margem à detida, porém ampla reflexão. Nessa ótica, o mundo administrado conduz as multidões, impondo os seus valores, e o indivíduo, parecendo um tanto quanto conformado e submisso, já não busca mais o *sapere aude*<sup>15</sup>!

Os valores do indivíduo e da sociedade passam a ser aqueles ditados pela administração. O raciocínio crítico se encontra apequenado frente à maquinaria que tudo estandariza. A reflexão para a liberdade do indivíduo - como também queriam os filósofos iluministas - ficou obscurecida pela constante e massiva pregação dos padrões e das crenças que o mundo administrado confere e impõe à sociedade. Sendo apropriadamente presa aos objetos de consumo, pois estão postos ao seu dispor dentro de um discurso que “zela pelo seu bem-estar”, de forma conivente ou não, torna-se objeto de um sistema ditatorial e envolvente: o capital.

---

<sup>14</sup> Sob esse aspecto, sem esgotar o conteúdo, mas nesse ponto, poderia-se avocar, mesmo que parcialmente, a interpretação de Hermann sobre Rousseau, quando (des)escreve sobre o estranhamento (p.87 desta dissertação).

<sup>15</sup> Lembrando de Kant (2009, p. 63).

Assim, o indivíduo não reflete mais criticamente. Utiliza o seu pensar apenas para o bem viver. A instrumentalização do pensamento faz com que se definhe os pressupostos e que se empobreçam os propósitos do esclarecimento. Nesse rastro, o indivíduo não mais reflete sobre o seu próprio refletir, apenas segue a corrente que lhe assegura viver e sobreviver num mundo que pensa por ele. A reflexão crítica que o conduziria a uma compreensão maior transformou-se em algo amorfo, pois sua existência não é mais caracterizada por aquele indivíduo que busca aprimorar-se, mas a alguém sujeito ao reducionismo das circunstâncias que o mundo lhe impõe e oferece. O indivíduo, similar ao que ocorreu no relato do *canto das sereias*<sup>16</sup>, segue a jornada rumo à perdição existente no próprio esclarecimento desfigurado, posto que não reflete mais verdadeiramente.

Diante disso, o homem é lembrado e advertido de que “O esclarecimento pôs de lado a exigência clássica de pensar o pensamento (...) ele se instaura como necessário e objetivo: ele transforma o pensamento em coisa, em instrumento.” (ADORNO E HORKHEIMER, 1985, p. 37).

À sua época, os autores criaram a expressão *mundo administrado*. Foi utilizada evidenciando a *técnica da indústria*, mas seus usos e efeitos se referem

---

<sup>16</sup> Referência à *Dialética do esclarecimento*, de Adorno e Horkheimer, e ao *Canto das sereias* (1985, p. 43): “o duodécimo canto da Odisseia relata o encontro com as Sereias. O caminho da civilização era o da obediência e do trabalho, sobre o qual a satisfação não brilha senão como mera aparência, como beleza destituída de poder. A humanidade, cujas habilidades e conhecimentos se diferenciam com a divisão do trabalho, é ao mesmo tempo forçada a regredir a estágios antropológicamente mais primitivos, pois a persistência da dominação determina, com a facilitação técnica da existência, a fixação do instinto através de uma repressão mais forte. A fantasia atrofia-se. A desgraça não está em que os indivíduos tenham se atrasado relativamente à sociedade ou à sua produção material. Quando o desenvolvimento da máquina já se converteu em desenvolvimento da maquinaria da dominação – de tal sorte que as tendências técnica e social, entrelaçadas desde sempre, convergem no apoderamento total dos homens – os atrasados não representam meramente a inverdade. Por outro lado, a adaptação ao poder do progresso envolve o progresso do poder, levando sempre de novo àquelas formações recessivas que mostram que não é o malogro do progresso, mas exatamente o progresso bem-sucedido que é culpado de seu próprio oposto. A maldição do progresso irrefreável é a irrefreável regressão. Esta não se limita à experiência do mundo sensível, que está ligada à proximidade das coisas mesmas, mas afeta ao mesmo tempo o intelecto autocrático, que se separa da experiência sensível para submetê-la. A unificação da função intelectual, graças à qual se efetua a dominação dos sentidos, a resignação do pensamento em vista da produção da unanimidade, significa o empobrecimento do pensamento bem como da experiência: a separação dos dois domínios prejudica a ambos. A limitação do pensamento à organização e à administração, praticada pelos governantes desde o astucioso Ulisses até os ingênuos diretores-gerais, inclui também a limitação que acomete os grandes tão logo não se trate mais apenas da manipulação dos pequenos. O espírito torna-se de facto o aparelho da dominação e do autodomínio, como sempre havia suposto erroneamente a filosofia burguesa. Os ouvidos moucos, que é o que sobrou aos dóceis proletários desde os tempos míticos, não superam em nada a imobilidade do senhor. É da imaturidade dos dominados que se nutre a hiper maturidade da sociedade.”

mais à sociedade em geral, evidenciando o reducionismo do esclarecimento. Hodiernamente, poder-se-ia a utilizar sob diversas compreensões. Também o termo indústria não se refere somente aos parques fabris, mas ao conjunto de métodos e procedimentos objetivos devidamente orientados para a produção. No mundo administrado, há um encantamento da técnica, a coisificação do humano e a fragilização do pensar e das relações humanas.

Também, por esse viés, começa-se a compreender que todo o patrimônio cultural construído pela humanidade passa a ser comandado pelos anseios do mercado, engendrado e pensado sob a sutil batuta de sua inescapável compulsão de dominação social. De maneira engenhosa, o mundo administrado passou a ser o mundo uniformizado, em que o pensamento do homem se funde e se confunde com sistema engessante do capital. *A razão do homem passa a ser a razão do sistema.* O homem, sem se dar conta dessa ilusão conduzida, sente-se integrante do mundo e da humanidade, pois fugazmente assimila os valores dos *encantamentos das sereias* impostos sutilmente pelo sistema na medida em que responde às expectativas do administrador. Num dado momento, parece que se serve dos bens que são colocados ao seu dispor, mas não se dá conta de que o pensamento que lhe conduz a essa liberdade é o que lhe retém preso às contingências dessa maquinaria predatória. Alimenta-se de sonhos e de ilusões, pois na medida em que pensa ser sujeito de consumo, ao mesmo tempo, pensado antecipadamente pela engenharia, é mero objeto desta para a perpetuação do consumo. Ou seja, sempre objeto da maquinaria do mundo administrado.

Nesse sentido, agregam que “O progresso da sociedade industrial, que devia ter eliminado como que por encanto a lei da pauperização que ela própria produzira, acaba por destruir a ideia pela qual o todo se justificava: o homem enquanto pessoa, enquanto portador da razão.” (1985, p. 190).

Em complemento a essa simbiose adicionam e asseveram que

(...) não há nenhuma diferença entre o destino econômico e o próprio homem. Todo o mundo é o que é sua fortuna, sua renda, sua posição, suas chances. Na consciência dos homens, a máscara econômica e o que está debaixo dela coincidem nas mínimas reguingas. Cada um vale o que ganha, cada um ganha o que vale. Ele aprende o que ele é através das vicissitudes de sua vida econômica. Ele não se conhece de outro modo. Se a crítica materialista da sociedade objetou outrora ao idealismo que não é a consciência que determina o ser, mas é o ser

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

Nesse contexto de mundo administrado, em que o indivíduo e a sociedade se veem enredados pela engenharia reinante, sendo considerados verdadeiras peças de uma maquinaria muito maior, geolocalizados e entendidos como artigo da estrutura do capital, portanto mero meio de retroalimentação do complexo, encontram-se aleijados de um dos maiores valores da humanidade: a liberdade.

Verdade que há que de se questionar com profundidade e ampla reflexão o que se entende por liberdade e no que consiste. Sonho de muitos filósofos e não filósofos, de indivíduos e de povos, embora avanços e compreensões no seu sentir, a liberdade pode e deve ser sempre questionada no que tange à condição do homem e da humanidade. Hoje em dia, em que se assenta, qual a sua dimensão, quais os anseios?

Os autores, preocupados com a imersão do homem no mundo administrado, nessa grande indústria cultural planetária, desconfiam da importância e do sentimento de liberdade do indivíduo e da sociedade. Isso ocorre porque, de forma talvez inconsciente, ou por simples comodidade, possivelmente se tenha trocado a liberdade por outra alicerçada nas facilidades provenientes dos bens de consumo e dos serviços colocados à disposição pelo capital. Ilusão daqueles, ganhos deste!

Esse condicionamento à falta de consciência é meticulosamente esculpido pelo sistema capitalista, quer seja o financeiro, o de mercado, quer seja o de Estado, pois o que se busca são as condutas humanas pré-moldadas de acordo com o interesse do sistema vigente. O importante para o mundo administrado é a massificação do ser humano, sendo a sua subjetividade consciente algo pernicioso. Por outro lado, a subjetividade sem reflexão e passiva interessa significativamente ao sistema, visto que este se alimenta seletivamente dessa subjetividade acrítica em prol do todo sistêmico. O indivíduo subjetivamente massificado contribui de forma indelével ao social estandardizado. Dessa feita, ambos alimentam e retroalimentam a maquinaria do mundo administrado.

Nessa projetada crise de subjetividade orquestrada pelo mundo administrado em que vive o indivíduo totalizado, sua percepção sobre si próprio e sobre a sociedade se tornam obscurecidas. O sistema tratou de enfraquecer o indivíduo restringindo sua capacidade de reflexão a fim de torná-lo um objeto, um meio em que o sistema poderá se valer para a perpetuação do capital e do *status quo*. Interessa mais o ser humano como massa de manobra política, cultural, produtiva e de consumo do que uma subjetividade verdadeira, própria do ser humano, dotado de razão. Perigoso se tornaria ao sistema um ser crítico, um ser que protagonizasse oposições, sentidos, direções e verdades.

Assim sendo, o indivíduo tendo sido paulatinamente enfraquecido em sua subjetividade, passa a enxergar (e não a compreender) somente a realidade apresentada e construída pelo sistema. Já não mais raciocina; somente reproduz.

É nesse sentido que Freitas explicita o pensamento de Adorno quando se coloca diametralmente em oposição ao mundo administrado e expõe uma das razões da importância da subjetividade para a compreensão do mundo, pois

Para Adorno, trata-se na verdade do oposto disso, pois a fraqueza subjetiva de cada indivíduo somente pode ser superada com um maior aprofundamento subjetivo, através de uma reflexão crítica sobre o que constitui a experiência que se faz de si mesmo e da realidade. (FREITAS, 2009, p. 87).

Isso posto e conforme a interpretação do pensamento de Adorno por Freitas, a mudança da realidade só poderá ocorrer quando o indivíduo retornar à centralidade de si mesmo no mundo (talvez como queriam os renascentistas e os românticos, que tanto exaltavam o homem – grifo nosso). A subjetividade novamente esclarecida, crítica, individual, adulta e comprometida consigo e com o social, mas não apenas inserida no contexto e nos ditames do sistema, como mera especulação do capital e do administrador soberbo, dominante e totalitário.

Redunda que nesse contexto e se referindo à obra *Dialética do esclarecimento*, Freitas avança no sentido de tentar compreender de forma mais incisiva e contundente acerca da individualidade (subjetividade) resultante da reificação. Dessa feita, ele reitera e reforça a expressão utilizada por Adorno e Horkheimer quando define o termo Pseudoindividualidade como sendo: “(...) condição do indivíduo sistematicamente enganado quanto àquilo que o constitui

como tal, na medida em que se apoia no consumo de imagens, signos e mercadorias culturais para ter a percepção (ilusória) de algum status distintivo.” (FREITAS, 2009, p. 96).

Assim sendo, a aludida pseudoindividualidade se torna um substrato da reificação proporcionada e propalada pelo limitante mundo administrado. Limitante, pois faz com que o ser humano não mais exercite a sua capacidade de reflexão e de entendimento, sorrateiramente o restringindo a uma atmosfera de condicionamento. Seus anseios, valores e necessidades passam a ser somente aqueles dirigidos pela máquina administrativa totalitária. O indivíduo passa a ficar alijado do raciocínio esclarecedor, sendo obumbrada a sua condição de ser humano. Passa a ser considerada somente como mercadoria, objeto para o mundo administrado. Sua subjetividade fica subsumida à administração, sendo a liberdade restrita e adestrada.

Desse modo, os filósofos identificam e assinalam

Na indústria, o indivíduo é ilusório não apenas por causa da padronização do modo de produção. Ele só é tolerado na medida em que sua identidade incondicional com o universal está fora de questão. (...) o que domina é a pseudo-individualidade. O individual reduz-se à capacidade do universal de marcar tão integralmente o contingente que ele possa ser conservado como o mesmo. (...) A pseudo-individualidade é um pressuposto para compreender e tirar da tragédia sua virulência: é só porque os indivíduos não são mais indivíduos, mas sim meras encruzilhadas das tendências do universal, que é possível reintegrá-los totalmente na universalidade. A cultura de massas revela assim o carácter fictício que a forma do indivíduo (...). (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 144).

Com a fragilização da subjetividade, vem à tona a modelada e planejada pseudoindividualidade, como mostraram os pensadores. Sua existência permanece vinculada aos ditames dos princípios e concepções engendrados e delineados pela maquinaria. Seu esclarecimento normalizado e institucionalizado desvirtuam a subjetividade e criam a falsa sensação de liberdade.

Dessa feita, os filósofos, como que esquadrihando essa liberdade literalmente comprada pela (impostora) razão vigente, predizem e acautelam “A ideia de que hoje importa mais conservar a liberdade, ampliá-la e desdobrá-la, em vez de acelerar, ainda que indiretamente, a marcha em direção ao mundo administrado.” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 10).

Porém, como que perplexos com o desenrolar da História, máxime ao tempo em que escrevem, e não somente a este, mas como que projetando as suas preocupações, atentam para o uso da razão e a sua pseudoliberalidade, pois administrada:

A razão contém enquanto ego transcendental supra-individual a ideia de uma convivência baseada na liberdade, na qual os homens se organizem como um sujeito universal e superem o conflito entre a razão pura e a empírica na solidariedade consciente do todo. A ideia desse convívio representa a verdadeira universalidade, a Utopia. Mas ao mesmo tempo, a razão constitui a instância do pensamento calculador que prepara o mundo para os fins da autoconservação e não conhece nenhuma outra função senão a de preparar o objeto a partir de um mero material sensorial como material para a subjugação. (...) O ser é intuído sob o aspecto da manipulação e da administração. Tudo, inclusive o indivíduo humano, para não falar do animal, converte-se num processo reiterável e substituível, mero exemplo para os modelos conceituais do sistema. (ADORNO e HORKHEIMER; 1985, p. 83).

Como que extrato da reflexão acima, Adorno e Horkheimer denunciam que a propalada razão universal, tão cara a Kant, converteu-se historicamente em mera razão instrumental.

Depreende-se, então, que a própria razão se tornou opaca e oblitera o sentido e o sentimento de liberdade. Tudo é ditado pelas contingências do vigente estado obscurantista naquilo que este entende por razão e liberdade soberanamente concedidas pelo mundo administrado. O indivíduo é embretado e direcionado a viver *com e pelos* valores da doutrina dos meios de produção. Aí reside a ausência da reflexão que possibilita a liberdade do ser, pois mal sabe ele que está condicionada a essa atmosfera de dominação. Sua razão e liberdade são controladas a fim de atender aos reclamos e imperativos do capital.

Embora pareça num primeiro momento que o homem é considerado como fim para o mundo administrado, entende-se que, em realidade, a ingerência do sistema o recruta e o requer como meio. Isto porque o homem é o *mero instrumento* para viabilizar o atingimento dos objetivos da administração. O principal objeto de interesse do mundo administrado é a própria manutenção e perpetuação do sistema. Em complemento, o homem reduzido e fragilizado em seu esclarecimento, porque adestrado para ser coisificado, apenas reprisa os mandamentos desse mundo despótico.

E, por isso, os autores propõem-se a uma revisão sobre a dialética do esclarecimento.

### 3.1.2 A reificação do homem

Nessa instrumentalização para a manutenção do mundo administrado, para o atingimento de novas demandas e para a perpetuação do sistema, chama muita atenção a utilização do homem como intermédio da maquinaria, uma vez que, segundo os autores, ela o reifica, o coisifica<sup>17</sup>. Pensa-se que seja importante discorrer um pouco mais acerca dessas duas expressões univitelinas. E entende-se serem fundamentais, haja vista que as suas ocorrências apequenam e desgastam o ser humano, bem ao oposto daquilo que acredita, inclina-se e se propõe a *formação*, além de nada contribuírem para a *desbarbarização*, pois são antíteses daquele que reflete livremente.

No contexto que se está apresentando e discorrendo, a reificação ou coisificação do homem atinge patamares de perplexidade. O homem, como espécie, caracteriza-se pelo uso da razão e entende-se que se notabiliza e se engrandece pela dimensão e valor que a aplica e vivencia. A sua coisificação, uma vez que é submetido ao mundo administrado, encontra-se diametralmente oposta à liberdade, à reflexão e à autonomia do indivíduo tão apregoadas pela *formação*.

Crê-se oportuno citar uma parte do trabalho de Freitas (apud PECORARO, 2009) quando explicita o que é a reificação. Como o termo adotado por Adorno e Horkheimer é muito profundo e abrangente, acredita-se que sempre é oportuno trazer a colaboração de outros autores a fim de se ter um

---

<sup>17</sup> Reificação ou coisificação são utilizados como equivalentes pelos autores. São termos muito complexos e abrangentes, difíceis de serem exatamente definidos. O próprio dicionário de Filosofia Abbagnano não possui essas palavras, porém, ao abordar a palavra Alienação (2007, p. 26), que encontra proximidade com os termos, faz a advertência quanto ao emprego de coisificação. Cita que “Esse conceito puramente especulativo foi retomado por Marx nos seus textos juvenis, para descrever a situação do operário no regime capitalista. Segundo Marx, Hegel cometeu o erro de confundir objetivação, que é o processo pelo qual o homem se coisifica, isto é, exprime-se ou exterioriza-se na natureza através do trabalho, com a Alienação, que é o processo pelo qual o homem se torna alheio a si, a ponto de não se reconhecer. Enquanto a objetivação não é um mal ou uma condenação, por ser o único caminho pelo qual o homem pode realizar a sua unidade com a natureza, a Alienação é o dano ou a condenação maior da sociedade capitalista.

melhor *esclarecimento*. Assim sendo, Freitas se refere ao termo da seguinte maneira:

Reificação: processo e condição de elementos da vida humana, principalmente a consciência, em que tudo se liga ao fluxo vital, como os sentimentos, sensibilidade, desejos, prazer etc., é desprezado em prol da rigidez funcional do pensamento calculador ou da adaptação à dinâmica capitalista de valorização dos meios em detrimento dos fins. (FREITAS, 2009, p. 96).

Passa-se a compreender que a reificação ou coisificação é o oposto à condição de se ser humano. Ela industrializa o homem e desconsidera as suas faculdades naturais, impondo-lhe, restringindo e condicionando o seu livre pensar e agir. Através de valores e processos, o reduz a mero objeto de interesse do mundo administrado.

