



Educação & Sociedade

ISSN: 0101-7330

revista@cedes.unicamp.br

Centro de Estudos Educação e Sociedade

Brasil

Duarte, Rodrigo

ESQUEMATISMO E SEMIFORMAÇÃO

Educação & Sociedade, vol. 24, núm. 83, agosto, 2003, pp. 441-457

Centro de Estudos Educação e Sociedade

Campinas, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=87313721007>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe , Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

ESQUEMATISMO E SEMIFORMAÇÃO

RODRIGO DUARTE*

RESUMO: Este artigo tem como objetivo mostrar a relação entre a concepção, de Adorno, da “Teoria da semiformação” e sua sugestão (juntamente com Horkheimer), na *Dialética do esclarecimento*, de que a indústria cultural usurpa dos indivíduos a capacidade de “esquematizar”, isto é – de acordo com o ponto de vista kantiano na *Critica da razão pura* –, referir sua percepção sensível a conceitos fundamentais. Já que no capítulo da *Dialética do esclarecimento* sobre a indústria cultural os autores não desenvolvem essa idéia, tento encontrar um desenvolvimento dela na parte intitulada “Elementos do anti-semitismo”, particularmente na seção sobre a “falsa projeção”. É possível mostrar, então, que a mesma concepção de semiformação, que na *Dialética do esclarecimento* liga a teoria sobre o anti-semitismo com a crítica à indústria cultural, poder ser considerada um conceito aplicado às questões educacionais.

Palavras-chave: Theodor Adorno. Max Horkheimer. Immanuel Kant.
Teoria crítica da sociedade.

SCHEMATISM AND SEMI-ERUDITION

ABSTRACT: This paper aims at showing the relationship between “Theory of semi-erudition” by Adorno and his (and Horkheimer’s) suggestion found in the *Dialectic of enlightenment*, that the culture industry removes the individual capacity to “schematize”, that is – according to Kant’s point of view in the *Critique of pure reason* – to refer their sensible perception to fundamental concepts. Since in the *Dialectic of enlightenment*, in the chapter on the culture industry, the authors do not develop this idea, I try to find a development of it in the part entitled “Elements of anti-Semitism”, particularly in the section on the “false projection”. It is then possible to show that the same conception of “semi-erudition”, which, in the *Dialectic of*

* Professor Adjunto do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). E-mail: roduarte@ufmg.br

enlightenment, links the theory on anti-Semitism to the critique to the culture industry, may be considered as a concept applied to educational issues.

Key words: Theodor Adorno. Max Horkheimer. Immanuel Kant.
Critical theory of society.

Diante da intensidade e da multiplicidade das manifestações de barbárie que infestam nosso cotidiano – do latrocínio em nossa esquina à guerra genocida no distante Oriente Médio –, nunca é demais recolocar a pergunta sobre o papel que a educação deve (ou, pelo menos, deveria) ter na prevenção das explosões de violência que se tornaram lugar-comum em nosso tempo. Se se pretende ainda dar a esse questionamento uma dimensão filosófica, então nada melhor que retomar os textos sobre educação de Theodor Adorno, neste ano de centenário do seu nascimento. Teríamos, nesse caso, várias possibilidades,¹ mas o texto “Teoria da semiformação” (Adorno, 1996) oferece uma oportunidade de aprofundamento filosófico até hoje pouco explorada. Diante disso, pretende-se, neste artigo, primeiramente recordar algumas das idéias centrais desse texto de 1959, relacionando-as, em seguida, à sugestão – feita por Adorno e Horkheimer na *Dialética do esclarecimento* – de que a idéia kantiana de “esquematismo” fornece uma importante chave de leitura para a compreensão crítica tanto da indústria cultural quanto do antissemitismo. Numa etapa intermediária, procura-se rememorar sucintamente a noção de esquematismo, tal como ocorre na *Crítica da razão pura*, de Kant.

