

**Entre a *Kultur* e a *zivilization*:
desvelando o *ethos* da formação (*Bildung*) burguesa**

Marcos Roberto Leite da Silva

mrleitesilva@ig.com.br

Doutorando em Educação- UNESP/ Marília

Resumo:

O presente trabalho busca discutir o desenvolvimento do conceito de formação – *bildung* - na modernidade. Observamos as singularidades da versão alemã e francesa do conceito. Interpelamos, com Adorno, a apropriação do conceito pelo mundo burguês e sua conversão em semiformação e mito.

Palavras-chave: Formação. *Bildung*. Semiformação. Adorno. Esclarecimento.

**Between the *Kultur* and *zivilization*:
discovering the *ethos* of the bourgeois formation (*bildung*).**

Abstract:

The present work searches to argue the development of the formation – *bildung* - concept - in modernity. We observe the singularities of Germany and French concept version. We interrogate, with Adorno, the appropriation of the concept for the bourgeois world and your conversion in semi formation and myth.

Key words: Form. *Bildung*. Semi form. Adorno. Enlightenment.

Podemos observar, sem grandes dificuldades, como as palavras não são inocentes. Por trás de uma sonoridade tranqüila e aparentemente singela esconde-se um emaranhado de tensões e intenções de grupos. A hipóstase¹ de significante e significado revela a cristalização de um *ethos* dominante; projetando-se enquanto sentido inevitável, o conceito revela historicamente a força de uma certa compreensão do mundo, uma cosmovisão operante disfarçada sob a objetividade do sentido dos conceitos. Assim, nos dias atuais, quando usamos expressões como “formação de professores, processo formativo, projeto de formação”, podemos estar falando de algo oculto em um conceito já rotineiro. Tentamos, aqui, desvelar este ocultamento conceitual, tentando realizar uma percepção dialética de inspiração adorniana.

Apontamos, neste tópico, o processo de cristalização dos conceitos de *kultur* e *zivilization* num tempo e espaço bem definidos. Referimo-nos às sociedades germânica e francesa entre os séculos XVII e XIX, na passagem de uma sociedade de corte para uma sociedade de recorte burguês; assim, neste movimento histórico, vamos

¹ União de duas naturezas (*physis*) numa mesma pessoa (*ousia*).

observando como se consubstancia um modelo de formação diferente do modelo medieval. Aqui queremos insistir no elemento de longa duração, como Norbert Elias. Nosso interesse não é outro senão o de apontar a tensão significativa instaurada na compreensão dos conceitos citados. Não nos parece conclusivo afirmar que “só é possível filosofar em alemão” (Caetano Veloso), porém, a precisão da língua germânica permite maior transparência no devir histórico.

Assim, Elias (1994) nos auxiliará a sumariar a sociogênese de *kultur* e *zivilization* nas sociedades supra citadas.

Por civilização poderíamos entender uma vasta e abrangente gama de significados. Podemos pensá-la referindo-se à dimensão religiosa, aos costumes, aos conhecimentos de um grupo humano. Aponta-se, para uma compreensão ímpar do termo, seu antônimo como ponto arquimediano de compreensão. Teríamos então no conceito de “incivilizado” uma clara menção àquilo que as sociedades desejam abandonar: o primitivo e animalesco que ela projeta em grupos distintos de si mesma. Assim,

(...) este conceito expressa a consciência que o Ocidente tem de si mesmo. Poderíamos até dizer: a consciência nacional. Ele resume tudo em que a sociedade ocidental dos últimos dois ou três séculos se julga superior a sociedades mais antigas ou a sociedades contemporâneas “mais primitivas”. (ELIAS, 1994, p. 23)

Parece, ao Ocidente, um exercício de valorização de si mesmo, de seu orgulho, chamar-se de civilizado, referindo-se ao que produz, a seus modos e maneiras, à sua cultura e visão de mundo, como civilizado, povo que atingira o *telos* definitivo da organização e produção cultural humanas.

