

PSEUDOFORMAÇÃO, RESENTIMENTO E MANIFESTAÇÕES ANTI-INTELECTUAIS

HERIK RAFAEL DE OLIVEIRA

Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, Brasil

EDSON GUILHERME DE SOUZA

Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), São Carlos, São Paulo, Brasil

CYNTHIA MARIA JORGE VIANA

Universidade Federal de Goiás (UFG), Goiânia, Goiás, Brasil

KETY VALÉRIA SIMÕES FRANCISCATTI

Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ), São João del-Rei, Minas Gerais, Brasil

RESUMO: O avanço da pseudocultura e da pseudoformação, marcado pela barbárie e pela falsa consciência, é movimentado para compreender como a exigência social de sacrifícios infundados fomenta reações de ódio e destruição, mobilizando mecanismos psicológicos como a formação reativa e o ressentimento. Tomam parte nessas reações as manifestações anti-intelectuais que têm como base a divisão social do trabalho e as oposições de classe. Este artigo discute tais processos fundamentando-se em escritos de Theodor W. Adorno e debate as possibilidades de resistência para uma Educação que preze pela emancipação indicando que, para isso, precisa propiciar a experiência e a autorreflexão.

PALAVRAS-CHAVE: Teoria Crítica da Sociedade. Consciência. Psicologia Crítica. Educação.

INTRODUÇÃO

Em tempos de agravamento dos limiars totalitários inerentes à democracia formal, formalidade que se contrapõe à sua efetividade histórica como realização e apropriação da cultura, é algo típico a condenação e a perseguição do conhecimento como produto humano. Pensadores e obras emblemáticas são listados e eleitos como responsáveis pelas misérias, objetiva e subjetiva, que progredem nas bases democráticas da sociedade contemporânea. Ainda que esperada a manifestação do que se mantém na latência da formalização democrática, historicamente os alvos preferenciais têm sido pensadores e obras que desvelam os próprios engodos dessa formalização, escolhidos como alvos por serem mensageiros do que está na efervescência do momento e jaziam como sedimentos tocados e analisados pelo que agora se persegue.

Em momentos como o atual – em contextos amplos e específicos, na totalidade social do mundo e na particularidade de um país, como o Brasil –, até mesmo pensadores insuspeitos de desvelar e, nisto, ameaçar os pilares da formalidade passam a ser alvo de censuras rasas e enérgicas. É dessa forma que se testemunha, no século XXI,

figurarem diversos pensadores e obras como obscurantistas, tidos como culpados por agravar a miséria que assola a todos. Autores de diferentes campos do conhecimento são execrados e lançados no rol dos malditos que fazem a sociedade e a vida humana definharem. Como testemunhado em outros momentos históricos, quando a atitude crítica diante do conhecimento arrefece, resta pouco contato com o que ocasiona formas de destruição da vida e restam ainda menos formas de resistência a essa destruição. Na produção de conhecimento, quando se abstém da crítica, opera-se com deturpação e inverdade cínica, pede-se a eliminação do conhecimento e dos que o objetivaram.

Muitos, em muitos anos, perderam a vida, como Sócrates (aproximadamente 469 a.C.-399 a.C.), Giordano Bruno (1548-1600), Rosa de Luxemburgo (1871-1919), Walter Benjamin (1892-1940), Olga Benário (1908-1942) e Ignacio Martín-Baró (1942-1989). Muitos foram pressionados, perseguidos e, por vezes, amaldiçoados como Galileu Galilei (1564-1642), Baruch de Espinoza (1632-1677), Wilhelm Reich (1897-1957), Nise da Silveira (1905-1999), Hannah Arendt (1906-1975) e Paulo Freire (1921-1997). Morte, perseguição e maldição entrelaçadas com defesa, resistência e esforço pela vida, conhecimento e possibilidades de destruição e de emancipação tensionados.

Em 1947 é publicada a obra *Dialética do esclarecimento*, na qual Max Horkheimer (1895-1973) e Theodor W. Adorno (1903-1969) analisam o esclarecimento como formação humana – processo entendido como mútua determinação entre as esferas externa e interna –, como uma trajetória que tensiona em um mesmo eixo conhecimento e emancipação, mas que traz a barbárie como um princípio civilizatório. No prefácio, Horkheimer e Adorno (1985) contam que no início assumiram a tarefa de tentar entender o que levava a humanidade a se aprofundar em uma nova espécie de barbárie, se afastando, apesar de existirem condições objetivas para tal, do estabelecimento de um estado orientado por verdadeiras finalidades humanas. Perceberam esta tarefa como descomunal pelos determinantes daquele momento histórico, aporia que passou a se constituir no primeiro objeto investigado: a crescente capacidade de autodestruição do esclarecimento. Não obstante, eles consideram ser a própria liberdade inseparável do pensamento esclarecedor e que este deveria se deter reflexivamente sobre seu caráter autodestrutivo e, nestes termos, sobre seus elementos regressivos, seus emaranhados e sua dinâmica, instituídos concretamente nas formas históricas da sociedade, manifestas na crescente formalização que leva à degenerescência da crítica como parte imanente à teoria.

Suas obras testemunham um momento historicamente crucial do século XX, sobretudo em relação à intensificação da alienação proporcionada pelo capitalismo monopolista e dos contextos de uma sociedade industrial que provocaram e foram provocados por duas guerras mundiais. É neste contexto que Adorno (1995b), no ensaio *O que significa elaborar o passado*, de 1959, alerta: “Considero a sobrevivência do nacional-socialismo *na* democracia como potencialmente mais ameaçadora do que a sobrevivência de tendências fascistas *contra* a democracia” (p. 30; grifo no original). Do mesmo modo, no procedimento da crítica, Adorno (1995a), nos tópicos iniciais do ensaio *Sobre sujeito e objeto*, publicado originalmente em 1969, afirma: “Somente a tomada de consciência do social proporciona ao conhecimento a objetividade que ele

perde por descuido enquanto obedece às forças sociais que o governam, sem refletir sobre elas. Crítica da sociedade é crítica do conhecimento, e vice-versa” (p. 189). Assim, faz-se urgente, ao tomar a crítica ao conhecimento, explicitar o compromisso e o procedimento de também tomar a sociedade brasileira como objeto crítico, um movimento que procura desvelar aquilo que está manifesto e/ou latente em sua configuração totalitária, que determina e danifica a formação humana.

Orientado por reflexões desses autores, o presente artigo discute algumas posições refratárias à reflexão, entendidas como manifestações anti-intelectuais. Elas são consideradas a partir de cisões e desigualdades materiais e compreendidas como marcas do logro da formação burguesa e de seu sucedâneo. Numa de suas formas, as tendências anti-intelectuais dizem do excessivo apego à cultura. Outra forma dessas tendências exprime o ódio pela cultura como reação ressentida contra a irrefreável dominação social. Essas tendências anti-intelectuais também se manifestam quando o conhecimento é reduzido à informação alinhada a certo racionalismo irracional. Diante disso, são discutidos os impasses para a Educação, a premência de sua abertura à experiência e à emancipação, prezando pela constituição de uma consciência crítica e reflexiva.