Submergido e hipooxigenado pela colossal estrutura gerencial do mundo administrado, o homem se encontra subsumido ao contexto asfíxiante dos valores engendrados pela máquina reguladora. Dessa feita, ela proporciona sua reificação. Assim sendo, o homem encontra o seu “natural valor” somente se inserido no universo econômico, como indicam os filósofos

A naturalização dos homens hoje em dia não é dissociável do progresso social. O aumento da produtividade econômica, que por um lado produz as condições para um mundo mais justo, confere por outro lado ao aparelho técnico e aos grupos sociais que o controlam uma superioridade imensa sobre o resto da população. O indivíduo vê-se completamente anulado em face dos poderes econômicos. Ao mesmo tempo, estes elevam o poder da sociedade sobre a natureza a um nível jamais imaginado. Desaparecendo diante do aparelho a que serve, o indivíduo vê-se, ao mesmo tempo, melhor do que nunca provido por ele. Numa situação injusta, a impotência e a dirigibilidade da massa aumentam com a quantidade de bens a ela destinados. A elevação do padrão de vida das classes inferiores, materialmente considerável e socialmente lastimável, reflete-se na difusão hipócrita do espírito. Sua verdadeira aspiração é a negação da reificação. Mas ele necessariamente se esvai quando se vê concretizado em um bem cultural e distribuído para fins de consumo. A enxurrada de informações precisas e diversões assépticas desperta e idiotiza as pessoas ao mesmo tempo. (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 14).

Para eles, a resultância dessa míope visão deságua na confirmação do caos cultural em que está enredado o mundo, ao qual se recusam a aceitar. O mundo passou a ter uma cultura administrada, visto que tudo, mormente o (falacioso) esclarecimento está assentado na *racionalidade técnica (industrial)*.

O todo fica obtemperado à industrialização, à técnica, inclusive, a arte, a qual deveria ser um sagrado reduto da alta manifestação humana, mas que passa a ser contida na racionalidade industrial.

Entende-se que a expressão *mundo administrado* possua grande amplitude e extensa interpretação. É de difícil determinação e delimitação o termo utilizado pelos autores, constituindo grande desafio ao pesquisador, uma vez que ela se refere às várias experiências e vivências humanas, situadas em diversas dimensões, tais como as culturais, religiosas, mercadológicas, artísticas, científicas etc., tanto nas ações planejadas como no cotidiano. Parece que onde houver o humano, dentro do sistema vigente, ele estará sempre sob a sombra do *mundo administrado*.

Nessa quase que onipresença da administração do mundo segundo os parâmetros traçados por uma engenharia de controle, Adorno e Horkheimer (1985, p. 118) denunciam que “O mundo inteiro é forçado a passar pelo filtro da indústria cultural.”

Nesse raciocinar e sentir, intenta-se dissecar e minimamente separar (se é que possível) a expressão empregada na corrente da cultura balizada e regida pela técnica. Porém, de forma alternativa e complementar, compreender *a priori* o conjunto de regulações sob as quais o homem se prostra, não somente para a produção, mas para o modelo de poder no qual o afasta do esclarecimento. Trata-se de um aspecto político de poder e não somente político de produção. Evidentemente que ambos os projetos políticos desembocam para um mesmo fim: o empobrecimento do esclarecimento, objetivando o raciocínio (ou sua falta) e o comportamento de massa.

Nesse ciclo de poder, em que o indivíduo se torna totalitariamente regado, tanto na vida privada como nas manifestações culturais, de trabalho, sociais, educacionais e das artes, acrescentando o advento da Tecnologia da Informação, com seus aparelhos de multiuso, sua rápida expansão e conexão planetária, a informação altamente disponível, a possibilidade de manifestações instantâneas sem a devida e cautelosa análise, antecipando pensamentos e condutas, reforça o viés do mundo técnica e politicamente administrado, fazendo até mesmo do esclarecimento uma produção em série, condenando o homem a se esteriotipar.

Isso tudo engendra uma corrente que se potencializa de maneira motu-continua, pela falta do esclarecimento defendido pelos autores, colaborando com o caos social pela administração totalizante, tanto no aspecto do poder como da produção.

Essa estereotipia que arrasta o ser humano e a humanidade a determinados padrões de pensamentos, valores e comportamentos foi devidamente regradada por um projeto político e de produção fortemente encontrado no capitalismo (embora também em modelos opostos, talvez até mesmo de forma mais severa) em que o regramento, como que maléfico instrumento, notoriamente produz a falta de espaço e de oxigênio ao esclarecimento, como citam

Para o positivismo que assumiu a magistratura da razão esclarecida, extravar em mundos inteligíveis é não apenas proibido, mas é tido como um palavreado sem sentido. (...) porque o pensamento coisificado não pode sequer colocar a questão. De bom grado o censor positivista deixa passar o culto oficial, do mesmo modo que a arte, como um domínio particular da atividade social nada tendo a ver com o conhecimento; mas a negação que se apresenta ela própria com a pretensão de ser conhecimento, jamais. Para a mentalidade científica, o desinteresse do pensamento pela tarefa de preparar o factual, a transgressão da esfera da realidade é desvario e autodestruição (...). (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 38).

### **3.1.3 Meditando sobre a formação**

Conforme se está apreciando no desenvolvimento deste trabalho, a expertise de Adorno e Horkheimer concede elementos para estabelecer diálogos e interlocuções com estudo da modernidade e da contemporaneidade (por mais tênue, frágil e incerta que seja a separação dessas duas Eras, se é que existem de fato) a partir dos escritos de ambos que se detinham mais em refletir sobre o mundo Pós-Segunda Guerra Mundial, porém lançando olhares ao horizonte. A partir desse momento, o enriquecimento deste estudo se fundamenta no balanceamento entre esses autores, ora os citando em conjunto, ora em separado. Tencionar-se-á com a realidade hodierna a fim de se poder compreender as questões que envolvem a formação e a barbárie, seio desta elaboração e ávida por respostas.

A renovação do convite a esses autores se faz no intento de aprofundar os contundentes questionamentos propostos acerca da realidade da formação constantes neste capítulo, no qual esses intelectuais são cêntricos.

Assim sendo, ao citar esses dois filósofos, entende-se pertinente - à guisa e escopo de cogitação - perscrutar aquilo que possa se tornar verossímil quanto à raiz do entendimento sobre a existência temporal e qualitativa da formação.

Nessa trajetória, a formação recepcionou diversos entendimentos filosóficos, mas também sofreu inúmeras pressões para adequação ou submissão a determinados modelos de poder, não sendo diferente no período Pós-Segunda Guerra Mundial. Embora o espírito ufanista reinante, em que a humanidade chocada e ferida com os nefastos acontecimentos parecia querer respirar a atmosfera de liberdade, tolerância e paz, viu-se aprisionada pelo mundo administrado. A formação que à época talvez dispusesse de *todos* os elementos e exemplos para finalmente se tornar concreta à sociedade, à humanidade, acabou por sucumbir à engenharia modeladora por conta de um novo ditador: o capital.

Dessa feita, a humanidade, mais uma vez, não viu se realizar o sonho dos gregos, dos românticos ou dos iluministas e de outros tantos filósofos. O homem, com toda a sua potencialidade espiritual de realização, foi deliberadamente restringido e classificado como simples objeto de interesse do sistema. A humanidade, com suas conquistas e anseios, foi simplesmente reduzida à *massa* da abominosa especulação.

Essa origem moderna impediu a formação de se tornar verídica. Possui como um dos fatos geradores a massificação do ser humano. O mundo administrado transformou a *Aufklärung* em embuste das massas e armadilha para o homem. Examinados detidamente os escritos pertencentes ao subtítulo *Indústria cultural: o esclarecimento enquanto mistificação das massas* (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 113) levam a compreender que um dos objetivos da indústria cultural é a dependência e a servidão da humanidade. Essa subserviência necessita de meios para tal atingimento. Uma das formas, talvez a mais perversa porque de raiz, é a massificação do esclarecimento a que a formação também se submeteu e se tornou instrumento. Não há o que se falar em formação se o próprio esclarecimento se encontra subordinado aos ditames do mundo administrado.

Sob esse enfoque, Adorno e Horkheimer escrevem com originalidade e singularidade que

A unidade evidente do macrocosmo e do microcosmo demonstra para os homens o modelo de sua cultura: a falsa identidade do universal e do particular. Sob o poder do monopólio, toda cultura de massas é idêntica, e seu esqueleto, a ossatura conceitual fabricada por aquele, começa a se delinear. (1985, p. 113).

Tendo em vista a massificação do homem, pois é utilizado como instrumento do sistema, na origem de tal empreendimento está a sua formação, que não poderá se traduzir em algo libertário ou transformador, mas algo submisso, matizado e moldado pelos interesses da maquinaria do capital. Não se pode falar sobre formação, mas somente na formação inserida na cultura industrial. Não se pensa, apenas se reproduz padrões e condicionamentos.

Diferentemente da verdadeira formação, seu aprisionamento à indústria cultural conduz ao entorpecimento e à perda da consciência crítica, radicalmente ao oposto do almejado pelo esclarecimento.

Para este estudo, evidente está que o mundo administrado através da sua indústria cultural veda a *formação* de subjetividades autônomas, livres, independentes, críticas, conscientes e com poder de julgamento e de decisão. Como consequência dessa (falsa) formação, porque, de fato, ela é somente técnica e massificante, o sujeito e a coletividade, por óbvia extensão, tornam-se incapazes de construir uma sociedade livre e democrática.

A maquinaria somente entende a formação a partir da matriz de seus princípios e de modo que ela se ocupe do atingimento dos seus fins. Dessa feita, não há que se falar e se entender *por verdadeira a formação* que está subsumida ao sistema, pois o homem se encontra alienado de uma visão crítica sobre si mesmo e sobre o contexto de mundo em que habita.

Nesse sentido, é que Zuin, Pucci e Oliveira (2001), no livro *Adorno: o poder educativo do pensamento crítico*, trazem a seguinte reflexão do autor: “Devemos trabalhar contra essa inconsciência; devem os homens ser dissuadidos de, carentes de reflexão sobre si mesmos, atacarem uns aos outros. A educação só teria pleno sentido como educação para a auto-reflexão crítica.” (2001, p. 130-131).

Nesse caso, o homem preso a um conjunto de valores fabricados pelo capital se encontra tutelado pelo sistema. Essa situação tutelar protagonizada pelo capital despótico encontra perversa similaridade e se localiza quase que no mesmo patamar ao significado do termo *submissão*. Nessa teia de apequenamento do homem via tutela ou submissão, o capital também se faz valer do regramento do mundo jurídico para o atingimento de seus perversos fins. O instituto da tutela, fundamentalmente, intenta e se destina tratar de todos os tipos de relações existentes entre pessoas, quer naturais, quer jurídicas, quer privadas, quer públicas. Profunda e genealogicamente, ocupa-se das relações de poder.

Assim, há que se refletir muito sobre a situação atual que o homem e a sociedade capitalista se encontram. Com a letargia que tomou conta das pessoas, engendradas pela hábil e articulada administração em troca de um bem-estar, os indivíduos já não mais se detêm na autotutela com vistas ao seu engrandecimento e a possuir um olhar crítico do entorno proximal ou distal. Encontram-se satisfeitos, quase que por encantamento, pelo que lhes oferece de brilho o mundo tutelado. Enganados pelo mundo e por si mesmos, no cotejamento entre o poder da autotutela e o da tutela do sistema, optam, conscientemente ou não, por confortavelmente se deixarem levar pela musculosa maquinaria que tudo já previu e já pré-determinou. A tutela asfixiante, mas envolvente do mundo administrado, faz com que o indivíduo se olvide de seus maiores compromissos consigo mesmo e com a humanidade.

Como se está discorrendo, o emprego do instituto da tutela não é somente jurídico, mas, inclusive, de interesse filosófico e genérico, tal sua possibilidade de emprego em múltiplos âmbitos. Por conseguinte, para fixar o presente raciocínio e posterior desenvergamento, faz-se prudente visualizar duas partes que compõem a tutela: o tutor e o tutelado<sup>18</sup>.

Aqui, insiste-se e persevera-se na importância das definições coloquiais e técnicas das expressões. Isso se justifica pela própria valia e *status* do que representa e suas implicações. Em todas as expressões, existe como entalhe

---

<sup>18</sup> Por tutor, o Vocabulário Jurídico de Plácido e Silva (1990): do latim tutor (guarda, defensor, tutor), juridicamente designa a pessoa, a quem se cometem os encargos da tutela imposta sobre o menor de 21 anos não emancipado, a quem falte os pais (1990, p. 428). Tutelado. De tutela, é a expressão usada para o menor que está sob tutela, isto é, possui no tutor o seu representante legal, em substituição a seus pais (1990, p. 427).

determinante a *hipocondição* do fato de ser *menor ou desassistido*. Na outra banda, o *poder* do tutor.

Quando, finalmente, compreende-se que o homem é tutelado pelo mundo administrado, avalia-se que recôndita e discretamente a maquinaria do sistema rotula e cataloga o homem como um ser tipicamente *menor*, sem capacidade de se autorrepresentar ou de se autodeterminar. O sistema coisificante deseja ocupar o lugar do homem, porque o tem ideologicamente como menor. Sob essa premissa, oferece-lhe seu *filosofismo*. O homem pode ser livre na sua maneira de pensar e nos seus valores, desde que embretado pela indústria cultural. É uma liberdade vegetativa.

Na visão e ensinamentos de Adorno e Horkheimer o homem, mormente nos dias atuais em que é considerado pelo mundo administrado como um cidadão-consumidor e se deixa tutelar por essa estufa capitalista que proporciona confortos e prazeres, torna-se coisificado pelo consumo. Subsumido, mas saciado, porém sempre enfastiado pelas novas oportunidades de consumo, perde a consciência de si mesmo e não mais reflete criticamente. Sob certo aspecto, eis, aqui, a morte do esclarecimento!

Assim, serviçal à administração, o homem necessita de um ser *maior*, de capacidade, de poder, que o represente. Essa representação é completamente instituída pelo mundo administrado, pela indústria cultural. O sistema age como o grande administrador e submete todos ao seu poderio. Nesse sentido, a formação se apresenta como algoz do próprio homem, pois o diminui.

Frisa-se como imprescindível versar que a tutela (conforme definição) ocorre de pessoa (natural ou jurídica) em relação a outra. Uma detentora de poder e a outra assistida por esse poder. Há uma relação explícita de cuidado e zelo.

Ao ver e sentir do autor desta dissertação, ocorre que a tutela do mundo administrado apresenta notória e desavergonhadamente (no mínimo) dois movimentos: a tutela restritiva do homem e a tutela expansionista e até mesmo desmedida do capital. O sistema comprime o homem o massificando ao zênite para que o capital – verdadeiro escopo e sentido da sua tutela -, obtenha a máxima autocracia soberana.

A reboque da busca que se fez em torno da palavra *tutelado*, deparou-se com o relato de uma notável passagem assente no Dicionário de Filosofia Nicola

Abagnano. Alude o precioso fragmento relacionado a uma obra de Bacon, denominada *A Nova Atlântida*, tão mítica como a Atlântida ancestral. O inusitado é que essa obra emerge ao encontro da presente proposta de estudo em relação ao mundo administrado, similarmente ao registro e às conjecturas de Adorno e Horkheimer, quando comparam a resistência e estratégia do herói Ulisses e de seus companheiros a fim de não serem dominados pelo canto das sereias, hoje representado, segundo os filósofos, pelo capital<sup>19</sup>.

Segundo o descrito no dicionário, depreende-se que Bacon, sem perder de vista a Atlântida arquetípica, critica a sociedade à sua época, reconditamente lhe alcunhando de Nova Atlântida. O tema da ciência, da técnica, da dominação e da liberdade parecem fazer parte do enredo. O trecho em Abagnano se apresenta desta maneira

ATLÂNTIDA. (...) Mais tarde, a A. afundou no mar e desapareceu, tornando impraticável e inexplorável o mar em que estava situada. A Nova Atlântida é uma obra póstuma de Bacon, publicada em 1627. É a descrição de uma sociedade em que a **ciência**, posta a serviço das necessidades humanas, descobriu ou vai descobrindo as **técnicas** para fazer o homem **dominar** o universo. A Nova A. é, portanto, um **paraíso da técnica**, onde são levadas à perfeição as invenções e as descobertas de todo o mundo; tem o aspecto de um enorme laboratório experimental, em que os habitantes procuram "estender os confins do império humano a todas as coisas possíveis". Os **deuses tutelares** da ilha são os grandes inventores de todos os países e as relíquias sagradas são os **modelos** das mais raras e importantes invenções. (2007, p. 90).

Do excerto acima, por juízo e conveniência deste estudo, pinçou-se as palavras que se encontram grifadas. Ajuizou-se pertinente o modo como o autor revela o uso que a Nova Atlântida faz da *ciência* e da *técnica* para a *dominação*, o que segue ao encontro do pensar *frankfurtniano*.

Acrescenta-se que a expressão *deuses tutelares* remetem a raciocinar e a perquirir se os deuses da presente *Era* não seriam o mundo administrado, a indústria cultural e a maquinaria representando e trabalhando para um *deus maior*, o capital? Somando-se a isso estão os *modelos*, tão importantes para as respostas às metas exigidas pelo capital.

O *deus capital* necessita tutelar os homens através da ciência e da técnica para dominar e determinar os valores e condutas para a sua própria

---

<sup>19</sup> Ver trecho da obra *Dialética do esclarecimento* (1985, p. 43) e seguintes.

sobrevivência. Poder-se-ia denominar de autotutela do capital. Assim sendo, não há margem para o homem pleno, somente para o culturalmente industrializado, administrado e tutelado.

Nesse sentido, inclusive a formação se desonera do seu real significado para se transmutar em vulgar instrumento do mundo do capital.

Assim sendo, distante e distintamente daquela formação que pretende a emancipação do homem, a formação vigiada pela indústria cultural somente permite sua *sensorial* ascensão dentro dos experimentos que as forças produtivas do capital permitirem. De várias maneiras, ainda hoje, a formação segue tutelada, pois o homem do novo milênio está por demais envolvido num mundo altamente tecnológico, veloz, insensível, racional e culturalmente massificado.

Discorrendo sobre todos os pontos até aqui apresentados, julga-se oportuno e por mérito questionar o papel esclarecedor da ciência perante a formação (naquele milenar sentido da ascensão do ser humano cômico e responsável, pois esclarecido), desafortunadamente rumando ao mundo administrado. Adorno e Horkheimer parecem chamar a atenção no sentido de que a humanidade está ainda muito longe da elevação do ser humano como queriam dos gregos aos educadores e pensadores da Era contemporânea. Nessa esteira, quase que num tom de sentença, prolatam

Com o abandono do pensamento – que, em sua figura coisificada como matemática, máquina, organização, se vinga dos homens dele esquecidos – o esclarecimento abdicou de sua própria realização. Ao disciplinar tudo o que é único e individual, ele permitiu que o todo não compreendido se voltasse, enquanto dominação das coisas, contra o ser e a consciência dos homens. Mas uma verdadeira práxis revolucionária depende da intransigência da teoria em face da inconsciência com que a sociedade deixa que o pensamento se enrijeça. (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 51).