Todavia não é a mesma compreensão que temos do termo em diferentes sociedades. Interessa-nos observar como na Alemanha e na França o termo é compreendido. Acepções distintas revelam um modo de formação cultural e da subjetividade, em consequência, que produziram este e aquele modos de se perceber como nação.

Para franceses o termo quer significar a importância que estes atribuem às características do Ocidente, graças a aportes de seu povo e cultura. Ao passo que para os alemães,

(...) *Zivilization*, significa algo de fato útil, mas apesar disso, apenas um valor de segunda classe, compreendendo apenas a aparência externa de seres humanos, a superfície da existência humana. A palavra pela qual os alemães se interpretam, que mais do que qualquer outra expressa-lhes o orgulho em suas próprias realizações e no próprio ser, é *kultur*. (ELIAS, 1994, p. 24)

A estranhos à autopoiesis² do conceito é difícil entender os mecanismos internos da sociedade de seleção do conteúdo, não basta o exercício filológico, é, de fato, imprescindível o exercício filosófico para o desvendamento do conteúdo.

Internamente à sociedade, o uso de um ou outro conceito é claro. Enquanto para franceses *civilization* alude a fatos políticos, econômicos, religiosos ou técnicos na mesma proporção, a realizações e atitudes, no termo alemão *kultur* o em si do sujeito, sem desdobramentos e realizações, tem importância secundária, evidenciamos isto no adjetivo *kulturell* “(...) que descreve o caráter e o valor de determinados produtos humanos, e não o valor intrínseco da pessoa”. (ELIAS, 1994, p. 24).

Na esteira da singularização dos conceitos, poderíamos ainda tomar por civilização o movimento contínuo da sociedade em direção a um futuro; enquanto *kultur* revelaria a cristalização de produtos humanos, a singularidade e individualidade de um povo expressas por suas realizações.

Enquanto por civilização encontramos a tentativa de expressar o que é comum, minimizando os contrastes de um povo, por *kultur* temos o contrário. Aqui o fundamental é diferenciar identidades nacionais e de grupos. Enquanto o primeiro quer expressar o movimento de afirmação de um *modus vivendi* num movimento expansionista, o segundo, revela o *ontos*³ de um povo que procura a consciência de si mesmo, no sentido de afirmação de uma identidade.

Evidente que podemos perceber como ambos os conceitos podem expressar pretensões de uma visão de mundo de fato axiomática, de modo a vincular uma totalidade compreensiva, todavia, querer explicar a outrem o conteúdo significativo de um conceito sem a apropriação do *ethos*⁴ de um povo, é muito difícil, senão impossível. Na cristalização do conceito está contida a experiência histórica do grupo, experiência que veio a definir seu próprio ser no mundo. O vir a ser histórico do conceito abranda os elementos históricos que recortaram o significado, cristalizando o conteúdo do conceito e adormecendo o que impeliu o vir a ser.

O conceito de civilização atua no sentido de gerar uma igualdade entre pessoas e povos; ao passo que o conceito de cultura valoriza a diferenciação. No primeiro há uma identidade consolidada, no segundo, o elemento de propagação cede à apropriação individual. Portanto, muito se aproximam os conceitos *Kultur* e *Bildung*, pois não

² Maneira como os entes organizados se reproduzem por si mesmos; alusão à singularidade e identidade da reprodução cultural de cada povo.

³ Literalmente, o ser de um povo.

⁴ Referimo-nos aqui àquelas singulares experiências de um grupo sintetizadas numa autocompreensão de si mesmo.

poderá haver formação cultural sem os elementos objetivos advindos da cultura. Porém, a formação cultural não se esgota na cultura.