RESSENTIMENTO CONTRA A CULTURA E CONTRA A FORMAÇÃO

No fim do ensaio *Teoria da semicultura*¹¹, publicado em 1959 e dedicado a compreender o avanço da tendência à semiformação – termos que também se encontram vertidos como pseudocultura e pseudoformação – determinado pelo acirramento da alienação material, Adorno (1996) formulou do seguinte modo a tarefa de resistência a essa pressão: “[...] a única possibilidade de sobrevivência que resta à cultura é a auto-reflexão crítica sobre a semiformação, em que necessariamente se converteu [...]” (p. 410). Ao formular o problema em torno da questão da sobrevivência da cultura, a qual é reduzida a mercadoria, a preocupação é com a sobrevivência da própria humanidade ameaçada pela barbárie. Portanto, não diz de algum tipo de exaltação da cultura e de seu valor; na verdade, esta é uma das posições que aprofundam a ameaça sobre a cultura. Ao dourar os bens culturais e se apegar a eles como se fossem possuidores de um valor em si mesmos, está em jogo a antiga devoção aos próprios privilégios, a despeito dos sacrifícios sob os quais eles se assentam – como ideologia, isso serve bem aos favorecidos pelas desigualdades da injustiça social.

Adorno (1996) observou um ímpeto totalitário na pseudocultura, de modo que tudo o que se apresenta ao espírito pseudoformado – a contraparte subjetiva dela – é como que, valendo-se de uma metáfora biológica, fagocitado: tão rapidamente quanto é digerido nos esquemas pré-formados, é neutralizado. Essa tendência à absorção desenfreada mostra a impossibilidade da experiência como contato sensível e reflexão crítica sobre aquilo que é apropriado e, portanto, como diferenciação. Vultosas somas de cultura acumulam-se em cada um, mas elas não significam a transformação do que se era antes de cada novidade ser apresentada. Assim, o enfrentamento da pseudocultura não coincide imediatamente com o necessário combate à concentração dos bens culturais, pois a tendência da pseudocultura é de se reforçar com a socialização. Tal reforço não decorre, primariamente, da ampliação do acesso a esses bens, como poderiam afirmar aqueles que testemunham insatisfeitos que outros tantos passaram a

possuir as benesses antes reservadas exclusivamente a eles e a seus poucos semelhantes; a condição para a propagação é, antes, o profundo defasamento do que se difunde decorrente da alienação material que se agrava com o capitalismo monopolista. A progressiva abrangência da cultura empobrecida não é, contudo, assumida por aqueles a quem ela se destina sem os ruídos do engodo que tenta esconder; em algum nível, sabe-se que o odor adocicado é, na verdade, sinal do que está apodrecido, mofado:

[...] como a semiformação cultural se liga, apesar de tudo, a categorias tradicionais, a que ela já não satisfaz, a nova figura da consciência sabe inconscientemente de sua própria deformação. Isto irrita e encoleriza a semicultura – *quem sabe do que se trata quer sempre em tudo ser um sabichão*. Um slogan semiculto que viu melhores tempos é o do ressentimento, pois a própria semicultura é a esfera do ressentimento puro, mas dele acusa o que quer que ouse conservar a função de autoconhecimento. Sob a superfície do conformismo vigente, é inconfundível o potencial destrutivo da semiformação cultural. Ao mesmo tempo que se apossa fetichisticamente dos bens culturais, está sempre na iminência de destruí-los (ADORNO, 1996, p. 406; grifos no original).

A compreensão desse mecanismo do ressentimento é crucial para entender a hostilidade dirigida contra o quê ou quem se ponha a encarar e desvelar o fracasso cultural, ou seja, contra os esforços voltados àquela tarefa de autorreflexão crítica sobre a pseudocultura cuja necessidade foi assinalada por Adorno (1996). O desejo frustrado de tomar parte converte-se, em vista da expropriação, na vontade de destruir o que se desejava. Enquanto permanece suprimida, quando foi possível desfrutar daquilo que se desejava, mesmo de maneira degradada, essa vontade de destruição dirige-se ao que ouse questionar a legitimidade do que foi posto no lugar, dos restos aos quais teve de se aferrar. Qualquer questionamento é vivenciado como grave ataque à construção frágil e dispendiosa que reprime aquele ódio e o converte no oposto, em defesa cega. Quando manifesto, todo esse ódio se libera propriamente na destruição direta da cultura e na aniquilação de uns pelos outros. O sofrimento que incita tal sentimento impede de reconhecer que a cultura contém não apenas o que produz o mal-estar, mas, contraditoriamente, também as possibilidades de superação do que gera o sofrimento.

A hostilidade com relação à cultura presente no ressentimento implica, muitas vezes, a adesão a produções culturais regredidas que, tácita ou abertamente, representam a entrega às tendências destrutivas. Porém, a progressão da pseudocultura não se vale somente da hostilidade. Há de se supor que, dentre os defensores de sua formação depauperada, alguns sejam alimentados por algo como um amor, como é possível depreender a partir de outra consideração de Adorno (1993), na obra *Minima moralia* publicada originalmente em 1951: “Seria má psicologia supor que aquilo de que se é excluído desperta tão-somente ódio e ressentimento; também desperta uma espécie de amor possessivo e intolerante, e aqueles que a cultura repressiva rejeita tornam-se facilmente seus defensores mais estreitos” (p. 45). Nessa sorte de amor à cultura, talvez a disposição possessiva e intolerante do sujeito em contradição consigo

contenha resquícios de já ter sido ódio. O sujeito pseudoformado defende de maneira ferrenha o que, originalmente, ele queria destruir. Seu ódio não encontra o objeto apropriado: as condições sociais que obstam a formação cultural. Essas disposições de possessividade e intolerância revelariam o apego desesperado àquilo que já foi perdido e protegem teimosamente contra o desvelamento desse estado de coisas pela consciência.

Nas formas preponderantes do capitalismo no século XX, o fetichismo e a reificação levam à derrocada da cultura que se anunciava outrora, e deixam no seu lugar, como substituta, a forma oca e mercantil da pseudocultura, impulsionando o que há de regressivo e, ao mesmo tempo, fomentando um retrocesso na consciência, que fica impedida de mirar essa formalização e essa regressão. No lugar dos conteúdos humanos que permitiriam nomear o problema, ela deixa conteúdos indiferentes e conceitos falseadores, ambos inofensivos. Seguindo as reflexões de Adorno (1996), poder-se-ia afirmar que, por vezes, ela retira o potencial de resistência daqueles, inclusive, ao apresentá-los sem fornecer a mediação com qualidade para assegurar uma internalização. São calculadas as condições para não gerar outra coisa que não seja reatividade quando se trata de conteúdos decisivos. Como sucedâneo, a pseudocultura produz conteúdos facilitados ou disparates ao alcance das mãos. Observa-se sua grande afinidade com o variado catálogo do obscurantismo e sua aversão ao pensamento crítico.

