

FORMAÇÃO CULTURAL E MORAL: A CRÍTICA DA RAZÃO*

MARIA DO ROSÁRIO SILVA RESENDE,
da Universidade Federal de Goiás.

SUSIE AMÂNCIO GONÇALVES DE ROURE,
da Universidade Federal de Goiás.

RESUMO: No presente artigo o objetivo é refletir sobre a relação entre moral, razão e emancipação na sociedade contemporânea. Interessa-se, sobretudo, em confrontar a ideia de moralidade à premência de uma crítica da razão no sentido da busca pelo esclarecimento e pela autonomia, segundo o referencial da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt. Entende-se que discutir sobre a perspectiva da ética no contexto da sociedade que se institui a partir da modernidade torna-se um passo fundamental para a apreensão das possibilidades de um processo formativo que permita a superação da heteronomia intelectual e moral do homem contemporâneo.

PALAVRAS-CHAVE: Formação. Moral. Crítica da razão. Emancipação. Autonomia.

O fato de algo no mundo ganhar poder não é razão para venerá-lo. [...] A cega veneração do sucesso rege os homens na manifestação mais pessoal da vida.
(HORKHEIMER, 1990, p. 85)

Os autores da Teoria Crítica da Sociedade traduzem em suas obras uma desilusão com as transformações do mundo contemporâneo, ou seja, com o mundo burguês. Realizam uma reflexão contundente acerca da civilização ocidental caracterizada predominantemente pelo progresso da dominação (dos homens sobre a natureza, dos homens sobre os outros

* Artigo recebido em 8/11/2011 e aprovado em 4/3/2012.

homens e sobre si mesmos) e procuram, também, destacar os aspectos “escuros” do Iluminismo, ressaltando as promessas não cumpridas em seu ideário supostamente libertador.

Apesar de que a dominação se constitui como uma marca do sistema burguês, a essência contraditória de suas determinações permite vislumbrar a possibilidade de sua crítica e a de esperança de sua superação. O conceito de esclarecimento apresentado pelos frankfurtianos é uma reflexão sobre todo esse processo, apresentando-se como uma forma de se contrapor ao processo de reificação¹ do pensamento burguês, portanto, da irracionalidade da dominação da natureza.

Assim, o esclarecimento é visto como o progresso do pensamento, que tem por objetivo livrar os homens do medo e torná-los senhores de si, superando os mitos e as distorções da imaginação através do conhecimento. Em Adorno e Horkheimer, o termo é usado para designar “o processo de ‘desencantamento do mundo’, pelo qual as pessoas se libertam do medo de uma natureza desconhecida, à qual atribuem poderes ocultos para explicar seu desamparo em face dela” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 8). Isso em decorrência da indagação feita por eles: “[...] por que as promessas iluministas não foram cumpridas, por que o mundo de boa vontade não se perpetua, não se concretizou?” (apud MATOS, 1993, p. 32).

Se uma parte do conhecimento consiste no cultivo e no exame atentos da tradição científica (especialmente onde ela se vê entregue ao esquecimento como um lastro inútil pelos expurgadores positivistas) em compensação, no colapso atual da civilização burguesa, o que se torna problemático é não apenas a atividade, mas o sentido da ciência. O que os fascistas ferrenhos elogiam hipocritamente e os dóceis especialistas da humanidade levam a cabo: a infatigável autodestruição do esclarecimento força o pensamento a recusar o último vestígio de inocência em face dos costumes e das tendências do espírito da época. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 11-12)

Dessa forma, realizar uma reflexão radical, no âmbito do conhecimento científico, torna-se imprescindível, pois o esclarecimento do pensamento é libertador. Sabe-se que a mesma racionalidade presente na ciência se traduz na política, no cotidiano, na moral, no mercado, na história; portanto, a racionalidade da dominação da natureza de forma irracional, presente na sociedade burguesa, traz como consequência o tolhimento da liberdade de pensar. E “não pensar” significa não chegar ao esclarecimento, não permitir o surgimento do indivíduo autônomo, consciente de suas necessidades e de seus fins. Esse tipo de racionalidade impede que o indivíduo desenvolva a consciência de sua dominação e, em decorrência, não consiga vislumbrar

a possibilidade de libertar-se da dominação. A crítica da razão torna-se uma exigência para a formação de um indivíduo verdadeiramente autônomo e de uma sociedade que comporte o sentido da autonomia e da emancipação.