Elias vê na Segunda Grande Guerra o momento ímpar em que a sociedade alemã experimenta a antítese entre os conceitos, mesmo que já no pensamento kantiano encontraríamos expressa a mesma antítese: nela, faz-se necessário cultivar o intelecto por meio da arte e ciência a fim de que o espírito singular se eleve ao nível de um sujeito universal, dotado pela experiência da cultura de aptidão moral. Parece que a medida aqui é a de um cidadão do mundo, pretensão da *intelligentsia* alemã de classe média que toma de Kant a antítese formulada. “É na polêmica entre o estrato da *intelligentsia* alemã de classe média e a etiqueta da classe cortesã, superior e governante, que se origina o contraste entre *kultur* e *zivilization* na Alemanha”. (ELIAS, 1994, P. 28)

O interior, a consciência, revelaria o autenticamente humano, capaz de ativa postura no interior da sociedade. Esta postura empreendedora revelaria o *ethos* burguês, para quem *kultur* torna-se o *leitmotiv* de suas realizações intelectuais, científicas e artísticas. A oposição que se observa aqui é com a cosmovisão de Corte, onde não é necessário realizar ou empreender para se diferenciar e conquistar riquezas; basta assumir uma postura de cortesia externa e enganadora para se conseguir a confiança e os favores do príncipe, e a esta postura se refere à *zivilization*. Assim, vemos

(...) que a antítese alemã entre *Zivilization* e *kultur* não se sustenta sozinha: é parte de um contexto mais amplo. É, em suma, a expressão da auto-imagem alemã. E aponta para as diferenças em autolegitimação, em caráter e comportamento total que, no início, existiram preponderantemente, embora não exclusivamente, entre determinadas classes e, em seguida, entre a nação alemã e outras nações. (ELIAS, 1994, p. 50)

Começamos nossa discussão discutindo a tensão entre os conceitos de cultura e civilização tentando observar neles, recorrendo para tanto aos estudos de N. Elias, como os conceitos sintetizaram experiências históricas de tensão entre classes: de um lado a experiência de corte, a nobreza, sua literatura e arte, de outro uma aristocracia média burguesa com sua ciência, política e literatura.

Parece-nos, como hipótese a este trabalho, que a este contexto é remetida à idéia de formação na modernidade. Em traços gerais podemos imaginar que um seria o caminho adotado para a constituição da *kultur*, movimento de apropriação do mundo pela exterioridade ativa; outro, para a consubstanciação de uma sociedade que cultivava as virtudes interiores como forma de civilidade. Ambas exigem mecanismos de produção e reprodução de si mesmas hipostasiadas no ideal formativo da modernidade.

(...) No topo, por quase toda a Alemanha, situavam-se indivíduos ou grupos que falavam francês e decidiam a política. No outro lado, havia uma *intelligentsia* de fala alemã que de modo geral nenhuma influência exercia sobre os fatos políticos. De suas fileiras saíram basicamente os homens por conta dos quais a Alemanha foi chamada de terra de poetas e pensadores. E deles, conceitos como *bildung e kultur* receberam seu cunho e substância especificamente alemãs. (ELIAS, 1994, p. 34)

Bolle, estudando o conceito de formação na modernidade recorre a Benjamin e a Nietzsche para estabelecer uma ponte entre a idéia inicial de *bildung* e os programas de modernização do século XX. A interface entre os autores subjaz na *kulturkritik*, denúncia da aliança entre inteligência e posse, ou seja, “entre a *bildung* e os valores burgueses de acumulação de dinheiro e de propriedades” (BOLLE, 1997, p. 12). Nietzsche quer pôr às claras o papel da formação, entendida aqui do ponto de vista formal – a escola, como capaz de subordinar as intenções individuais às pretensões do Estado.