Assim, o processo técnico, trazendo esse conceito à atualidade, o tecnicismo da ciência, da cultura e da própria razão, coisificou o sujeito, pois o alijou da consciência. A própria liberdade, tão importante para o esclarecimento, encontra-se vigiada. O pensamento crítico, com toda sua ampla significação geral, vem perdendo o sentido de existência, pois é pilhado pelo mundo administrado, sob o viés econômico e político. Esse aparato de poder a tudo engloba e sufoca. Por sua vez, nessa instrumentalização, todo o espectro social

é conduzido no sentido de somente reproduzir os valores fabricados, afastando qualquer criticidade.

Abordando esse processo sob duplo aspecto da escola e do mercado de trabalho, a expulsão do pensamento abrangente remete à coisificação do homem. Assim, a idealizada formação voltada para a elevação do ser pode servir apenas como meio do sistema administrado para alcançar seus objetivos, dentre eles, a redução do pensamento e do próprio homem. A formação, que deveria propiciar a elevação e o exercício constante da liberdade de pensamento, fomentando o esclarecimento, fecha-se à clarificação e se reduz na estratificação massiva da técnica (hoje, forte na tecnologia da informação e computação). Disso, o indivíduo – inclusive aquele idealizado pela formação como ser universal - se torna perfeita massa de manobra, pois o mundo administrado utiliza o sentido universal de forma torpe ao universalizar o pensamento. Assim, a formação, alijada do esclarecimento, é cooptada pelo universalismo da tecnologia e da padronização. A apregoada universalização do ideal humano passa a ser a argamassa da outra universalização: a do pensamento universalmente padronizado. Daí decorre o embotamento do esclarecimento, da cultura, dos valores e da arte. Tudo fica subordinado ao mecanicismo teórico de poder e de dominação. O agir e o pensar passam a ser direcionados, embora a propalada liberdade de expressão individual. Mas, inclusive essas, se não esclarecidas, também são apenas reflexos de padrões, embora a mística e a plástica da supremacia da liberdade de ser e do individualismo sem censuras. Todavia, sem esclarecimento, tornam-se falsos pensares e sentires e tão somente representantes dos subprodutos do mundo administrado.

Da sala de aula dos jovens à vida adulta, vê-se questões recorrentes em termos da sociedade de controle que o mundo administrado impõe. Nessa via, a própria formação corre os seus riscos quando não raciocinada e inserida no contexto amplo de formar, sendo empregada pelo sistema de poder apenas para atender às demandas imediatas, somente como objeto quisto para determinado fim; é a coisificação do homem na escola e na sociedade. Essa obtusa visão diminui o potencial humano, restringe-o e não proporciona o almejado esclarecimento.

Na vida adulta, sendo especialmente no mercado de trabalho esse sentir mais profundo, pois aí se encontra de forma mais evidente o sentido da produção e do exercício de poderes, o homem está submerso no mundo administrado. Para esse, não há espaço disponível para a reflexão libertária, para o esclarecimento. Isso somente ocorre de maneira muito transversa, quando o pensar gera algum tipo de lucro, ganho ou poder. Contudo, isso não é o esclarecimento, mas o próprio esclarecimento falsificado, pois serve ao sistema universalizador de dominação, e não ao humano<sup>20</sup>.

Nesse brutal sentido é que os autores rechaçam a dominação capitalista penhorando que "(...) o pensamento perdeu o elemento da reflexão sobre si mesmo, e hoje a maquinaria mutila os homens, mesmo quando os alimenta (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 48)."

Sustentaram os autores àquela época e poder-se-ia afirmar sem nenhum constrangimento que nos dias que correm, que uma espécie de *metamorfose que transformou o mundo em indústria* (cf. ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p.48), com sua perspectiva totalizante universal, o que fez com que a possibilidade da realização social do pensamento seja reiteradamente negada pelos dominadores como mera ideologia subversiva. Ela atenta contra as bases da sufocante edificação industrializante do mundo que transforma o ser em simples objeto, diferentemente do imperativo categórico kantiano (cf. KANT, 1995), que prescreve que o ser racional nunca deve ser tratado meramente como um meio, mas sempre como fim em si mesmo<sup>21</sup>.

Entende-se que Kant alerta que o homem jamais poderia ser tratado como simples meio ou objeto, seja por outro homem, pela sociedade, seja por

---

<sup>20</sup> Traz-se como um dos vários exemplos da dominação pelo sistema o emblemático (trecho do texto de O Último Discurso, do filme *O Grande Ditador*, de Charles Chaplin, que já em 1940 apontava para o embotamento do esclarecimento. É interessante notar que o texto é contemporâneo à época demarcada pelas reflexões de Adorno e Horkheimer. Como que presságio, o filme estendeu essa visão do pós-guerra à atualidade: "O caminho da vida pode ser o da liberdade e da beleza, porém nos extraviamos. A cobiça envenenou a alma dos homens... levantou no mundo as muralhas do ódio... e tem-nos feito marchar a passo de ganso para a miséria e os morticínios. Criamos a época da velocidade, mas nos sentimos enclausurados dentro dela. A máquina, que produz abundância, tem-nos deixado em penúria. Nossos conhecimentos fizeram-nos céticos; nossa inteligência, empedernidos e cruéis. Pensamos em demasia e sentimos bem pouco. Mais do que máquinas, precisamos de humanidade. Mais do que de inteligência, precisamos de afeição e doçura. Sem essas virtudes, a vida será de violência e tudo será perdido. Não sois máquina! Homens é que sois!"

<sup>21</sup> Fórmula do imperativo da moralidade, que torna palpável a dignidade do ser humano: "Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua, como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio" (KANT, 1995, p. 66).

qualquer sistema. O homem deveria ser central a todas as preocupações e planos. Não deveria ser mero instrumento ou via para se atingir determinados fins, mas ele próprio ser o fim maior de que todas as ações deveriam se ocupar e concentrar.

Infelizmente, vê-se que no mundo administrado o homem tornou-se refém do sistema dominador capitalista, pois coisificado, tratado como objeto e tendo sua própria formação inclinada aos desejos e objetivos desse mundo administrado está reduzido a simples meio para a manutenção e perpetuação do modelo reinante. O sistema não opera *em razão do homem* o considerando como ser pensante e digno, mas através dele, apenas o tratando como objeto para a consumação de seus próprios, duradouros e meticulosos fins. O mundo administrado possui uma relação antropofágica com o homem, pois tanto no aspecto mental como físico se alimenta dele para sua manutenção.

Diferentemente do que propõe Kant, se o homem estiver deslocado de si mesmo, mas servir ao sistema despótico capitalista vigente através da submissão aos seus valores, o mundo administrado se rejubilará, visto que se sustentará da cegueira humana.

#### **3.1.4 Para além da Arte: a Filosofia e o livre pensar no mundo administrado**

Diante da subliminar governança do mundo administrado em que o complexo social se encontra alinhado, Adorno e Horkheimer trazem à tona a depreciação da arte, pois também é tomada como objeto de arrestamento industrial. Provavelmente uma das mais fortes expressões do espírito, da razão e da sensibilidade humana, a arte similarmente ao que acontece com a liberdade e a reflexão se tornou objeto de poder da administração.

Pertinente à anotação dos filósofos (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 31) tem-se que

Com o progresso do esclarecimento, só as obras de arte autênticas conseguiram escapar à mera imitação daquilo que, de um modo qualquer, já é. A antítese corrente da arte e da ciência, que as separa como domínios culturais, a fim de torná-las administráveis conjuntamente como domínios culturais, faz com que elas acabem por

se confundirem como opostos exatos graças às suas próprias tendências.

E tal como ocorre com o indivíduo, “A arte da copiabilidade integral, porém, entregou-se até mesmo em suas técnicas à ciência positivista. De facto, ela retorna mais uma vez ao mundo, na duplicação ideológica, na reprodução dócil.” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 31).

Assim sendo,

De bom grado o censor positivista deixa passar o culto oficial, do mesmo modo que a arte, como um domínio particular da atividade social nada tendo a ver com o conhecimento; mas a negação que se apresenta ela própria com a pretensão de ser conhecimento, jamais. (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 15).

Há muito que se refletir acerca dessa restrição à arte. Jamais se havia pensado que essa manifestação de espírito do ser humano, tão pungente, tão grandiosa e, imaginado, tão livre de qualquer restrição, pudesse estar sendo controlada e manipulada pelo mundo administrado, fato que não fugiu aos olhos e à crítica dos atentos observadores trazidos para este estudo. Esse império econômico baliza tudo, inclusive regra e subsumi a arte. Parece que nenhuma esfera do conhecimento, das relações e das expressões, em suma, da vida, escapa do inexorável ditame tecnicista. Nem mesmo a arte, que, nesse contexto em que se encontra restringida, acabou por ser quase tão coisificada como o homem. Nesse sentido, Durant (1942) indica que

(...) o homem não pode tornar-se como fim a si próprio porque enquanto ele seja o que a maioria dos humanos se fixou ou se demora não consiste em mais do que um esboço, um projeto, um programa. (...) e diz-nos toda a grande arte moderna, que esse projeto e esse programa tem todas as condições de fracassar. (...) Ora em que medida nos dá a arte a verdade? (...) entretanto, que a arte não pode por si própria dar a verdade ao homem, mas um sentimento profundo do que ele realmente está sendo com todas as suas implicações terrestres e com a impagável sede do que lhe escapa e não pode deixar de buscar. Toda a arte existe para uma interpretação que lhe dê sentido. E a ideia moderna de uma independência do estético, capaz, por si só, de constituir para o homem fim suficiente, é filha da mesma tendência humanizante cuja dissolução temos perante os olhos.

Pensa-se conveniente nesse ponto rever, mesmo que de forma sucinta, como é possível compreender a arte ao prisma da Filosofia, que contrasta vividamente com o entendimento reducionista do mundo administrado.

O trajeto deste estudo possibilita entender que sendo a arte a atividade humana relacionada às manifestações de ordem estética, ela pode revelar percepções, ideias, sentimentos e emoções. Poderá haver talvez um hiato entre a expressão do artista e daquele que a interpreta. Não necessariamente deverá existir correspondência inequívoca e una acerca do revelado. Crê-se que o interessante seja o despertar da sensibilidade e da compreensão diante do exposto. Não pode ser algo padronizado, como deseja a gestão totalitária. Ao contrário, de bom alvedrio que seja livre, como deve ser o espírito humano. É importante que sua interpretação estimule a consciência de mundo.

De certa forma, a arte se deteve e se esforçou em representar o homem, a natureza ou o plano imaterial de forma a registrar a (des)importância dessas relações. Fundamentalmente é um ato reflexivo.

Por conseguinte, desde a mais remota expressão de arte até os dias atuais, ela possui o mister de cogitação, sendo o homem seu principal centro artístico, quer representado, quer criticado, quer ausente, mas jamais assujeitado, metamorfoseado ou convertido em produto mercantil.

A fim de posicionar os autores no complexo em questão e como fruto desses estudos, entende-se que Adorno e Horkheimer consideram que a arte é uma forma de conhecimento; conseqüentemente, traz em seu bojo a crítica social. Porém, duvidam que toda forma de expressão artística seja libertadora. São céticos ao considerar tudo como arte. Denunciam que existe um tipo de arte que se prostra perante os interesses do capital, neutralizando qualquer perspectiva de cognição. Nesse rol, também a arte que se destina somente ao entretenimento não desempenha o papel de emancipação do sujeito. Visa somente ao comércio, e não à reflexão. Assim, entendem que a arte só poderá ser considerada quando vinculada à crítica e à filosofia, com importância e dimensão social. Isto se fundamenta no sentido de movimentar o homem e a humanidade na constante resistência ao processo de dominação do mundo administrado, do capital, que usurpa totalmente a sua autonomia. Como decorrente da indústria cultural, intentam elucidar que a arte tornou-se um objeto de consumo das massas. Não serve mais como um elemento ativo de reflexão,

mas de caráter passivo. Tornou-se um instrumento de domínio social e despolitizou a sociedade.

Em acréscimo ao conceito de arte em Adorno e Horkheimer, aqui, sente-se compelido por disciplina intelectual a abordar a estética na compreensão desses filósofos. Eles fazem o ser humano compreender que a estética que antes era expressiva, agora, tornou-se reprodutiva e repetitiva. De fato, não são mais fruto da criação, mas encontram consagração nos modismos do consumo. Se antes a estética poderia ser de valor duradouro, agora, converteu-se em valor passageiro, efêmero, sem a dimensão histórica ou temporal. A estética não representa mais aquele conhecimento que reflete e se ocupa em desvendar a realidade e alcançar a verdade; na contramão, converteu-se na dissimulação da realidade e na confortável e conveniente ilusão. A estética se transmutou em falsidade.

Assim sendo, considera-se que a arte também possa ser um instrumento de crítica e autocrítica do próprio ser humano, uma vez que em diversas oportunidades poderá exprimir a sua condição social e natural como símbolo do espírito humano.

Nesse singelo, porém, tenaz adejo, pode-se visualizar um pouco o lugar da arte na trajetória humana e se terrificar com o amplo espectro do seu embotamento pelo mundo administrado, pois singra contrariamente ao seu inerente valor. Constatou-se que, desde os tempos mais remotos, a arte possui como um de seus valores a liberação do espírito e não seu aprisionamento como deseja o mundo administrado. Encontrou-se grande mérito em Jaeger (2013, p. 62), pois remete diretamente à antiguidade grega e possibilita que o homem se repositone no presente a fim de não perder a relevância e virtude da arte na vida humana (dos primórdios à contemporaneidade)

(...) os valores mais elevados ganham, em geral, por meio da expressão artística, significado permanente e força emocional capaz de mover os homens. A arte tem um poder ilimitado de conversão espiritual, é o que os gregos chamaram *psykhagogía*. Só ela possui ao mesmo tempo a validade universal e a plenitude imediata e viva, que são as condições mais importantes da ação educativa. Pela união dessas duas modalidades de ação espiritual, ela supera ao mesmo tempo a vida real e a reflexão filosófica.

Aproveitando o ensejo da justapositionada expressão – reflexão filosófica -, sob o olhar do mundo administrado, a própria Filosofia, que deveria proporcionar a intensa e profunda reflexão acerca desse mesmo mundo, foi cooptada pela alta administração universal em nome do capital. No esteio da liberdade e da ciência, em que a Filosofia, a seu turno, encontra guarida e confere relevância, além do valor em si e do bem que pode gerar à humanidade, vê-se controlada pela engenharia administrativa. Dessa forma, liberdade e ciência estão reduzidas pela manipulação da Filosofia cativa. Assim, os autores fazem um chamamento em tom de protesto e delação:

Contrariamente a seus administradores, a filosofia representa, entre outras coisas, o pensamento, na medida em que este não capitula diante da divisão de trabalho dominante e não aceita que esta lhe prescreva suas tarefas. A ordem existente não compele os homens unicamente pela força física e pelos interesses materiais, mas pelo poder superior da sugestão. A filosofia não é síntese, ciência básica ou ciência-cúpula, mas o esforço de resistir à sugestão, a decisão resoluta pela liberdade intelectual e real. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 227).

Denota-se a preocupação de Adorno e Horkheimer para que a Filosofia resista e não seja utilizada pelo mundo administrado somente para os seus fins, tendo em vista que ela sempre buscou a elevação do homem, evidenciada, nessa obra dos filósofos, pelo esclarecimento. Não obstante, eles alertam o distanciamento do homem do elevado posto ao qual se destina(ria), através do uso dirigido do intelecto acoplado ao mundo administrado. Dessa feita

No sentido mais amplo do progresso do pensamento, o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores. Mas a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal. O programa do esclarecimento era o desencantamento do mundo. Sua meta era dissolver os mitos e substituir a imaginação pelo saber. (...) Do mesmo modo que está a serviço de todos os fins da economia burguesa na fábrica e no campo de batalha, assim também está à disposição dos empresários, não importa sua origem. (...) A técnica é a essência desse saber, que não visa conceitos e imagens, nem o prazer do discernimento, mas o método, a utilização do trabalho de outros, o capital. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 19).

### 3.1.5 A barbárie culta

A partir desses referenciais e da síntese que foi feita acerca do mundo administrado, em que se entendeu como vital enfatizar a preocupação deste estudo - sede em que recaiu as suas energias - acerca do nefasto efeito dessa peculiar engenharia que reifica o homem, transforma-o e o transmuta em objeto, em produto, em coisa, viu-se que tais fatos podem, inclusive, ensejar a barbárie, mesmo que tida e aceita mansamente como próprio da modernidade. Assim, como já se referiu anteriormente, a barbárie culta, legalmente arquitetada, erigida e matutada sobre a estratificação social, argumentada em cima de saberes modernos universais, de elucubrações mentais refinadas e altamente sofisticadas, representa, no correr das manifestações, mesmo que sem consciência disso, apenas um lúgubre reflexo do mundo administrado. Por vezes, reveste-se na perversa manifestação dos seus valores.

Na balança de relações de poderes à harmonia social, parece existir certa tensão entre os homens mais e os menos aquinhoados, especialmente no aspecto material. Há um sensível e velado conflito entre esses atores sociais, porém todos inseridos no contexto e nos ditames do mundo administrado. O capital, sob várias formas, contribui para a instituição da ordem social segregada. Perante a administração, nada pode subverter essa engenharia. Nessa tessitura da ordem social, a Lei possui papel fundamental na organização. Decorre que a *Lei* (aqui traduzida e representada como o ordenamento jurídico que retrata o momento civilizatório de uma determinada sociedade ou até mesmo da humanidade) em verdade representa a barbárie cinzelada. Ela intenta proteger o convenientemente chamado *equilíbrio social*. Caso isto seja colocado em perigo, a Lei se apresenta com todo o seu império a fim de manter ou reestabelecer a ordem vigente - a estratificação social -, tão cara ao mundo administrado. Mas isso não se observa e se traduz somente no choque entre os mais e menos favorecidos. Tem que ir para além dessa circunstância: qualquer tentativa que coloque em perigo a ordem estabelecida pelo império do capital, que represente ameaça à sua manutenção ou existência, poderá ser alvo de terrível coação sistêmica, pois todos são hipossuficientes em relação à administração. Quando da ocorrência da ínfima tentativa de inversão ou

ferimento ao modelo cristalizado nos valores de dominação e de submissão, Adorno e Horkheimer assinalam que

Por isso, tudo o que daí resulta é natural: sua opressão, suas violências, suas crueldades, suas tiranias, suas injustiças...são, pois, puras como a mão que as gravou; e quando ele usa de todos os seus direitos para oprimir o fraco, para despojá-lo, não faz senão a coisa mais natural do mundo... Não tenhamos, pois, escrúpulos quanto ao que podemos tomar do fraco, pois não somos nós que cometemos o crime, é a defesa ou a vingança do fraco que caracteriza o crime. Quando o fraco se defende, ele comete pois uma injustiça, a saber, a injustiça “de sair do carácter que a natureza imprimiu nele: ela criou-o para ser escravo e pobre, ele não quer submeter-se a isso, eis aí sua falta.” (1985, p. 96).