Nesse sentido, a constituição de uma sociedade ética remete à reflexão sobre a questão do estatuto moral na relação indivíduo-sociedade. Em especial, ao atentar de forma mais consistente para esse tema no pensamento frankfurtiano, a partir do estudo do texto "Excurso II: Juliette ou Esclarecimento Moral", do livro *Dialética do esclarecimento*, de Adorno e Horkheimer, verifica-se que as perspectivas da crítica, da formação para a emancipação e para a crítica da razão encontram-se interligadas, formando uma totalidade que é a própria Teoria Crítica da Sociedade.

Ao debruçar sobre os estudos relativos à moral, como os de Kant, Hegel, Durkheim, entre tantos, verifica-se que o conceito de moral sempre reivindica a autonomia do indivíduo. Como pensar, portanto, esse tema a partir da sociedade moderna, a qual leva à extinção ou ao impedimento puro e simples da autonomia do indivíduo?

Adorno afirma em seu livro *Minima Moralia*:

O indivíduo reflete, precisamente em sua individuação, a lei social preestabelecida da exploração, por mais que essa seja mediatizada. Isso significa também que sua decadência na presente fase não é algo a ser derivado de um ponto de vista individual, mas sim a partir da tendência da sociedade, tal como ela se impõe por meio de individuação, e não como mero adversário desta.[...] A sociedade é descrita [...] com um sistema, que não só os encerra [os homens] e deforma, mas penetra até aquela humanidade que um dia os determinava como indivíduos. Através dessa interpretação exclusivamente humana da situação como ela é, a crua realidade material, que conecta o ser humano à desumanidade, se vê aceita mesmo quando é denunciada. [...] A situação na qual o indivíduo desaparece é ao mesmo tempo de um individualismo desenfreado, onde "tudo é possível. (1993, p. 131)

O indivíduo, portanto, em sua origem é mediado pela convivência social. Sua constituição e seu desenvolvimento ocorrem segundo as necessidades da sociedade. Assim, pode-se afirmar que os padrões morais não se constituem a partir de um sujeito abstrato, isolado, pois, dessa forma, gerariam abstrações sem sentido. "A consciência moral obtém sua objetividade da sociedade que penetra até o núcleo do indivíduo. Por isso não há segurança moral alguma nos princípios: não se pode traspasar da lógica dedutiva aos homens" (MATOS, 1993, p. 32).

Uma sociedade regida pelo progresso da dominação, em todas as suas formas, onde o progresso técnico-material é utilizado para produzir mais desigualdade e miséria para a maioria dos seus membros, induzindo cada vez

mais a barbárie, determina uma concepção de moral muitas vezes relacionada à indiferença perante o sofrimento. “A racionalização da moral que nega o impulso, o horror ante os corpos torturados e o sentimento de solidariedade ante o oprimido, deixa aberta a porta à violência, [...] à crueldade que favorece o imoralismo” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 111).

