

Educação crítica e modernidade líquida: Bauman leitor de Adorno*

Critical education and liquid modernity: Bauman reads Adorno

Educación crítica y modernidad líquida: Bauman como lector de Adorno

Felipe Quintão de Almeida**

 <https://orcid.org/0000-0002-4056-5159>

Alexandre Fernandez Vaz***

 <https://orcid.org/0000-0003-4194-3876>

Resumo: Este artigo tem como problema central as (des)afinidades eletivas entre os pensamentos de Bauman e de Adorno. Para tanto, analisa a crítica que Bauman direciona à posição do filósofo alemão, presente na obra *A personalidade autoritária*, oportunidade, além disso, para refletir sobre os sentidos da educação emancipatória nos escritos de Adorno, considerando o contexto contemporâneo, o que também permitirá lê-los a partir da interpretação de Bauman.

Palavras-chave: Educação. Adorno. Bauman.

Abstract: This article focuses on the elective (dis)affinities between the thoughts of Bauman and Adorno. To this end, it analyzes Bauman's critique of the German philosopher's position in *The Authoritarian Personality*, which also offers the chance to reflect on the senses of emancipatory education in Adorno's writings, considering the contemporary context, which will also allow them to be read from Bauman's interpretation.

Keywords: Education. Adorno. Bauman.

Resumen: Este artículo tiene como problema central discutir las (des)afinidades entre el pensamiento de Bauman y de Adorno. Para esto, objetiva analizar la crítica de Bauman a la posición del filósofo alemán, presente en la obra *La personalidad autoritaria*, oportunidad, además, para reflexionar sobre los sentidos de la

* O trabalho contou com apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) – Processos nº 408324/2023-6 e 312749/2021-0 – e da Fundação de Apoio à Pesquisa Científica e Tecnológica do Estado de Santa Catarina (Fapesc) – Edital 21/2024.

** Professor do colegiado de Educação Física da Universidade Federal do Vale do São Francisco (UNIVASF). Mestre e Doutor em Educação pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). *E-mails:* <fqalmeida@hotmail.com>/<felipe.quintao@univasf.edu.br>.

*** Professor do Centro de Educação da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Mestre em Educação pela UFSC. Doutor em Ciências Humanas e Sociais (Dr. Phil.) pela Gottfried Wilhelm Leibniz Universität Hannover, Alemanha. Pesquisador CNPq. *E-mail:* <alexfvaz@uol.com.br>.

educación emancipadora en los escritos de Adorno, considerando el contexto contemporáneo, lo que igualmente permitirá leerlos desde la interpretación de Bauman.

Palabras-clave: Educación. Adorno. Bauman.

Introdução

Tanto Theodor W. Adorno como Zygmunt Bauman desenvolveram reflexões no sentido de ressaltar a cesura que Auschwitz, em sua singularidade, desempenhou para a história da razão e da civilização moderna, produzindo consequências fundamentais para o espírito crítico da cultura (*Kulturkritik*) na sociedade.

A centralidade do Shoah na obra de Adorno foi tal que sua filosofia, posterior à experiência nacional-socialista, objetivou, fundamentalmente, refletir sobre como seria possível evitar que Auschwitz se repetisse. Para Gagnebin (1999, 2001, 2003), a filosofia adorniana subsequente aos campos de concentração tentaria responder a uma única questão: como pode a filosofia ser uma força de resistência contra os empreendimentos totalitários, velados ou não, que são parte da razão ocidental? Alves Júnior (2003) defende a tese segundo a qual há continuidade de pressupostos na reflexão adorniana sobre o antissemitismo, estando essa discussão ligada à sua obra como um todo, desde *Dialética do esclarecimento* e *A personalidade autoritária* até *Educação após Auschwitz* e *Dialética negativa*, e que essa continuidade corresponde à concepção de uma dialética do esclarecimento.

No caso de Bauman, seu interesse pelo *campo* na sociedade moderna, como reconhece no prefácio de *Modernidade e Holocausto* (Bauman, 1998a), teve seu primeiro impulso na leitura de um livro de memórias do Holocausto escrito por uma testemunha que não lhe poderia ser mais próxima, sua esposa Janina Bauman (2005). Ele percebeu que não só sabia muito pouco sobre o destino do qual escapara, mas também que o Holocausto tinha muito mais a dizer à Sociologia do que esta era capaz de oferecer – evidências de importância universal retiradas da experiência do assassinato em massa de judeus e outros eleitos para o genocídio. Mal sabia ele que sua aproximação com aquele “mundo que não era o dele”, nas palavras de sua esposa (Bauman, J., 2005), impactaria de forma avassaladora sua produção intelectual.

Este artigo objetiva, então, seguir com o exercício (Bracht; Almeida, 2006; Almeida; Vaz, 2022) de discutir (des)afinidades eletivas entre o pensamento de Adorno e Bauman.¹ Essa tarefa está relacionada ao fato de que Bauman, em diversos momentos de sua obra, transita e retoma temáticas que são caras à teoria crítica da Escola de Frankfurt, particularmente a de Adorno.² Bauman chega mesmo a dizer que o problema central do seu livro *Modernidade e ambivalência* (Bauman, 1999) está enraizado nas proposições inicialmente formuladas por Adorno e Horkheimer (1985), de modo que aquela obra, diz o sociólogo, busca revestir de carne sociológica e histórica o esqueleto da dialética do esclarecimento na crítica ao Iluminismo como sistema esclarecido.

Em termos metodológicos, trata-se de organizar os escritos de Bauman a partir do diálogo que pode ser estabelecido com a perspectiva adorniana – sem perder de vista, decerto, as especificidades de cada autor. Para tanto, a estratégia adotada foi partir da trilogia (da modernidade) apontada por Smith (1999) e Beilharz (1998, 2001), composta por *Legisladores e intérpretes: sobre a*

¹ Além disso, a proposta se junta a outras reflexões destinadas a “pensar com” Bauman a educação contemporânea (Almeida; Bracht; Gomes, 2009; Bracht; Almeida, 2006; Cassol; Manfio; Silva, 2021; Fávero; Tonieto; Consaltér, 2019; Gonchorovski; Cassol, 2025; Prestes *et al.*, 2022; Tedesco; Silva; Fossati, 2024).

² Comentadores de Bauman fora do Brasil (Beilharz, 1998, 2001; Smith, 1999) já indicaram a influência da Escola de Frankfurt no pensamento baumaniano, embora poucos tenham se dedicado à tarefa de, mais acuradamente, investigar as (des)afinidades entre eles.

modernidade, a pós-modernidade e os intelectuais (Bauman, 2010), e as já citadas *Modernidade e Holocausto* (Bauman, 1998a) e *Modernidade e ambivalência* (Bauman, 1999), por se considerar que ela³ sintetiza e expõe o arcabouço teórico-metodológico baumaniano em sua crítica à modernidade.⁴

O ponto de partida é a crítica de Bauman, presente em *Modernidade e Holocausto*, ao livro *A personalidade autoritária* (Adorno *et al.*, 1965a). A análise realizada leva a reflexão até a obra de Adorno, oportunidade para mobilizar escritos de distintos momentos da sua trajetória filosófica. Alguma prioridade será dada, nesse âmbito, aos textos educacionais do autor, ocasião para contextualizar, na seção que antecede as considerações finais, os sentidos de uma educação emancipatória no âmbito da sociedade líquida.

Revisando a crítica de Bauman a Adorno

Em Bauman, a concepção e a construção dos campos de concentração e extermínio não teriam resultado de uma ruptura da ordem, mas do impecável e indiscutível império da ordem, da busca da perfeição que teve, na modernidade e na sua luta para livrar-se da ambivalência irreduzível da vida humana, seu principal palco. Seus executores – responsáveis e amáveis pais de família em momentos de folga – eram homens uniformizados, obedientes e cumpridores de normas, uma imagem distinta daquela que associa os nazistas a figuras bizarras, bandidos ou psicopatas. A violência cometida não foi efeito do despertar do que seriam tendências pessoais adormecidas, mas a produção social do comportamento desumano relaciona-se com certos padrões de interação social, de

[...] maneira muito mais íntima que às características de personalidade ou outras idiosincrasias individuais de seus executores. A crueldade é social na origem, muito mais do que fruto de caráter. Sem dúvida alguns indivíduos tendem a ser cruéis se colocados num contexto que enfraquece as pressões morais e legitima a desumanidade (Bauman, 1998a, p. 194).