Dessa forma, o comportamento do homem e da sociedade é apenas conduta estereotipada de um contexto maior: a do mundo administrado. Limitando a capacidade do indivíduo e da coletividade em verdadeiramente refletir, posto que subsumidos aos valores estandardizados, tão somente reverberam o contexto industrial em que estão inseridos como mercância. Nesse processo de normatização conjuntural, a fim de se autoafirmarem como civilizados, e não bárbaros, aventam o uso de algo maior que eles, algo construído pela obtusa civilidade, algo ainda mais estandardizado, mas que tomba sobre todos: a Lei.

Observando essa (caótica) sociedade criada pelos ditos civilizados, a luta entre os homens remete a Berthold Brecht (1973, p. 71), quando arrazoar, como que numa peça jurídica, mas filosófica em essência que “Do rio que tudo arrasta, diz-se que é violento. Mas ninguém chama violentas às margens que o comprimem.”

Assim sendo, as tensões sociais desembocam no uso civilizado da Lei, mesmo que esta seja o resultado da barbárie refinada. O que ocorre com o uso da técnica, inclusive nas relações sociais, é o esquecimento daquilo que pode conduzir ao sofrimento originário da violência interior, só que constantemente atualizada no contexto do mundo administrado. Deriva uma estranha forma de relação entre os homens decorrentes da reificação: a fragilidade no convívio social. O refinamento carreado pelos diversos institutos da nova ordem mundial, seu aparato tecnológico e a instrumentalidade reinante se transformam em mediadores das relações conflituosas. No entanto, são ao mesmo tempo origem

e solução através da incorporação dos modelos e dos processos coisificadores da massacrante tecnificação a que se submetem os homens e a humanidade. Assim sendo, tanto para prevenir como para resolver os conflitos, utiliza-se a Lei, como ápice civilizatório. Contudo, esta se encontra eivada de todo o conteúdo ideológico do mundo administrado.

Portanto, a essa fragilização das relações, Adorno e Horkheimer deixam claro que

Os homens se tornaram tão radicalmente alienados uns dos outros e à natureza que a única coisa que ainda sabem é: para que precisam uns dos outros e o que se infligem mutuamente. Cada um é um fator, o sujeito ou o objeto de uma prática qualquer, algo com quem se conta ou não se precisa mais contar. Neste mundo liberado da aparência, no qual os homens depois da perda da reflexão de novo se tornaram os animais mais inteligentes, que subjagam o resto do universo, quando não estão se dilacerando entre si, respeitar o animal não é mais considerado simplesmente como sentimentalismo, mas como uma traição do progresso. (1985, p. 236).

O hodierno tensionamento existente no mundo, quer entre países, quer no seio das sociedades e nas relações privadas entre os homens, denuncia a debilidade na compreensão mútua e na resolução de conflitos através de posturas menos tempestuosas. Já não causa mais estranhamento a animosa tensão cotidiana entre os homens, pois é tida como algo natural dentro do convívio social. Tornou-se lugar comum todos os tipos de violência entre os homens, visto que havendo algum dano posterior, estará a Lei para fazer os devidos reparos. Isto é uma das formas que a barbárie culta conseguiu construir a fim de tentar prevenir e, posteriormente, exemplar as más condutas humanas. A inflição e a dilaceração noticiadas pelo dueto de pensadores, bem como a perda de reflexão que aduzem, levam a crer que o homem ainda esteja muito distante daquela utópica civilidade tão apregoada pela milenar Filosofia (e pela Educação).

Ao se encaminhar para o final deste capítulo no qual se aborda de forma contundente os estudos de Adorno e Horkheimer, obviamente sem esgotar o assunto, questiona-se acerca do lugar que ocupa a educação, especialmente a formação pensada há séculos como um expediente libertador do homem. Com a devida vênia e complacência pelo uso jocoso e atrevido de certa recordação

que conduz à distância ao profundo pensar de Nietzsche<sup>22</sup>, pergunta-se aqui: no mundo administrado, está morta a formação?

Se se entender que verdadeiramente não há espaço para a liberdade de pensar e que o homem abdica (in)conscientemente de sua condição central em prol do sistema gerenciado que o estima como objeto, a resposta se torna quase uma sentença: sim, sob esse aspecto, a formação está morta, embora possa haver resistência<sup>23</sup>!

É no aspecto de resistência e de ampla ideia, que se ressaltará e adotará, aqui, a posição de Adorno quando em sua obra *Educação e Emancipação* trata de maneira incontestada o papel da educação – como formação - frente à barbárie. De forma concisa, o autor designa um capítulo inteiro para abordar tão relevante tema intitulando de A educação contra a barbárie (2000, p. 155).

E ao dar vazão a essa atmosfera de reflexões, observa-se que, já nas primeiras linhas do capítulo, o autor deixa claro que entende que desbarbarizar se tornou uma questão urgente para a educação dos dias atuais. A grande questão é saber em que grau se poderá valer efetivamente da educação para operar preventivamente à barbárie. O que o filósofo questiona é em que medida a educação pode ser utilizada como instrumento decisivo para esse fim. Perscrutando seus pensamentos, percebe-se que ele pondera sobre a evolução tecnológica que não serviu para aproximar os homens e que a própria formação não conseguiu corresponder ao melhor entendimento do conceito de civilização. Em que pese todos os avanços sociais e científicos, as pessoas ainda se encontram subsumidas pela agressividade primitiva (ou impulso de destruição) que tensiona o cotidiano civilizatório. Dessa maneira, ele entende que visando impedir o aumento das tensões entre os homens, a educação deveria rever seus objetivos.

Adorno entende que o esforço em superar a barbárie é questão decisiva para a sobrevivência da humanidade. Em seu profundo pensar (e pesar) flexiona sobre toda a concepção da atual educação em que os indivíduos são levados a simplesmente se adaptarem e se orientarem por objetivos impostos de forma

---

<sup>22</sup> Obra de Friedrich W. Nietzsche, *A gaia ciência*. Aforismo 125 (2001, p. 148): – “Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos!”

<sup>23</sup> Adorno, *Educação e Emancipação* (2000, p. 56) “então a filosofia pode ser lida como sendo o potencial de resistência por meio do próprio pensamento que o indivíduo opõe à apropriação parva de conhecimentos”.

dogmática pelo sistema vigente. Entende que a questão desbarbarizar ainda não recebeu a devida atenção por parte da educação (desde o pós-guerra, em que pesem seus acontecimentos), sendo que a humanidade ainda parece não ter compreendido essa importante questão e revela estar entrando num novo ciclo de novéis barbáries. Sob certo aspecto, a própria educação no ambiente escolar incentiva a barbárie na medida em que estimula a competição entre os estudantes. Assim, parece querer antecipar, reproduzir e preparar os alunos para a competição existente entre os homens na sociedade.

Nesse escopo, o de afastamento da barbárie, parece que a preocupação fundamental se manifesta na reflexão de que se seria possível formar os indivíduos dentro e para os altos objetivos humanos de civilidade. Num mundo que convive com a barbárie há milênios, seria isso factível sem o rompimento com o sistema vigente? Haveria reais possibilidades de tal mudança? A isto, Adorno, provocado, responde à pergunta de

Becker - (...) "O que é possível à educação?" sempre nos defrontamos com o problema de até que ponto uma vontade consciente introduz fatos na educação que, por sua vez, provocam indiretamente a barbárie. Adorno - (...) Quando o problema da barbárie é colocado com toda sua urgência e agudeza na educação, (...) então me inclinaria a pensar que o simples fato de a questão da barbárie estar no centro da consciência provocaria por si uma mudança. (2000, p.157).

Pode-se reparar que Adorno reflete sobre o papel da educação frente à barbárie simplesmente iniciando pelo fato de colocar essa questão como o centro da discussão. A partir daí, essa consciência poderia possivelmente ensejar as mudanças tão necessárias à humanidade. O autor ainda refere que *a desbarbarização não se encontra no plano de um elogio à moderação, uma restrição das afeições fortes, e nem mesmo nos termos da eliminação da agressão* (ADORNO, 2000, p. 158). Assim sendo, acredita-se que o autor pense na educação como a possibilidade de se trabalhar a sublimação dos instintos de agressão, visando criar maior cooperação entre os homens, ou, em seu dizer mais amplo, *as tendências produtivas* (ADORNO, 2000, p. 158).

Para além dos instintos primitivos do homem, Adorno entende existir uma razão objetiva da barbárie que ele traduz como a *falência da cultura*, pois dividiu os homens. Alega que a divisão mais importante perpetuada pela cultura foi a separação do trabalho em físico e intelectual, criando distinções sociais e

ressentimentos entre os homens. Essa apartação entre os homens acarretou sua desagregação, manifestada pela raiva (instinto primitivo) e como produto da cultura instituída. Por princípio, isso se constituiu de certa forma a imposição da barbárie alicerçada na cultura. O autor traz à baila novamente a importância do *esclarecimento* no sentido conseguir perceber tal situação e propiciar uma possível transformação cultural. Adorno confia na modificação da educação potencializando forças contra à barbárie, que como já se disse é subjetiva e objetivamente cultural, através de um sistema formativo que trabalhe esse aspecto, destacando “Com a educação contra a barbárie no fundo (...) quero que por meio do sistema educacional as pessoas comecem a ser inteiramente tomadas pela aversão à violência física.” (2000, p. 165).

Nesses termos, o autor considera substancial a necessidade de se repensar a educação. Para isso, como primeiro nexos fundamentais de sustentação, teria a humanidade - mormente os filósofos e educadores - que fazer o movimento de voltar à origem *do que é esclarecimento* e fazer com que o esclarecimento reflita em si mesmo, como abordado anteriormente nesta dissertação. Entende-se que se à época em que Adorno fez as suas considerações sobre a educação, hodiernamente não se está em situação muito deferente. Acredita-se haver certa imbricação entre a falta ou o frágil esclarecimento em relação à educação. Essa comunhão ocorre no sentido de que se a sociedade está presa ao conjunto de valores do sistema dominante, a educação se encontra submergida e refém dos dogmatismos impostos pela barbárie do mesmo sistema. Romper com essa intrincada trama de submissão seria a missão fundamental do esclarecimento para concretizar o desiderato da educação em desbarbarizar.

A predisposição à violência ou a qualquer forma de barbárie faz em termos históricos entender que a humanidade sabe ainda muito pouco como lidar com os processos de socialização, dado existirem as questões ligadas ao primitivismo humano e as de ordem social. Evidentemente que uma retroalimenta a outra, pois a origem está no homem. Há que se elaborar melhor a compreensão acerca da paradoxal socialização e da barbárie civilizatória. Adorno defende que se a educação conseguir colocar em pauta essa discussão ter-se-á dado um passo inicial contra a barbárie.

O paradoxo civilizatório que pendula entre a socialização e a barbárie encontra respaldo, além da questão do homem em si, no conceito de autoridade, inclusive ao que se refere à formação dos educadores para esse fim (tanto à reprodução do *status quo*, como à barbárie). Ao que Adorno se expressa

(...) a perpetuação da barbárie na educação é mediada essencialmente pelo princípio da autoridade, que se encontra nesta cultura ela própria. A tolerância frente às agressões, (...) como pressuposto para que as agressões renunciem a seu caráter bárbaro, pressupõe por sua vez a renúncia ao comportamento autoritário e à formação de um superego rigoroso, estável e ao mesmo tempo exteriorizado. Por isto a dissolução de qualquer tipo de autoridade não esclarecida (...) constitui um dos pressupostos mais importantes para uma desbarbarização. (2000, p. 166).

A referência à autoridade indicada pelo autor deixa claro que a educação poderia servir como que um dos sustentáculos para a mudança de cultura, porém a questão possui muito maior abrangência em termos de óbices para esse fim, pois, além da formação dos professores estar contaminada pela reprodução da barbárie vigente, os pais, os dispositivos legais, a organização social, ou seja, a sociedade como um todo está pautada nessa cultura. Desbarbarizar, possivelmente começando com a educação, caso o esclarecimento se dê conta disso, seria romper com as tensionadas estruturas construídas pela humanidade. Esse é um grande desafio contemporâneo.

Trata-se, então, de se resistir e encontrar um meio entre as tensões e se colocar como ponto central a discussão sobre a educação. Nessas tensões que talvez não sejam facilmente solúveis, é que se encontra a razão e o epicentro do debate sobre a *formação* contemporânea. Nesse caldo em que cultura e ruptura se fazem presentes e se confrontam azedamente, cita Adorno “Mas neste caso a educação também precisa trabalhar na direção dessa ruptura, tornando consciente a própria ruptura em vez de procurar dissimulá-la e assumir algum ideal de totalidade ou tolice semelhante.” (2000, p. 154).

Possivelmente a formação poderá encontrar alguns caminhos no auxílio ao processo de desbarbarização da humanidade na medida em que o esclarecimento conseguir repensar sobre si mesmo e romper com o sistema vigente. Como que unindo as pontas deste tópico, ruptura e resistência se tornam ingredientes fundamentais para que a educação possa reagir frente à barbárie contemporânea. Ainda que exista um número reduzido de pessoas que

efetivamente meditem sobre isso, repensar e reagir com toda a energia possível sobre o esclarecimento e sobre a educação pode trazer vários elementos de vigor para que a educação seja baseada na contestação e na resistência à barbárie primitiva e cultural.

## 4 SENSIBILIDADE E DIÁLOGO

### 4.1 JEAN-JACQUES ROUSSEAU, SUA ANÁLISE DA SOCIEDADE CIVILIZADA E DA CONDIÇÃO DE NATUREZA E AS IMPLICAÇÕES EDUCACIONAIS

Ao abordar o Iluminismo neste trabalho, encontrou-se uma profunda fonte de pesquisa e de inspiração concentradas na fundamental e marcante presença de Jean-Jacques Rousseau, uma vez que marcou a história do pensamento humano de maneira irrefutável. Verdadeiramente, *lançar luz* sobre a consciência e a existência humana através do uso da razão foi o centro dessa revolucionária escola que acolhe o pensador genebrino com proeminência exponencial.

Nesse verdadeiro *trottoir de estrelas luminosas sobre o tapete vermelho*, encontrou-se a emblemática figura de Rousseau, considerado o pai do iluminismo francês, com sua monumental obra, que abrange a filosofia, a política, a economia e a educação, na qual, aqui, fixar-se-ão e se concentrarão os esforços do autor do presente estudo.

Rousseau reposiciona a condição humana sob o viés de um homem racional e sensível para poder viver de acordo com a sua natureza e não conforme os ditames de um *corpo social* adoentado pelas vicissitudes dos vínculos de convivência marcados pelos formalismos e falsidades.

Dessa forma, no texto *Virtude e Amor em Rousseau*, Hermann ensina que “Rousseau rompe com o vínculo considerado indissolúvel entre a consciência cultural, para dar lugar à relação entre natureza e ética, bem como revoluciona o modo de compreender o homem e sua relação com mundo.” (2013, p. 29).

A distância temporal que separa o homem atual de Rousseau é atenuada quando o assunto é a construção de uma nova realidade social, pautada na sensibilidade do coração humano do que no racionalismo vigente. Ele efetivamente luta no sentido de iluminar as consciências na busca da verdadeira natureza humana, tão corrompida pela sociedade.

Tem consigo a eterna vigilância ao coração humano (sua natureza) na inclinação de que é reticente à razão que não possui como sustentáculo a sensibilidade. Entende que a educação deva se preocupar com o estímulo ao homem natural em franca oposição ao caminho do erro e do vício no qual a

sociedade encontra-se assentada, regrada e organizada no sistemático círculo pervertido de poder, ambição e vaidade, caracterizando um ambiente inóspito ao verdadeiro desenvolvimento do homem e, sob efeito reflexo, o da própria sociedade. Assevera que amor e virtude são inseparáveis. Reconstitui e reafirma a formação do homem virtuoso através de uma nova ética e estética: a verdadeira natureza humana, não aquela decorrente e forjada pela sociedade, mas aquela interior que é capaz de revelar o melhor do ser humano e o conduzir à sensibilidade, tão importante para o sujeito como para a coletividade. Reassentar a sociedade nos verdadeiros valores do homem natural e não no artificial ser criado pela coletividade moralmente degradada é um dos escopos do crítico pensador.

No desiderato entre o ser e a sociedade, nesses impulsos e tensões, o filósofo estrutura uma argumentação teórica ao enfrentamento das *ideias vigentes* de seu tempo. Atento e sagaz observador de seu tempo, em ampla visão, entedia que a maneira como o homem construiu e se serviu do progresso civilizatório deveria tê-lo conduzido à superação dos preconceitos e da ignorância, mas, em (triste) realidade, afastou-o das origens, ou seja, do coração humano, das suas continentais raízes. O resultado disso, entre tantos outros, foram a racionalização e redução da vida, a produção e a reprodução de desequilíbrios, de ambiguidades e hipocrisias. Assim, conforme ele ensina, o homem tornou-se estranho a si mesmo e começou a tornar-se perceptível o estranhamento entre os outros, de seus semelhantes e da natureza. Em sua subjetividade deturpada pelo social, o homem sente-se perdido, quer individual, quer coletivamente. Nesse *teatro social*, ele se autovaloriza e se promove, mas factual e concomitantemente, apequena-se e se amiserava. No refúgio das ciências e das artes, o homem pensava e acreditava que estava o seu *porto seguro* em termos de ascensão racional, mas como ressalta Hermann (2013, p. 31)

O desenvolvimento das ciências, das artes e do refinamento educativo, projetados para o homem encontrar a si mesmo, voltou-se contra ele. Nessa perspectiva, Rousseau combateu a ideia de que a sociedade é o lugar de florescimento da verdadeira ciência e da renovação da existência política e social, como queriam os enciclopedistas. Essa tese já estava presente no Discurso sobre as ciências e as artes, em que o filósofo formulou uma resposta negativa à pergunta tipicamente setecentista formulada pela Academia de Dijon - O restabelecimento

das ciências e das artes terá contribuído para aprimorar os costumes? No momento em que o Iluminismo dominou a vida intelectual e política do século 18, Rousseau apresentou um não diferente e atribuiu mais importância à moral que a razão. (...) O ataque frontal à sociedade de seu tempo teve como pressuposto a possibilidade de construção de uma sociabilidade voltada para valores públicos. Uma proposta de pensar a sociedade a partir do indivíduo, pois os problemas sociais e psicológicos do indivíduo resultam de suas próprias ações.

Inicialmente pedindo certa escusa, pois corre-se o risco de utilizar de mero clichê num trabalho acadêmico, mas devido à humilde afronta a que irá aqui se referir, que consiste em discordar do mestre genebrino, quando este apontou para a incompatibilidade entre a ciência e a virtude, pensa-se que a mesma ciência que mata é a que salva (este é o clichê). Esse uso pode ser balizado ou não pelas virtudes humanas. Nesse aspecto, o das virtudes é que se confere o uso da ciência que nobilita ou degrada e desacredita a existência humana. Por isso, entende-se, neste trabalho, que não são incompatíveis, mas, talvez, no máximo, paradoxais (adiante se explicará melhor o emprego deste termo). Compreende-se que a ciência sem a virtude poderá se revelar num campo fértil em que se assentará a barbárie. Embora tenha criado um simples exercício dialético a fim de adentrar ao espírito do escrito, aqui, pensa-se reatar relações de entendimento com o mestre, pois virtude e ciência podem e devem operar e coexistir articuladas.