No “Excurso II: Juliette e o Esclarecimento Moral” (1985), Adorno e Horkheimer analisam a relação entre razão, moral e barbárie no âmbito da contradição burguesa. Essa reflexão ocorre a partir do diálogo com Nietzsche e Sade, conhecidos como autores malditos ou escritores sombrios. “Estes não pretenderam que a razão formalista tivesse uma ligação mais íntima com a moral do que com a imoralidade” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 111). Desvelam, em seus escritos, o horror, a barbárie presente na sociedade. Levam “o esclarecimento a se horrorizar consigo mesmo” (p. 111). E, de certa forma, essa atitude serve para resguardar as próprias condições de esclarecimento, pois este desvelamento possibilita ao homem, através da razão, superar os mitos e as distorções da imaginação, provocados pela racionalidade burguesa. Segundo os autores frankfurtianos, Nietzsche e Sade apontavam para a indissociabilidade da razão e do crime, da sociedade burguesa e da dominação. Enquanto esses autores reconheceram a deformação do homem e não a negaram, vários expositores do pensamento iluminista negam essa união indissolúvel por meio do desenvolvimento de uma razão formalista. “Toda moral se formou pelo modelo da imoralidade e até o presente a reproduziu em todos os seus níveis. A moral dos escravos é de fato má: ela é sempre a moral dos senhores” (ADORNO, 1993, p. 164). Portanto, toda conduta moral tem como origem a conduta que quer rebater.

Ao postular que numa sociedade em que a razão formalizada manipula as nações e que somente as paixões e os interesses devem ser a balança para a justiça, Sade e Nietzsche desmascaram a impossibilidade do esclarecimento genuíno. A aparente polarização entre razão e o que é irracional implica tomar como “divinos” ou “demoníacos” os impulsos internos e a própria subjetividade. Na visão de Adorno e Horkheimer, segundo a crítica expressa por esses autores “o esclarecimento, ao contrário, repõe toda a coerência, sentido, vida, dentro da subjetividade que só vem a se constituir propriamente nesse processo de reposição” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 88).

Assim, os escritores sombrios reconhecem na própria estrutura social o princípio destruidor da lógica burguesa, que “tragava a ambos, o universal e o particular, a sociedade e o eu” (1985, p. 89). Haveria possibilidade de uma razão esclarecida, que pudesse graduar um instinto em si mesmo ou sobrepô-lo aos limites morais?

Prosseguindo nesse questionamento, Adorno e Horkheimer analisam a perspectiva do esclarecimento moral em Kant. A teoria moral de Kant estabelece-se sobre a premissa da moral autônoma assentada na *razão*. Kant assume uma posição diferenciada da filosofia moral da Antiguidade Clássica, da moralidade cristã e até mesmo dos seus pares da Ilustração, quando elabora o imperativo categórico, instrumento indispensável da razão prática, a qual desvenda as leis que regem os costumes, para se fazer uso adequado da vontade humana.

Segundo Kant, a vontade humana deve estar por princípio submetida a uma legislação universal da ordem da razão e não dos sentidos, na qual os mandados morais descendem de um conhecimento a priori, possuem um valor não condicionado e, como tal, independem de todas as influências da experiência. A experiência, por natureza, é condicionada e circunstancial.

Para demarcar a moralidade dentro dos parâmetros da razão, Kant discorre sobre a diferença fundamental entre dois tipos de princípios que norteiam as ações humanas: os imperativos hipotéticos e os categóricos. Tais princípios tornam-se a base explicativa para os conceitos de heteronomia e autonomia, tão caros à compreensão do pensamento kantiano, e também fundamentais nas exposições de Durkheim e Piaget acerca do juízo moral.

Os imperativos hipotéticos, considerados como expressão da heteronomia, encontram-se referidos à natureza sensível e à empiria, sob a forma de conselhos ou preceitos práticos e não de leis. As ações, orientadas externamente como uma condição para que se obtenha algo que se quer ou de que se necessita, são condicionadas subjetivamente, ou seja, encontram-se submetidas às leis naturais dos apetites e inclinações, envolvendo uma causa e um fim material que beneficia o sujeito em particular. Essa vontade, baseada na heteronomia, encontra-se distante dos princípios constitutivos da moral.

Os imperativos categóricos, por sua vez, são proposições objetivas, não condicionadas e absolutas e representam uma ação como boa em si mesma, o que faculta ao homem a capacidade de pautar-se por uma lei universal, que lhe dirige a vontade, a intencionalidade e o juízo. A vontade boa não se refere aos princípios particulares do bem-estar e do prazer individual, nem deve estar condicionada às condições específicas da realidade do sujeito. Antes, é aquela que aspira à dignidade humana, pautando-se pela obrigação do dever. Tal ação não se encontra determinada por regras externas, mas pela liberdade e autonomia garantidas pelo uso da capacidade racional.