O moderno jeito de fazer as coisas não necessitaria da mobilização de sentimentos ou crenças. Basta que a razão instrumental, fria e não emotiva, torne a operação factível, independentemente das intenções e ideias dos perpetradores. Isso significa dizer que os campos não ressuscitaram a velha crueldade do perene antissemitismo, liberando-a do calabouço em que teria sido confinado, ou o fizeram retornar do exílio para onde fora degredado. Os campos existiram graças às realizações produzidas pela própria modernidade. Todos aqueles que se perguntam como os campos foram possíveis devem buscar a resposta “[...] para a curiosa e aterrorizante engenhoca moderna, socialmente inventada, que permite a separação da ação e da ética, do que as pessoas fazem do que sentem ou acreditam, da natureza da ação coletiva dos motivos dos atores individuais”⁵ (Bauman, 1995, p. 195, tradução nossa).

³ Esses livros, publicados entre 1987 e 1991, marcam um ponto de ruptura na sociologia de Bauman, pois a análise da relação entre capitalismo e socialismo, tema por excelência do autor nas décadas de 1960 e 1970, é substituída pelo debate entre modernidade e pós-modernidade. O ponto de conexão nessa trilogia é a exacerbação, no período moderno, da lógica classificatória e/ou da ênfase na busca de uma sociedade ordenada, bem como o propósito fundamentalmente racionalista do projeto Iluminista. É nesse contexto de crítica da modernidade que se desenvolve a reflexão do autor sobre o assassinato de milhões de judeus.

⁴ O arcabouço teórico-metodológico de crítica da modernidade de Bauman não traz muitas novidades após a publicação de sua trilogia, embora se verifique a presença, nos livros posteriores, de novos interlocutores para atualizar teses já conhecidas.

⁵ No original: “[...] *to the curious and terrifying socially invented modern contraption which permits the separation of action and ethics, of what people do from what people feel or believe, of the nature of collective deed from the motives of individual actors*” (Bauman, 1995, p. 195).

Isso significa que muitas pessoas gentis, sob determinadas situações, podem se tornar cruéis, bastando para isso que adotem os preceitos do interesse cego da (ir)racionalidade da autopreservação (Horkheimer, 1996). Se há algum fator adormecido em nossa (in)consciência, pode “[...] continuar assim para sempre se tal situação não ocorrer. Nesse caso jamais saberíamos da sua existência” (Bauman, 1998a, p. 196). Portanto, arremata Bauman (2002b, p. 104, tradução nossa), a mais desconcertante e terrível lição de Auschwitz “[...] não é que isso pudesse ser feito a nós, mas que nós poderíamos fazê-lo; cada um de nós, nas condições certas, poderia ser capaz de realizá-lo, de participar disso. Eu penso que isso indica que o Holocausto não é como os outros temas. É um tema muito importante para a sobrevivência da humanidade”⁶.

A recusa de Bauman em creditar a personalidades autoritárias a ocorrência do Holocausto demarca uma diferença de sua interpretação em relação à de Adorno – mas, ao mesmo tempo, evidencia um equívoco. Quem acompanha o desenvolvimento da presença de Auschwitz como um motivo central na filosofia de Adorno não tem dificuldades em afirmar que a análise sociopsicológica desempenha um papel fundamental não só para a compreensão da ocorrência dos campos no seio mesmo da vida civilizada, mas também para que a elaboração do passado nazifascista no mundo após Auschwitz ocorresse de forma esclarecida.

Adorno escreveu muitos ensaios no pós-guerra, chamando a atenção da comunidade científica e da sociedade alemã (em suas diversas intervenções públicas, principalmente em palestras radiofônicas) para o potencial crítico da psicanálise nesse processo. Antes mesmo de a guerra terminar, porém, Adorno – na companhia, ou não, de Horkheimer e de outros colaboradores – já advogava em favor do papel desempenhado pela psicologia social, ou de uma psicanálise socialmente orientada, na compreensão das maneiras pelas quais determinadas personalidades são mais propensas do que outras à identificação com regimes autoritários ou terroristas. Considere-se, por exemplo, o fato de o penúltimo capítulo da obra seminal da tradição frankfurtiana (Adorno; Horkheimer, 1985) estar diretamente relacionado com pesquisas empíricas de orientação psicanalítica empreendidas no exílio na América.

Conforme pontuou Carone (2002, 2012), o capítulo supracitado foi elaborado com base em estudos sobre os agitadores fascistas estadunidenses na década de 1930. Esses trabalhos, cujo objetivo era investigar os rastros de conteúdos latentes nos conteúdos manifestos das elocuições, consistiam basicamente na análise de materiais de discursos radiofônicos e escritos panfletários de lideranças na sociedade norte-americana que professavam um extremismo de direita. O resultado mais expressivo desse exercício conjunto de investigação empírica – financiado, em grande parte, pelo *American Jewish Committee* – foi a publicação, no ano de 1950, do livro *The authoritarian personality*, relato de pesquisa de caráter multidisciplinar que reuniu diferentes especialistas das Ciências Sociais e da Psicologia, com o intuito de elaborar uma teoria acerca do tipo humano autoritário da sociedade moderna: aquele cidadão comum, potencialmente fascista, que é mais suscetível à propaganda antidemocrática.⁷

Não é outro o motivo pelo qual, na *Dialética do esclarecimento*, os dois principais elementos daquela constelação antissemita (Alves Júnior, 2003) são evocados recorrendo-se a conceitos-chave

⁶ No original: “[...] is not that it could be done to us, but that we could do it, every one of us could in the right conditions be able to perform it, participate in it. I think that indicates that the Holocaust is not like the other subjects. It is a very important subject for the survival of humankind” (Bauman, 2002b, p. 104).

⁷ Conforme nota o próprio Adorno (2001) em *Anti-semitism and fascist propaganda*, além de em *A personalidade autoritária*, é possível arrolar entre os estudos empíricos *Prophets of deceit: A study of the techniques of the American agitator* (L. Lowenthal e N. Guterman) e *Rehearsal for destruction: A study of political anti-semitism in Imperial Germany* (P. Massing). Adorno “esquece-se” de destacar seu próprio trabalho, *The psychological technique of Martin Luther Thomas’s radio addresses*, referente aos discursos radiofônicos do citado pastor entre o período de maio de 1934 e junho de 1935.

da metapsicologia freudiana: projeção e identificação. Torna-se compreensível por que a reflexão dos dois frankfurtianos (Adorno; Horkheimer, 1985) pôde representar uma cesura na tentativa de pensar sobre a temática do nazismo e do antisemitismo no interior do marxismo ocidental. Admitindo a ineficácia da crítica ideológica na elucidação do fascismo, os dois se desfizeram paulatinamente de uma análise marxista mais ortodoxa, predominante na época e presente no próprio círculo do “Instituto de Pesquisa Social”, voltando sua atenção – sem desprezar as questões econômicas, mas recorrendo à psicanálise – à estrutura pulsional que torna possível a existência dos algozes nazistas. Eles partiam do pressuposto de que seria preferível analisar a quais configurações ou disposições ideológicas o sistema totalitário se referia, a tentar entender o conteúdo e o contexto em que o resultado ideológico se expressava. Para os autores, se o marxismo é a teoria crítica da sociedade, a psicanálise apresentar-se-ia como uma teoria crítica do sujeito, aquela que investiga a sério as condições subjetivas da irracionalidade objetiva, como diz Adorno (1991) no texto *De la relación entre sociología y psicología*, escrito em 1955.