Realizando aproximações aos autores supra citados, Bolle é incisivo ao demonstrar que o capitalismo moderno quer transformar a *bildung* num mecanismo salvacionista nas lutas dos seres humanos por sua existência, assim, o conteúdo de ordem espiritual da formação medieval, cede à positividade da *Kultur* burguesa. Citando o texto de Nietzsche *Sobre o futuro de nossas instituições de formação* afirma, colocando palavras na boca de seu jovem porta-voz:

Tal despreocupação feliz a nossa associação tinha alimentado em nós (...) Como fomos inúteis! E como éramos orgulhosos de ser tão inúteis! (...) Não queríamos significar nada, representar nada, intencionar nada, queríamos estar sem futuro, não ser nada mais que uns inúteis deitados confortavelmente no limiar do presente – e nós o fomos, Salve! (NIETSCHE apud BOLLE, 1997, p. 13)

Parece-nos que a crítica do autor é ainda muito incisiva. A formação não pode descuidar de atenção especial à filosofia, com o encantamento artístico, com os vãos intrépidos do corpo e do espírito desejoso de entender o que não está contido no evidente. Não desejando tergiversar, permanece a pergunta: o que é esta *bildung* na tradição alemã? Compreendê-la significa aproximar-se a autores como Schiller, Goeth, Hegel entre outros. A ninguém pode ser negado o caminho de formação, ainda que seja por meio de um *zweiter bildungsweg*⁵.

⁵ Em alemão, literalmente, “segundo caminho de formação”; expressão utilizada para designar os colégios noturnos para adultos. Opção de formação para aqueles que não o fizeram no tempo oportuno.

Interessa-nos discutir este conceito por ser, como afirma Bolle (1997),

(...) um conceito de alta complexidade, com extensa aplicação nos campos da pedagogia, da educação e da cultura, além de indispensável nas reflexões sobre o homem e a humanidade, sobre a sociedade e o Estado. É até hoje um dos conceitos centrais da língua alemã, que foi revestido de uma carga filosófica, estética, pedagógica e ideológica sem igual, o que só é possível entender a partir do contexto a evolução político-social da Alemanha. (p. 15)

Tradutores, sobretudo aqueles sem a preocupação com o aspecto filosófico da palavra, realizam aproximações ente o conceito *bildung* ao francês *formation* e ao inglês *formation*, aproximações meramente mecânica, o mesmo dir-se-ia do português *formação*. Também acontece de se traduzir *bildung* por *éducation* e *education*, francês e inglês, respectivamente, o que não é de todo correto, pois o termo adequado no alemão seria *erziehung*, educação enquanto momento positivo de transmissão sistemática dos conteúdos da cultura. Em português há certa tendência a utilizar como termo próximo *formação*, como no título da obra de Caio Prado Júnior *Formação do Brasil Contemporâneo*; tal aproximação não é de toda correta, pois propõe a idéia de uma intrínseca relação entre o passado e o presente, um devir histórico, contudo é uma boa tradução.

Notamos aqui o dilema de toda tradução: as palavras possuem carga semântica específica ao seu ambiente de produção, assim, traduzir é esforço por interpretar a palavra com conceitos próprios de outra língua, carregados da mesma densidade histórica. Assim, urge um mergulho naquela experiência que gera o conceito.

Originalmente, até as primeiras décadas do século XVIII, *bildung* era empregada conforme o sentido de seu radical latino. Assim, *bild* corresponderia em alemão o que *imago* significava em latim. Seria uma reprodução por imagem, por imitação, como na *Imitatio Christi*⁶, prevalece aqui um sentido plástico, conformidade exterior com o modelo. Este aspecto pode ser percebido no emprego do termo para referir-se à atividade reprodutiva do artista.

O arquétipo desse fazer artístico, na tradição cristã, é o Criador, que formou o homem à sua imagem e semelhança. Na Alemanha, esse potencial cristão resistiu às tentativas de secularização e, por via do pietismo, entrou no ideário da *aufklärung*, onde se deu a migração semântica de *bildung*, do sentido da produção de uma forma exterior para a construção interior: mental, psíquica, espiritual. (BOLLE, 1997, p. 16)

⁶ Termo utilizado pelos medievais para designar o esforço pessoal de cada cristão em identificar-se com a figura de Cristo. Literalmente: Imitação de Cristo.

Goeth sintetiza na literatura⁷, as condições a quem aspira uma formação burguesa.