Acredita-se que a interpretação acerca desses novos vínculos e relações que poderão ser criados através de valores públicos citados por Rousseau vão diretamente ao encontro do objeto deste estudo, haja vista que as distensões entre civilidade e barbárie guardam em si algo paradoxal, porque muito embora o homem civilizado, por extensão a civilização, não deseja a barbárie e trabalha no sentido de superá-la ou até mesmo extingui-la, ela reside recôndita e no íntimo do próprio homem. Portanto, habita e se manifesta furtivamente nesse duplo existencial, coexiste no mesmo tempo e espaço do civilizado e, fundamentalmente, apesar de querer livrar-se disso, lhe é inerente, faz coro à humanidade e persevera em si (e por si), sendo paradoxal e intrinsecamente a própria *conditio hominum*. Como se verá adiante, de forma a reforçar o presentemente pronunciado, a barbárie não está somente na sociedade ou no outro, mas marcadamente dentro do ser humano.

Oportunizando e acolhendo esses escritos de Hermann, em que entram em cena institutos aparentemente opostos como os da ciência e da virtude, consciência moral e cultural, para oportunizar natureza e ética, reflete-se que Rousseau, em que pese nem sequer ter utilizado a palavra barbárie no sentido e abrangência a que se inclina neste trabalho, mas, através de sua reflexão sobre o ser, a sociedade e a ciência, denuncia a forma errante como a razão insensível conduz a moral e os costumes sociais e a perda de percepção do homem pelo próprio homem. Entende-se que para ele, a razão desprovida de moral não cumpriu o seu papel de dignificar a humanidade. Pensa-se que embora ele não se detenha em abordar textualmente a palavra barbárie, quando analisa e propõe a possibilidade de construção de uma sociedade voltada para valores públicos (desconstrução de condutas indesejáveis e o estabelecimento de sadias), possa-se utilizar e interpretar como um embrião, como as primeiras luzes jogadas sobre a prevenção e o afastamento da barbárie contemporânea.

Aspirando a concretização das verdadeiras mudanças na sociedade através da volta à origem do homem, à sua natureza, o filósofo escreveu várias e extensas obras sobre o tema, sempre de forma inovadora e instigante, abordando vários ângulos, matizes e posicionamentos. A título exemplar, faz-se referência aos livros *Emílio ou da Educação* (originalmente publicado em 1761) e *Júlia ou a Nova Heloísa* (do mesmo ano). Cabe esclarecer que não se fez, para este trabalho, estudo direto sobre este último por indisponibilidade de acesso ao texto traduzido, no entanto abordou-se alguns tópicos de interesse, segundo o que se depreendeu dos comentários de Hermann. Essas obras magnânimas no sentido de pensar na formação do homem, não só isso, mas de um novo homem, e essa disposição, essa reorientação, produziria novos e promissores efeitos na sociedade que acabaria por romper com os modelos vigentes e com os direcionamentos do clero, perversos para o indivíduo e para a coletividade. Elas auxiliam o homem a compreender a época e lhe dá elementos-chave para descortinar o ideário de Rousseau na construção de uma nova mentalidade, da interioridade e da espontaneidade oriundas da natureza (quase que apagada pelas convenções sociais e ordens vigentes), convergindo para algo um pouco olvidado, quase desvanecido, que é elevação do ser pela razão alicerçada na sensibilidade. Nem só razão; nem só sensibilidade; mas ambas na nova construção e constituição do indivíduo.

Especialmente o primeiro livro ensejou uma quantidade muito grande de correspondências entre o autor e o público leitor. Rousseau captou o sentimento gravado nessas cartas e entendeu a mudança que as pessoas queriam, para si e para a sociedade, tão dogmatizada e amaneirada<sup>24</sup>. Esse descentramento da natureza do homem em prol da educação, costumes, moral e valores alicerçados na sociedade constituíam-se na origem de todos os vícios. Romper com esse vício era mister, era a pretensão perseguida por Rousseau para que o homem pudesse crescer e desenvolver-se a partir de si, com os valores da natureza humana, tão amnésicos e relegados ao segundo plano pelas convenções. Assim, essa naturalística fonte, aliada à razão e à sensibilidade, conduziria o homem a amar a humanidade, muito diferente do que ocorria, pois, à época, segundo o autor, o que se aprendia, sobretudo nas grandes sociedades, era odiar os homens. Voltar-se ao estado natural incorruptível, não se deixando influenciar pela sociedade moralmente ímproba, é onde repousa a virtude rousseauniana.

A educação sempre encontra grande arcabouço e valor para e no filósofo. Nesse primeiro livro, o menino Emílio, que metaforicamente representa toda a humanidade, é uma espécie de laboratório e um devir em que o trabalho educativo exercido sobre ele se encontra na natureza, pois não está inclinado à sociedade, adepto, cooptado e direcionado para cumprir papéis e reproduzir os já desgastados valores, mas em proveito a ele próprio e da sua formação como homem, no mais amplo sentido da palavra. O filósofo então questiona severa e até mesmo ironicamente a educação da época

Os homens não devem ser instruídos pela metade. Se devem permanecer no erro, por que não deixá-los na ignorância? Para que servem tantas escolas e universidades se não ensinam nada do que importa saber? Qual é, então, o objetivo de vossos colégios, de vossas academias, de tantas fundações eruditas? É dar ao povo gato por lebre, perverter antecipadamente sua razão e impedi-la de chegar a verdade? Professor de mentiras, é para enganá-lo que finges instruí-lo, e, como salteadores que colocam lanternas sobre os recifes, vós os iluminais para perdê-los. (ROUSSEAU APUD HERMANN, 2005, p. 79).

Essa citação reforça o âmago e o intento desta dissertação, visto que é compreensível em Rousseau que as escolas (ainda hoje) são apenas locais

---

24 Expressão retirada do livro *Nicolau e Alexandra, O Relato Clássico da Queda da Dinastia Romanov*, p. 222, 2014.

onde ocorrem repetições daquilo que é a sociedade e não um local onde se possa efetivamente pensar para se chegar à verdade (ou às verdades). Acredita-se que, ainda hoje, passados quase 300 anos desse livro, em grande parte das escolas contemporâneas, de certa forma, continuam a reproduzir esse modelo. Encontra-se na própria história os elementos comprobatórios de que o homem foi privado de viver de acordo com a sua natureza. É muito difícil se conceituar o que seja a *verdade* posta por Rousseau, mas acredita-se, seguindo a ideia do mestre, que o desenvolvimento ativo e livre das capacidades naturais, e não aquelas impostas pela educação formal curricular das escolas e as informais pela sociedade, resultará num processo, numa caminhada de autoformação em direção à plenitude da personalidade (por mais difícil que seja conceituar o que isso seja) e na formação de homens livres e virtuosos. Voltar-se à natureza humana para o pleno desenvolvimento: aqui se encontram a razão e a sensibilidade. Para o autor deste trabalho, não se trata de ensinar a pensar, pois isso é uma outra forma de condução, mas oportunizar o pensamento, a reflexão, sem fórmulas prontas, tanto para o(s) caminho(s) como para o(s) resultado(s) disso.

Também encontrou-se grande parte da dicotômica existência humana, entre civilização e barbárie, ciência e sociedade, forte apelo à volta das virtudes naturais do homem em que Rousseau questiona, denuncia e aprofunda seus estudos na obra *Discurso sobre as ciências e as artes*. Sem utilizar a palavra barbárie no sentido que se deu a esse texto, mas com grande maestria (o que não poderia ser diferente), delineia a derrocada da humanidade observando a trajetória do homem natural ao homem culto

Onde não existe nenhum efeito, não há causa a procurar: mas aqui o efeito é certo, a depravação é real; e nossas almas se foram corrompendo à medida que nossas ciências e nossas artes avançaram para a perfeição. (...) Viu-se a virtude ocultar-se à medida que sua luz se elevava no horizonte, e o mesmo fenômeno observou-se em todos os tempos e em todos os lugares. (1995, p. 213).

Assim, pode-se perceber que o filósofo estabelece uma espécie de nexos causal entre a utilização que o homem fez e faz das ciências em todos os tempos, tanto do passado e que ainda possivelmente perduram, pois se de um lado o homem rejubila-se de sua civilidade, do outro, cria atmosferas sociais em

que as virtudes são condenadas ao ostracismo, dado ao caráter falso dessas relações, que atendem, no fundo, somente às relações de poder, de interesses e de convenções sociais. A própria arte<sup>25</sup>, que poderia ter conduzido o homem a uma maior compreensão, ficou de tal forma refém das convenções viciadas e dissimuladas, que o *ser racional, mas também sensível*, ocupou lugar subjacente ao *ser bonifrate* embotado por tais convenções. A tão propalada civilidade humana, ainda mais naqueles últimos séculos de esplendor e júbilo do Estado Francês<sup>26</sup>, era ofuscada por formalismos cerimoniosos, hipocrisias e conveniências que impediam que as virtudes (tão) humanas, porque naturais, ao entendimento do autor, aflorassem em prol da elevação do indivíduo, pois eram subsumidas ao coletivo enfastioso.

Ainda na antiga concepção acerca da barbárie, compreendendo-se essa como a característica do outro, do estrangeiro, do estranho à *pátria*, o filósofo, agindo agora como historiador, relata que

A Europa havia recaído na barbárie das primeiras idades. Os povos desta parte do mundo, hoje tão esclarecidos, viviam há poucos séculos, num estado pior que a ignorância (...). Era preciso uma revolução para conduzir os homens ao senso comum: ela veio enfim do lado de onde menos se a esperava. Foi o estúpido muçulmano, foi eterno flagelo das letras que o fez renascer. (...) Breve as ciências seguiram as letras: à arte de escrever acrescentou-se a arte de pensar, gradação que parece bastante estranha, e que é talvez bastante natural. (ROUSSEAU, 1995, p. 210).

Entende-se, aqui, que Rousseau era um homem de muitas pátrias, muitos sítios e lugares, um homem com visão planetária atemporal. A ele não interessava censurar outros povos, pois ali mesmo na Europa, especialmente *dans le pays de la fleur de lys*, possuía todo o material necessário às suas investigações e alfinetadas. Nota-se no argumento acima a anciã percepção da oposição entre civilização e barbárie: uma representa o esclarecido europeu que um dia habitou o horrendo mundo da barbárie e teve suas recaídas, mas que alcançou a civilidade através do esclarecimento, do aclaramento; e na posição antagônica o estulto maometano. Entretanto, aqui, há que se ter um certo

---

<sup>25</sup> Se refere às artes liberais. Consideradas os temas essenciais para a pessoa livre. Eram compostas por *trivium* (a lógica ou a dialética, a gramática e a retórica) e o *quadrivium* (a aritmética, a música, a geometria e a astronomia).

<sup>26</sup> Referenciado à monarquia, ao clero e ao poderio militar à época, sem citar a crítica situação socioeconômica da grande maioria da população, pois não é objeto deste estudo.

cuidado, uma vez que, Rousseau, tendo em vista a sua compreensão de mundo e que estava mais interessado em denunciar os vícios da sociedade com a qual convivia, verdadeiramente quando utiliza a palavra *estúpido* para caracterizar um povo estranho ao seu, por pressuposto bárbaro, ironicamente deseja criticar a sociedade dita civilizada, ou seja, a francesa e a europeia.

No decorrer dos tempos, segundo o que depreende-se dos fundamentos da manifestação, as letras, vindas do *estrangeiro torpe*, foram o amálgama para o avanço das ciências, as quais a Europa soube valer-se e ascendeu à civilização, supostamente mais do que qualquer outro povo (entrelinhas). Mas Rousseau faz vigília ao malsinar o mal-uso das ciências e das artes conspurcadas pelo aviltamento das virtudes impostas pela sociedade. Eis a *co-sede* da ironia.

Recorrendo ao *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* – mais uma nítida particularização de sua genialidade, pois também alcança a condição acrônica -, parece que o filósofo faz sutil inclinação à barbárie (sem utilizar-se deste teor), dirigindo-se ao cerne do humano erudito e do social culto, quando sopesa

(...) se há mais vícios entre os homens civilizados, ou se suas virtudes lhes são mais vantajosas que os vícios que lhes são funestos, ou ainda se o progresso de seus conhecimentos constitui suficiente compensação aos males que se fazem reciprocamente, à medida que se instruem a respeito do bem que se deveriam fazer (...). (ROUSSEAU, 1995, p. 164).

Aqui, numa interpretação personalíssima *stricto sensu* compreende-se que a citação não se orienta somente em relação ao alóctone, ao de fora do liame no dizer dos romanos, mas, fundamentalmente ao próprio risco de decadência que encontra a civilização autoconsiderada em relação à própria barbárie, que já era motivo de preocupação do império da *Lupa Capitolina*. Novamente o autor expõe a situação em que o homem se encontra nesse eterno conflito entre os vícios e as virtudes, embora toda a sua civilidade. Deixa subterrâneo o questionamento por qual caminho que está rumando o homem e a sociedade civilizada, em que pese todo o arcabouço de conhecimentos que adquiriu, nesse cotejamento entre o brio e a eiva. Que (ambos) reflitam sobre essa contrariedade.

De volta ao *Contrato Social*, para a teoria jurídica contemporânea, também inspirada e construída no pensamento de Rousseau, assevera que são imprescindíveis as concepções e as relações claras de Estado e de cidadão. Na obra, em que objetiva as relações de poder e a moralidade pública, cria cenários altamente reflexivos acerca dessas relações propondo um *pacto social* em direção a uma maior e verdadeira civilidade. O pacto, que tem origem no indivíduo, transveste-se no coletivo em prol desse mesmo e não conforme a moralidade carcomida asfixiante das relações de poder presentes na sociedade e no soberano (aqui entendendo-se como o Estado). Nesse luminar pacto político que principia no individual e segue em direção ao coletivo, importa examinar sua envergadura que reestrutura a vida social e cidadã (relação com os Poderes), sem descurar da pessoa, forte na citação em que “Cada um de nós põe em comum sua pessoa e toda a sua autoridade, sob o supremo comando da vontade geral, e recebemos em conjunto cada membro como parte indivisível do todo.” (ROUSSEAU, 1995, p. 31).

Essa coalizão social em busca de vínculos mais proporcionais com a Administração Governamental em relação à pessoa e à sociedade, e, especialmente, essa consigo mesma, poderão conduzir a um estado mais justo e humanizado, distintos da ideia de barbárie sustentada até então, pois qualquer situação de desigualdade, haja vista que seu substrato poderá desembocar em situações extremamente tensas ou degradantes, sob certo aspecto, poderão ser caracterizadas como uma *situação de barbárie*.

Flexionados sobre o pacto proposto, que inclusive induz a pensar acerca do dinamismo e das modificações da natureza humana, dado o engajamento coletivo proposto, enseja a autorreflexão do que o homem é individual e coletivamente considerado, situando-o em relação à barbárie. Essa espécie de corrupção moral, que é a barbárie, acompanha a pendular ascensão e decadência histórica da humanidade.

Nesse contexto, o autor preenche de ensinamentos com sua estupenda contribuição na área da filosofia política e faz seu leitor meditar acerca da imemorial problemática que envolve a existência humana acerca da civilização e da barbárie sob à luz da formação.

## 4.2 AS CONTRIBUIÇÕES DE GADAMER

Em sequência e complemento aos escritos desenvolvidos até o presente momento, traz-se o reforço e o subsídio de Gadamer. Esse filósofo contemporâneo atribui grande mérito à dimensão histórica do ser humano, em que a tradição ocupa destacado lugar. Confere expressivo crédito à experiência – em que o jogo adquire grande relevância -, à abertura, à pluralidade e à diferença, e, entendido como vital a esta dissertação, o diálogo. Pensa-se que ao se apropriar desses conceitos, eles poderão desencadear consistentes e profundos indicativos acerca da formação em oposição à barbárie.

Faz-se a ressalva de que embora harmônica e equilibradamente contracenem importantes conceitos-chave, concentrar-se-á o presente estudo no *diálogo* como eixo fundamental e de especial relevo desta pesquisa, embora estruturalmente se utilizará desses conceitos de forma coadjuvante para fundamentá-lo.

Não bastasse sua intensa formação acadêmica e cultural, além da profundidade de seus escritos, Gadamer possui a seu favor a longevidade e a peculiaridade de ter se mantido extremamente ativo durante toda a sua vida. Acentua-se isso especialmente quando de seu centenário de existência. Sua extensa vida e obra fazem o homem refletir mormente sobre autoridade da experiência e da consciência histórica.

Nesse caminho, o filósofo pretende demonstrar a importância da *experiência hermenêutica* para a compreensão do mundo. Sob sua ótica, viver a experiência humana é o fato de constantemente ressignificá-la ontologicamente. Isso ocorre de maneira intersubjetiva através da linguagem.

Para o pensador, a experiência transforma o saber. Quem experimenta, se torna consciente de sua experiência. Porém, de acordo com o que se depreendeu dos seus ensinamentos, por vezes, a ciência atua para objetivar a experiência e afastar-se do momento histórico. Isso está posto em oposição à compreensão do autor, que fundamenta que a experiência está irmanada com a consciência histórica.

A compreensão de si e do mundo são fundamentais, pois *a compreensão não vem depois da vida, mas permeia todos os momentos*. Interpretar-se e interpretar o mundo são pontos relevantes para a compreensão *gadameriana*. A

ciência criou momentos e campos para conhecer, para estudar e compreender. O homem experiente não divide os tempos ou espaços, porque está ou deveria estar aberto a todos os saberes da vida. Assim, vinculada à ontologia e à linguagem, compreender é uma atitude anterior ao conhecimento científico.

É interessante e instigante o sincronismo dos conceitos trabalhados por Gadamer de forma a se desencadearem, ajustarem-se e se complementarem no mister da compreensão hermenêutica.

Dentre os conceitos harmonicamente concatenados pelo filósofo se encontra o *jogo*. O lugar do jogo para Gadamer se inclina em conferir e proporcionar profunda ênfase à sua análise, deixando claro o contexto em que o situa e o elucida. Apesar de esse conceito ser fundamentado na estética, não se abordará tal questão sob essa ótica. Buscou-se maior profundidade sobre o jogo a fim de que seja de proveito e ambientado no contexto do objeto central desta dissertação.

No entanto, o centenário filósofo entende que a verdade não está mediada entre o intelecto e o objeto, mas na experiência hermenêutica. Aqui reside a vultosa diferenciação. Depreende-se que há uma certa desmistificação e desconstrução em relação ao caráter subjetivo do jogador. Uma certa perda de poder, de controle. As vontades e os anseios do jogador se subsumem no contexto do jogo, tendo ele que buscar formas de lidar com isso, permeando seus juízos e desejos em relação ao todo maior, caracterizado pelas regras do jogo.