Conforme pontua Crook (2001), Bauman teria muito pouco a acrescentar a todo o processo desencadeado por esse conjunto de pesquisas para a explicação do fascismo latente em sociedades democráticas. A resposta para essa falta é simples: Bauman não atribui a mesma (para não dizer nenhuma!) importância à psicologia social para compreender Auschwitz, mesmo que ele afirme, no prefácio de *Modernidade e Holocausto* (Bauman, 1998a), que pretende trazer à luz as lições políticas, sociológicas, mas também psicológicas que Auschwitz pôde proporcionar às instituições da modernidade no presente.⁸ Não é difícil observar, porém, que o capítulo dedicado aos ensinamentos psicológicos, escrito a partir das pesquisas de Stanley Milgram, cumpre apenas o papel de ratificar suas explicações sociológicas e políticas do fenômeno, interesses centrais do livro. Bauman, definitivamente, não opera com categorias psicológicas ou psicanalíticas para compreender a eclosão de Auschwitz na modernidade líquida.

Essa pouca centralidade, já notada e criticada por Rabinovitch (2003), se vê corroborada por uma crítica direta de Bauman a Adorno e demais autores do livro *A personalidade autoritária*. Nela, baseando-se nos estudos do supracitado Milgram, Bauman critica Adorno *et al.* (1965a) pela forma como situam o problema e a estratégia de pesquisa do livro. Segundo a leitura que Bauman fez daquela obra, o triunfo dos nazistas teria sido decorrência do acúmulo incomum de personalidades autoritárias. Adorno *et al.* (1965a), continua Bauman, teriam se recusado a enfrentar a investigação de todos os fatores extra ou supraindividuais que poderiam produzir personalidades autoritárias, despreocupando-se, assim, com a possibilidade de que são esses os elementos que poderiam produzir um comportamento autoritário em pessoas destituídas de personalidade autoritária. Para Adorno e seus colegas, afirma Bauman (1998a, p. 180),

[...] o nazismo era cruel porque os nazistas eram cruéis; e os nazistas eram cruéis porque pessoas cruéis tendem a se tornar nazistas [...]. A maneira pela qual Adorno e sua equipe formularam o problema foi importante não tanto pelo modo como a culpa era atribuída, mas pela forma abrupta com que absolvía todo o resto da humanidade. A visão de Adorno dividia o mundo em protonazistas de nascença e suas vítimas. Suprimia o triste e sombrio conhecimento de que muitas pessoas gentis podem se tornar cruéis se tiverem uma chance. Bania a suspeita de que mesmo as vítimas podem perder boa parte de sua humanidade no caminho para a perdição [...].

⁸ Se Bauman retoma e procura avançar na consagrada crítica adorniana à razão instrumental, enfatizando, como destacou Crook (2001), os mecanismos de exterminação empregados na sociedade visada pela ordem nacional-socialista, ele se coloca em posição diametralmente oposta à de Adorno por não recorrer à terminologia psicanalítica na compreensão do horror nazista. Aliás, o próprio Crook (2001) já havia notado isso ao afirmar que os interesses de Adorno e Bauman são complementares, porém distintos, e a psicanálise é o fiel da balança nesse sentido.

Bauman equivoca-se quando se considera a posição e o papel desempenhado por Adorno e seus colaboradores no referido livro, bem como, e sobretudo, o desenvolvimento da questão de Auschwitz em sua obra. Vale citar uma passagem presente no prefácio de *A personalidade autoritária*, escrito por Horkheimer (1965), ao destacar a tarefa de Adorno naquele estudo: “O Dr. Adorno introduziu dimensões sociológicas relacionadas a fatores de personalidade e conceitos caracterológicos concomitantes ao autoritarismo. Também se ocupou de analisar a parte ideológica das entrevistas por meio de categorias da teoria social”⁹ (Horkheimer, 1965, p. 21, tradução nossa).¹⁰

O próprio Adorno (1995b) nos alerta sobre o mal-entendido, reproduzido por Bauman (1998a) em *Modernidade e Holocausto*, a que o livro *A personalidade autoritária* esteve exposto desde o princípio e, de certa maneira, não de todo imerecido, em função da acentuação que ele teve: “[...] o de que os autores teriam tentado explicar o antissemitismo, e até mesmo o fascismo em geral, exclusivamente sobre bases subjetivas, incorrendo no erro de sugerir que este fenômeno político-econômico é, primariamente, de índole psicológica” (Adorno, 1995b, p. 160).

Embora Bauman esteja correto em afirmar que o interesse dos autores no livro era realmente os fatores de personalidade que atuam na psicologia do indivíduo, como o próprio Adorno admite, é um erro, contra Adorno e seus colaboradores, a crítica que ele efetua, já que coube exatamente ao frankfurtiano, naquele livro – em meio a tantos psicólogos de profissão na pesquisa –, relacionar os fatores psicológicos aos de natureza sociológica.¹¹ Isso porque, ainda conforme está no próprio livro (Adorno *et al.*, 1965b), uma teoria que queira dar conta do antissemitismo em sua totalidade não deve basear-se na enumeração de distintos fatores, nem tampouco se ocupar, como a análise marxista ortodoxa, de uma única causa específica do fenômeno. Precisa, ao contrário, estabelecer um esquema unificado, no interior do qual estejam presentes todos os elementos do antissemitismo. Essa seria, em sua opinião, uma teoria sobre a sociedade moderna em sua totalidade. Aqueles elementos enquadrariam o preconceito racial

[...] no contexto de uma teoria crítica da sociedade objetivamente orientada. Por certo que, ao contrário de certa ortodoxia economicista, não nos tornamos ariscos em relação à psicologia, mas sim lhe outorgamos em nosso projeto o valor que lhe correspondia um momento de explicação. Mas nunca duvidamos da primazia dos fatores objetivos sobre os psicológicos [...]. Na nossa opinião [Adorno e Horkheimer], a psicologia social constituía uma mediação subjetiva do sistema social objetivo: sem seus mecanismos, não teria sido possível manter os sujeitos nos freios. Nisso, nossas ideias se aproximavam dos métodos de investigação orientados em sentido subjetivo como corretivo de um pensamento obstinado em proceder de cima para baixo, no qual a referência ao predomínio do sistema substitui a visão das conexões concretas entre o sistema e aqueles pelos quais, apesar de tudo, o sistema subsiste (Adorno, 1995b, p. 160-161).

Não é à toa que o nazismo constitui, em seu aspecto mais decisivo, uma questão social e não psicológica. Isso se mostra muito claramente em uma passagem do famoso texto adorniano

⁹ No original: “El Dr. Adorno introdujo dimensiones sociológicas relacionadas con factores de la personalidad y conceptos caracterológicos concomitantes con el autoritarismo. También se ocupó de analizar la parte ideológica de las entrevistas por medio de categorías de la teoría social” (Horkheimer, 1965, p. 21).

¹⁰ A esse respeito, conferir, entre outros, o seminal texto de Horkheimer (1990), *História e psicologia*, escrito ainda em 1932. No caso de Adorno, há inúmeras passagens da *Mínima moralia* (Adorno, 1992) e diversos textos em que ele dispõe sobre a relação entre a psicologia e a teoria social, bem como aqueles escritos nos quais há uma dura crítica à perspectiva psicanalítica e a seus revisionistas.

¹¹ Ainda em defesa dos autores, o próprio Adorno (1995b, p. 163) diz que os integrantes da pesquisa estavam de acordo, “[...] por um lado, em não nos atarmos fixamente a este [Adorno se refere à Freud] e, por outro, em não diluí-lo, como o fazem os revisionistas da psicanálise. O fato de nos guiarmos por um interesse especificamente sociológico já trazia em si um certo distanciamento. A aceitação dos momentos objetivos, aqui sobretudo o clima cultural, não era conciliável com a ideia freudiana da sociologia como psicologia aplicada”.