Kant compreende a moralidade como uma metafísica dos costumes, dispensa a experiência, isola a ação humana da história, da política e da sociedade constituída. Adorno e Horkheimer afirmam que a tentativa de Kant

de derivar de uma lei da razão o dever e o respeito mútuo [...] é a tentativa usual do pensamento burguês de dar à consideração, sem a qual a civilização não pode existir, uma fundamentação diversa do interesse material e da força, sublime e paradoxal como nenhuma outra anterior. [...] A raiz do otimismo kantiano, segundo o qual o agir moral é racional mesmo quando a infâmia tem boas perspectivas, é o horror que inspira a regressão à barbárie. (1985, p. 91)

A ordem burguesa “funcionalizou” a razão, tornando-a finalidade sem fim, que, por isso mesmo, se deixa atrelar a todos os fins. A visão idealista de moral, proveniente da ideia universal de humanidade válida como norma, apresentada por Kant, talvez tenha sido elaborada a partir da perspectiva de que a sociedade já apresentaria condições para uma forma de organização satisfatória, na qual a natureza humana pudesse ser preservada e, conseqüentemente, o indivíduo autônomo, proposto pelo próprio Kant, conseguisse espaço para se constituir.

Segundo Horkheimer (1990, p. 78), como a humanidade já alcançou riqueza suficiente, a vida social deve ser regida por objetivos que respeitem a dignidade humana; mas o que se vê em decorrência do seu sistema de produção é uma deterioração das relações, um aumento do individualismo e das desigualdades sociais. Nessas condições o agir moral não pode guiar-se pela dignidade, já que “não se evidencia, neste presente caótico, até onde convicções e ações são realmente meritórias”. Nessa perspectiva, “a moral propriamente dita das ações (mérito e culpa), mesmo a do nosso próprio comportamento, nos permanece totalmente oculta. Percebemos os homens não como sujeitos de seu destino, mas como objetos de um acidente cego da natureza, e a resposta do sentimento moral a isto é a compaixão” (HORKHEIMER, 1990, p. 78).

Ao final do dialogo estabelecido por Adorno e Horkheimer com Nietzsche, Sade e Kant, no texto “Juliette e o Esclarecimento Moral”, o sentimento de compaixão aparece como um obstáculo para a constituição de um indivíduo autônomo.

Diferentemente do positivismo lógico, ambos [Sade e Nietzsche] tomaram a ciência ao pé da letra. O fato de que insistem na “ratio” de uma maneira ainda mais decidida do que o positivismo tem o sentido secreto de liberar de seu invólucro a utopia contida, como no conceito kantiano de razão, em toda grande filosofia: a utopia de uma humanidade que, não sendo mais desfigurada, não precisa mais desfigurar o que quer que seja. Proclamando a identidade da dominação e da razão, as doutrinas sem compaixão são mais misericordiosas do que as doutrinas dos lacaios morais da burguesia. “Onde estão os piores perigos para ti?”, indagou um dia Nietzsche. “Na compaixão”.

Negando-a, ele salvou a confiança inabalável no homem, traída cada vez que se faz uma afirmação consoladora. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 112)

Horkheimer deduz que, talvez, Kant não tenha visto a compaixão como base do sentimento moral em decorrência da situação histórica em que viveu, quando se poderia vislumbrar que do progresso da livre concorrência nasceria o aumento da felicidade.