A atração exercida pelos vários produtos do irracionalismo é determinada pela própria irracionalidade social; quanto menos sentido tem a organização da cultura e menos ela retribui os sacrifícios exigidos, tanto mais recorre-se a qualquer artifício que lhe confira algum sentido e justifique renúncias infundadas. O trabalho humano sobre a natureza, a produção da cultura, só adquire racionalidade na medida em que significa liberdade da coerção da autoconservação estrita, permitindo almejar e alcançar uma situação na qual se pode ir para além da sobrevivência (HORKHEIMER, 2015), libertando-se até no momento de não liberdade que o próprio trabalho representa (ADORNO, 1995a). A autoconservação deve ser garantida e isso significa que a cultura contém um momento de adaptação que, nesse caso, confirmaria a vida; tratar-se-ia da adaptação a fins racionais (ADORNO, 1996). Mas a cultura não deve se esgotar nesse momento adaptativo, ao contrário, assegurada a sobrevivência, o que está para além dela se abre como possibilidade histórica. Quando as forças sociais operam no sentido da não realização da modificação material anunciada pela cultura, a humanidade se encontra em um estado de barbárie. A racionalidade que fixa e amplia o momento adaptativo é irracional, ela é ditada pela necessidade de autoconservação, mantida pela sociedade sobre o indivíduo, mas o que se conserva aí é pura e simplesmente a sociedade tal qual é, às custas do humano, reprimindo suas pulsões. De acordo com Horkheimer (2015), na obra de 1947, *Eclipse da razão*, “[...] a autorrenúncia do indivíduo na sociedade industrial não tem qualquer finalidade que transcenda a sociedade industrial. Tal abnegação gera uma racionalidade com referência a meios e uma irracionalidade com referência à existência humana” (p. 107).

Enquanto as pessoas são reduzidas a um mero meio na sociedade industrial, cujo avanço poderia retirá-las dessa condição, a autoconservação e a adaptação seguem como sua única lei. Os fins são produzidos pela própria indústria, que não realiza as satisfações que seriam autenticamente humanas, e, não, simples apêndices da

mercadoria^[2]. Nestes termos, a cultura é convertida em pseudocultura, tudo é rebaixado à condição de produto a ser comercializado e sua movimentação em contradição com a existência é paralisada, exaurindo o que a justificaria enquanto cultura. Dessa forma, amplia-se a degenerescência de seu caráter emancipatório; no seu congelamento, afirma-se que o mundo almejado já foi alcançado. A pseudocultura exclui a reflexão e a autorreflexão às quais a formação forneceria base. Assim, sem se poder pensar sobre suas condições, a autorrenúncia injustificada perdura, exigindo de todos a supressão da fúria contra o jugo e humilhando toda a razão individual, compelida a mutilar a si mesma e proibir-se de questionar o que é evidentemente absurdo. Tal pressão engendra um grande ressentimento que recai sobre a cultura, acusada por não cumprir suas promessas.

As novas conquistas do progresso, desvinculadas dos avanços sociais, acirram o ressentimento. Horkheimer e Adorno (1985) apontaram que “[...] a real emancipação dos homens não ocorreu ao mesmo tempo que o esclarecimento do espírito [...]” (p. 184). Por *real emancipação*, os autores parecem dizer da base objetiva para aquela tarefa histórica de assegurar a autoconservação e transcendê-la. As mudanças na infraestrutura ultrapassaram a superestrutura não como um incidente. Enquanto a *ratio*, a razão técnica, é largamente desenvolvida, o esclarecimento do espírito é obstado. Isso se reflete na própria cisão entre trabalho manual e intelectual; o agravamento dessa cisão mantém a irracionalidade – socialmente funcional – em um e no outro, para o prejuízo de ambos. A capacidade de pensamento autônomo se apresenta como um entrave para os interesses desenfreios do capital. A propriedade burguesa difundiu a cultura, mas a consciência cultivada é afastada da reflexão sobre a sociedade, reificando-se e impedindo que a necessidade de superação da própria forma histórica da propriedade seja afirmada. A cultura é convertida em mercadoria e a formação em apreensão de informações isoladas. Para o pseudoformado:

[...] todas as palavras convertem-se num sistema alucinatório, na tentativa de tomar posse pelo espírito de tudo aquilo que sua experiência não alcança, de dar arbitrariamente um sentido ao mundo que torna o homem sem sentido, mas ao mesmo tempo se transformam também na tentativa de difamar o espírito e a experiência de que está excluído e de imputar-lhes a culpa que, na verdade, é da sociedade que o exclui do espírito e da experiência. Uma semicultura que, por oposição à simples incultura, hipostasia o saber limitado como verdade não pode mais suportar a ruptura entre o interior e o exterior, o destino individual e a lei social, a manifestação e a essência. Essa dor encerra, é claro, um elemento de verdade em comparação com a simples aceitação da realidade dada, à qual a racionalidade superior jurou lealdade (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 182).

O momento de verdade é diferente da subjugação direta, porém ele guarda uma ambivalência. Se for possível, em alguma medida, conduzir essa dor à reflexão sobre suas raízes, tem-se o movimento de encarar a pseudoformação. Entretanto, seu agravamento pode conduzir a algo como uma fé inamovível e, ao mesmo tempo,

desesperada, na qual cada manifestação de dor encontra uma justificativa ideológica e uma racionalização psicológica correspondente, disponível nos pedaços da cultura fragmentada. Apesar de sua incompatibilidade fundamental, os fragmentos são reunidos sem nenhuma reserva pela consciência pseudoformada, que constrói, de tal modo, seu sistema de defesa.

O questionamento dessa fé é doloroso devido ao enorme esforço anterior para lograr a adaptação ao que causa dor. Adaptar-se é cada vez mais imposto diretamente pelo todo social, e a elaboração dos fins cada vez menos possível para a parte que tem de se adaptar (HORKHEIMER; ADORNO, 1985). A capacidade para a reflexão tende a atrofiar – muitas vezes nem começa a se formar – e, nisto, sem poder realizar seus anseios, o indivíduo impotente entrega-se ao coletivo, numa falsa identificação com o todo. Esse processo é protegido da crítica, de qualquer questionamento; o indivíduo enfraquecido é incapaz de refletir sobre sua impotência e se protege por trás da positividade. É difícil reconhecer que o pensamento crítico é verdadeiro, apesar de se saber disso em seu íntimo – esse é o motivo da fúria do pseudoformado (ADORNO, 2005). Todo esforço de reflexão e qualquer traço de sensibilidade acabam sendo vistos por ele como uma crítica pessoal ao seu intelecto e uma denúncia de sua rudeza. Quem reflete questiona a si mesmo; por isso esse esforço é facilmente deixado para trás ou tornado suspeito – como aponta Horkheimer (2015), o momento de hesitação, próprio do pensar, é desencorajado ou censurado como perda de tempo e como fraqueza.

Toda essa dureza é determinada e reforçada pelas coletividades às quais cada um precisa se integrar. Elas impedem a revisão das ações próprias e a constituição de uma consciência moral, ética. A consciência moral, como uma instância formada pelos valores internalizados da objetividade social, demanda autonomia para o julgamento desses valores e resguarda, portanto, a possibilidade de não ser necessário aceder sem exceções a eles. É o espaço da mediação, da convivência com os outros semelhantes e diferentes, que permite a elaboração e a objetivação de valores, bem como sua subjetivação. Uma razão sensível somente pode ser resguardada pelo espaço pacificado de convivência social, condição na qual a mediação acolhedora e diferenciada promove, na argumentação de Adorno (1993), o entrelaçamento “[...] entre sentimento e entendimento [...]” (p. 173); para ele, “A inteligência é uma categoria moral” (p. 173). Porém, a consciência, como essa instância possível de ser formada na experiência com a realidade, como diferenciação expressa na possibilidade da autoconsciência, quando sofre os golpes da expropriação na forma-mercadoria, reifica-se. Consequência desse processo, a consciência, via de regra, é conclamada a renunciar a qualquer autonomia e entregar-se aos mandamentos impostos por coletividades cegas de maneira heterônoma. Para aceitar todos os valores estereotipados que lhe são impostos de fora e contrários a muitos de seus anseios, o indivíduo transforma tudo que ele almejava para si em algo odiável, por meio do mecanismo de *formação reativa*^[3]. Logo que a centelha da liberdade brilha na negatividade da denúncia à pseudocultura, uma forte reação tenta sufocar a possibilidade da autorreflexão, apegando-se ao exercício de poder^[4].