Não sei como é nos países estrangeiros, mas na Alemanha só a um nobre é possível uma certa formação geral, e pessoal, se me permites dizer. Um burguês pode adquirir méritos e quando muito formar seu espírito, mas sua personalidade se perde, faça ele o que quiser. (GOETH apud BOLLE, 1997, p. 23)

Parece, ao autor, do *Fausto*, que não há formação superior possível aos burgueses, por isso encontra no *von Goeth*, a certa altura de sua vida, um certificado de pertença ao estamento superior formado; permanece a figura do nobre como referência de formação. Gestos perfeitos, voz sonora, atos comedidos... revelam o que há de mais perfeito no ser, segundo o Wilhelm de Goeth. A *bildunsbürgertum*, centrada na cultura como posse, contrasta com a proposta do herói goethiano; o nobre oferece exteriormente tudo de si, enquanto o burguês precisa premeditar a utilidade de seus atos, que se pretendem produtivos e criativos.

O meio possível de conciliação do perfil burguês com a sofisticação da corte seria o teatro. Aqui, agrado e fino trato, somados ao gosto requintado de espírito e visibilidade pública dão tamanho brilho à *persona*, apenas compatível às classes superiores. A proposta goethiana não revela uma síntese burgo – cortês da *bildung*, mas predomínio de elementos românticos. Temporariamente atores irrequietos que viajam e contestam, assim como os ciganos, anárquicos, são o novo modelo de *bildung*; que em pouco tempo será assimilada pela ética burguesa do ganho.

Nesse ponto, a parte do romance de formação dedicada ao teatro acaba. Pouco depois, Wilhelm o abandona. Doravante seu caminho será orientado por uma sociedade educacional oculta, semi-aristocrática e semiburguesa, a Sociedade da Torre. Na continuação dos *Anos de aprendizado*, no romance *Anos de andanças de Wilhelm Meister*, presenciamos a reintegração de Wilhelm na sociedade burguesa, através da decisão por uma profissão ‘socialmente útil’: a do médico. Vingança da ‘educação’ realista contra os altos vãos da *bildung*, ou ironia do velho Goeth, mostrando como é limitado o projeto histórico, político e cultural de sua classe de origem? (BOLLE, 1997, p. 32)

A barreira da língua é transposta pelo exercício atento do filosofar. A ação compreensiva do Logos (Λογος) busca pegadas de sentido nos caminhos que

⁷ Tenha em conta os textos *Os anos de aprendizagem de Wilhelm Meister (1795 – 1796)*, *Os anos de andanças de Wilhelm Meister*

produzem a própria linguagem, como observa Torres Filho em seu *Ensaio de Filosofia Ilustrada*:

Mas o próprio simbolismo da linguagem já traz consigo, para quem souber ler com esses olhos, uma pista para isso: - ‘Em sua notável exatidão, a palavra alemã *Einbildungskraft*’ – observa Schelling – ‘significa propriamente a força (*Kraft*) da *formação – em – um* (*Ineneinsbildung*; ou *esemplasia*, para usar o neologismo forjado por Coleridge para traduzir esta palavra), sobre o qual repousa de fato toda criação. Ela é a força pela qual um ideal é também, ao mesmo tempo, um real, pela qual a alma é o corpo, a força da individuação, que é propriamente criadora. (TORRES FILHO, 1987, p. 158)

Parece-nos ser este um caminho possível de ser trilhado por aquele que deseja pensar seu mundo de maneira filosófica.

O nome de filósofo, então, em vez de denunciar a identidade desse caçador caçado, parece conservar, como única função precisa, a de lembrar seu portador esse duplo exílio: exilado das ciências existentes, em que não encontra seu lugar, exilado da inatingível *Sophia*, essa ciência inexistente, ele precisa a cada instante renovar seu primeiro passo, inventar o chão em que pisa. E quem pisa chão mais firme pode decerto persegui-lo, esquadrinhando os territórios constituídos: sua própria condição de exilado o acoita nessa caçada. (TORRES FILHO, 1987, p.13)

Partindo de Kant, certamente, desde a transcendentalidade de seu sujeito, quer-se chegar a novas sendas, nem conclusivas, nem definitivas, mas balizadoras de um ser no mundo. Conceitos revelam este conteúdo que a história constrói.