“O que significa elaborar o passado”. Diz ele que o encantamento com o passado nazifascista no presente – Adorno escrevia em 1959 – se deve à permanência das condições sociais objetivas que o geraram:

Este não pode ser produzido meramente a partir de disposições subjetivas. A ordem econômica e, seguindo seu modelo, em grande parte também a organização econômica, continuam obrigando a maioria das pessoas a depender de situações dadas em relação às quais são impotentes, bem como a se manter numa situação de não-emancipação. Se as pessoas querem viver, nada lhes resta senão se adaptar à situação existente, se conformar; precisam abrir mão daquela subjetividade autônoma a que remete a ideia de democracia; conseguem sobreviver apenas na medida em que abdicam seu próprio eu. Desvendar as teias do deslumbramento implicaria um doloroso esforço de conhecimento que é travado pela própria situação da vida, como destaque para a indústria cultural intumescida como totalidade. A necessidade de uma tal adaptação, da identificação com o existente, com o dado, com o poder enquanto tal, gera o potencial totalitário. Este é reforçado pela insatisfação e pelo ódio, produzidos e reproduzidos pela própria imposição e adaptação [...]. A forma de organização política é experimentada como sendo inadequada à realidade social e econômica; assim como existe a obrigação individual à adaptação, pretende-se que haja também, obrigatoriamente, uma adaptação das formas de vida coletiva, tanto mais quando se aguarda de uma tal adaptação um balizamento do Estado como megaempresa na aguerrida competição de todos (Adorno, 1995a, p. 43-44).

A barbárie continuará existindo enquanto persistirem as condições objetivas que geraram a regressão. São essas condições que impelem as pessoas em direção ao que é indescritível e que, nos termos da catastrófica história mundial, culmina em campos como o de Auschwitz (Adorno, 1995a). Isso é uma constatação incontornável para Adorno, uma expressão imanente da dialética do esclarecimento ou da dialética entre civilização e barbárie. No entanto, ao contrário das adjectivações pessimistas que lhe são atribuídas, ainda há esperança de resistir à barbárie.

Se, para Adorno, Auschwitz é a regra geral do sistema esclarecido, então a elaboração de um estado de emergência nas sociedades democráticas do pós-guerra passaria, necessariamente, pela atuação na psicologia profunda dos indivíduos. É preciso buscar as raízes da barbárie nos perseguidores, não nas vítimas, e o instrumento para isso são a teoria e a prática psicanalíticas, já que elas consistem exatamente naquela autoconsciência crítica que enfurece os antissemitas. Adorno (1995a, p. 131) chega, inclusive, a fazer uma proposta concreta no sentido de produzir uma determinada clareza acerca do modo de constituição daquilo que ele chama de caráter manipulador:

[...] utilizar todos os métodos científicos disponíveis, em especial a psicanálise durante muitos anos, para estudar os culpados por Auschwitz, visando se possível descobrir como uma pessoa se torna assim. O que eles ainda podem fazer de bom é contribuir, em contradição com a própria estrutura de sua personalidade, no sentido de que as coisas não se repetam [...]. Na medida em que se conhecem as condições internas e externas que os tornaram assim – pressupondo por hipótese que esse conhecimento é possível –, seria possível tirar conclusões práticas que impeçam a repetição de Auschwitz. A utilidade ou não de semelhante tentativa só se mostrará após sua concretização; não pretendo superestimá-la. É preciso lembrar que as pessoas não podem ser explicadas automaticamente a partir de condições como estas. Em condições iguais alguns se tornariam assim, e outros de um jeito bem diferente. Mesmo assim valeria a pena. O mero questionamento de como se ficou assim já encerraria um potencial esclarecedor.

Em uma passagem lapidar da *Mínima moralia*, Adorno (1992) afirma que, em face da concórdia totalitária, que apregeia imediatamente como sentido a eliminação da diferença, é possível que, temporariamente, até mesmo algo da força social de libertação tenha se retirado para a esfera individual. Nesta, a teoria crítica demora-se sem pressa ou má consciência.

Diante desse quadro de paralisia sistêmica, era urgente, para Adorno (1975), contrapor-se à propagação da frieza, esse princípio básico da subjetividade burguesa sem o qual Auschwitz não teria sido possível. As tentativas de se opor à repetição de Auschwitz seriam, então, necessariamente, na forma de uma inflexão em direção ao sujeito. Era urgente para ele que as pessoas tomassem consciência da presença da barbárie para que fosse possível a atuação contra seus pressupostos. Quando seis milhões de seres humanos são mortos por um sistema delirante, afirma Adorno (2004, p. 31) em uma de suas lições de sociologia, “[...] só pela dimensão do horror que atinge tem um tal peso e um tal direito que, neste ponto, o pragmatismo bate certo, ao exigir, primeiro, fomentar o conhecimento e ao conferir uma certa prioridade a semelhante conhecimento [...] que visa o impedimento de tais acontecimentos”.

Mesmo que o esclarecimento obtido com a ajuda da psicanálise não dissolva diretamente os mecanismos inconscientes envolvidos,

[...] ele ao menos fortalece na pré-consciência determinadas instâncias de resistência, ajudando a criar um clima desfavorável ao extremismo. Se a consciência cultural em seu conjunto fosse efetivamente perpassada pela premonição do caráter patogênico dos traços que se revelaram com clareza em Auschwitz, talvez as pessoas tivessem evitado melhor aqueles traços (Adorno, 1995a, p. 136).

Se as pessoas não fossem profundamente indiferentes àquilo que acontece aos outros indivíduos – a não ser no caso em que esse outro é alguém com quem há vínculos estreitos ou interesses práticos –, possivelmente, Auschwitz não teria acontecido. A incapacidade para a identificação com o sofrimento do outro e o correspondente destino libidinal aos meios foram, decerto, a condição psicológica mais importante para tornar Auschwitz factível em meio a indivíduos civilizados. O que chama de participação oportunista

[...] era antes de mais nada interesse prático: perceber antes de tudo a sua própria vantagem e não dar com a língua nos dentes para não se prejudicar. Esta é uma lei geral do existente. O silêncio sob o terror era apenas a consequência disto. A frieza da mônada social, do concorrente isolado, constituía, enquanto indiferença frente ao destino do outro, o pressuposto para que apenas alguns raros se mobilizassem. Os algozes sabem disto; e repetidamente precisam se assegurar disto (Adorno, 1995a, p. 134).

Não por outro motivo caberá à educação, por atuar precipuamente na psicologia das pessoas, refletir sobre a recaída da civilização na barbárie, sendo seu imperativo categórico evitar que Auschwitz novamente aconteça. A educação, para Adorno, teria, portanto, sentido unicamente como autorreflexão crítica. Agrada-lhe (Adorno, 1995a) pensar que as chances são maiores quanto mais, por um lado, voltar a atenção para a primeira infância e sua educação, com vistas à formação de personalidades não propensas à repetição de Auschwitz – em fases precoces do desenvolvimento, os bloqueios da criança estão afrouxados, o que permitiria a orientação pedagógica e o fortalecimento da reflexão crítica, algo inexistente naquele indivíduo semiformado (Adorno, 1996); por outro lado, seria preciso voltar a atenção para o esclarecimento geral, “[...] que produz um clima intelectual, cultural e social que não permite tal repetição; portanto, um clima em que os motivos que conduziram ao horror tornem-se de algum modo conscientes” (Adorno, 1995a, p. 123).