A compreensão de tal reação, que se manifesta individualmente e aciona mecanismos psicológicos de defesa, precisa estar referida a sua base objetiva, a saber, as relações de classe e a divisão social do trabalho. O pensamento sobre a manutenção da vida concentra-se historicamente na classe com privilégios para contemplar a realidade sem a coerção física do trabalho (ADORNO, 1993). Nesse sentido, o conhecimento

produzido, enquanto traz as possibilidades de emancipação, carrega em si a dominação por sua estreita afinidade com a elite, empenhada em hipostasiar seus privilégios. A posição do intelectual é, portanto, paradoxal. Isso fez sedimentar uma desconfiança em relação a quem quer se dedicar ao trabalho intelectual e não está diretamente engajado na atividade prática. Na era burguesa, a desconfiança do espírito provinha do fato de que ele era condicionado por interesses particulares. Como um impasse social, isso apontava para a premência de libertar dos particularismos o direito à formação. Todavia, testemunha-se outro movimento; de acordo com Horkheimer (2015): “Em vez de perder seu caráter de privilégio, o pensamento especulativo é liquidado como um todo – e isso dificilmente pode ser chamado de progresso” (p. 117).

O industrialismo, a frente mais imperiosa deste progresso, forçou o disciplinamento que prepara as pessoas para a reprodução social, de modo que até aquele *luxo da especulação* foi submetido à venda de mão-de-obra (ADORNO, 1993). Sobre a especulação pesa, ainda, uma questionável razão prática, a qual está destituída de objeto na medida em que quer exorcizar a reflexão como se ela fosse um resíduo metafísico dos tempos mitológicos. O pragmatismo transforma aquela desconfiança em verdadeira hostilidade à teoria. Assim, todo o esforço em se libertar da coerção produtivista – na denúncia da injustiça – é minado também pelos próprios oprimidos por aquela práxis que exige uma reprodução estrita da realidade. A crítica atual à pseudoformação é dificultada pela violência direcionada a quem faz a denúncia (ADORNO, 1995a; 2005).

No entanto, a dispensa do labor material de que goza o espírito é aparência socialmente necessária, pois este depende diretamente do trabalho. Ao aparecer como uma esfera absolutamente desvinculada do trabalho manual, o trabalho intelectual corrobora a tentativa de naturalizar a oposição entre o comando e os comandados. Desse modo, é reforçada a falsa consciência, traduzida na incapacidade de reconhecer naquela divisão a lógica de um sistema produtivo baseado na expropriação de alguns poucos que comandam, e retêm o conhecimento do processo produtivo, sobre outros muitos que trabalham, e não conhecem a racionalidade do que fazem. Conhecê-la, poderia, neste caso, ensejar o reconhecimento de sua injustiça fundamental. Os produtos do trabalho fornecem a base para ser feito algo que não seja imediatamente trabalho socialmente útil; o próprio pensamento é emblema disso. Essa clareza não pode ser evidente a ninguém, pois seria possível o entendimento de que o trabalho produz as condições para ele próprio deixar de ser compulsório e irrevogável. Contudo, ambas as esferas são mantidas higienicamente apartadas uma da outra na consciência para que, materialmente, elas continuem a ser lançadas uma contra a outra em uma luta desigual. O objetivo é eliminar qualquer resquício do pensamento no mundo do qual o capital se assenhorou por meio da coerção pelo trabalho.

De acordo com Adorno (1995a), no ensaio de 1969, *Notas marginais sobre teoria e práxis*, o ressentimento contra a teoria em sua oposição à práxis material – a estrita reprodução da existência – se justifica na medida em que, muitas vezes, quem pensa se comporta como se não tivesse a ver com o material de que fala, quando, na verdade, o pensamento só tem sentido na dedicação ao trabalho sobre um objeto. O fato de o pensamento não precisar ser, de partida, convertido em uma ação – motivo

pelo qual é deposto como inútil e condição para ultrapassar o caráter de servo da técnica – não lhe confere o direito de tripudiar sob a proteção de seu privilégio. A insistência de Adorno na importância de debruçar-se sobre um objeto pode ser lida como o confronto do pensar com a materialidade das relações históricas e sociais em tudo que foi objetivado pela humanidade. É um dos traços da pseudoformação a atitude de lançar-se ao pensamento de maneira irresponsável e vaga, eximindo-se do contato com o que o precede.

Utilizando o pensar como uma simples função dada, o pseudoformado crê ter alcançado o novo, quando produziu algo corroído, não impregnado pela história e pela crítica; ele evita conhecê-las, pois elas lhe mostrariam a imagem de sua pequenez. A formação pressupõe esse contato, pressupõe inserir-se na tradição para ser possível questioná-la. O pseudoformado passa por cima dela e lhe dirige profunda repulsa; tem horror ao clássico e um furor fatal pelas novidades. Adorno (1993) indicou, porém, que, aqueles apartados da tradição tendem mais facilmente a sucumbir por inteiro a ela. Tal ojeriza profunda, pronta para agarrar toda e qualquer coisa em contraste com a tradição, termina por nutrir os fundamentos desta enquanto declara guerra a seus fenômenos de superfície. O trabalho sobre um objeto remete ao contato indispensável.

Enquanto constitui-se como crítica à práxis, o trabalho com a teoria, realizado pelo intelectual, mantém o pensamento ligado ao seu objeto, de modo que: “Se nada sabe dessa base, ele está mirando o vazio” (ADORNO, 1993, p. 116)^[5]. Mas, ao aproximar-se demais da base econômica, corre-se o risco de perder a distância necessária para criticá-la – essa tensão distância-proximidade não é, de modo algum, uma constante; só é conquistada na tensão forma e conteúdo de cada formulação ou obra e não pertence a alguém como uma dívida. Sem ela, pode-se recair unicamente na reprodução da rudeza necessária para o exercício da dominação, da qual todos participam (HORKHEIMER; ADORNO, 1985). Num movimento contrário, arrisca-se hipostasiar o espírito como algo de absoluto – sedução característica da pseudocultura, que comercializa as coisas espirituais como emancipadoras em si, ocultando seu entrelaçamento com a base material.