Desta feita, o jogo se apresenta e se revela como um campo essencialmente lúdico de abertura ao espaço de conhecimento, porém com regras prévias “É justamente esse ponto em que o modo de ser do jogo se torna significativo, pois o jogo tem uma natureza própria, independente da consciência daqueles que jogam.” (GADAMER, 2011, p. 155).

Na busca constante de compreender o mundo em que está inserido, o indivíduo percebe que está envolto numa teia de relacionamentos e intenta compreender-se e compreender o contexto que o envolve. Isso é similar ao jogo. Esse é o intrincado espaço da condição humana. Fato é que para o autor a historicidade se baseia na tradição para a instituição do conjunto de regras. Nesse sentido, o ser humano veio ou se dispôs então a jogar um jogo já estabelecido com regras próprias, porém, por vezes, em constante mutação.

Intrinsecamente, o dinamismo constitui o jogo. Assim sendo, todo indivíduo está enxerto nessa teia, que como num jogo, convida-lhe a dar sentido ao que lhe o circunscrevem. Compreender as circunstâncias do que ocorre no jogo é um exercício por vezes altamente lúdico-dramático. Refere Gadamer:

O modo de ser do jogo, portanto, não implica a necessidade de haver um sujeito que se comporte como jogador, de maneira que o jogo seja jogado. Ao contrário, o sentido mais originário de jogar é o que se expressa na forma medial. Assim, por exemplo, costumamos falar que algo “está jogando” em tal lugar ou em tal momento, que algo está se desenrolando como jogo, que algo está em jogo. (2011, p. 157).

Destarte, encontra-se o significado de jogo para o autor. Claro que não se limita a um determinado jogo ou se refere àquilo que se tem por definição comumente empregada, mas flexiona sobre a experiência que se realiza com e através dos sentidos. É o próprio jogo considerado: é o lúdico da vida!

Gadamer se comunica com Johann Christoph Friedrich Von Schiller, notadamente em sua obra *A Educação Estética do Homem*<sup>27</sup> (1990) quando este trata dos impulsos, especialmente para este trabalho, no *impulso lúdico*. É interessante notar a proximidade do conceito de jogo para Gadamer com o ancestral filósofo ao conceituar o impulso lúdico. Porém, não se aprofundará, aqui, o estudo dos *impulsos* em Schiller, pois interessa somente demarcar alguns pontos de confluência com Gadamer com vistas ao jogo.

Dito isso, Schiller leva a refletir e compreender que a educação estética funda, estrutura e constitui o principal projeto da formação do homem. Na obra, ele investiga a arte e a beleza, no sentido de lavrar o caminho na excelsa direção de (re)constituição do ser humano, ansiando o atingimento da plenitude, dentro de uma formação que possibilite o (re)surgimento de um homem pleno e exitoso. Para isso, a observância e o estudo dos impulsos sensíveis e racionais (as forças vitais) atinge o *status* de via sacra.

Hermann explica Schiller quando diz que

(...) o homem só é permanente homem quando se entrega ao impulso lúdico, fonte do equilíbrio entre o racional e o sensível. (...) as forças da imaginação, da sensibilidade e das emoções teriam maior efetividade para o agir do que a formulação de princípios abstratos, do que qualquer fundamentação teórica da moral. (2010, p. 61).

---

<sup>27</sup> As Cartas a Augustenburg (série de cartas escritas pelo filósofo entre os anos de 1791 e 1793)

Nessa linha, há um jogo conjugado entre os impulsos em que vem à tona o aspecto lúdico. Não é algo fora do ser humano, mas intrínseco a ele, próprio. Assim sendo, pela conjugação e coordenação harmonizada do sensível e do racional, emerge o aspecto lúdico. Por esse meio é que o homem se reconcilia sensível e reflexivamente consigo e com o mundo exterior, levando ao exercício de si mesmo e da humanidade. Isso gera o belo, a beleza, sendo esta entendida como a possibilidade do homem e da humanidade (por extensão) serem mais livres e plenos. Trata-se de um jogo de equilíbrio e de intermediação de (aparentemente) opostos e contraditórios, mas, em realidade, constituintes de um mesmo e único ser.

Mas o que seriam esses impulsos no cotidiano da vida do homem? Schiller indica de forma indelével através da Carta XII (1990, p. 67):

Somos instados ao cumprimento dessa dupla tarefa (dar realidade ao necessário em nós e submeter a realidade fora de nós à lei da necessidade) por duas forças opostas, que nos impulsionam para a realização de seus objetos e que poderíamos chamar convenientemente de impulsos. O primeiro destes impulsos, que chamarei de sensível, parte da existência física do homem ou de sua natureza sensível, ocupando-se em submetê-lo às limitações do tempo e em torná-lo matéria (...). Este estado de tempo meramente preenchido chama-se sensação, e através dele que se manifesta a existência física.

Em seguida, na página seguinte cita que

O segundo impulso, que pode ser chamado de impulso formal, parte da existência absoluta do homem ou de sua natureza racional, e está empenhado em pô-lo em liberdade, levar harmonia à multiplicidade dos fenômenos e afirmar sua pessoa em detrimento de toda alternância do estado. (1990. p. 68).

Evidencia-se que, para Schiller, o ideal de perfeição moral do homem significa a busca dessa disposição interna, desse equilíbrio de forças em que o impulso lúdico efetiva esse equilíbrio entre o sensível e o formal de tal maneira que as atitudes morais não sujeitem a humanidade apenas à moralidade, mas à liberdade (de ser), à arte e à beleza (a estética). É diante da experiência da arte e do belo que o gosto refinado do homem poderá alcançar uma disposição e uma força de vontade em que as energias e as forças vitais, os desejos e

princípios ético-morais, em suma, os impulsos sensíveis e formais poderão atuar em harmonia a favor de uma primorosa moralidade.

Pela educação, o homem alicerça seus conceitos a respeito de si mesmo e da humanidade, purifica seus sentimentos e aprimora a sua razão. Nesse constante jogo interior de conciliar as suas forças sensíveis e racionais, ele forma a argamassa para a construção do seu caráter, sendo esse o principal caminho (talvez o único para a autor) na incessante busca da educação estética, da perfeição moral. Em suma, da elevada ética do ser humano.

Essa educação é um processo que ocorre a partir da experiência de conjugação e harmonização dos impulsos, algo que o ser humano consegue quando está firme na busca do ideal de beleza. É o *eterno* jogo de equilíbrio. Esse horizonte estético serve como bússola, como instrumento permanente na persecução do homem em realizar-se plenamente.

Entende-se que a noção do constante jogo (verdadeiro exercício) entre os impulsos é fundamental na teoria estética de Schiller, de tal forma que a busca pela harmonização do sensível e do racional, não como estranhos ente si, mas como constituintes e componentes do homem, possibilitará o autoconhecimento e a criação de valores que poderão ser (com)partilhados desde a concepção do individual à construção e composição do coletivo. O exercício propriamente dito se encontra e se converte num meio, mais que isso, num verdadeiro e realístico projeto de homem e de humanidade, quando persegue com toda energia (vital) a otimização da natureza humana por intervenção desse artifício: *a efetiva prática lúdica* dos impulsos sensível e racional.

Na obra, há vários esclarecimentos e exemplos sobre o impulso lúdico e suas conexões, mas optou-se pelo que segue abaixo, haja vista consonância com o tema desta dissertação:

O impulso sensível exclui de seu sujeito toda a espontaneidade e liberdade; o impulso formal exclui do seu toda a dependência e passividade. A exclusão da liberdade é necessidade física, a da passividade é necessidade moral. Os dois impulsos impõem necessidade à mente: aquele por leis da natureza, este por leis da razão. O impulso lúdico, entretanto, em que os dois atuam juntos, imporá necessidade ao espírito física e moralmente a um só tempo; pela supressão de toda contingência ele suprimirá, portanto, toda a necessidade, libertando o homem tanto moral como fisicamente. Quando cercamos de paixão quem mereça nosso desprezo, sentimos penosamente o constrangimento da natureza. Quando temos

intenções hostis a quem mereça nosso respeito, experimentamos penosamente o constrangimento da razão. (SCHILLER, 1990, p. 78).

É importante frisar que o *lúdico* tem um caráter agregador e conciliador entre os impulsos sensível e o formal, tornando-se um terceiro impulso, uma vez que enseja gravar de profundo significado e expressão à unidade desses “opostos” constitutivos do homem. Nesse espaço lúdico, em que o homem se eleva, estimula-o à liberdade de ser e de conviver e tem na arte e no encontro com o belo o seu desiderato moral, pois sua ética e estética passam a ser pautadas pelo seu aprimoramento, tanto como causa, como efeito.

Nesse sentido, a humanidade poderá chegar a um determinado momento em que no homem educado esteticamente seja assentado o homem ético. O (re)surgimento do homem ético não anula o primeiro (o homem estético), nem subsiste qualquer separação entre eles. Pelo contrário, os dois complementam-se num nível acima, numa nova unidade, equilibrada no homem através do impulso lúdico que harmonizou os impulsos sensível e formal, na arte, no belo, na estética e na ética. Destarte, o mundo interior (do homem) e o exterior (a humanidade), pela prática da liberdade gerada no espaço lúdico entre o impulso sensível e o racional, tornam-se primordiais à medida que o estético e o ético proporcionam melhores condições formativas do homem.

Também, nesse sentido, o lúdico de Schiller remete ao seu peculiar conceito de educação. O impulso lúdico pode ser interpretado como o equilíbrio que o homem consegue atingir e permanecer quando se liberta das limitações e imposições da sensibilidade e da razão, a partir do exercício argumentativo articulado que suplanta essa (aparente) oposição. Depreende-se que o homem só se elevará e concretizará sua plenitude quando livremente, por força de consciência, colocar-se na posição de ser lúdico, em que exercita seus impulsos. De uma forma de dizer mais simples, isso somente chegará a se concretizar quando o homem estiver disposto a jogar.

Nesse jogo, o homem pode se satisfazer. Utiliza a intermediação do belo (da beleza) durante o jogo para se tornar equilibrado, na forma de uma educação estética, que, para Schiller, é o endereçamento da própria humanidade. Nessa direção, o sentimento do homem que é educado pela e para a beleza inclina

todos os seus hábitos e o resgata da barbárie<sup>28</sup> e da selvageria, que são atitudes inerentes à natureza humana. Na perspectiva em que Schiller elabora os conceitos de impulso sensível, formal e lúdico, suscita *a educação como meio para a conquista da humanidade ideal: aquele homem que subjuga e domina a sua natureza selvagem e busca a humanidade com ética.*

Após essas digressões aproximativas a Schiller e o seu impulso lúdico, retoma-se Gadamer percebendo que o jogo para a compreensão da vida se faz pelo jogo das possibilidades humanas, traduzidos por aquilo que se deseja e por aquilo que se revela como inusitado. Eis a ludicidade da experiência! A reflexão de Gadamer remete a tentar compreender o valor intrínseco do jogo através da sua potencialidade e dimensão para a experimentação do mundo, por meio de infinitas possibilidades. Jogar o jogo que é a vida a fim de encontrar possibilidades para que a *formação* possa contracenar com a barbárie fazendo com que esta ceda espaço ao que há de mais humano no homem (aqui entendido como virtudes), despertando as potencialidades excelsas como (a *formação*) sempre desejou.

Interpretar o movimento do jogo, sabendo-se partícipe do jogo, colocar-nos-á para além de si e do objeto somente, mas apresentar-nos-á as múltiplas possibilidades do jogo. O jogo em si é um grande universo de potencialidades. Compreender o que é inerente ao jogo, o que lhe é intrínseco e o que desacomoda o jogador (o homem), colocam-no muito além das percepções do eu e do objeto.

Pensa-se ser interessante o fato de poder e deixar-se interpretar sem as condicionantes estabelecidas pela sociedade ou pela ciência. Abrir-se ao mundo de possibilidades interpretativas, com interrogações próprias torna o movimento muito rico e, por vezes, inusitado.

Para que se possa interpretar e jogar o jogo, abrir-se para o mundo, talvez se tenha que começar com a busca das *perguntas perdidas* e não somente dar ênfase à ansiosa resposta. Aprecia-se muito quando Gadamer (2011, p. 473) diz que “Uma das mais importantes intuições que herdamos do Sócrates platônico é que, ao contrário da opinião dominante, perguntar é mais difícil que responder.”

---

<sup>28</sup> Aqui a expressão é utilizada com no antigo entendimento em que se comparava uma sociedade à outra e não conforme Mattéi.

#### 4.2.1 Da possibilidade de compreensão através da experiência hermenêutica

Seguramente, pensa-se que este ponto é o de maior valia e destaque na obra de Gadamer, visto que revela e demonstra o grande vulto da *experiência hermenêutica* na busca da autonomia do indivíduo, como ser pertencente ao mundo.

A hermenêutica *gadameriana*, que se apresenta como cerne dos demais elementos da sua ampla teoria, explica como escapar das opiniões prévias, propondo se manter em estado permanente de interpretação para a devida compreensão, notadamente *através do diálogo*.

Especialmente na sua obra *Verdade e Método* (2011), o autor aborda a natureza da compreensão humana, sendo que a linguagem adquire importante papel como *meio* para a compreensão do mundo. Isso forma o processo de aprendizagem intersubjetivo, ora tão relevante ao presente estudo. Ele ressalta a situação do sujeito estar inserido num determinado contexto histórico-linguístico e que tal situação delinea e confere aquilo que chama de *horizonte de sentidos*<sup>29</sup>. Para Gadamer, não existe um método único para se alcançar a verdade, o que enseja e desagua na hermenêutica. Esta visa à compreensão histórica do mundo através da linguagem. Para o filósofo, a hermenêutica não se encontra condicionada a nenhum caminho metodológico. Através da inter-relação histórica da linguagem com o outro e com mundo é que a verdade encontra grandes possibilidades de ocorrer. Assim sendo, a verdade torna-se um acontecimento ontológico na linguagem.

Isso significa dizer que se realmente se deseja compreender algo (inclusive e especialmente o mundo) não poderá ficar somente adstrito às suas

---

<sup>29</sup>“Horizonte é o âmbito de visão que abarca e encerra tudo o que pode ser visto a partir de um determinado ponto. (...) A linguagem filosófica empregou essa palavra, sobretudo desde Nietzsche e Husserl, para caracterizar a vinculação do pensamento à sua determinidade finita e para caracterizar o ritmo de ampliação no campo visual. Aquele que não tem um horizonte é um homem que não vê suficientemente longe e que, por conseguinte, supervaloriza o que lhe está mais próximo. Ao contrário, ter horizontes significa não estar limitado ao que há de mais próximo, mas poder ver além disso. Aquele que tem horizontes sabe valorizar corretamente o significado de todas as coisas que pertencem ao horizonte, no que concerne a proximidade e distância, grandeza e pequenez. A elaboração da situação hermenêutica significa então a obtenção do horizonte de questionamento correto para as questões que se colocam frente à tradição.” (GADAMER, 2011, p. 400).

convicções ou ao arbítrio de suas próprias razões e opiniões, mas, deparando-se com o objeto de observação (ou de estudo) se almeje proporcionar que nesse confronto emergja o cotejamento entre o eu e aquilo a ser observado (podendo ser o fato, o outro, uma obra de arte, um texto etc.), possibilitando que *algo* seja revelado.

Evidente é que todas as pessoas ao se depararem com as questões do mundo colocam em primeiro momento o seu conjunto de valores, valendo dizer, os seus preconceitos. É importante destacar que entre o pensar de um e de outro, do possível choque de preconceitos e visões, está sobretudo a busca da verdade. Nesse sentido, na revelação do objeto, afinal diz algo, é preciso estar aberto para perceber que a verdade talvez não esteja com o homem, mas no outro ou no contexto. A essa abertura, Gadamer faz refletir acerca da alteridade e do sentido histórico de apreensão e compreensão de si e da realidade. Há que se cotejar as opiniões prévias e horizontes de entendimento do indivíduo que interpreta com a verdade do contexto. Nesse tópico, vale-se da reflexão em proveito ao enfrentamento da questão sobre a barbárie, sede em que o filósofo ensina

sem uma prévia compreensão de si (...), e sem a disposição para uma autocrítica, que é igualmente fundada na nossa autocompreensão, a compreensão histórica não seria possível nem teria sentido. Somente através dos outros é que adquirimos um verdadeiro conhecimento de nós mesmos. (GADAMER, 2006, p. 12-13).

Nessa amplitude que Gadamer confere à compreensão, é que também a se utiliza por entender como totalmente válida para refletir como o homem e a humanidade viveu e conviveu com a barbárie milenar e que o acompanha até os dias de hoje. Trata-se de uma relação consigo e com o outro. A experiência hermenêutica de Gadamer muito auxilia nessa compreensão, pois a verdade existente na vida é anterior à verdade posta pela ciência e muitas vezes esta não consegue explicar a toda a dimensão da vida dada a sua complexidade histórica. Possivelmente estará no relacionamento - e este prescinde do diálogo - o lapidamento da barbárie interior (lembrando Mattéi) e social.

Como se observa, para Gadamer, a experiência é vital para a compreensão. A experiência faz refletir e confere àquele que experencia a consciência da finitude da vida. Há um determinado limite de conhecer e este

está balizado pelo tempo. O homem experimentado possui consciência de seus limites e da relativa falta de segurança dos seus planos. A questão sensível e fulcral que constitui o processo de experiência é a permanente disposição à abertura para novas experiências. Dessa forma, como que num eterno ciclo de sucessões da vida, as experiências jamais chegarão a um fim, pois estarão sempre adquirindo novas formas de saber, mesmo que limitadas pelo tempo.

A experiência ensina a distinguir o que é real. Ela leva a reconhecer que todo o saber e que, inclusive, toda a experiência são finitas e limitadas. A experiência possui em seu cerne a característica (qualitativa) de estar atrelada à essência histórica do homem. Nesse sentido, a historicidade é o pressuposto da experiência e é a partir disso que ela poderá ser adquirida. Aquele homem realmente experimentado é avesso ao dogmatismo. Por possuir experiência, aprendeu efetivamente a abandonar os dogmas e a estar aberto às novas experiências a fim de compreender.

Diante das várias possibilidades de realização, a experiência hermenêutica de Gadamer conduz à potencialidade do homem para a compreensão de mundo.

Mesmo que existam limitações da razão e do tempo do homem, aliado à sua (por vezes, grotesca) sensibilidade, a experiência hermenêutica gadameriana, assim como quaisquer outros tipos, encontra naturalmente esses anteparos que obstaculizam o *horizonte de sentidos*.

Portanto, a própria experiência permanece restrita e subjugada à finitude da vida humana e as possibilidades de confrontação a novos contextos. Nenhuma filosofia dá conta de tudo. Os projetos e planos humanos não possuem vivência e resolutibilidade perenes, pois que limitados ao próprio agente finito: o homem.

Crê-se importante a necessária abertura do homem para a resolução das questões latentes da humanidade, tais como a *formação* e a barbárie. Nesse aspecto, ressalta-se mais uma vez a importância do *diálogo*. Acredita-se que o *diálogo* em Gadamer ajuda na construção da concepção de experiência hermenêutica, lançando as sementes e balizando um dos vários possíveis caminhos a seguir na máxima amplitude de *horizonte de sentidos*.