É por isso que, para ele, a exigência de que Auschwitz não se repita é a primeira de todas para a educação; qualquer debate acerca das metas educacionais carece de sentido e importância frente a esse imperativo. A questão que se coloca para a educação e para a utopia da formação cultural é saber em que medida se pode transformar algo de decisivo em relação à regressão à barbárie (Adorno, 1995a). É por isso que Adorno afirmará, com a maior veemência, que, se a barbárie – a terrível sombra sobre a nossa existência e a sombra de todo conhecimento – é justamente o contrário da *Bildung*, então a desbarbarização das pessoas individualmente, nos

sentidos da formação, é muito importante. Daí que a reflexão sobre a barbárie seria o pressuposto da educação, por mais restrito que seja seu alcance e suas possibilidades. O *pathos* da educação, a sua seriedade moral, estaria em que, no âmbito do existente, somente ela pode apontar a desbarbarização da humanidade na medida em que se conscientiza de seu próprio papel e das dificuldades a ele associadas. Adorno (1995a) considera tão urgente esse ponto que reordenaria todos os outros objetivos educacionais por essa prioridade. O autor compreende a barbárie como aqueles momentos nos quais, estando a civilização em seu estágio mais avançado em seu potencial tecnológico, as pessoas ainda se encontram atrasadas de um modo peculiarmente disforme em relação às suas próprias possibilidades civilizatórias, e não apenas

[...] por não terem em sua arrasadora maioria experimentado a formação nos termos correspondentes ao conceito de civilização, mas também por se encontrarem tomadas de um ódio primitivo ou, na terminologia culta, um impulso de destruição que contribui para aumentar ainda mais o perigo de que toda civilização venha a explodir, aliás, uma tendência imanente que a caracteriza (Adorno, 1995a, p. 155).

A seção a seguir trata de situar os sentidos que Adorno conferiu à Educação no âmbito da sociedade líquida. Será oportunidade para interpretar seus preceitos com a ajuda da sociologia de Bauman.

Educação emancipatória na modernidade líquida: uma leitura com Bauman

Nos termos de Bauman, a educação emancipatória (política, reflexiva e crítica) a que se referia Adorno começaria por entender as novas formas de legitimação do Estado, que têm sido responsáveis por manter as pessoas, como afirmou Adorno, submetidas a situações frente às quais são impotentes. Nesse contexto, mantém-se no horizonte da educação emancipatória a tarefa de evidenciar, como já havia dito Adorno (1995a), os jogos de forças localizados por trás da superfície das formas políticas. No universo da modernidade líquida, tal educação precisaria refletir sobre a chegada de um tipo de Estado que, além de proteger os interesses das corporações econômicas transnacionais, assume a obrigação de manter o local circunscrito por suas fronteiras em segurança, radicalizando seu grau de repressão e lançando na esfera pública – por sua vez encolhida – uma campanha a favor da criminalização de problemas que são eminentemente sociais.¹²

Para o sociólogo, a velha soberania de exceção do Estado jardineiro não desapareceu por completo na modernidade líquida, pois, se é inegável que os Estados não podem hoje exercer em absoluto os sítios de construção da ordem, ainda assim eles têm buscado novos mecanismos que atualizam sua prerrogativa essencial de soberania – quer dizer, o direito de excluir. Isso significa que o volume total da violência que ele pode empregar, inclusive com consequências genocidas, não chegou ao fim.

Em vez de demonstrar sua força para manter “os seus de dentro” com segurança e livres na medida “certa”, separando a ordem do caos, o Estado pós-panóptico emprega o poder que ainda lhe resta diante das forças extraterritoriais do capital para manter sob seu comando, embora sem qualquer pretensão de um novo projeto ordenador, o caótico mundo daqueles que são refugados da globalização econômica. É uma espécie de gestor da desordem para que a economia globalizada possa trabalhar em paz. É por isso que defende a ideia segundo a qual a nova forma de legitimação do que resta da antiga soberania estatal tem se concentrado, na modernidade líquida, na questão da segurança como paradigma de governo:

¹² Algumas decisões políticas do presidente dos Estados Unidos, Donald Trump, podem ser lidas a partir dessa chave de leitura.

[...] ameaças e perigos aos corpos humanos, propriedades e hábitos provenientes de atividades criminosas, a conduta antissocial da ‘subclasse’ e, mais recentemente, o terrorismo global. Ao contrário da insegurança nascida no mercado, que pelo menos tem o dom reconfortante de ser óbvia e visível, essa insegurança alternativa com que se espera restaurar o monopólio da redenção perdido pelo Estado deve ser ampliada de modo artificial, ou ao menos muito dramatizada para encobrir e relegar a um plano secundário as preocupações com a insegurança economicamente gerada em relação à qual a administração do Estado não pode – e não deseja – fazer coisa alguma (Bauman, Z., 2005, p. 68).

A velha prerrogativa de “isentar” e “excluir” exercida pelos Estados jardineiros (a maré totalitária que caracterizava as sociedades amplamente administradas) tende, agora, a ser empregada para manter em uma distância segura os indesejáveis que não podem (ou, excepcionalmente, não querem) ser “alcançados” pela economia capitalista. Trata-se de um endosso oficial de uma exclusão produzida por outros processos que não os políticos, que já se tornou um “fato” na vida das pessoas na modernidade líquida. Nessas circunstâncias, para citar Adorno uma vez mais, um indivíduo consegue sobreviver apenas na medida em que abdica de seu próprio eu, adaptando-se à forma de vida em que está inserido. Afinal de contas, como disse Bauman (2001), novamente apoiado em Ulrich Beck, não há soluções biográficas para contradições sistêmicas.

Em nome das “forças do mercado”, o Estado desregulado e privatizado assume o papel de intermediário honesto e fiel às demandas da economia globalizada. Como resultado, o poder local da política estatal se vê enfraquecido diante da força extraterritorial do capital, produzindo uma economia política da incerteza (Bauman, 2000) que fez da ambivalência, outrora responsabilidade social, assunto privado: a obtenção da clareza de propósito e sentido torna-se tarefa individual e responsabilidade pessoal. A isso Bauman deu o nome, em inúmeras passagens de seus livros, de privatização da ambivalência.

Na sociedade dominada pelo medo, em que a incerteza é diariamente produzida, a segurança em meio à desordem mundial transforma-se no nome do jogo e na aposta para Estados já não tão soberanos legitimarem sua agenda perante a opinião pública. Nessas condições, tudo aquilo que

[...] costumávamos associar à democracia, como a liberdade pessoal de falar e de agir, o direito à privacidade, o acesso à verdade, pode chocar-se com a necessidade suprema de segurança e, portanto, deve ser cortado ou suspenso. Pelo menos é nisso que insiste a versão oficial da luta-pela-segurança, e no que implica a prática oficial dos governos (Bauman, 2006a, p. 37).

Influenciado pelo vocabulário do filósofo italiano Giorgio Agamben, Bauman entende que a vida nua segue alçada à preocupação primordial da política democrática contemporânea. Se os judeus encarnavam a figura dos antigos *homini sacri* sob o jugo do poderoso Estado jardineiro em busca da ordem e da eliminação da ambivalência, a mais recente categoria de *homini sacri*

[...] da sociedade moderna líquida de consumidores se compõe – como era de se supor – de consumidores “deficientes” ou falhos. Ao contrário das pessoas indolentes da sociedade de produtores, os seres humanos que não aprovam no teste dos atuais parâmetros de *bios* (uma “vida” distinta de *zoe*, que é a vida puramente animal) não são “casos médicos”, pacientes suscetíveis de tratamento e reabilitação, acometidos por um infortúnio passageiro, mas que, cedo ou tarde, seriam reabsorvidos e readmitidos na comunidade. Os atuais são autêntica e totalmente inúteis: resíduos descartáveis e supérfluos de uma sociedade reconstituída como sociedade de consumidores; não têm nada a oferecer à economia orientada ao consumo, nem agora nem no futuro imediato; não acrescentarão nada à reserva comum de maravilhas do consumo, nem “tirarão o país da depressão” usando cartões de crédito que não possuem, nem esvaziando contas de

poupança que não têm. A “comunidade” estaria muito melhor se eles simplesmente desaparecessem [...]”¹³ (Bauman, 2006b, p. 134-135, tradução nossa).