Apesar disso, já no seu tempo, não era possível separar a compaixão da moral. Enquanto o indivíduo e o todo não se fundirem realmente, enquanto a morte fácil do indivíduo liberto da angústia não lhe parecer algo extrínseco, porque ele sabe, com certeza, que seus objetivos essenciais estão resguardados com a comunidade, enquanto, portanto, a moral ainda tiver razão para existir, mora nela a compaixão. É possível até que lhe sobreviva; pois a moral faz parte daquela forma determinada das relações humanas que estas adotaram por causa da condição econômica da era burguesa. Com a mudança destas relações mediante sua organização racional, no mínimo ela desempenhará um papel secundário. (HORKHEIMER, 1990, p. 78)

Nesse sentido, a moral, em um mundo que não seja regido pela dominação da natureza em todos os seus aspectos, pelo medo da destruição e pelo medo de perder a totalidade, ou melhor, de não ser parte efetiva da totalidade (sentido que contempla a relação do homem com a sociedade e toda a natureza), da unidade social, é desnecessária, pois, assim a consciência moral se desenvolve na base do medo, da ameaça. O medo em uma sociedade justa deveria ser elaborado, mas, na sociedade atual, é mantido e renovado com a incorporação da ameaça sentida desde o princípio diante da natureza e vivenciada pela forma de organização social.

Assim, pode-se perceber que as possibilidades de autodeterminação e de autoconsciência do homem são poucas; e sem a autonomia, o indivíduo acaba por se configurar pelo processo de dominação. E a história do progresso da dominação, da exploração do homem pelo homem, é a história da burguesia.

Com o desenvolvimento do sistema econômico, no qual o domínio do aparelho econômico por grupos privados divide os homens, a autoconservação confirmada pela razão, que é o instinto objetualizado do indivíduo burguês, revelou-se como um poder destrutivo da natureza, inseparável da autodestruição. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 90)

Ainda para os autores, o processo de dominação está cristalizado na constituição da sociedade burguesa e "o preço da dominação não é meramente a alienação dos homens com relação aos objetos dominados;

com a coisificação do espírito, as próprias relações dos homens foram enfeitiçadas, inclusive as relações de cada indivíduo consigo mesmo” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 40).

Logo, para compreendermos a moral no contexto da sociedade burguesa, faz-se necessária a análise do seu processo histórico, cujo foco não pode deixar de ser o progresso do processo de dominação. Para Adorno e Horkheimer,

os medos e as idiosincrasias atuais, os traços do caráter escarnecidos e detestados, podem ser interpretados como marcas de progressos violentos ao longo do desenvolvimento humano. Do nojo dos excrementos e da carne humana até o desprezo do fanatismo, da preguiça, da pobreza material e espiritual, vemos desenrolar-se uma linha de comportamentos que, de adequados e necessários, se converteram em condutas execráveis. Essa linha é ao mesmo tempo a da destruição e a da civilização. Cada passo foi um progresso, uma etapa do esclarecimento. (1985, p. 90)

Dessa forma, pode-se afirmar que os valores, entre eles os valores morais, são determinados a partir da constituição histórico-cultural de uma sociedade. A universalidade dos valores, portanto, só é dada pela história. Marcuse afirma: “há padrões e critérios racionais disponíveis para julgar as possibilidades dadas da liberdade e da felicidade humanas [o que] significa que os padrões éticos, morais, são padrões históricos. Se não o forem, permanecem como abstrações sem sentido” (MARCUSE, 1998, p. 139). Analisando a relação entre ética e revolução, esse autor afirma que

no “continuum” histórico as revoluções estabelecem seu próprio código moral e ético tornando-se assim a origem e a fonte de novas normas e valores universais. De fato, a maioria dos valores hoje universalmente reconhecidos teve sua origem em revoluções, como por exemplo, o valor da tolerância nas guerras civis inglesas, os direitos inalienáveis do homem nas revoluções americana e francesa. Essas ideias tornaram-se força histórica. (MARCUSE, 1998, p. 145)

Horkheimer (1990, p. 74) confirma que os padrões morais são padrões históricos ao analisar as formas de expressão em que a moral se apresenta na sociedade. Segundo ele, não existe um campo de valores eterno, pois as necessidades e desejos, interesses e paixões dos homens variam de acordo com o processo social. Apresenta a política como, ainda hoje, uma forma adequada de expressão da moral em razão dos movimentos políticos serem propulsores de impulsos históricos, expressando o lado teórico dos esforços para erradicar a miséria existente, na tentativa de desbarbarização da sociedade.