#### 4.2.2 O diálogo como potência

Basicamente, na aludida ponte que os homens podem construir entre si, busca-se o entendimento recíproco. Observa-se que a sociedade humana é extremamente multiforme em termos de valores, de desenvolvimento econômico, de desenvolvimento social, expressão religiosa, de níveis e propostas educacionais, de culturas e de políticas. De outra banda, ela sofre com a pressão e a opressão do capital, manifestado na indústria cultural e na reificação do homem, como explicitados neste trabalho por Adorno e Horkheimer que criticam e refletem acerca do mundo administrado. Nesse movimento, tanto nas microrelações como nas macro, por vezes, há grande dificuldade em termos de compreensão mútua, mesmo que contemporaneamente não falte meios de comunicação.

Essa dificuldade, mas também a potencialidade do *diálogo* em si para a compreensão pode ser observada na citação de Gadamer:

Quando se mostram vãs todas essas idas e vindas que perfazem a arte do diálogo, da argumentação, do perguntar e do responder, do objetar e do refutar, e que se realizam também face a um texto como diálogo interior da alma que busca a compreensão, só então dá-se uma mudança no questionamento. Só então o esforço da compreensão vai perceber a individualidade do tu e considerar sua peculiaridade (2011, p. 249).

Decorrente disso, alia-se a Gadamer quando elege como central o diálogo ao propósito do entendimento. Alicerçando-se na vital função do diálogo com vistas à compreensão, crê-se ser impossível a dissolução ou o apaziguamento da barbárie sem a sua presença.

Por vezes, assiste-se conversações entre pessoas, entre representações políticas ou diplomáticas, entre o Estado e o povo, entre professores e alunos, entre outros, que embora as pessoas estejam em contato, não estão verdadeiramente dialogando, mas exercendo um monólogo em conjunto e isocrômico, pois não se compreendem. Julga-se ser a compreensão fundamental para a governabilidade da barbárie.

Assim, sobre a importância do diálogo, ensina

E ao final o que importará unicamente é que o diálogo seja possível em todas as partes, e isto significa intercâmbio de palavras, acompanhadas sem dúvida também por momentos de outra ordem, mas com largo intercâmbio incessante em que sempre se farão novas palavras que permitam o entendimento recíproco.<sup>30</sup>(GADAMER, 2002, p. 73).

Através desse ir e vir da comunicação, do saber ouvir, do entendimento do lugar do outro, dos *espíritos despertos* (GADAMER, 2002), da detida atenção e disposição à efetiva compreensão, enfim, de tudo que envolve a atmosfera do diálogo, talvez esse conjunto aberto seja esteio gadameriano para poder repensar a *formação* no tempo hodierno.

Na importância em que o autor confere ao diálogo, quase que como *cláusula pétrea* e condição para sua existência, bem como poderoso instrumento para a compreensão entre os homens, há o fundamental conceito sobre o ouvir. O educador escreve o artigo *Sobre el oír*, que se encontra publicado na compilação traduzida para o castelhano sob o título de *Acotaciones hermenêuticas* (GADAMER, 2002). Ele busca uma compreensão teórica daquilo que se chama *el mundo de la vida* (baseado no conceito de *Lebenswelt*, elaborado por Husserl). Esse *mundo*, conforme o texto, anuncia que não se ocupa em tratar somente da ciência, mas se volta ao estudo do cotidiano entre os homens. Esse enfoque segue ao encontro acerca das preocupações deste trabalho acerca da *formação* frente à barbárie. Para o presente estudo não interessa se deter na ciência, mas somente aos pontos que levarão à formação e à barbárie.

Assim, em reforço, quando ele utiliza a expressão *espíritos despertos*, alcança subsídios que, aqui, interpreta-se remeter e dá tónus para aprofundar o tema, pois uma das questões que envolvem o estudo é o fato de manter uma *postura desperta* frente à barbárie cotidiana e espíritos voltados ao enfrentamento desse tema tendo como um dos instrumentos sociais, a formação.

Crê-se que uma das maneiras de lidar com a barbárie passa pela possibilidade da escuta do outro, que somente ocorre através do *diálogo*. Dessa feita, a linguagem se torna fundamental ao entendimento. Conforme Gadamer

---

<sup>30</sup> Tradução própria a partir da versão de língua espanhola.

(2002, p. 68) “Quando se diz que o ouvido abarca todo o universo do pensável, se está falando na linguagem”.

Forte no autor, a linguagem é a própria compreensão. Evidencia que a linguagem não é um instrumento ou apenas um meio. A linguagem *cria* o mundo. O ser é a linguagem. Entende-se que o cuidado sobre essa dinâmica da linguagem entre os seres humanos se revela como capacidade de comunicação e de compreensão entre os homens, enseja precioso auxílio à formação e à *barbárie no processo civilizatório*. Assim, linguagem possui destaque na obra de Gadamer, dado que engendra múltiplos valores e posturas e remete a pensar que

O verdadeiro falar é um estar desperto, uma vigília que suscita vigília. Estar desperto supõe não aceitar submeter-se passivamente ao que é imposto, mas escutar. Nisso sustenta a verdadeira liberdade do homem (...). Se trata de ouvir, mas também sempre entender. (...). Como não vamos conhecer a indissolúvel unidade de ouvir e entender? (...) Ouvir e entender estão tão estreitamente vinculados que toda a articulação da linguagem contribui na situação. (2002, p. 68).

Nota-se a importância do encontro entre os homens no *diálogo* em que se pressupõe ser fundamental o estabelecimento de *relações de pele, de sentidos*, ou seja, a aproximação para poder pensar e sentir os caminhos da formação em vista da barbárie. Destaca o aparato montado ao redor da ciência para o entendimento do mundo, pois são construídos sobre o tecnicismo. O humano ficou quase que estereotipado e colocado em segundo plano para o estudo ou solução dos problemas do cotidiano em detrimento da técnica, da ciência e da quase que exclusividade da razão. A dimensão humana se encontra quase solapada. Nesse sentido, entende que a convivência possa ser alicerçada sobre outras bases e assevera que

Para as ciências da natureza e para as formas de tráfego e intercâmbio da técnica, é sem dúvida certo que nelas se garante a univocidade dos meios de entendimento recíproco. Mas cabe pôr em dúvida de que o aparato de uma civilização montada sobre a ciência e a técnica esteja longe de esgotar o conjunto do que chamamos de convivência. (...) Não obstante, o instinto de entendimento fará com que os homens construam sempre novas pontes entre si. (2002, p. 72).

As referidas pontes entre si, conforme aludido acima pelo autor, inclinam a procurar meios de aproximação e entendimento entre os homens. O *diálogo*

parece uma fonte inesgotável para esse entendimento, para a compreensão. Através do *diálogo*, o homem vislumbra a compreensão do outro e do mundo. Questiona-se então se seria o diálogo importante à superação da barbárie contemporânea? Entende-se que Gadamer inclina a pensar que sim. Em sua importância, o diálogo revela alguns predicados para potencializá-lo. Ou seja, o *diálogo* pressupõe ainda outras características que o constituem. Na esteira e amplitude do *diálogo*, aparece e se pavimenta o apelo à *abertura*, que o experiente pensador apresenta.

Na *abertura*, tem-se algo sempre novo que possivelmente será capaz de propiciar uma nova experiência posta pela própria experiência. A abertura irmanada à experiência tem a sua consumação não em um saber concludente, mas pelo contrário, na potencialização de novos saberes.

Como se viu anteriormente e segundo se depreendeu em Gadamer, algo somente poderá vir a se constituir em experiência nova, se houver um fato novo para proporcionar uma distinta experiência a quem já a experimentou. Aquele que experimenta se torna consciente de sua experiência. Ele adquire um verde saber o qual poderá se converter em experiência.

Adquire profunda importância o fato de que aquele que é o sujeito da experimentação possua a *abertura* como mote à novas experiências. Isso se constitui num amplo processo para se adquirir experiência. Assim, com a possibilidade de permanente abertura às experiências, estas jamais chegarão ao fim. Estarão sempre renovadas. Serão sempre uma nova forma de saber. “A verdade da experiência contém sempre a referência a novas experiências. Nesse sentido, a pessoa a quem chamamos experimentada não é somente alguém que se tornou o que é através das experiências, mas também alguém que está aberto a experiências” (2011, p. 465).

Dessa feita, a possibilidade da experiência hermenêutica através da reflexão sobre o que se sabe e o desimpedimento ao novo, é fundamental para o crescimento do homem como sujeito participante da pluralidade cultural do mundo. Para se chegar a uma nova experiência, Gadamer reforça a necessidade de se estar sempre aberto ao novo a fim de que a experiência ocorra. Isso poderá se realizar de modo mais pleno com o *diálogo*.

A veemência da experiência através da abertura, além do encontro a outros conceitos patentes neste trabalho, é o que constitui para Gadamer o homem como ser ontológico.

Na complexa tessitura relacional humana, sede de inúmeros cenários, expectativas e até mesmo desesperanças, provavelmente se possa vislumbrar alternativas à barbárie na medida em que houver *abertura* ao outro. A isso, novamente encontra-se as características e a *força do diálogo*. Quer nas relações privadas, quer nas relações entre os povos e os países, a possibilidade de *abertura* ao outro, em que o *diálogo* possui fundamental papel, implica ultrapassar de vez o arcaico entendimento romano acerca de quem é o bárbaro, já tantas vezes repisado neste trabalho.

Gadamer enfatiza várias vezes a palavra *tato*. A isto compreende-se como sendo o uso da razão e da sensibilidade para o entendimento através da *abertura*, que também torna-se inerente ao *diálogo*. Dessa forma, pensar na questão da barbárie resulta, no mínimo, em estar atento a esses sentidos abrangidos e contidos na concepção de *abertura* em que o diálogo se faz presente como ator primordial.

Resulta que frente às situações tensionais, com maestria ensina de forma indireta sobre a abertura e o diálogo

Há que se superar a situação com *tato*. Qualquer outro comportamento só servirá para piorar as coisas. E isto é o que passa sempre que no trato com as pessoas precisa manter-se aberto ao entendimento, e isso implica consideração e objetividade. Estes são os problemas que se têm na convivência humana: há que se escutar uns aos outros, e isso para o trato de cada indivíduo com os demais e para os povos entre si. (2002, p. 75).

Dessa feita, temos como condição própria da hermenêutica de Gadamer a existência do *diálogo* com todos os elementos que lhe dão consistência, tais como o saber ouvir, a abertura e o *tato*. Diferentemente do que propunha a modernidade, não existe mais espaço para a absolutização da subjetividade do conhecimento restrito ao império do sujeito. Hodiernamente, acontece *com e através do diálogo* a experiência do conhecer. O conhecimento se transporta do sujeito para a posição central e destacada do diálogo. A conversação se tornou relevante ao conhecimento, à compreensão e à experiência. Como nos ensina

Hermann, “Assim, aprender se realiza por meio do diálogo, de modo a tornar nítidos os vínculos entre aprender, compreender e dialogar” (2002, p. 90).

A singularidade e a força do diálogo na hermenêutica de Gadamer sinaliza a sua potência como transformadora. Não nos passou despercebido que esta tônica possibilidade possa servir à educação frente à barbárie. Cremos que uma das formas que possivelmente possa ser empregada nesse desiderato seja baseada e articulada *no e com o diálogo*. Se há possibilidade de transformação, e entendemos que Gadamer nos sinaliza que o *diálogo* é um potente meio para tal, portanto, para a compreensão, seja de si próprio, do outro ou do mundo, a educação e a barbárie passariam também por este caminho. O diálogo, como experiência, torna-se deveras relevante, pois poderá possibilitar transformações àqueles que conversam. Novamente nos socorremos de Hermann (2002, p. 91) quando faz observar que “O diálogo se constitui assim na possibilidade de experimentar nossa singularidade e a experiência do outro com as suas objeções ou sua aprovação. Ele só acontece quando deixa algo em nós”.

Muito embora saibamos que o filósofo exemplifica modos de *diálogo* para distinguir o que é autêntico do que não é, neste estudo não nos interessará os separarmos ou o detalharmos. Nos interessa, sim, observá-lo na perspectiva de hermenêutica (na educação) com vistas à possível e desejável transformação da situação da barbárie dos nossos tempos. Gadamer nos deixa claro que podemos aprender  *muito* pelo *diálogo*, pois que nesse processo os indivíduos se educam mutuamente e que nenhum dos partícipes possui posição de superioridade em relação ao outro. Nessa abertura, nesse dialogar, que é um processo de conhecimento e de compreensão, poderá surgir um novo conhecimento que até então não havia ocorrido ou não estava disponível a um ou ao outro. Nesse universo, o homem aprende, ensina e se educa, e todos experenciam e compreendem. É um processo em que um sujeito se educa com o outro. Mais uma vez Hermann nos esclarece que “O diálogo não é um procedimento metodológico, mas se constitui na força do próprio educar – que é educar-se – no sentido de uma constante confrontação do sujeito consigo mesmo, com suas opiniões e crenças, pela condição interrogativa na qual vivemos” (2002, p. 94).

#### 4.2.3 Se educar é educar-se, em que medida isso serviria à barbárie?

Afastando-se um pouco dos textos mais densos e tentando conferir certa leveza sem perder a argúcia do entendimento do filósofo, optou-se por trabalhar nesta inclinação se utilizando de matéria constante na revista Santander<sup>31</sup>. Parece que o sábio longevo conversa consigo, com um outro e com a toda a humanidade.

Embora Gadamer seja desconfiado do ideal universal humano, paradoxalmente e de certa forma, ele recorda e remete à clássica filosofia grega no sentido da formação e da constituição de um homem alicerçado nos ideais da cultura.

Ressalta-se que para muito além das competências e das habilidades que ainda povoam as instituições de ensino (pois em vários aspectos apenas representam a vontade governamental ou de mercado na formação de massa de manobra ou de trabalho, muitas vezes atrelada somente aos interesses do capital), a política educacional poucos créditos concedeu à formação no efetivo exercício da consciência ou do enfrentamento à barbárie. Dificilmente uma pessoa terá tal discernimento ou atingirá certo grau de consciência baseado nos elevados ideais da cultura, conforme assinala o filósofo, se o tecnicismo for o mote da educação e da formação. Há brutal restrição para o florescimento da consciência num viés tão estreito da tecnologia como instrumento de compreensão de mundo.

Outra vez Hermann auxilia na compreensão acerca da educação que não pode sustentar e responder a tudo baseada somente na técnica e na ciência, conforme Gadamer denunciou. Reatando com a importância ao escrito anterior, a filósofa indica algo um pouco esquecido no âmbito escolar que muito se ressentia da sua falta: o diálogo em prol da formação. Assevera que “A educação é, por excelência, o lugar do diálogo, portanto o lugar da palavra e da reflexão,

---

<sup>31</sup> Publicada originalmente em alemão com comentário editorial de Ulrich Gebbard (HEILDENBERG; KURPFÄLZISCHER VERLAG, 2000), com tradução castelhana de Francesc Pereña Blasi, publicada em Barcelona pelo editorial Paidós (2000), com pequenas modificações de estilo, ela é fruto de uma conferência em que o filósofo foi convidado a expor suas ideias sobre educação no ginásio Dietrich-Bonhoeffer de Eppelheim, Alemanha, em 19 de março de 1999.

que ultrapassa a apropriação dos conhecimentos para conduzir à formação pessoal.” (GADAMER, 2002, p. 95).

A partir disso e no processo de educar-se, Gadamer situa o homem no mundo como ser em busca de uma maior compreensão. Acredita na educação e na formação com todo o potencial humano que possa ser empregado nesse desiderato, menoscabando a tecnologia como porta para essa compreensão. “Mas me sustento em que, se alguém quer é educar-se e formar-se, é de forças humanas de que se trata, e em que só em si conseguiremos sobreviver indemes à tecnologia e ao ser da máquina.” (GADAMER, 2011, p. 99).

A formação baseada nos valores construídos pela intersubjetividade poderá auxiliar no trato com a barbárie. Há milênios, o homem convive com essa questão e busca respostas e soluções. Possivelmente, ele poderá encontrar caminhos melhores para o seu aperfeiçoamento e o da sociedade, pois é preciso educar-se para um melhor convívio, o que provavelmente distensionará a si próprio e ao mundo.

Nesse movimento educativo postado na intersubjetividade entre o *eu* e o *outro*, intenta elaborar compreensões a respeito do mundo e de si próprio. No dizer de Carbonara (2013, p. 74-75)

E, ao contrário do que fora sustentado na filosofia da subjetividade moderna, é nesse descentramento da subjetividade que o eu se forja: se compreende e se autocria. Gadamer tem posição clara: o foco do debate não se põe sobre o sujeito, mas na relação que se estabelece como linguagem. Interessa-lhe a linguagem, não o sujeito. A subjetividade em questão é aquela que se mostra na intersubjetividade.

Eis aí uma das formas pelas quais o indivíduo compreende: no conjunto das relações entre os sujeitos no escopo da consciência histórica. O ponto de convergência e equilíbrio está pautado da intersubjetividade que desemboca na compreensão. O subjetivismo cede passagem ao caráter intersubjetivo, ou seja, das relações entre os partícipes, visando à compreensão do todo. Gadamer rompe com a concepção imanente da subjetividade alicerçada na filosofia da consciência. Esta não é personalíssima, não ocorre somente em si, mas é fruto de uma elaboração interdependente, pois nasce e se desenvolve do caráter intersubjetivo. O ato de educar e educar-se encontra, dessa forma, consistente expressão. Ainda Carbonara ressalta que “Não há uma consciência em si, mas

uma autocriação de si a partir da elaboração das experiências, sempre dependente do que se pode compreender na linguagem.” (2013, p. 75).

Para que seja possível se aproximar de tais experiências autocriativas rumo ao descortinamento das relações entre educação e barbárie, faz-se mister que se consiga propor que hermenêutica e educação se justaponham em diálogo (como se viu, este é uma das marcas hermenêuticas de Gadamer, reiterado e esclarecido por Hermann).

Reforça-se que Gadamer sustenta que a experiência humana se realiza na compreensão. Esta não se manifesta em decorrência da estrutura subjetiva de compreensão, mas encontra esteio na construção coletiva. Isso cria um conjunto de sentidos possíveis dotados de significados. Dessa forma, a compreensão como estrutura de linguagem possibilita enxergar a realidade como ela efetivamente é e se transveste num enorme e rico manancial de significados e de possibilidades. Nesse prisma, como ato para a compreensão, a educação poderia contribuir.

Dessa feita, passa-se a entender que a educação como partícipe de um labor hermenêutico na intersubjetividade poderia auxiliar no trabalho de clarificação para o enriquecimento da compreensão. Mas ainda cabe uma pergunta: como a educação poderia contribuir no contexto da barbárie contemporânea sob o ensinamento de Gadamer? Se a educação pode ensejar a composição de novos significados, a própria educação poderá ser enriquecida, pois não se trata de uma mera atividade de transferência de conteúdos prévios. Entende-se que como hermenêutica filosófica, ela poderá intensificar a possibilidade de maior compreensão. A educação em Gadamer reflete sobre os papéis dinâmicos dos docentes e dos discentes, tais como a possibilidade de compreender e recriar a educação. Exemplarmente, no paralelo (processo) existente entre aprender e ensinar dentro do complexo cenário da educação.