Devido à sua posição contraditória, não importa o que o intelectual faça, ele sempre parecerá errado; não pode livrar-se do aspecto de alguém premiado com o *distanciamento da empresa* (ADORNO, 1993). Nisso revela-se sua herança burguesa, a vantagem de poder distanciar-se da atividade prática, pela qual ele paga o preço na forma da desconfiança que atrai de todos. Até mesmo as reprimendas sofridas pelos gestos e manifestações ocasionais de reflexão apontam para raiz semelhante: eles são tidos como um titubear, um desvio das tarefas. Na educação formal, a absolutização do *fazer* como princípio responde à necessidade de preparar aqueles que não poderão nada mais do que *ter-de-fazer* e, ao mesmo tempo, à necessidade de garantir que não seja aceito por ninguém – nem quando se trata de si mesmo – qualquer afastamento do trabalho. No âmbito da reflexão, a abdicação da teoria pode ser vista em sua gravidade à contraluz da afirmação de Adorno (1995a), segundo a qual: “Apesar de toda sua própria não-liberdade, ela [a teoria] é, num mundo [não] livre, lugar-tenente da liberdade” (p. 207). Em diferentes domínios, é possível encontrar algo que concorre, como manifestação anti-intelectual, para regredir ainda mais e sucumbir a um estado de pseudoformação irrefletida, situação que não pode ser qualificada como ignorância, no sentido de ausência de saber; a pseudoformação não designa simplesmente uma

aversão ao saber, muitas vezes ela é favorável a seu acúmulo. Todo o conhecimento reunido, porém, ela o empresta à barbárie; algo sobre o que Horkheimer e Adorno (1985) escreveram a respeito da estupidez dos inteligentes e seu intelecto petrificado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: IMPASSES PARA A EDUCAÇÃO E POSSÍVEIS RESISTÊNCIAS

A contribuição radical de Adorno para educação tem encontrado um importante lugar nos debates que envolvem os processos educativos e escolares. O texto *Educação após Auschwitz*, que teve sua primeira publicação em 1967, comumente citado em sua máxima urgente: “[...] que Auschwitz não se repita” (ADORNO, 1995a, p. 104), expõe de maneira categórica a tarefa e o sentido da educação para o autor. Mais do que um *slogan*, este imperativo deveria expressar a absoluta necessidade de pensar, em um primeiro momento, sobre uma nova espécie de barbárie da qual Auschwitz tornou-se emblema e, em outro momento, sobre os objetivos humanos da educação. Porém, quando se recorre a Adorno para pensar a educação, faz-se necessário considerar a relação entre esta, a pseudoformação e a barbárie; a última tendo as manifestações anti-intelectuais e o ataque à cultura como exemplos de sua materialização.

Em relação à educação, no debate radiofônico *Educação – para quê*, publicado em 1967, Adorno (1995b) assinala o que deve pautar a discussão sobre essa instância: o fundamental a ser considerado é o seu objetivo qualitativo. Tal objetivo está relacionado à concepção adorniana que, na crítica à heteronomia, revela uma educação potencialmente capaz de produzir uma *consciência verdadeira*. Nas palavras do autor, “Isto seria inclusive da maior importância política; sua idéia, se é permitido dizer assim, é uma exigência política. Isto é: uma democracia com o dever de não apenas funcionar, mas operar conforme seu conceito, demanda pessoas emancipadas” (p. 141-142). Em alusão à ideia kantiana de maioridade e emancipação, a educação enquanto formação possibilita a produção de uma consciência que, mesmo em suas deficiências e limitações, ainda pode conhecer as determinações objetivas e subjetivas que constituem os homens, em suas aporias e contradições. Conhecer tais determinações permite refletir sobre o verdadeiro e o não verdadeiro, a falsa e real imediatidade do mundo, sobre o esfacelamento da cultura e sobre a pseudoformação.

Por meio da educação, a constituição de uma *consciência verdadeira*, que não cede aos determinantes repressivos de uma formação malograda, faz-se como crítica à falsidade dessa formação. Enquanto instância formativa, a educação estabelece-se como possibilidade de indicar os limites que circundam a apropriação da cultura e de revelar a consciência em sua dimensão política. Essa dimensão circunscreve-se como uma ação que busca uma intervenção social específica, cujo foco esteja voltado para o entendimento racional dos obstáculos que impedem a superação da realidade objetiva em seus aspectos repressivos. Como crítica determinada à sociedade, a consciência poderia revelar em sua impotência a extensão da impotência social. Compreender essa impotência e refletir sobre as determinações objetivas e subjetivas pode levar a *descobrir* o fino véu que encobre o conhecimento sobre estas determinações e que fortalece *uma consciência progressivamente dissociada*, aparentemente apartada do sentido humano que a substancia (ADORNO, 1996). Em sua relação com a emancipação

e com a experiência, Adorno (1995b) escreve sobre a consciência:

Em geral esse conceito é apreendido de um modo excessivamente estreito, como capacidade formal de pensar. Mas esta constitui uma limitação da inteligência, um caso especial da inteligência, de que certamente há necessidade. Mas aquilo que caracteriza propriamente a consciência é o pensar em relação à realidade, ao conteúdo – a relação entre as formas e estruturas de pensamento do sujeito e aquilo que ele não é. Este sentido mais profundo de consciência ou faculdade de pensar não é apenas o desenvolvimento lógico formal, mas ele corresponde literalmente à capacidade de fazer experiências. Eu diria que pensar é o mesmo que fazer experiências intelectuais. Nesta medida e nos termos que procuramos expor, a educação para a experiência é idêntica à educação para a emancipação (p. 151).

A educação para a emancipação – emancipação no sentido kantiano, em sua realização histórica e não como abstração – exige e possibilita a concretização de uma sociedade livre das amarras da mera sobrevivência, convertida ideologicamente como única forma possível de socialização humana. A emancipação é um projeto humano que envolve a superação dos elementos opressivos da objetividade, em que pese os obstáculos impostos a isso. Nessa direção, a consciência, como instância que permite o conhecimento sensível e racional, tem na inteligência e na experiência uma contra-força ao que obsta a emancipação. Como exercício do pensar e do conhecer, a inteligência é um órgão que necessita da experiência e do contato com os objetos do mundo. Portanto, não é somente uma faculdade subjetiva – capacidade de elaborar conceitos e construir juízos –, mas a capacidade de formular algo negativo sobre esses objetos e, conseqüentemente, sobre a objetividade (ADORNO, 1969).

O pensar, como um procedimento dialético e um *fazer experiências intelectuais*, é um processo de continuidade e ruptura entre sujeito e objeto em que ambos se determinam reciprocamente (ADORNO, 1969). Pensar é ocupar o pensamento com o objeto e fazer uma síntese possível que não suprima a contradição social e, ao contrário, revele sua impotência. Pensar é exagerar, ir além dos dados, na medida em que estes se apresentam como afirmação da realidade: é a capacidade de se deslocar, de operar com o correto distanciamento do mundo (ADORNO, 1993). Pensar é refletir sobre a socialização total, sobre o quão falso é aquilo que deve ser aceito por todos; sobre a avalanche do fascismo, da morte e da morte em vida; sobre a barbárie e a crueldade dos regimes totalitários e o extermínio de milhares de seres humanos escolhidos como inimigos; e, sobre as manifestações anti-intelectuais como emblema de uma dificuldade de ver os antagonismos objetivos e subjetivos. A transformação da inteligência, e da capacidade de pensar, em faculdade cognitiva ou categoria psicológica resulta de uma tendência histórica que repõe no sujeito as relações de poder da estrutura social.