Afirma-se, hoje, que as ideias burguesas de liberdade, igualdade e justiça se revelaram más; porém, não as ideias da burguesia, mas as condições que não lhes correspondem, é que demonstraram sua insustentabilidade. Portanto, os lemas do Iluminismo e da Revolução Francesa continuam válidos mais do que nunca. Justamente no atestado de que eles conservaram sua atualidade e não a perderam por causa da realidade, reside a crítica dialética ao mundo que se esconde sob seu manto. Estas ideias não são senão as características individuais da sociedade racional, tal qual ela é antecipada na moral como meta necessária. Por isso, uma política correspondente não deve abandonar estas exigências, mas realizá-las – decerto não enquanto conservam utopicamente definições condicionadas pelo tempo, mas de acordo com seu sentido. (HORKHEIMER, 1990, p. 78-79)

Enquanto a manutenção dos laços sociais implicar a perspectiva ética e moral, essas ideias far-se-ão presentes. Pois a possibilidade de constituição do indivíduo autônomo, dono de seu destino, demanda que sua liberdade, seus direitos e deveres sejam resguardados por meio de normas universais que repercutem em “ideias morais”. Reafirmando a importância da história no desenvolvimento das ideias ditas morais, Marcuse afirma: “através de toda a história foram sacrificadas a felicidade e a liberdade, e até mesmo a vida dos indivíduos. [...] mas de fato distinguimos entre os sacrifícios que são legítimos e os que não são. Essa distinção é histórica” (1998, p. 148). Logo, a partir dessa distinção, que ocorre no transcorrer do processo histórico de desenvolvimento da humanidade, os valores vão sendo universalizados.

A partir dessa visão é possível indagar se haveria, na sociedade atual, um sentido para o ensino moral. Segundo Benjamin (1984, p. 18), a “finalidade da educação ética é a formação da vontade moral. E, não obstante, não há nada mais inacessível do que essa mesma vontade, já que, enquanto tal, ela não é uma grandeza psicológica que possa ser abordada com determinados instrumentos”. Nesse sentido a vontade moral é inabordável para o educador. Benjamin aponta que o importante é captar a própria história do material de formação, captar, portanto, o espírito objetivo. Neste contexto deve-se “esperar que o ensino de moral constitua uma etapa de transição para um novo ensino de história, no qual o presente encontre sua orientação histórico-cultural” (BENJAMIN, 1984, p. 22). A compreensão das relações constitutivas da sociedade, da cultura, de todo o processo de dominação existente, é o que se pode denominar realmente uma formação moral. Oferecer aos indivíduos condições para o esclarecimento é a chave, pois apontará a *catástrofe histórica* constitutiva dessa sociedade e a constatação de como as relações de dominação presentes na mesma impedem o desenvolvimento dos indivíduos como seres autônomos, donos de seu destino. Portanto, a compreensão de

como vem se processando o modo de organização das condições objetivas e subjetivas que caracterizam a sociedade e os indivíduos se faz de uma importância fundamental.

A recusa da essência desnaturada da cultura dominante pressupõe que a própria pessoa participe suficientemente dela, de modo a, por assim dizer, sentir ganas de livrar-se dela ao mesmo tempo que extrai dessa participação forças para rejeitá-la. Estas forças, que se manifestam como forças de resistência individual, não tem, entretanto, elas próprias de forma alguma apenas um caráter individual. A consciência moral intelectual, onde elas são sintetizadas, possui uma faceta social tanto quanto o superego moral. Ela forma-se na representação da sociedade justa e dos cidadãos desta. Uma vez esmorecida esta representação – e quem é que ainda seria capaz de entregar-se a ela com uma confiança cega – o ímpeto intelectual em direção ao que é baixo perde sua inibição e toda a imundície depositada no *indivíduo pela barbárie cultural – incivilidade, desleixo, intimidade grosseira – vem à tona.* (ADORNO, 1993, p. 23)

Diante disso, verifica-se que só o mergulho na compreensão da sociedade e da cultura, desvelando suas relações, através do esclarecimento, é que poderá mostrar que a moral só se faz presente em uma sociedade desnaturada, e sua formação se dá pelo modelo da imoralidade. Como as relações de exploração refletem no processo de individuação das pessoas, não seria razoável exigir comportamentos/atitudes morais em uma sociedade que tem a dominação como eixo regulador das relações entre as pessoas, dificultando, ou melhor, impedindo a autonomia do indivíduo.