1. A “Teoria da semiformação”, segundo Theodor Adorno

O ponto de partida de “Teoria da semiformação” é exatamente a constatação de que há, de fato, uma crise nos mecanismos de formação (*Bildung*) que, por sua vez, é indício de uma crise mais ampla da própria cultura. Para a abordagem dessa crise, no entanto, um dos pressupostos é que a própria idéia de cultura não deveria ser “santificada”: não se poderia perder de vista que um grau relativamente elevado de formação cultural não impediua ascensão de regimes totalitários e que “pessoas que usufruíram com paixão e entendimento dos chamados bens culturais puderam impassivelmente se entregar à *praxis* assassina do nazismo” (Adorno, 1996, p. 94.). Para Adorno, uma formação cultural que não leve em conta essa possível “neutralidade” da cultura

já é, ela própria, semiforação. Na *Dialética do esclarecimento*, Adorno e Horkheimer (1981) consideraram um dado central o surgimento da civilização ocidental a partir da necessidade humana de dominação do meio ambiente natural, sendo que a retroação da natureza sobre a esfera humana ocasionou, ao lado de todos os efeitos visivelmente perversos da tecnologia, o “mal-estar na cultura”, a que se referira Freud, como consequência do controle exercido sobre as pulsões. Nos termos do texto de 1959, “o preço disso é que a natureza, exatamente em virtude de sua dominação, triunfa contínua e renovadamente sobre seu dominador” (idem, ibid., p. 96).

Já que a referida dominação da natureza se deu, na civilização ocidental, principalmente pela subordinação de toda finalidade racional aos meios universalmente organizados, Adorno está também atento às possibilidades da cultura como reverso daquela espoliação do mundo natural, principalmente no que concerne ao âmbito das mais elevadas realizações estéticas e de sua abordagem filosófica, do modo compreendido por Kant, por exemplo. Para este, como se sabe, o objeto belo subverte a possibilidade de sua apropriação econômica pela sua constituição como “finalidade sem fim” (Kant, 1990, cf. “Theorie der Halbbildung”, p. 97).

Mas, diante das condições reais da vida, não seria prudente deixar-se iludir quanto à possibilidade de que apenas o âmbito da cultura e da arte garantiria uma sociedade racional, pois, como já se mencionou, elas não são essencialmente incompatíveis com a barbárie. Diante disso, Adorno encontra uma explicação engenhosa – ainda que potencialmente controversa – para o fato de que a ascensão da burguesia tenha sido bem-sucedida (e o seu predomínio consolidado) e que o proletariado, aquela classe que, segundo o prognóstico marxiano, deveria suceder à burguesia e instaurar finalmente uma sociedade sem classes, nunca tenha realizado essa tarefa, para a qual estaria historicamente determinado. Segundo o filósofo, ao contrário das revoluções francesa e inglesa, nas quais os burgueses de fato eram mais cultos e mais bem preparados que os aristocratas que estariam destinados a ser suplantados por eles, os proletários, como classe tradicionalmente excluída das possibilidades de cultivo intelectual, não eram mais cultos que os burgueses “liberais”, nem o são agora, mesmo comparados com os atuais burgueses “tardios” (Adorno, 1996, p. 98). Todas as tentativas – mesmo as mais bem-intencionadas – de se superar essa situação por meio de projetos de “educação popular” (*Volksbildung*) padecem, segundo Adorno, da crença de que a

tradicional exclusão do proletariado da cultura pode ser revogada pela “mera” cultura, isto é, sem uma subversão na própria ordem burguesa, que pressupõe e determina aquela exclusão.

Chegamos, então, ao cerne da teoria adorniana sobre a semiformação: a idéia de que as camadas desfavorecidas da população, antes que tivessem podido se “formar”² propriamente, tornaram-se facilmente presas do modo atual – tecnologicamente mediado – da ideologia, isto é, a indústria cultural:

Mas a contradição entre cultura e sociedade não resulta simplesmente em incultura no sentido antigo, isto é, a dos camponeses. Aliás, os distritos agrícolas hoje são usinas de semiformação. Lá – especialmente graças aos meios de massa rádio e televisão – o imaginário pré-burguês, essencialmente dependente da religião tradicional, foi há muito rompido. Ele é recalado pelo espírito da indústria cultural; entretanto, o *a priori* do conceito de cultura propriamente burguês, a autonomia, não teve tempo de se formar. A consciência passa imediatamente de uma heteronomia a outra: no lugar da autoridade da Bíblia, entra a do estádio desportivo, da televisão e das “histórias verdadeiras”, que se apóiam na exigência daquilo que é literal, da factualidade aquém da imaginação produtiva. O ameaçador nisso, que se revelou no reino de Hitler mais drástico que apenas um objeto da sociologia da cultura, não foi até hoje corretamente visto. (Idem, ibid., p. 99)