O educar-se deve consistir antes de tudo em potencializar as suas forças ali onde alguém percebe seus pontos débeis e em deixá-los em mãos da escola ou, menos ainda, confia-lo às qualificações que constam nos certificados que, acaso, os pais recompensam de algum modo. (GADAMER, 2011, p. 99).

Compreende-se que Gadamer trata da educação considerando as lacunas existentes na formação do professor e nas possibilidades de

aprendizagem do aluno. É nesse ambiente e conjunção que ela ocorre. Trabalhando na não-totalidade do saber do professor, mas propiciando a atmosfera de trocas, é que poderá ensejar novas interpretações e composições carregados de novéis significados. Assim sendo, o ato de educar e educar-se opera como que um processo permanente de construção e de constituição de compreensões.

Evidentemente, o mundo sempre esteve em transformação. Dado a educação frente à barbárie, pode-se utilizar uma reflexão e questionamento do filósofo quanto às transformações possíveis “Dizer: “o mundo muda” é o privilégio de um pensador ancião. Em que direção irá mudar?” (2011, p. 98).

Presume-se que a formação que estiver comprometida com as mudanças do ser humano e não somente na ciência e na tecnologia, possivelmente encontrará reais possibilidades de transformações interiores e sociais no que dizem respeito à barbárie.

Assim sendo, irmanando o diálogo à educação e ligando essas à possibilidade de compreensão e transformação, mostra Hermann (2002, p. 95), na hermenêutica de Gadamer, que “A abertura de horizontes que o diálogo possibilita permite à educação fazer valer a polissemia dos discursos e criar um espaço de compreensão mútua entre os envolvidos”. E isso por si só representa um indicativo de compromisso e de concertação entre a educação e a barbárie.

## 5 CONCLUSÃO

No início deste estudo, entendeu-se por bem em fazer certo registro historiográfico das escolas e dos movimentos filosóficos, iniciando na *Paideia* grega e aportando na *Bildung*. No entanto, como foco de interesse, portanto objeto central, deteve-se em aprofundar e refletir acerca dos aspectos filosóficos e pedagógicos dessas épocas com vistas à educação.

Num segundo momento, debruçou-se em apreender os conceitos e desdobramentos do tema deste trabalho – Reflexões Contemporâneas sobre a Formação a partir do tensionamento Histórico entre Civilidade e Barbárie – a fim de se tentar compreender a mudança da concepção dos termos barbárie e civilização. Singrou-se da antiga e dicotômica barbárie em oposição à civilização, para a hodierna e paradoxal concepção bárbara-civilizatória.

Dessa forma, passou-se a cogitar que o modo de apropriação de conhecimento deste trabalho seria melhormente constituído pelo método analítico e pelo método hermenêutico de forma articulada, pois possibilitariam a exitosa compreensão do objeto de pesquisa.

Durante o estudo ficou tenazmente marcado que na pregressa e na hodierna história humana a barbárie sempre esteve presente de múltiplas formas. Assim, propeliu-se, aqui, na busca da compreensão do homem como ser histórico através da sua cultura, organização social e educação. Refletiu-se acerca dos aspectos que preponderam entre *civilidade e barbárie*, e estudou-se o potencial do caráter transformador da formação na construção e constituição de um homem e de uma sociedade global verdadeiramente civilizada.

Nesse caminho, valeu-se de uma plêiade de autores que auxiliaram nessa elucidação, desde os do passado distante, até os contemporâneos. Inobstante ao fato de todos terem contribuído indelevelmente, ao finalizar este trabalho, acredita-se que Rousseau, Adorno, Horkheimer e Gadamer foram os que mais profunda e apropriadamente puderam interagir entre si e com o estudo para a compreensão do tema. Fez-se menção também a Mattéi, pois foi o que – neste trabalho – explanou apropriadamente a transposição acerca do ancestral entendimento antagônico para o consentâneo atual.

Desta feita, buscou-se compreender o duplo civilizatório que habita no homem desde os *longínquos tempos* e refletir acerca da possível contribuição

da formação, para tentar estabelecer um ponto de equilíbrio e de salutar convivência na conflitante relação entre civilização e barbárie que acompanha a humanidade.

Nessa investigação, os filósofos Adorno e Horkheimer levaram a compreender a *reificação* do homem, subsumido pela *indústria cultural do mundo administrado*. Para eles, a falta de reflexão do homem moderno o conduziu a comportamentos *massificantes* e o transformou em mero objeto para a perpetuação do sistema, imperando, nesse tônus, o capital. Disso decorre um interminável rol de tensões sociais e mundiais, o que leva a concluir que “a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se aprofundando em uma nova espécie de barbárie.” (1985, p. 11).

Discorrem que a humanidade começou a vivenciar um novo momento histórico a partir do período Pós-Segunda Guerra Mundial. A macro divisão política e econômica do planeta em dois blocos forneceu os subsídios para as modernas distensões. Essa concepção implantada e difundida no mundo fez ressurgir o clássico entendimento da barbárie greco-romana, apenas com nova roupagem. Evidentemente que não se tratava do retorno à *anciã* barbárie, mas de renovada e forçosamente harmonizada aos valores contemporâneos. Foram vários os efeitos da divisão global entre o comunismo e o capitalismo: a Guerra Fria; a divisão dos países em blocos econômicos e militares; e o desenvolvimento tecnológico para a manutenção do poder. Porém, o mais peculiar e sutil, mas não menos perigoso, foi a implantação do conceito do viver e do bem-estar capitalista, visto que sorrateiramente visava à manutenção do *status quo* e de controle social. Assim, a sociedade se tornou refém dos governos e de si própria. O sistema oportunizava proteção em relação ao inimigo externo (quer militar, quer cultural) e, internamente, criou-se a necessidade da constante busca pelo bem-estar, traduzido em conforto e prazer. Isso tudo possibilitou a expansão e o fortalecimento, inclusive cultural, do capitalismo como fonte de êxtase e segurança pessoal e coletiva. A *razão universal* decaiu para uma *razão meramente instrumental*. Nesse roldão, o pensamento lentamente se transmutou de universal para algo restrito às necessidades temporais imediatas. Dessa maneira, com a reflexão asfixiada pelo sistema, é que se assentou a nova barbárie. Diferentemente, o pensar crítico e livre poderia redirecionar o homem

e robustecer a *formação* para a transmutação da barbárie. Pensar nesse paradoxo é crucial e é o que induzem Adorno e Horkheimer.

Entende-se que o cerne das preocupações dos autores está no fato de observarem e criticarem a *qualidade* da reflexão modernista (e até mesmo a sua ausência) que está ambientando no sistema administrado pelo capital. Decorre que a humanidade está condicionada a um “determinado esclarecimento” que somente reproduz o *status* vigente da *barbárie erudita*, pois está ausente a *verdadeira reflexão*. Para os autores, ocorreu a *autodestruição do esclarecimento*, visto que este se encontra destoante da *altura* do homem.

Contrário a isso tudo, acreditava-se que a civilização estaria *garantida* através da *formação*, *porém*, o *paradoxo* civilizatório e bárbaro ainda persistia. Como depreendeu-se dos ensinamentos dos filósofos *frankfurthnianos*, a mesma formação que propugna o bem, a civilidade, fornece os instrumentos à vilania. É a culta barbárie.

Viu-se que a formação auxiliou memoravelmente o homem, tanto para a criação como para o seu contrário. Porém, observando o transcurso do tempo, constatou-se a grande força conferida à *razão* para a superação da barbárie. Inobstante à sua relevância, no presente estudo, percebeu-se que pouco foi o interesse conferido a outros dois elementos, histórica e atualmente ainda deficitários, e que possivelmente sejam chaves à compreensão da formação frente à barbárie. São eles: *a sensibilidade e o entendimento*, motivo pelo qual, no último capítulo, aproximou-se Rousseau a Gadamer, embora a distância temporal que separa os filósofos. Eles possuem indeléveis convergências e proporcionam desenlaces de definições e reflexões decorrentes e alinhadas às características e aos propósitos da *sensibilidade e do entendimento*. Essa soma e pluralidade de desdobramentos possibilitou refletir acerca da formação com vistas à superação ou possibilidade de convivência saudável, sem que se tenha que apelar à barbárie, conquanto tantas diferenças.

Entende-se que se Adorno e Horkheimer denunciaram os problemas da presente Era, Rousseau e Gadamer indicaram alternativas de sobrelevação. O iluminista genebrês, em sua concepção de *lançar luz ao mundo*, desejou esclarecer a humanidade nas trevas há séculos pela dominação dos déspotas e da igreja. Inclusive e, para além disso, propôs *uma aliança entre razão e sensibilidade*. Nas obras de Rousseau, utilizadas neste trabalho, ele se refere a

uma nova educação, a qual liberta o homem do mesquinho e fastioso círculo vicioso gerado pelo relacionamento social empobrecido e a utilização da ciência, não para reproduzir o que está posto, mas para criar condições de iluminação das mentes humanas. Desse modo, fez-se especial ancoragem entendendo que nele residem as grandes ideias para a compreensão, uma vez que estão alicerçadas na razão e na sensibilidade.

Nessa conversa de Gadamer com Rousseau, ficou marcado que a formação se sustenta em vários preceitos e conceitos fundamentais à compreensão racional humana e, também, acerca disso, na compreensão para a convivência com o outro. Entende-se que aliar a razão à sensibilidade se tornou basilar para a formação frente à barbárie. A partir desses dois conceitos, pôde-se observar a grande importância que Gadamer confere à *dimensão histórica do ser humano*, pautando a *tradição* em destacada sede. Concede expressivo crédito à *experiência, ao jogo, à abertura, à pluralidade e à diferença*, e, entendido como vital a esta dissertação, *ao diálogo*. Esses conceitos concatenados, aqui, possibilitaram o desejável aprofundamento na *hermenêutica gadameriana* e desencadearam consistentes e profundos indicativos acerca da formação em oposição à barbárie.

Nesse caminho, o filósofo revela a importância da *experiência hermenêutica* para a compreensão do mundo. Sua ótica é a de viver a experiência humana no constante movimento de ressignificá-la ontologicamente, algo que se realiza através da linguagem.

Para o pensador, a experiência transforma o saber e quem experimenta se torna consciente de sua experiência. A compreensão de si e do mundo são fundamentais, pois *a compreensão não vem depois da vida, mas permeia todos os momentos*. Interpretar-se e interpretar o mundo são pontos relevantes para a compreensão de Gadamer. Nesse ir e vir de conceitos já apontados no presente trabalho e tendo como norte o tema desta dissertação, cabendo sua repetição - *Reflexões Contemporâneas sobre a Formação a partir do tensionamento Histórico entre Civilidade e Barbárie* - é que a formação se apresenta potencialmente importante e segura para a compreensão do mundo. Todos os partícipes interessados em alterar o curso do duplo civilizatório necessitam estar abertos, entrar no jogo da linguagem, abrirem-se à compreensão, ao novo e ao

diferente. Isso se realiza, na visão deste estudo, através do diálogo em que razão e sensibilidade atuam articuladas e solidariamente.

Por essa via de estudo é que se passa a compreender que a formação que permeia a razão e a sensibilidade para a compreensão pessoal e coletiva, do homem e da humanidade, de si e do outro, talvez possa abordar e entender de forma mais profícua esse histórico e difícil relacionamento paradoxal entre a civilidade e a barbárie que habita em cada um dos homens e na humanidade, com vistas a essa superação.

Cabe registrar que estudar a dimensão formativa que está presente nos modos contemporâneos de expressão do tensionamento histórico entre civilização e barbárie possibilitou adquirir conhecimentos relevantes para se refletir acerca da trajetória pregressa e atual da humanidade e, possivelmente, futura.

Por derradeiro, sabe-se de que este trabalho não se trata de conclusão definitiva – *pétrea* -, dada à dinâmica do tema. Crê-se que reflexões sobre ações educativas que possuam o condão de mais do que apresentar o mundo ao indivíduo, de reproduzir conceitos, costumes e cultura, possam ter por desiderato a ampliada compreensão subjetiva e intersubjetiva *humanas*, consideradas a fim de que se possa repensar efetiva e contemporaneamente acerca da *formação frente à barbárie*.

## REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. Tradução de Alfredo Bosi
- ADORNO, Theodor W. **Educação e Emancipação**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra S.A, 2000. Tradução de Wolfgang Leo Maar.
- ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985. Tradução de Guido Antonio de Almeida
- BRECHT, Berthold. **Poemas**. Lisboa: Editorial Presença, 1973. Trad. Arnaldo Saraiva
- CAMBI, Franco. **História da Pedagogia**. São Paulo: UNESP, 1999.
- CARBONARA, Vanderlei. **Educação, ética e diálogo desde Levinas e Gadamer**. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Educação, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013.
- DE PLÁCIDO E SILVA. **Vocabulário Jurídico**. Vol. III e IV. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Forense, 1990.
- DINIZ, Daise. Reflexões sobre o ato de educar: educação e humanização. **Revista Educação Pública**, cidade, v. , n. , número das páginas, mês, 2014.
- DURANT, Will. **História da Civilização**. Série 3ª. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942. Tradução de Monteiro Lobato.
- FREITAS, Verlaine. Adorno. In: PECORARO, Rossano (Org.). **Os Filósofos: Clássicos da Filosofia**. Rio de Janeiro: Editora Vozes e PUC Rio, 2009.
- GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método**. 11. ed. Petrópolis, RJ: Vozes. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2011. Trad. Flávio Paulo Meurer. Revisão da tradução de Enio Paulo Giachini.
- \_\_\_\_\_. **La educación es educarse**. Barcelona: Paidós, 2000. Trad. Francesc Pereña Blasi.
- \_\_\_\_\_. **Acotaciones hermenéuticas**. Madrid: Editora Trotta, 2002. Tradução Ana Agud e Rafael de Agapito.
- \_\_\_\_\_. **O problema da consciência histórica**. Fruchon, Pierre (Org.). 3. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. Tradução de Paulo César Duque Estrada.
- \_\_\_\_\_. La Educación és Educarse. **Revista de Santander**, v. , n. , p. , mês, Barcelona, 2011.

HERMANN, Nadja. **Hermenêutica e Educação**. Coleção o que você precisa saber sobre. Rio de Janeiro: DP&A Editora., 2002.

\_\_\_\_\_. **Autocriação e Horizonte Comum**. Coleção Fronteiras da Educação. Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2010.

\_\_\_\_\_. **Virtude e Amor em Rousseau**. In: 18º Encontro da Associação Sul-Riograndense de Pesquisadores em História da Educação, 2012, Porto Alegre. História da Educação (online). Porto Alegre: PUCRS, 2013.

HUGO, Victor. **Os Miseráveis**. 1. ed. São Paulo: Martin Claret, 2007. Tradução de Regina Clélia de Oliveira.

JAEGER, Werner. **Paideia: a formação do homem Grego**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

JUNG, Carl Gustav. **O homem e seus símbolos**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008. Tradução de Maria Lúcia Pinho.

KANT, Immanuel. **Textos seletos**. 5ª edição. Editora Vozes, Petrópolis, RJ, 2009.

\_\_\_\_\_. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Porto: Porto, 1995. Tradução de Paulo Quintela.

LEGRAND, Gerard. **Dicionário de Filosofia**, tradução de Armindo José Rodrigues e João Gama, Edições 70, Lisboa, 1983.

MASSIE, Robert K. **Nicolau e Alexandra: O relato clássico da queda da dinastia Romanov**. 1. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2014. Tradução de Angela Lobo de Andrade.

MATTÉI, Jean-François. **A barbárie interior: ensaio sobre o i-mundo moderno**. 1. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2002. Tradução de Isabel Maria Loureiro.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A gaia ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. Trad. Paulo César de Souza.

REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia**. 5 v., São Paulo: Paulus, 2005.

\_\_\_\_\_. **História da Filosofia**. 3. ed. 3 v. São Paulo: Paulus, 2009.

\_\_\_\_\_. **História da Filosofia**. 3. ed. 4 v. São Paulo: Paulus, 2009.

ROSA, Maria da Glória De. **A história da educação através dos textos**. São Paulo: Editora Cultrix Ltda., 1978.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O Contrato Social e outros escritos**. 14. ed. São Paulo: Editora Cultrix, 1995.

\_\_\_\_\_. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. 14. ed. São Paulo: Editora Cultrix, 1995.

\_\_\_\_\_. **Discurso sobre as ciências e as artes**. 14. ed. São Paulo: Editora Cultrix, 1995.

\_\_\_\_\_. **Emílio ou da educação**. 2. ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1999.

\_\_\_\_\_. **Ensaio sobre a origem das línguas**. 3. ed. Campinas: Editora Unicamp, 2008.

SCHILLER, Friedrich. **A educação estética do homem, numa série de cartas**. São Paulo: Editora Iluminuras, 1990. Tradução de Roberto Schwarz e Márcio Suzuki.

ZUIN, Antônio Álvares Soares; PUCCI, Bruno; OLIVEIRA, Newton Ramos de. **ADORNO: O poder educativo do pensamento crítico**. 3. ed. São Paulo: Editora Vozes, 2001.

**OBRAS CONSULTADAS**

BARBARA, Hannah. **Jung Vida e Obra**: Uma memória biográfica. 1. ed. São Paulo: Editora Artmed, 2003. Tradução de Alceu Fillman.

BÍBLIA SAGRADA, 24. ed. São Paulo: Editora Ave Maria Ltda., 1977.

DISCURSO Final do Filme O Grande Ditador. Intérpretes: Charles Spencer Chaplin. 1940. (126 min.), P&B. Disponível em: <[www.culturabrasil.org](http://www.culturabrasil.org)>. Acesso em: 9 mar. 2018.

HENSBERGEN, Gijs Van. **Guernica**: a história de um ícone do século XX. 1. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009. Tradução de Beatriz Horta.

HOBBSAWM, Eric J. **A Era dos Impérios**. 1. ed. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2009. Tradução de Sieni Maria Campos.

KUSCH, Rodolfo. **Dialéctica del Continente Mestizo**. Obras Completas. 1. v. Rosário: Editorial Fundación Ross, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Assim falou Zaratustra**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. Tradução de Paulo César de Souza.

PLATÃO. **Teeteto Crátilo**. 3. ed. Belém: Editora Universitária UFPA, 2001. Tradução Carlos Alberto Nunes.

STRECK, Danilo R. **Rousseau e a Educação**. 2. ed. São Paulo: Editora Autêntica, 2008.

TOLSTOI, Leão. **Guerra e Paz**. 3. ed. Lisboa: Editorial Inquérito Ltda., 1942. Tradução de José Marinho.

2001, Uma odisséia no espaço. Direção de Stanley Kubrick. Produção de Stanley Kubrick. [s. l.]: Metro-goldwyn-mayer, 1968. (141 min.), color.