A educação para a experiência, na direção do que foi exposto, seria um processo que permite o exercício da civilidade que, para Adorno (1993), se aproxima da ideia de humanidade. Nesse exercício, a experiência envolve um momento objetivo de aproximação com os objetos e abertura e disponibilidade para encontro sensível com o outro. Este encontro contém e preserva, na ideia de civilidade, a consideração da diferença presente na realização universal e singular de cada um, e de todos, enquanto

sujeito histórico. Como tarefa histórica que se sedimenta na realização de uma vida sem sacrifícios desmesurados, civilidade e humanidade se encontram na medida em que preservam a experiência possível com a objetividade – experiência social e singular. Nesse sentido, a educação como *educação para a experiência* poderia traduzir o atravessamento da experiência coletiva na experiência singular – que também é social e objetiva – e isso seria da maior importância para efetivação da democracia política, da civilidade humana e da moralidade (COHN, 2004). Assim, como oposição às cegas coletividades e à “[...] absoluta incapacidade para ter experiências imediatas [...]” (ADORNO, 1995a, p. 115), a educação levaria os homens à consciência do quão fantasmagórica – e, ao mesmo tempo, real em sua materialidade – é a sociabilidade que tenta desprezar a potencialidade do encontro pela experiência. A educação vai de encontro ao indivíduo que gira no vazio de si mesmo e presume constituir-se no distanciamento do outro. A educação seria, nessa perspectiva, uma força avessa a esse estado de coisas e ao que ofusca a consciência da dominação.

O contrário de uma *educação para a emancipação* e uma *educação para a experiência* vem se estabelecendo como tributário da crise da formação, como exercício não somente da dominação de uns sobre os outros, e destes sobre a natureza, mas como exacerbação do medo e indiferença ao outro. No limite, a crise da formação é emblema do processo social em que a cultura, que deveria ser um lugar de segurança e proteção, vem se instituindo como espaço de luta de todos contra todos e de aversão ao que é diferente, naturalizando o que é mais regressivo. Em debate transmitido por rádio em 1968, intitulado *A educação contra a barbárie*, Adorno (1995b) argumenta:

A cultura, que conforme sua própria natureza promete tantas coisas, não cumpriu sua promessa. Ela dividiu os homens. A divisão mais importante é aquela entre trabalho físico e intelectual. Deste modo ela subtraiu aos homens a confiança em si e na própria cultura. E como costuma acontecer nas coisas humanas, a consequência disto foi que a raiva dos homens não se dirigiu contra o não-cumprimento da situação pacífica que se encontra propriamente no conceito de cultura. Em vez disto, a raiva se voltou contra a própria promessa ela mesma, expressando-se na forma fatal de que essa promessa não deveria existir (p. 164).

O ódio e o rancor suscitados pela promessa não cumprida reforçam a não realização do prometido que não se materializa e, nesse deslocamento, a falência da cultura é camuflada, enfraquecendo a possibilidade de, por meio da cultura, superar seus aspectos regressivos. Quanto menos se reconhecem nela, mais os indivíduos se identificam com esses aspectos e se voltam para destruição dos bens culturais – materiais e espirituais. A insuportabilidade trazida pela angústia de ter que lidar com a própria fragilidade impõe, como forma de sociabilidade, a frieza e a dureza na relação com o outro como meio de vida. Nesse processo, toda forma de contato e experiência genuína representa uma ameaça às frágeis convicções, ideias e pensamentos de um sujeito, de antemão, marcado pela pseudoformação. Este sujeito expressa uma *miopia intelectual*, cuja teimosia não permite um olhar rigoroso e acertado para o que oprime.

Horkheimer e Adorno (1985), ao destacarem determinadas qualidades dos fascistas, escrevem: “Não é fácil falar com um fascista. Quando o outro toma a palavra, ele reage interrompendo-o com insolência. Ele é inacessível à razão porque só a enxerga na capitulação do outro” (p. 196).

A capitulação do outro e a *incapacidade de ver o negativo* representam a afirmação da identificação ilusória e real com uma coletividade que se sobrepõe às diversas singularidades pela afirmação de uma verdade falseada. Estagnados na confirmação do que é verdade para si e para o seu grupo, e incapazes de se deslocar por meio do pensamento para ver o não-idêntico, os indivíduos atacam não somente as promessas não cumpridas pela cultura e a própria cultura, mas todo pensamento que não se iguala ao seu e todas e quaisquer manifestações intelectuais que se opõem à verdade por eles concebida. Esses indivíduos prostram-se como inimigos da educação – para emancipação e para experiência –, da ciência e da possibilidade de autorreflexão que potencializaria a resistência (HORKHEIMER; ADORNO, 1985). Nesse movimento, o pensar, rebaixado à utilidade e à funcionalidade, concilia-se com a realidade, afirmando-a e perdendo o seu potencial crítico. Apartado da realidade objetiva, o pensamento substancia uma consciência destituída de reflexão sobre si e sobre o mundo e expressa a afirmação da reificação do indivíduo e, portanto, da pseudoformação. Com isso, a capacidade de estranhamento diante de certas coisas (falsas e verdadeiras) fica obstada e a consciência rebaixada e condicionada ao que está posto. Para Adorno (1969), no ensaio *Opinión, locura, sociedad*, publicado primeiramente em 1961,

A coisificação da consciência, relegada a um mundo coisificado, que capitulou diante dele e a ele se equiparou; a conformação hesitante de quem não sabe resistir à frieza e poder do mundo, a não ser tentando superá-lo quando é possível, se fundam na existência de um mundo coisificado, dominado pelo princípio abstrato da troca, alheio à imediatez de toda relação humana. Se realmente não pode acontecer uma vida justa na falsidade, da mesma maneira não se pode produzir autenticamente nenhuma consciência justa nela (p. 157; tradução nossa).

A coisificação da consciência em um mundo coisificado é um elemento que indica o progresso da consciência que, nas condições materiais que se tem, alinha-se ao progresso da razão e da pseudoformação. Para Adorno (1996), “O que ousa chamar-se de progresso da consciência – a penetração crítica e carente de ilusões no que existe – converge com a perda da formação: o escrúpulo excessivo e a formação tradicional são incompatíveis” (p. 409). Ao progresso fundamenta-se algo de bárbaro e, nesse sentido, abre-se espaço para aversão à educação e ao conhecimento.

Tal aversão se reverte em um ressentimento que, como formação reativa, volta-se como ódio e necessidade de eliminação ao que é, supostamente, diferenciado (ADORNO, 1995b). Como foi elaborado anteriormente, tudo que não coaduna com a identidade do sujeito, incapaz de se perceber pseudoformado, merece, portanto, ser destituído. A hostilidade à formação e ao que poderia ser reflexivo é um argumento – psicológico, objetivo, defensivo e precário – para o ataque ao conhecimento. As manifestações deste ataque afirmam e ofuscam as desigualdades materiais que fundamentam a formação e impedem um olhar que denuncie o sofrimento humano. De

acordo com Adorno (1993), o anti-intelectual, ao contrário, não suporta o esforço exigido pelo pensamento: a linguagem facilitada lhe é familiar e é com ela que ele expõe, com impetuosidade, sua fúria contra o próprio pensar. Assim, como manifestação de uma má vontade, o pensar se torna uma manifestação de ressentimento: "Seu ressentimento é socialmente racionalizado na seguinte formulação: pensar é anticientífico" (p. 108).

Os ataques contra quem desmascarou o estado de alienação material, como Marx; contra quem revela o caráter inconsciente de nossas ações, como Freud; contra quem exponha as bases objetivas e subjetivas da barbárie fascista, como Adorno; contra quem explicita o papel da educação na luta contra a opressão, como Freire; exprimem tanto a ação de forças que atuam para manter a dominação, quanto o ódio à dominação que não sabe chamá-la por seu nome e atinge quem lembra o nome que se tenta esquecer. Não somente grandes pensadores tornaram-se vítimas das manifestações anti-intelectuais. No Brasil, testemunha-se apelos sociais e políticas de Estado que pressionam pelo estreitamento da autonomia dos professores e da instituição escolar, em especial da educação infantil, amputando os conteúdos e fazendo isso em nome de tabus, com o objetivo de romper na base o que resta de possibilidade de reflexão. O constrangimento das universidades com o impedimento do acesso aos recursos, a proscrição das ciências humanas e sociais, a mordada posta nas liberdades de cátedra, a perseguição interna a professores e estudantes atestam o curso desse terrível processo.