Assim, a reivindicação de que o conceito de moral deve pressupor a autonomia poderá ser alcançada somente quando, contraditoriamente, a moral não se fizer mais necessária em nossa sociedade. Ou seja, quando existir uma humanidade que, não sendo mais desfigurada, não precisará mais desfigurar o que quer que seja. Desse modo, as condições para o desenvolvimento de um indivíduo autônomo estarão postas e ocorrerá, então, uma verdadeira formação humana, por meio de valores historicamente desenvolvidos e direcionados à dignidade humana. Tomando-se essa visão como ponto de partida, torna-se admissível tratar a moral como crítica da razão. Na sociedade contemporânea, no “mundo administrado”, a razão reconhecida, valorizada, é aquela que confunde o verdadeiro com o exato e exclui outras formas de racionalidade que não seja a que se constitui pela razão instrumental. É essencial, portanto, que seja feita a crítica dessa razão que se torna instrumento de dominação das leis do mercado, o qual subordina

todos os aspectos da vida humana ao fator econômico. Assim, crítica da razão é crítica da formação do indivíduo e da sociedade.

Considerando-se que a formação é a apropriação subjetiva da cultura e que esta impede a constituição de um ser autônomo, a adesão do indivíduo à ideologia, à *mentira manifesta*, é facilitada. Nota-se que a sociedade burguesa privou de formação a sua base, surgindo, assim, a pseudoformação, que é “a integração e a domesticação do indivíduo [e que] impede o pensamento” (CROCHIK, 2000, p. 163). Dessa maneira, ela dificulta à pessoa apropriar-se dos bens produzidos historicamente; dificulta-lhe a compreensão da realidade e da irracionalidade a que se deixa submeter, impedindo-a de ver as condições de liberdade e felicidade que já estão presentes. Isso decorre da deficiência de sua formação, ou seja, da nossa “perda da capacidade de fazer experiências formativas” (MAAR, 1995, p. 26), o que impossibilita o desenvolvimento do indivíduo autônomo.

Os indivíduos necessitam desenvolver, constantemente, experiências formativas, ou seja, aquelas que permitem o desenvolvimento do pensamento crítico e reflexivo, da autonomia da razão, da criatividade, da visualização do potencial libertador da ciência e da técnica. Enfim, experiências de resistência à dominação que promovam uma consciência política, já que a constituição do indivíduo autônomo decorre de suas relações e experiências com a realidade social.

Se a consciência é dominada pela racionalidade presente nos meios de produção, ela não dará crédito a nenhuma racionalidade diferente, logo sua capacidade de resistência ficará afetada. Por isso, o indivíduo, em contraposição a esse processo, é convocado a conscientemente internalizar a objetividade; só tendo uma consciência da realidade poderá desenvolver algum tipo de resistência e não apenas seguir o curso do rio, seguir a massa. A diferenciação dos indivíduos é que possibilita a constituição do sujeito.

A busca pelo entendimento da formação do indivíduo traz consigo uma antiga inquietação, ou seja, a compreensão da moralidade humana. Ela tem como ponto de partida a percepção de que a verdadeira formação se dá por meio de valores historicamente desenvolvidos e direcionados para a dignidade humana. Partindo-se dessa visão, é admissível tratar a *moral como crítica da razão*.

Na sociedade contemporânea, a razão se torna instrumento para dominar e subordinar todos os aspectos da vida humana ao fator econômico, o que torna essencial a sua crítica. Ela acaba por conformar a objetividade e a subjetividade do homem. A crítica é necessária para evidenciar possibilidades de escape dessa situação.