Nessas circunstâncias,

[...] em que se exaltam continuamente as excelências desse livre-arbítrio e se nos martela a todo momento a mensagem da livre escolha, o genocídio se justifica em termos que negam a liberdade de escolher as vítimas [...]. Seria ingênuo e eticamente aterrador não estar consciente da necessidade de controlar essas tentações e de permanecer suficientemente alerta para perceber suas manifestações em nossa atividade cotidiana, particularmente aquelas que parecem mais inocentes porque se escondem sob nomes evidentemente nobres e, por essa razão, são santificados por uns e simplesmente aceitos sem questionamento por outros¹⁴ (Bauman, 2002a, p. 118-121, tradução nossa).

Bauman ressalta que uma salvaguarda capaz de contrabalancear o potencial genocida ainda presente na modernidade líquida é o pluralismo do poder e das opiniões autorizadas, pois devolve a responsabilidade moral da ação a seu “portador natural”, retornando a ética, então, do seu exílio forçado (Bauman, 1998a, 1998b, 1999). Vale lembrar que os nazistas tiveram, primeiro, de extinguir todo vestígio de pluralismo político para deslanchar projetos, como a limpeza racial da Alemanha, tornando funcional, portanto racionalizada/burocratizada, a disposição das pessoas comuns para ações desumanas e imorais. É somente na pluralidade política e social que a voz da consciência moral individual pode ser mais bem ouvida. Qualquer empobrecimento na capacidade dos indivíduos formularem seus interesses e de governarem a si mesmos, qualquer tentativa de minar a liberdade plural do Estado com segredos políticos, enfim, cada passo dado no sentido de enfraquecer as bases sociais da democracia política e da república que a sustenta torna cada vez mais possível a ocorrência de um desastre social na escala daquele proporcionado pelos campos.

Infelizmente, porém, verifica-se que, sendo uma condição necessária, a democracia não é condição suficiente. Isso significa que, embora tendencialmente haja uma repulsa e aversão universais à prática de genocídios, massacres, guerras, enfim, à crueldade de uma forma geral, as práticas políticas de nossa atual democracia, centradas na eficiência do “deus mercado consumidor” e no progresso econômico, só contribuem para aumentar a produção de novos refugos humanos – os *homini sacri* de outrora que Bauman tem reunido sob a categoria de “consumidores falhos” (Bauman, Z., 1998b, 2005, 2006a, 2006b). Ainda hoje, o cálculo da eficiência segue entronizado para decidir propósitos políticos (Bauman, 1998a). Antes se mandava judeus às câmaras de gás; hoje se constroem muros nas fronteiras, envia-se refugiados e indocumentados como “lixo humano” para seus países de origem ou, para os menos desafortunados, Guantánamo conduz à “solução final”.

Nessas circunstâncias, seria necessário reconstruir um espaço público em que homens e mulheres pudessem participar “[...] em uma translação contínua entre o individual e o coletivo,

¹³ No original: “[...] de la sociedad moderna líquida de consumidores se compone – como era de suponer – de consumidores ‘deficientes’ o fallidos. A diferencia de las personas indolentes de la sociedad de productores, los seres humanos que no aprueban el test de los actuales baremos de bios (una ‘vida’ distinta a zoe, que es la puramente animal) no son ‘casos médicos’, pacientes susceptibles de tratamiento y rehabilitación, aquejados por un infortunio pasajero pero que, tarde o temprano, serán reasimilados y readmitidos en la comunidad. Los actuales son auténtica y totalmente inútiles: residuos prescindibles y supernumerarios de una sociedad reconstituida en sociedad de consumidores; no tienen nada que aporta a la economía orientada al consumidor ni ahora ni en el futuro inmediato; no añadirán nada a la reserva común de maravillas del consumo, ni ‘sacarán al país de la depresión’ usando tarjetas de crédito de las que no disponen y vaciando cuentas de ahorros que no tienen. La ‘comunidad’ estaría mucho mejor si desaparecieran [...]” (Bauman, 2006b, p. 134-135).

¹⁴ No original: “[...] en la cual se cantan continuamente las excelencias de ese libre albedrío y se nos remacha a cada momento el mensaje de la libre elección, el genocidio se justifique en términos que deniegan la libertad de elegir a las víctimas [...]. Sería ingenuo y éticamente terrorífico no ser consciente de la necesidad de controlar estas tentaciones y de permanecer lo suficientemente alerta como para percibir sus obras en nuestra actividad cotidiana, particularmente las que parecen más inocuas porque se esconden tras nombres evidentemente nobles y, por esa razón, santificados por unos y simplemente asumidos sin rechistar por otros” (Bauman, 2002a, p. 118-121).

entre os interesses, os direitos e os deveres de natureza privada e os de natureza comunitária”¹⁵ (Bauman, 2006b, p. 166, tradução nossa). Seria preciso defender o decadente domínio público, pois agora é ele que precisa de apoio contra o invasor privado – ainda que, paradoxalmente, não para reduzir (como na maré totalitária alemã), mas para viabilizar a liberdade individual que, por sua vez, só pode ser alcançada na sociedade, ou seja, na pluralidade possível das diferenças. Haveria, desse modo, uma nova agenda pública emancipadora a ser devidamente alimentada pela teoria social crítica, “[...] que precisaria emergir junto com a versão liquefeita da condição humana moderna – em particular na esteira da individualização das tarefas da vida que derivam dessa condição” (Bauman, 2001, p. 59).

Nessa nova agenda pública da emancipação, a educação pode somar-se à tarefa de “[...] reconstrução do espaço público, hoje em dia cada vez mais deserto, onde homens e mulheres possam engajar-se numa translação contínua dos interesses individuais e comuns, privados e comunais, direitos e deveres” (Bauman, 2007, p. 162). Ela é vital, por assim dizer, para a vida cívica e democrática da República. Poder-se-ia dizer, inclusive, que a escola, ao contribuir com seu quinhão para a autorreflexão crítica (esclarecimento), cumpriria aquela função outrora característica da “*Ágora*” ateniense, ou seja, aquele lugar intermediário em que a política-vida encontra a Política com “P” maiúsculo, em que as questões privadas são traduzidas para a linguagem dos temas públicos e as soluções públicas para problemas privados são acordadas (Bauman, 2000, 2001).

Essa ressuscitação da esfera pública pressupõe, todavia, a arte do diálogo, a capacidade de interagir com os outros, negociando e chegando à compreensão mútua nos conflitos em qualquer instância da vida comunitária. Se o *pathos* da escola, para Adorno, era a desbarbarização da humanidade, tal *pathos*, hoje, seria continuado a partir da ideia de uma educação para a solidariedade, para a cidadania, cuja meta não “[...] se refere a adaptar as habilidades humanas ao ritmo acelerado da mudança mundial, mas a tornar esse mundo em rápida mudança mais hospitaleiro para a humanidade” (Bauman, 2007, p. 165).

Nesse contexto, a luta pela emancipação e autorreflexão crítica a que Adorno tanto se referia em seus comentários para a educação, recorrendo ao filósofo Immanuel Kant, bem como à psicanálise, passaria, necessariamente, pelo exercício de contestar os resultados das experiências de uma sociedade que se estrutura em torno do medo, da insegurança, da precariedade existencial e material, desafiando as pressões que surgem no ambiente social. Diz Bauman (2007, p. 22-23) que as possibilidades adversas podem ser esmagadoras, mas uma sociedade democrática não conhece substituto

[...] para a educação e autoeducação como formas de influenciar a mudança de eventos que podem ser enquadrados em sua própria natureza, enquanto tal natureza não pode ser preservada por muito tempo sem uma ‘pedagogia crítica’ – quando a educação afia sua aresta crítica, ‘fazendo a sociedade se sentir culpada’ e ‘agitando as coisas’ por meio da perturbação das consciências. Os destinos da liberdade, da democracia que a torna possível, ao mesmo tempo em que é possibilitada por ela, e da educação que produz a insatisfação com o nível de liberdade e democracia até aqui atingido são inextricavelmente ligados e não podem ser separados um do outro. Pode-se ser essa conexão íntima como outra espécie de círculo vicioso – mas é nesse círculo, e só nele, que as esperanças e as chances da humanidade se inserem.¹⁶

¹⁵ No original: “[...] *en una traslación continua entre lo individual y lo colectivo, entre los intereses, los derechos y los deberes de índole privada y los de índole comunal*” (Bauman, 2006b, p. 166).