Não postulamos que apenas o objeto é pensado pela ciência. Supomos um *pathos* que não se contenta com a obviedade do real, às vezes, ditada pela inevitabilidade do objeto, é o *pathos* que embriaga Nietzsche, que atrai a Marx, que sensibiliza artistas. Neste ínterim o filósofo pode apresentar-se como antifilósofo. Mobilizado por seu ser no mundo, deseja rever aquela *intentio recta*, sintetizada no mito platônico da caverna, que revela e esconde segundo a condição intelectual de cada um. Parece desconfiar da ponte estabelecida entre sujeitos e objetos, pessoas e mundo, com se houvesse uma reconciliação ideal entre as partes. Quanto maior a inevitabilidade, maior a necessidade de reformar a maneira de pensar, contornando a heteronomia.

Assim, aproximamo-nos também ao conceito de esclarecimento – *aufklärung*⁸. A formação no ideário burguês versus a experiência mediada do cotidiano. “O

⁸ O conceito aqui será utilizado como em Adorno e Horkheimer, designando “o processo de ‘desencantamento do mundo’, pelo qual as pessoas se libertam de uma natureza desconhecida, à qual

esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 19). Seu programa se esboça no desencantamento do mundo baconiano, que afirma a ciência opondo-se à tradição.

O homem formado com esse desejo coloca-se como novo senhor da criação. Seus gestos significam muito mais que um decoro dão-lhe a superioridade civilizada; sua palavra contém a propriedade do mundo, como novo Adão que nomeia para tomar posse; suas ações contêm o fino sentido de sua moralidade, como a Juliette de Sade que hipostasia natureza e imaginário, os tabus afloram dos subterrâneos arcaicos.

Ainda assim, sua superioridade está no saber que domina a natureza; olvida o pretense sábio, que como elo da natureza, ao submetê-la, submete-se a si mesmo. O desejo de alcançar a verdade, a *alethéia* a ser recuperada, transmuta-se no gosto pela própria operação, a natureza reduz-se à sua dimensão material, nada de animismo. Enquanto isso, a *bildung* burguesa pavoneia-se de sua grandeza, o novo ídolo não discutido por Bacon, esnoba sua ação totalitária. A sedução da nobreza, requintada pela tradição, dá lugar à dominação da natureza, consubstanciada pela ciência, domínio do sujeito sobre o mundo, e ao fim, sobre si mesmo.

A contradição não é nova, sua forma sim o é, sua renovada sofisticação. Já nos mitos manifestara-se o cálculo do esclarecimento. “O mito queria relatar, denominar, dizer a origem, mas também expor, fixar, explicar” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 23). Natureza e sua dominação refletem as relações do homem consigo mesmo, a cultura em sua aparência não desvela essa contradição.

A abstração, que é o instrumento do esclarecimento, comporta-se com seus objetos do mesmo modo que o destino, cujo conceito é por ele eliminado, ou seja, ela se comporta como um processo de liquidação. Sob o domínio nivelador do abstrato, que transforma todas as coisas na natureza em algo de reproduzível, e da indústria, para a qual esse domínio do abstrato prepara o reproduzível, os próprios liberados acabaram por se transformar naquele ‘destacamento’ que Hegel designou como o resultado do esclarecimento. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 27).