Nesse sentido, Adorno afirma:

Somente a tomada de consciência do social proporciona ao conhecimento a objetividade que ele perde por descuido enquanto obedece às forças sociais que governam, sem refletir sobre elas. Crítica da sociedade é crítica do conhecimento, e vice-versa. (ADORNO, 1995, p. 63)

Portanto, refletir sobre o processo formativo é refletir também sobre o desenvolvimento da moral dos indivíduos na sociedade. É compreender esses processos dentro da perspectiva da crítica da razão. Nesse sentido, a busca sistemática e irrevogável do esclarecimento corresponde ao processo formativo em que se institui a “capacidade de se abrir a elementos do espírito, apropriando-os de modo produtivo na consciência” (ADORNO, 1995, p. 64). A formação cultural poderia colaborar para a constituição de indivíduos autônomos, críticos das contradições sociais e sensíveis aos processos de conformismo e dominação, bases para uma possibilidade, ainda que frágil, de relações éticas e justas entre seres humanos.

CULTURAL AND MORAL FORMATION: A CRITIQUE OF REASON

ABSTRACT: This paper set out to reflect on the relationship between morality, reason and emancipation in contemporary society. It is mainly interested in confronting the idea of morality with the urgency of a critique of reason in the sense of searching for enlightenment and autonomy, using the Critical Theory of the Frankfurt School as a reference. It is understood that discussing the perspective of ethics in a society based on modernity is an essential step towards understanding the possibilities of a formation process which leads to overcoming the intellectual and moral heteronomy of contemporary man.

KEYWORDS: Formation. Morality. Critique of reason. Emancipation. Autonomy.

NOTA

1. A reificação, por assim dizer, radicaliza o fenômeno do caráter fetichista das mercadorias. Na reificação se invertem as relações entre o homem e os produtos de seu trabalho. O universo da reificação impossibilita que o homem, que transforma a natureza e cria produtos, se reconheça em seus objetos, em suas criações. O homem não se contempla a si mesmo no mundo que ele criou; são as mercadorias que se contemplam a si mesmas num mundo que elas próprias criaram.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, T. W. *Actualidad de la filosofía*. Barcelona/España: Paidós, 1991.
- ADORNO, T. W. *Minima Moralia*. São Paulo: Ática, 1993.
- ADORNO, T. W. *Educação e emancipação*. Tradução de Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, Max. Excurso II: Juliette e o Esclarecimento Moral. In: _____. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- ADORNO, T. W. O ensaio como forma. In: COHN, Gabriel (Org.). *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1986.
- BENJAMIN, Walter. O ensino de moral. In: _____. *Reflexões: a criança, o brinquedo e a educação*. São Paulo: Summus, 1984.
- CROCHIK, José León. Os desafios atuais do estudo da subjetividade na Psicologia. *Revista de Psicologia da USP*, v. 9, n. 2, São Paulo, 1998.
- HORKHEIMER, Max. Materialismo e moral. *Teoria Crítica I*. São Paulo: Perspectiva/Edusp, 1990.
- MAAR, Wolfgang Leo. À guisa de introdução: Adorno e a experiência formativa. *Educação e emancipação*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- MARCUSE, Herbert. Ética e revolução. In: _____. *Cultura e sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998. v. 2.
- MATOS, Olgária C. F. *A escola de Frankfurt: luzes e sombras do iluminismo*. São Paulo: Cortez, 1993.

MARIA DO ROSÁRIO SILVA RESENDE: Doutora em Psicologia Social pela PUC-SP e professora do Curso de Psicologia da Faculdade de Educação da UFG.
E-mail: mrosario@fe.ufg.br

SUSIE AMÂNCIO GONÇALVES DE ROURE: Doutora em Educação pela Faculdade de Educação da UFG e professora do Curso de Psicologia da Faculdade de Educação da UFG.
E-mail: susie@terra.com.br