¹⁶ Nesse âmbito, Bauman (2007) alerta que, se o objetivo principal da crítica social é o desenvolvimento de indivíduos autônomos, independentes e que julguem por si mesmos, este desejo passa, necessariamente, pela crítica à indústria cultural e pelo esclarecimento daqueles cujos anseios essa indústria, enganosamente, não satisfaz. Uma educação emancipatória, sem dúvida, também cumpriria um papel nessa direção.

Em suma, uma pedagogia crítica e emancipatória precisar continuar a “[...] ver efetivamente as enormes dificuldades que se opõem à emancipação nesta organização do mundo” (Adorno, 1995a, p. 181).

Considerações finais

Os escritos de Bauman sobre a educação não estabelecem uma relação direta de oposição à barbárie, menos ainda se referem à reelaboração do passado nacional-socialista. Quando o tema apareceu em sua “trilogia crítica da modernidade”, no final dos anos 1980, Bauman o fez para destacar a funcionalidade da escola em favor do desenvolvimento da ordem como tarefa da modernidade. Em outros termos, suas reflexões não eram para ressaltar a importância da educação como autorreflexão crítica sobre as promessas não cumpridas da modernidade esclarecida. Tais textos, talvez por conta disso mesmo, tampouco dialogavam com os argumentos adornianos sobre a questão, proferidos, sobretudo, durante a reconstrução da Alemanha no pós-guerra. É só na “fase mosaica” da obra de Bauman, que coincide com sua “virada” para a metáfora da liquidez, que ele trata da educação, procurando imputar-lhe um papel formativo imprescindível para a autonomia dos indivíduos na sociedade. Entretanto, mesmo nessas reflexões, Bauman não é leitor de Adorno.

Este artigo procurou estabelecer um laço entre os ensaios de Bauman dedicados à educação e os pressupostos de uma educação emancipadora encontrados nos artigos de Adorno. Representa uma tentativa de traduzir o que Adorno escreveu a respeito, sobretudo na década de 1960, considerando o diagnóstico do tempo presente elaborado por Bauman.

Antes de estabelecer tais liames, foi preciso demonstrar por que, para Bauman, assim como para Adorno no período do pós-guerra, ainda permanecem, na sociedade líquida, as condições sociais objetivas que alimentam o fascismo que hoje impulsiona muitas pautas em governos de extrema-direita, incluindo a recente experiência brasileira.¹⁷ Isso foi feito a partir de uma análise sobre algumas características da “razão de Estado” na modernidade líquida e seus impactos na vida cotidiana, o que permitiu não só conhecer a posição de Bauman a respeito, mas, além disso, estabelecer pontos de aproximação com o que havia escrito Adorno sobre a razão de Estado totalitário.

Nesse exercício, contudo, não se identifica em Bauman um esforço concentrado no sentido de elaborar, como em seu colega alemão, uma teoria do tipo humano autoritário, representada por aquele indivíduo comum, potencialmente fascista, que é mais suscetível à propaganda antidemocrática, aos desvarios da extrema-direita, às *fake news*, processo que leva à identificação com um líder autoritário e manipulador em suas projeções irracionais sobre a realidade objetiva. Talvez isso ajude a entender a crítica enviesada que Bauman endereçou a Adorno e seus companheiros em razão do livro *A personalidade autoritária*. Ainda que ambos compartilhem a ideia de que uma sociedade verdadeiramente democrática pressupõe a autonomia dos seus membros, ou seja, indivíduos emancipados/esclarecidos, e que toda tentativa de se opor a isso deveria ser objeto da política democrática, Bauman não se ocupou dos efeitos da heteronomia em “planos mais profundos”, que tornaria necessário o que Adorno (1995a) denominou de inflexão em direção ao

¹⁷ O desafio é de enormes proporções quando se considera a existência de veículos midiáticos ou movimentos reacionários que estimulam pautas abertamente antidemocráticas. Esse é o caso, por exemplo, da produtora “Brasil Paralelo” e do “Escola sem Partido”, experiências que defendem a ditadura militar, a militarização da sociedade, suspeitam da justiça, divulgam notícias falsas sobre o sistema eleitoral, além de atribuírem o (suposto) fracasso educacional brasileiro à educação crítica, com suas “ideologias” diversas (gênero, raça, etnia etc.). Para uma análise da agenda anti-iluminista e regressiva defendida por “Brasil Paralelo” e “Escola sem Partido”, conferir Vaz (2023) e Lourenço, Miron e Vaz (2024).

sujeito (psicanálise) e que faz da educação ter sentido unicamente como uma “autorreflexão crítica” (Adorno, 1995a; Adorno, 1996).

Em outras palavras, na nova agenda pública da emancipação a ser preenchida pela teoria crítica da modernidade líquida, não há lugar para uma teoria crítica do sujeito, representada pela psicanálise. Nesta, a teoria crítica de Adorno demorou “sem pressa ou má consciência”, diferentemente de Bauman. Apesar disso, tanto Adorno como Bauman mantêm a esperança de que a modernidade possa reescrever-se. Se foi possível ao século XX entrar para a história como o dos campos, da mesma maneira que o XVIII foi entronizado como o século das Luzes, necessário também é que o atual passe à história como a era da reavaliação ou do despertar do passado de sua tendência imanente, da história (moderna) que produziu e deixou seu rastro (Bauman, 1995).

Para Adorno, o perigo da repetição de Auschwitz residia na recusa de muitos indivíduos em retomar essa memória de forma consciente no presente. É por isso que entendia que o esclarecimento do que passou precisa colocar-se contra o esquecimento que, com alguma facilidade, se transforma na justificativa do próprio esquecimento (Adorno, 1995a). Nesse sentido, também se pode dizer, nas condições da modernidade líquida, que uma educação emancipatória é uma educação contra esse esquecimento. É uma luta, portanto, contra a reificação (que também é uma forma de esquecimento) para, como disse Bauman (2007) ao citar Adorno, não apenas não destruir o passado, mas garantir a redenção de suas esperanças.

Essa é uma tarefa complexa, afinal, uma das principais características da modernidade líquida é desmembrar a história política e das vidas individuais em episódios de curto prazo, que produzem um imediato e profundo envelhecimento dos conhecimentos, dos hábitos e dificultam, para citar Adorno (1995a) mais uma vez, como elaborar o passado. É a velocidade, e não a duração, que importa! Esse fato, como discutido em outro lugar (Almeida; Vaz, 2022), constitui um cenário bastante nebuloso, que é pleno de consequências para uma formação emancipatória no contexto da modernidade líquida e exige que os educadores críticos de plantão o tenham em conta em suas agendas educacionais críticas. Estariam eles preparados para isso?

Referências

- ADORNO, T. W. **Dialectiva negativa**. Madrid: Taurus, 1975.
- ADORNO, T. W. De la relación entre sociología y psicología. *In*: ADORNO, T. W. **Actualidad de la Filosofía**. Barcelona: Paidós, 1991. p. 135-204.
- ADORNO, T. W. **Mínima moralia**: reflexões a partir da vida danificada. São Paulo: Ática, 1992.
- ADORNO, T. W. **Educação e emancipação**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995a.
- ADORNO, T. W. **Palavras e sinais**: modelos críticos 2. Rio de Janeiro: Vozes, 1995b.
- ADORNO, T. W. Teoria da semiformação. **Educação & Sociedade**, Campinas, ano XVII, n. 56, p. 388-411, 1996.
- ADORNO, T. W. Anti-semitism and fascist propaganda. *In*: CROOK, S. (org.). **Theodor W. Adorno**: the stars down to Earth and other essays on the irrational in culture. London; New York: Routledge, 2001. p. 218-231.
- ADORNO, T. W. **Lições de sociologia**. Lisboa: Edições 70, 2004.