A aproximação aparente à natureza esconde a distância real entre sujeito e objeto. A formação, lato senso – *bildung*, neutraliza as contradições do *aufklärung*, um projeto de formação, nada romântico, de determinação de um sujeito adequado à cosmovisão burguesa. O positivismo é, para os autores, a determinação do possível, conversão

atribuem poderes ocultos para explicar seu desamparo em face dela” (ADORNO, HORKHEIMER, 1985, p. 08). Não utilizamos o conceito para significar um movimento filosófico ou período da história da filosofia.

dócil à ‘verdade’ inevitável, a cópia da cópia convertida em quadro original. Uma nova fé se instaura, “sua irracionalidade degenera na cerimônia organizada racionalmente sob o controle dos integralmente esclarecidos e que, no entanto, dirigem a sociedade em direção à barbárie” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 33). A síntese do projeto burguês pode ser desvelada em Kant.

Kant combinou a doutrina da incessante e laboriosa progressão do pensamento ao infinito com a insistência em sua insuficiência e eterna limitação. Sua lição é um oráculo. Não há nenhum ser no mundo que a ciência não possa penetrar, mas o que pode ser penetrado pela ciência não é o ser. É o novo, segundo Kant, que o juízo filosófico visa e, no entanto, ele não conhece nada de novo, porque repete tão-somente o que a razão já colocou no objeto. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 38).

O horror ao mito converteu-se em novo mito, já ensaiado em Ulisses. É necessário tapar os ouvidos para não ceder às tentações; amarrado ao mastro, não há riscos sedutores. A felicidade não deve, nesta tradição, ligar-se à natureza. Se o mito ensaia esta postura, a sociedade industrial se aparelha para converter as singularidades em generalidades, as emoções afloram na medida de sua permissão, o deleite em sua possibilidade, nunca contrárias às condições do *aufklärung*.

O materialismo histórico não é suficiente para entender a dominação do próprio pensamento pelo pensamento. O próprio socialismo, segundo os autores, não se ateu às contradições da *ratio*, o pensamento se enrijeceu. Nas mesmas pegadas do projeto burguês, o esclarecimento é cada vez mais impregnado pela dominação e se torna cada vez mais negativamente idêntico ao seu contrário o anti-esclarecimento. Civilização como oposição à barbárie é consequência do devir ideário do *aufklärung*; a *hallbildung*⁹ dissimularia as contradições para que não se manifestem na transparência da ‘razão emancipada’. A cultura, *kultur*, conteúdo necessário à mistificação das massas, é o aparente livre agir humano fetichizado como toda relação mercadológica.

Aproximando-se a Freud, Adorno vê a Civilização dialetizada com a irracionalidade. A parte reprimida pela Razão separa-se da natureza e evidencia a Civilização. Bom é o uno, inalterável e idêntico. O que se opõe a isso é herança do estado de natureza, pré-lógico, automaticamente mal e desnecessário. Civilização e barbárie estão intimamente unidas. Os comportamentos arcaicos estão continuamente questionando a civilização,

⁹ *Halbbindung*, traduzido para o português como semiformação, adquire no pensamento de Adorno um sentido bem específico: é a formação tomada como fetiche do mercado. O texto de Adorno *Teoria da Semicultura* é a tradução do alemão *Theorie der Halbbildung*.

como o demonstra a Juliette de Sade, entendido como a relação entre esclarecimento e moral.

Os Frankfurtianos, especialmente Adorno, querem rever a racionalidade do modo de ser ocidental; a construção de um modelo de formação (*bildung*) alheio às contradições inerentes ao seu devir não pode ser aceitável. Por isso a necessidade de se recuperar não só a origem da crítica ao conhecimento, em Kant, como também a noção de dialética de Marx e Hegel. Para reconciliar sujeito e objeto nada melhor do que o caminho dos românticos: identidade entre Logos e Eros, natureza e homem, corpo e alma.

As contradições já foram gestadas na afirmação positiva da cultura (*Kultur*); ao negar a possibilidade do diferente pela grandeza do igual, a formação elimina seus elementos de autoformação e formação da subjetividade. A civilização (*Zivilization*) se outorga a responsabilidade de manter patente a não diferença, a igualdade do mesmo, aponta o outro como incivilizado, não ser, e a si mesmo como referência umbilical; a lógica formal toma para si a determinação da verdade. O iluminismo anula o fato pela sua compreensão.