Não passou despercebido a Adorno o fato de que a instrução técnica tem sido ministrada – no interesse da própria classe dominante – desde meados do século XIX a parcelas do operariado; de modo que trabalhadores, que, de acordo com critérios tradicionais, seriam incultos (Adorno exemplifica com radiotécnicos e serralheiros), precisam há muito dominar um certo tipo de conhecimento ligado às ciências naturais para desempenhar seu *métier*. Isso ocasiona uma confirmação, vinda “de baixo”, da tendência predominante na sociedade burguesa tardia: a supervalorização do conhecimento que possibilita a dominação da natureza e o menosprezo de tudo que se relaciona com o âmbito cultural, sendo que tudo, no limite, é reduzido ao desempenho de tarefas técnicas: “A cultura, como incômodo antiprático e vã obstinação, já obstrui o progresso: aquele que ainda sabe o que é um poema dificilmente achará um bem pago lugar de redator” (idem, ibid., p. 101). Adorno manifesta ainda a esperança de que “muitos trabalhadores, pequenos assalariados e outros grupos” possam, “pelo menos graças ao que restou da consciência de classe, não ter sido afetados pela semiformação” (idem, ibid., p. 102). No entanto, é mais provável a existência de pessoas

que, por alguma razão profissional ou educacional, encontrem-se relativamente fora do processo da semiformação – embora não estejam menos subordinadas à dominação como um todo –, por sua pertença ao que restou do conceito de cultura no sentido tradicional (idem, *ibid.*, p. 103).

Delineia-se, então, um forte traço em comum entre a semiformação e a indústria cultural: o autoritarismo; na verdade, um flerte com o próprio totalitarismo. Isso porque a semiformação não significa pura e simples falta de cultura, mas o resultado de um processo planejado de supressão das possibilidades libertadoras até mesmo da incultura, a qual “poderia ser aumentada em consciência crítica graças a seu potencial de dúvida, chiste e ironia” (idem, *ibid.*, p. 105). A semiformação, portanto, mais que a simples ingenuidade, é o corolário de uma exploração consciente do estado de ignorância, de vacuidade do espírito – reduzido a mero meio –, surgida com a perda de tradição pelo desencantamento do mundo, e é totalmente incompatível com a cultura no sentido estrito. Ao argumento de que seria melhor um contato precário com a cultura do que nenhum, Adorno responde que “aquel que é semicompreendido e semi-experienciado não é o estágio prévio da cultura, mas seu inimigo mortal” (Adorno, 1996, p. 111).

Não é por mera coincidência, aliás, que, para Adorno, nos Estados Unidos da América – país capitalista mais desenvolvido e berço da indústria cultural – a falta de cultivo intelectual da população aparece claramente como condição geral para o florescimento da semiformação, que funciona como um substitutivo da cultura propriamente dita. O resultado disso é a disseminação de uma espécie de obscurantismo, do qual faz parte, por exemplo, a tendência das pessoas a acreditarem na astrologia – segundo Adorno, como um artifício ilusório para a união da “lei moral em mim” com o “céu estrelado sobre mim” (idem, *ibid.*, p. 112).³

No fundo – a exemplo do que se pode observar na teoria adorniana sobre o anti-semitismo –, o problema encontra-se no lado da subjetividade: a semiformação pretende deseducar os indivíduos no sentido de evitar que eles percebam – e usufruam – o que quer seja de modo autônomo: “Objetivamente produzido é muito mais a capacidade subjetiva, de tornar impossível a possível abordagem objetiva” (idem, *ibid.*, p. 117). De modo igualmente análogo à sua crítica ao anti-semitismo, Adorno chama a atenção para uma verdadeira psicopatologia associada com a semiformação, cujos

evidentes sintomas são a perda da consciência temporal (sendo que o semicultivado se gaba ainda de sua “fraca memória”) e um enorme ressentimento, a ponto de explodir a qualquer momento. Aqui também a demência individual se neutraliza pelo fato de ser tão difundida que passa por “normalidade”. Outro ponto de contato da semiinformação com a psicologia do anti-semita (ou do “autoritário” em geral) é o fato de que, para ambas, tudo o que é, na verdade, exaustivamente mediatisado se torna, como que por um passe de mágica, imediato, vindo exatamente daí “a tendência à personificação: relações objetivas têm sua responsabilidade atribuída a uma pessoa ou espera-se de pessoas individuais a solução” (idem, ibid., p. 118).