ADORNO, T. W.; FRENKEL-BRUNSWIK, E.; LEVINSON, D. J.; NEVITT SANFORD, R. **La personalidad autoritaria**. Buenos Aires: Editorial Proyección, 1965a.

ADORNO, T. W.; FRENKEL-BRUNSWIK, E.; LEVINSON, D. J.; NEVITT SANFORD, R. Los prejuicios a través de las entrevistas. *In*: ADORNO, T. W.; FRENKEL-BRUNSWIK, E.; LEVINSON, D. J.; SANFORD, R. (org.). **La personalidad autoritaria**. Buenos Aires: Editorial Proyección, 1965b. p. 569-611.

ADORNO; T. W.; HORKHEIMER, M. **Dialética do esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

ALMEIDA, F. Q.; BRACHT, V.; GOMES, I. M. **Bauman e a educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

ALMEIDA, F. Q.; VAZ, A. F. Duas leituras críticas da modernidade: Zygmunt Bauman, leitor de Theodor W. Adorno. *In*: SILVA, S. P.; PRESTES, F. S.; CABELEIRA, M. D. S.; MARCELINO, P. C. (org.). **Docência e educação em tempos líquido-modernos**. 1. ed. Ijuí: Unijuí, 2022. p. 31-47.

ALVES JÚNIOR, D. G. **Depois de Auschwitz**: a questão do antissemitismo em Theodor W. Adorno. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: Fumec/FCH, 2003.

BAUMAN, J. **Inverno na manhã**: uma jovem no gueto de Varsóvia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BAUMAN, Z. **Life in fragments**: essays in postmodern morality. England: Blackwell, 1995.

BAUMAN, Z. **Modernidade e holocausto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998a.

BAUMAN, Z. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998b.

BAUMAN, Z. **Modernidade e ambivalência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

BAUMAN, Z. **Em busca da política**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BAUMAN, Z. **La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones** [Entrevista cedida a] Keith Tester. Buenos Aires; Barcelona; México: Paidós, 2002a.

BAUMAN, Z. On the rationality of evil: an interview with Zygmunt Bauman [Entrevista cedida a] Harald Welzer. **Thesis Eleven**, London, n. 70, p. 100-112, ago. 2002b.

BAUMAN, Z. **Vidas desperdiçadas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BAUMAN, Z. **Europa**: uma aventura inacabada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006a.

BAUMAN, Z. **Vida líquida**. Barcelona: Paidós, 2006b.

BAUMAN, Z. **Vida líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

BAUMAN, Z. **Legisladores e intérpretes**: sobre a modernidade, a pós-modernidade e os intelectuais. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.

- BEILHARZ, P. Reading Zygmunt Bauman: looking for clues. **Thesis Eleven**, London, n. 54, 25-36, 1998. DOI: <https://doi.org/10.1177/0725513698054000003>
- BEILHARZ, P. **Zygmunt Bauman: dialectic of modernity**. Londres: Sage, 2001.
- BRACHT, V.; ALMEIDA, F. Q. **Emancipação e diferença na educação: uma leitura com Bauman**. São Paulo: Autores Associados, 2006.
- CARONE, I. A personalidade autoritária: estudos frankfurtianos sobre o fascismo. **Revista Sociologia em Rede**, Goiânia, v. 2, n. 2, p. 1-8, 2012.
- CARONE, I. Fascismo on the air: estudos frankfurtianos sobre o agitador fascista. **Lua Nova**, São Paulo, n. 55-56, 2002. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0102-64452002000100009>
- CASSOL, C.; MANFIO, J.; SILVA, S. P. **Dicionário Crítico-Hermenêutico Zygmunt Bauman**. Ijuí: Unijuí/Uri, 2021.
- CROOK, S. Introduction: Adorno and authoritarian irrationalism. In: CROOK, S. (org.). **Theodor W. Adorno: the stars down to earth and other essays on the irrational in culture**. New York: Routledge, 2001. p. 1-45.
- FÁVERO, A. A.; TONIETO, C; CONSALTÉR, E. **Leituras sobre Zygmunt Bauman e a educação**. Curitiba: CRV, 2019.
- GAGNEBIN, J. M. Após Auschwitz. In: DUARTE, R.; FIGUEIREDO, V. (org.). **As luzes da arte**. Belo Horizonte: Ópera Prima, 1999. p. 81-111.
- GAGNEBIN, J. M. Sobre as relações entre ética e estética no pensamento de Adorno. In: RAMOS-DE-OLIVEIRA, N. R.; ZUIN, A. A. S.; PUCCI, B. (org.). **Teoria crítica, estética e educação**. São Paulo: Autores Associados, Editora Unimep, 2001. p. 61-74.
- GAGNEBIN, J. M. O que significa elaborar o passado? In: PUCCI, B.; LASTÓRIA, L. A. C. N.; DA COSTA, B. C. G. (org.). **Tecnologia, cultura e formação... ainda Auschwitz**. São Paulo: Cortez, 2003. p. 35-44.
- GONCHOROVSKI, G. J.; CASSOL, C. V. Inteligência artificial e educação na modernidade líquida: entre encantos e riscos. **Aracê**, São José dos Pinhais, v. 7, p. 3551-3571, 2025. DOI: <https://doi.org/10.56238/arev7n1-212>
- HORKHEIMER, M. Prefacio. In: ADORNO, T. W.; FRENKEL-BRUNSWIK, E.; LEVINSON, D. J.; SANFORD, R. (org.). **La personalidad autoritaria**. Buenos Aires: Editorial proyección, 1965. p. 19-22.
- HORKHEIMER, M. História e psicologia. In: HORKHEIMER, M. **Teoria crítica I**. Série Estudos. São Paulo: Perspectivas, 1990. p. 13-29.
- HORKHEIMER, M. **Eclipse of Reason**. New York: Continuum, 1996.
- LOURENÇO, N. A; MIRON, L. C.; VAZ, A. F. Um Brasil paralelo: disputas educacionais pelos sentidos da história e do tempo presente. **Revista Temas em Educação**, João Pessoa, v. 33, n. 1, e-rte331202469, p. 1-23, 2024. DOI: <https://doi.org/10.22478/ufpb.2359-7003.2024v33n1.70688>
- PRESTES, F. S.; CABELEIRA, M. D. S.; MARCELINO, P. C.; SILVA, S. P. (org.). **Docência e educação em tempos líquido-modernos**. Ijuí: Unijuí, 2022.

RABINOVITCH, G. Preocupa a teu próximo com a ti mesmo: notas críticas a Modernidade e holocausto, de Zygmunt Bauman. **Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica**, Rio de Janeiro, v. VI, n. 2, p. 301-320, jul./dez. 2003. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1516-14982003000200008>

SMITH, D. **Zygmunt Bauman**: prophet of postmodernity. Cambridge: Polity, 1999.

TEDESCO, A. L.; SILVA, S. P.; FOSSATI, P. Pacto Educativo Global: diálogos entre Papa Francisco, Zygmunt Bauman e Edgar Morin. **Revista de Filosofia Aurora**, Curitiba, v. 36, p. 1-13, 2024. DOI: <https://doi.org/10.1590/2965-1557.036.e202431884>

VAZ, A. F. De uma agenda regressiva: O movimento Escola Sem Partido e o espírito do tempo. **Revista Eletrônica de Educação**, v. 17, e4551063, p. 1-18, jan./dez. 2023. DOI: <http://dx.doi.org/10.14244/198271994551>

Recebido em 15/02/2025

Versão corrigida recebido em 21/05/2024

Aceito em 22/05/2024

Publicado online em 02/06/2025