Os homens foram presenteados com um si-mesmo próprio a cada um e distinto de todos os outros. Mas, como ele nunca se desfez totalmente, o iluminismo, mesmo durante o período liberal, sempre simpatizou com a coação social. A unidade do coletivo manipulado consiste na negação de qualquer indivíduo, zomba-se de toda espécie de sociedade que pudesse querer fazer do indivíduo um indivíduo. (...) Sob a dominação nivelante do abstrato, que faz com que tudo na natureza se possa repetir, e sob a **indústria cultural**¹⁰, para a qual isto é aprontado, os próprios liberados convertem-se finalmente naquela ‘tropa’ que Hegel assinalou como o resultado do iluminismo. (ADORNO, 1999, p. 28 -29 – grifo meu)

A formação nos tempos que sucedem a Revolução Industrial, de recorte burguês, tem sido preenchida com a positividade que nega a contradição aos espíritos pacificados pelo *Lógos*. Por isso, encontramos espaço para pensar a *bildung*, a formação e autoformação subjetivas, no presente.

O que resta à razão legisladora, portanto, é a pura forma da universalidade, ou, de fato, a tautologia da consciência que se opõe ao conteúdo, e que não é um saber do conteúdo *essente* ao autêntico, mas um saber da essência – ou da igualdade-consigo-mesmo do conteúdo.

¹⁰ Conceito utilizado por Adorno e Horkheimer (1986) para designar a apropriação que o capitalismo tardio faz dos bens culturais e seu movimento de massificação desses bens por meio dos progressos técnicos no rádio, televisão, imprensa... a cultura converte-se em produto de mercado.

A essência ética, portanto não é um conteúdo – ela mesma e imediatamente – mas apenas um padrão de medida para estabelecer se um conteúdo é capaz de ser lei ou não, na medida em que não se contradiz a si mesmo. A razão legisladora é rebaixada à razão *examinadora*. (HEGEL, 2001, p. 263)

Sem a certeza do que é, mas com convicção do que não deve ser, eis o caminho a ser seguido para uma postura adorniana de se pensar o *devoir* da formação.

A transformação da formação – *bildung* – e sua manutenção no presente operam com a conversão do seu próprio ideal em mito. Já não temos o ideal romântico de formação ligado à descoberta goetheana; formar passa a ser sinônimo de pôr o sujeito e concordância com um determinado molde, a forma. Assim como o mito grego de Ulisses apresenta elementos que gestam o ideal de esclarecimento, como apropriação organizada do evento, a super-valorização da formação transformou os meios formativos em fins; o movimento de descoberta, no aprisionamento do modelo.

Ao massificar o ideal de formação, o nivelamento dos conteúdos e a apropriação dos meios pelo aparelho de Estado burguês geram o contrário do que inicialmente se propunha: a semiformação. Uma aparência de cultura esclarecida encoberta pelo véu da homogeneização dos espíritos.

Resta-nos resistir à técnica que se apropria do espírito e à ciência que legaliza a semiformação; por isso a atualidade do pensamento adorniano: postura crítica em relação ao presente, no nosso tema, em relação à formação.

Referências

ADORNO, T. W. *Conceito de iluminismo*. São Paulo: Nova Cultural, 1999. Coleção ‘Os Pensadores’.

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

BOLLE, W. A idéia de formação na modernidade. In.: GHIRALDELLI JR, P. (org.) *Infância, escola e modernidade*. São Paulo: Cortez e Editora da Universidade Federal do Paraná, 1997.

ELIAS, N. *O processo civilizador*. Uma história dos costumes. Trad. Ruy Jungmann; apresentação e revisão de Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994. Vol. 1.

HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do espírito*. Parte 1. Trad. Paulo Meneses. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2001. .

TORRES FILHO, R. R. *Ensaio de filosofia ilustrada*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

Apresentado ao Conselho Editorial em 1/11/2005 aprovado em 13/07/2006