As consequências para educação são, ao mesmo tempo, impasses a serem enfrentados a cada vez que é posta em xeque sua capacidade de permitir o contato sensível e racional com as determinações objetivas e subjetivas que as diferentes formas de conhecimento resguardam. Esse contato assegura as condições para a autorreflexão; esta entendida em dois sentidos indissociáveis: a capacidade de *pensar a si mesmo*, tomar-se como objeto, pondo termo à intransigência dos mecanismos inconscientes como a formação reativa e o ressentimento; e a capacidade de *pensar por si mesmo*, de ter condições e autonomia para pensar o mundo, opondo-se à cegueira de seu curso.

Artigo recebido em: 21/08/2020

Aprovado para publicação em: 18/11/2020

PSEUDO-FORMATION, RESENTMENT AND ANTI-INTELLECTUAL MANIFESTATIONS

ABSTRACT: The advance of pseudo-culture and pseudo-formation, marked by barbarism and false consciousness, is elaborated to comprehend how the social exigence of unfounded sacrifices fosters reactions of hatred and destruction and mobilizes psychological mechanisms such as the reactive formation and the resentment. Anti-intellectual manifestations take part in these reactions which are based on the social division of labor and class conflicts. This article discusses such processes grounded in writings by Theodor W. Adorno and debates the possibilities of resistance for an Education that praises emancipation indicating that, for this, it needs to allow experience and self-reflection.

OLIVEIRA, H. R. de; SOUZA, E. G. de; VIANA, C. M. J.; FRANCISCATTI, K. V. S.

KEYWORDS: Critical Theory of Society. Conscience. Critical Psychology. Education.

PSEUDIFORMACIÓN, RESENTIMIENTO Y MANIFESTACIONES ANTIINTELECTUALES

RESUMEN: El avance de la pseudocultura y de la pseudoformación, marcado por la barbarie y por la falsa conciencia, ha sido movido para comprender cómo la exigencia social de sacrificios infundados fomenta reacciones de odio y destrucción y moviliza mecanismos psicológicos como la formación reactiva y el resentimiento. Participan en estas reacciones las manifestaciones antiintelectuales basadas en la división social del trabajo y en las oposiciones de clase. Este artículo discute tales procesos con fundamento en los escritos de Theodor W. Adorno y debate las posibilidades de resistencia para una Educación que precie por la emancipación indicando que, para eso, necesita propiciar la experiencia y la autorreflexión.

PALABRAS CLAVE: Teoría Crítica de la Sociedad; Conciencia; Psicología Crítica; Educación.

NOTAS

1. A tradução do texto *Teoria da semicultura*, publicada primeiramente em 1996, foi republicada em 2010 com alterações realizadas pelo próprio tradutor Newton Ramos-de-Oliveira sob o título de *Teoria da semiformação*. Tal versão pode ser encontrada no livro *Teoria crítica e inconformismo: novas perspectivas*, organizado por Bruno Pucci, Antônio A. S. Zuin e Luiz A. C. Nabuco Lastória. Nas traduções realizadas para as línguas espanhola e castelhana, os verbetes normalmente vertidos para o português do Brasil como semicultura e semiformação, são encontrados como equivalentes nessa língua a pseudocultura e a pseudoformação. Optou-se por citar as obras e os ensaios de Theodor W. Adorno traduzidos para a língua portuguesa, mas com o cuidado de realizar o cotejamento de diferentes traduções das obras estudadas; também advém desse cuidado o recurso aos termos pseudocultura e pseudoformação ao longo do artigo na intenção de manter a tensão entre os termos indicados em diferentes traduções.

2. A racionalidade técnica e econômica, como fundamento do capitalismo, espalha-se a todos os campos. Nada escapa ao poder absoluto do capital. Neste ponto, vale mencionar outros contornos da análise empreendida por Horkheimer e Adorno (1985), no livro *Dialética do esclarecimento*, com o conceito de *indústria cultural*. Como um sistema de cima para baixo que integra tudo e todos ao *ritmo de aço*, a indústria cultural neutraliza e rebaixa as potencialidades históricas que se anunciam na verdade e na falsidade das cisões da realidade: harmoniza falsamente o que ainda está por se realizar. Sua lógica não discrimina pessoas e coisas: reduz as pessoas às coisas pela qualificação para a eficiência no mercado, e é assim que, "Sob pena de uma rápida ruína, os membros de cada camada social devem engolir sua dose de orientações" (p. 187). Tudo deve estar pré-determinado, os lugares definidos e cada um e todos ocupando um espaço fixo em um todo cuja forma é coerente e abstrata. A identidade forçada entre pessoas e coisas é o expoente máximo da violência e da racionalidade de domínio. Para os autores: "A indústria cultural realizou maldosamente o homem como ser genérico. Cada um é tão-somente aquilo mediante o que pode substituir todos os outros: ele é fungível, um mero exemplar. Ele próprio, enquanto indivíduo, é o absolutamente substituível, o puro nada, e é isso mesmo que ele vem a perceber quando perde com o tempo a semelhança. É assim que se modifica a estrutura interna da religião do sucesso, à

qual, aliás, as pessoas permanecem tão rigidamente agarradas. O caminho *per aspera ad astra*, que pressupõe a penúria e o esforço, é substituído cada vez mais pela premiação” (p. 136; grifos no original).

3. Laplanche e Pontalis (1985) indicam a profundidade dos processos atrelados à *formação reativa*. Por um lado, em função de que ela não se restringe a comportamentos isolados e pode ser generalizada constituindo a personalidade; por outro lado, pela possibilidade de não se reduzir ao seu sentido patológico, como mecanismo de defesa, mas participar do próprio desenvolvimento do indivíduo e da cultura. Os autores a definem como: “[...] um contra-investimento de um elemento consciente, de força igual e de direção oposta ao investimento inconsciente” (p. 258). Algo que está ligado a grande carga de amor inconsciente pode, na consciência, aparecer atrelado a uma carga de ódio de igual intensidade.

4. Dentre os projetos realizados por Adorno, que antecedem e se desdobram em torno da pesquisa sobre a personalidade autoritária realizada com outros colaboradores e publicada em 1950, destacam-se, nesse ponto, seus estudos sobre agitadores e lideranças fascistas, especialmente *La técnica psicológica de las alocuciones radiofónicas de Martin Luther Thomas*, publicado pela primeira vez em 1943; *Antisemitismo e propaganda fascista*, originalmente publicado em 1946; *Teoria freudiana e o padrão da propaganda fascista e Liderança democrática e manipulação de massas*, publicados em 1951. O primeiro ainda não conta com uma tradução para o português do Brasil, portanto a edição citada é da Editora espanhola Akal (ADORNO, 2009), os outros dois saíram em uma coletânea pela editora Unesp (ADORNO, 2015), já o último texto circula há algum tempo com uma tradução disponível no *site PlanetaClix* e que foi, recentemente, também publicada pelo *site A terra é redonda* (ADORNO, 2020). A preocupação do autor, nesses escritos, é a sobrevivência de tendências totalitárias dentro dos sistemas democráticos ocidentais, nos quais as massas caem vítimas da retórica dos agitadores justamente pela impossibilidade de reflexão sobre seus anseios em tensão com a objetividade. Forçadas a se identificar com o todo que lhes é hostil, e sem conseguir fazê-lo, elas prontamente representam de modo destrutivo essa identificação e reagem tenazmente a qualquer tentativa de modificação do *status quo*. Porém, elas vão de encontro ao que lhes seria mais caro, que tiveram de abandonar na sua socialização, reprimindo esses desejos para adaptarem-se. Os líderes fascistas utilizam dessas reações para angariar as massas, inflamando ou reacendendo esses anseios, supostamente os satisfazendo de maneira distorcida por vias irracionais, contrárias aos seus verdadeiros interesses sensíveis e racionais. Adorno (2020) escreve: “Quanto mais a tecnificação e especialização irrompem nas relações humanas imediatas que estão associadas à família, à oficina e à pequena empresa, mais os átomos sociais que formam as novas coletividades anseiam por abrigo, segurança econômica e pelo que os psicanalistas chamariam de restituição da situação uterina. Parece que uma parcela expressiva dos fanáticos fascistas – a chamada franja lunática – consiste dessas pessoas, sozinhas, isoladas e, de muitos modos, frustradas, em cuja psicologia a citada nostalgia desempenha um importante papel. O trabalho do agitador consiste em astuciosamente conquistar seu apoio, posando como seu vizinho. Desse modo, porém, um motivo verdadeiramente humano, o anseio por amor, por relações genuínas e espontâneas, é apropriado pelos promotores de sangue-frio do inumano. O próprio fato de que as pessoas sofrem com a manipulação universal é usado de maneira manipulatória. Os sentimentos mais sinceros das pessoas são pervertidos e gratificados fraudulentamente. Ainda que elas caiam nisso durante certo tempo, os desejos envolvidos são tão profundos porém que não há como elas serem [definitivamente] satisfeitas por essa impostura” (p. 15).

5. A referência à especificidade da figura do intelectual está remetida às formulações de Adorno.

OLIVEIRA, H. R. de; SOUZA, E. G. de; VIANA, C. M. J.; FRANCISCATTI, K. V. S.

Cabe ressaltar, porém, que para o autor, o objeto discutido – as manifestações anti-intelectuais – não se resumem ao intelectual. O objetivo aqui é dizer das diferentes formas nas quais se preza pelo movimento sensível de reflexão. Isso deve ser ressaltado porque o avanço do obscurantismo não se satisfaz com o ataque às personalidades proeminentes da intelectualidade; estejam elas vivas ou mortas. Totalitário é seu ímpeto e, portanto, pessoas, obras e instituições específicas são perseguidas, atacadas e destruídas; mas qualquer coisa que represente esse cuidado torna-se, automaticamente, alvo da repressão.

REFERÊNCIAS

ADORNO, T. W. **Intervenciones**: nueve modelos de crítica. Trad. R. J. Vernengo. Caracas: Monte Ávila, 1969.

ADORNO, T. W. **Minima moralia**: reflexões a partir da vida danificada. Trad. L. E. Bicca. 2. ed. São Paulo: Ática, 1993.

ADORNO, T. W. **Palavras e sinais**: modelos críticos 2. Trad. M. H. Ruschel. Petrópolis: Vozes, 1995a.

ADORNO, T. W. **Educação e emancipação**. Trad. W. L. Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995b.

ADORNO, T. W. Teoria da semicultura. Trad. N. R. Oliveira; B. Pucci; C. B. M. Abreu. **Educação & Sociedade**, n. 56, ano XVII, p. 388-411, 1996.

ADORNO, T. W. Resignation. In: ADORNO, T. W. **Critical models**: interventions and catchwords. Trad. H. W. Pickford. New York: Columbia University, 2005, p. 289-293.

ADORNO, T. W. La técnica psicológica de las alocuciones radiofónicas de Martin Luther Thomas. In: ADORNO, T. W. **Escritos sociológicos II**. Trad. A. G. Ruiz. Madrid: Akal, 2009, pp. 11-146. (Obra Completa 9/1)

ADORNO, T. W. **Ensaio sobre psicologia social e psicanálise**. Trad. V. Freitas. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

ADORNO, T. W. Liderança democrática e manipulação de massas. Trad. F. Rüdiger. **A terra é redonda**, 26 de abril de 2020. Disponível em: <https://aterraeredonda.com.br/lideranca-democratica-e-manipulacao-de-massas/>. Acesso em: 18 nov. 2020.

COHN, G. Indiferença, nova forma de barbárie. In: NOVAES, A. (Org.). **Civilização e barbárie**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 81-89.

HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. W. **Dialética do esclarecimento**; fragmentos filosóficos. Trad. G. A. Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

HORKHEIMER, M. **Eclipse da razão**. Trad. C. H. Pissardo. São Paulo: Unesp, 2015.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B. **Vocabulário da psicanálise**. 8. ed. Trad. P. Tamen. São Paulo: Martins Fontes, 1985.

HERIK RAFAEL DE OLIVEIRA: Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (USP). Graduado em Psicologia pela Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ). Integra o Grupo de Pesquisa Prismas: Modelos de Crítica Social (UFSJ).
Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-5588-9132>
E-mail institucional: herikoliveira@usp.br

EDSON GUILHERME DE SOUZA: Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Graduado em Psicologia pela Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ). Integra os Grupos de Pesquisa Teoria Crítica e Formação Ético-Política (UFSCar) e Prismas: Modelos de Crítica Social (UFSJ).
Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6687-6721>
E-mail: edguisouza@gmail.com

CYNTHIA MARIA JORGE VIANA: Professora adjunta da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás (FE/UFG). Doutora em Educação pelo Programa de Pós-graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás (PPGE/FE/UFG). Mestre em Psicologia pelo Programa de Mestrado em Psicologia da Universidade Federal de São João del-Rei (PPGPSI/UFSJ). Psicóloga e Licenciada em Psicologia pela Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ). Integra o Grupo de Pesquisa Psicologia, Educação e Cultura do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Psicologia, Educação e Cultura (NEPPEC/UFG) e é líder do Grupo de Pesquisa Prismas: Modelos de Crítica Social (UFSJ).
Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-4486-7170>
E-mail: cynthiaviana@gmail.com

KETY VALÉRIA SIMÕES FRANCISCATTI: Professora associada do Departamento de Psicologia e pesquisadora do Laboratório de Pesquisa e Intervenção Psicossocial da Universidade Federal de São João del-Rei (DPSIC/LAPIP/UFSJ). Pós-Doutorado em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás (PPGE/FE/UFG). Doutora e Mestre em Psicologia: Psicologia Social pelo Programa de Mestrado e Doutorado em Psicologia Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP). Psicóloga e licenciada em Psicologia pela Universidade Metodista de Piracicaba (UNIMEP). Líder do Grupo de Pesquisa Prismas: Modelos de Crítica Social (UFSJ).
Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3718-9842>
E-mail: kety.franciscatti@gmail.com

Este periódico utiliza a licença *Creative Commons Attribution 3.0*, para periódicos de acesso aberto (*Open Archives Initiative - OAI*).