Desse pequeno memento sobre a “Teoria da semiinformação”, pode-se depreender uma filiação a dois tópicos específicos da *Dialética do esclarecimento*: a decifração do funcionamento da indústria cultural e a elucidação crítica dos mecanismos psíquicos operantes no anti-semita. Constatar-se-á adiante que o conceito de semiinformação é o elo entre essas duas construções críticas. Mas, antes de chegarmos a esse ponto, e com o objetivo de aprofundar o conhecimento do *modus operandi* da semiinformação, torna-se necessário abordar o tema do “esquematismo”, que aparece tanto no capítulo da *Dialética do esclarecimento* sobre a indústria cultural quanto no sobre o anti-semitismo.

2. O esquematismo na “doutrina transcendental do juízo” de Kant

O capítulo da *Crítica da razão pura* em que se encontra a doutrina do “esquematismo” compõe o segundo livro da “analítica transcendental”, intitulado “analítica dos princípios”. No primeiro livro, a “analítica dos conceitos”, Kant tem como objetivo, obedecendo à divisão da tábua de juízos da lógica convencional (segundo sua quantidade, qualidade, relação e modalidade), estabelecer os tipos principais de “conceitos puros do entendimento” ou categorias, afirmando a necessidade de esses conterem sempre já uma referência aos objetos (Kant, 1976, p. 115). No plano do entendimento, as categorias seriam aplicáveis, mediante as formas do sentido externo (espaço) e interno (tempo), a intuições empíricas – único modo, segundo Kant, de se obter um conhecimento propriamente objetivo.

De acordo com Kant, a unificação das representações no âmbito do sujeito ocorre por meio da chamada síntese da imaginação, “uma cega porém indispensável função da alma, sem a qual nós

não poderíamos ter qualquer conhecimento, da qual porém raramente estamos cônscios uma vez que seja” (idem, ibid., p. 116). Em se tratando de elevar essa “síntese em geral” ao plano dos conceitos, o entendimento assume o papel mais relevante, já que a imaginação é uma faculdade cognitiva demasiado próxima da sensibilidade para que possa executar essa tarefa. Nesse momento – que coincide com o segundo capítulo da “análítica transcendental” – ocorre o que Kant chama de “dedução dos conceitos puros do entendimento”, isto é, a legitimação da posse do conhecimento que um sujeito realiza. Essa legitimação se dá por meio de uma espécie de autoconsciência do sujeito transcendental, à qual Kant dá o nome de “unidade sintética originária da apercepção”. De acordo com tal unidade, “o *eu penso* deve poder acompanhar todas as minhas representações, pois, de outro modo, algo em mim que não poderia nunca ser pensado seria representado, o que significa que a representação ou seria impossível ou, pelo menos para mim, não seria nada” (idem, 1976, p. 140).

Desse modo, ainda que a intuição seja um tipo de representação *dada* independentemente de qualquer forma de pensamento, seu múltiplo contém uma referência obrigatória ao *eu penso*, pois, do contrário, não seria correto dizer que este deve poder acompanhar *todas* as (minhas) representações. A esse tipo de espontaneidade do pensamento Kant dá o nome de “apercepção pura” e esclarece adiante que aquela síntese prévia, na qual a imaginação compõe o múltiplo da intuição, chama-se *synthesis speciosa* ou figurada; já a síntese que se dá tipicamente no plano do entendimento, na qual o múltiplo de uma intuição em geral é pensado por meio da categoria, denomina-se *synthesis intellectualis* (idem, ibid., p. 166-167).

Para se saber o significado do “esquematismo” faz-se necessária a compreensão do conceito kantiano de “faculdade de julgar”. Ela traduz nossa capacidade de subsumir casos específicos sob regras gerais: para Kant, ela é um talento peculiar que distingue aquele que apenas conhece as regras daquele que sabe aplicá-las corretamente, sendo que sua insuficiência coincide com uma forma de estupidez (idem, ibid., p. 193-194). Para Kant, apesar da necessidade de o *eu penso* poder acompanhar todas as minhas representações, a subsunção “direta” de intuições empíricas sob as categorias é impossível,⁴ porque nessas últimas nada há de propriamente empírico, sendo, portanto, ambas as parcelas totalmente heterogêneas. Sua confluência deveria, segundo o ponto de vista transcendental, levar a uma forma de

conhecimento objetivo do mundo. Ainda que a imaginação seja, segundo Kant, uma instância intermediária entre a sensibilidade e o entendimento, ela não é, por si só, suficiente para realizar a requerida mediação entre ambas as faculdades, porque falta às imagens produzidas em nosso espírito mediante a síntese (“figurativa”) da imaginação algo que as torne comensuráveis às categorias. Não havendo a possibilidade de um relacionamento direto entre o material empiricamente recebido pela sensibilidade e a capacidade organizadora, mediante conceitos, do entendimento, resta o recurso a um tipo de mediação que, para Kant, coincide com o próprio procedimento do esquematismo:

Então é claro que deveria haver um terceiro elemento que deve estar em igualdade, por um lado, com a categoria e, por outro, com o fenômeno e torna possível a aplicação daquela a este. Essa representação mediadora deve ser pura (sem qualquer elemento empírico): por um lado, porém, intelectual; por outro, sensível. Uma representação desse tipo é um esquema transcendental. (Idem, ibid., p. 197)

Kant explicita em seguida a natureza do “esquema”, apontando especialmente para a importância da temporalidade em sua constituição: ela é, simultaneamente, a condição formal para a apreensão da multiplicidade pelo sentido interno e é da mesma natureza que a categoria, já que é universal e repousa sobre uma regra *a priori*: “Por isso será possível uma aplicação da categoria aos fenômenos mediante a determinação transcendental do tempo, a qual, como esquema dos conceitos do entendimento, mediatiza a subsunção dos últimos sob a primeira” (idem, ibid., p. 198).⁵ Essa relação do esquematismo com o tempo é de enorme importância, pois, como se sabe, ele é, como forma do sentido interno, uma condição geral da receptividade das impressões sensíveis e, ao mesmo tempo – na medida em que é a intuição do estado interno do sujeito –, uma essencial precondição da síntese originária da apercepção, realizada pelo entendimento.

Segue-se, na exposição do esquematismo, uma explicitação dos esquemas segundo suas categorias correspondentes, na qual Kant ilustra, em cada caso, a relação entre o esquematismo e a forma do sentido interno (tempo), concluindo que “os esquemas dos conceitos puros do entendimento são, portanto, as únicas e verdadeiras condições de proporcionar a estes uma relação com objetos e, com isso, significado (...)” (idem, ibid., p. 203).

3. A “usurpação” do esquematismo pela indústria cultural

No que tange à relação do esquematismo com a indústria cultural, as referências explícitas ocorrem no excuso 2 da *Dialética do esclarecimento*, intitulado “Juliette ou esclarecimento e moral”, num trecho em que os autores discutem a ambigüidade do conceito moderno de razão (Adorno & Horkheimer, 1981, p. 103), e principalmente no próprio capítulo “Indústria cultural. Esclarecimento como mistificação das massas”. No que tange ao primeiro trecho, os autores especificam o papel assumido pelo esquematismo na sociedade industrial do chamado capitalismo tardio, chamando a atenção para o modo como a percepção da realidade em geral é condicionada pela racionalidade, no seu sentido puramente instrumental, que se coloca acima de tudo a serviço da valorização do capital:

Kant antecipou de modo intuitivo o que somente Hollywood realizou conscientemente: as imagens são pré-censuradas, já em sua própria produção segundo os padrões do entendimento em cuja medida elas devem ser vistas posteriormente. A percepção, por meio da qual o juízo público se encontra confirmado, já era direcionada por aquele antes que ela aparecesse. (Idem, ibid.)

A menção a Hollywood neste trecho aponta para o segundo trecho aludido, no qual se encontra a abordagem mais típica da relação entre a concepção kantiana do esquematismo e as estratégias do capitalismo tardio para continuar predominando na sociedade contemporânea, mais precisamente por meio da produção de bens culturais numa escala industrial:

A função que o esquematismo kantiano ainda atribuía ao sujeito, a saber, referir de antemão a multiplicidade sensível aos conceitos fundamentais, é tomada ao sujeito pela indústria. Ela executa o esquematismo como primeiro serviço a seus clientes. Na alma deveria funcionar um mecanismo secreto, o qual já prepara os dados imediatos de modo que eles se adaptem ao sistema da razão pura. O segredo foi hoje decifrado. Se também o planejamento do mecanismo por parte daqueles que agrupam os dados é a indústria cultural e ela própria é coagida pela força gravitacional da sociedade irracional – apesar de toda racionalização –, então a maléfica tendência é transformada por sua disseminação pelas agências do negócio em sua própria intencionalidade tênue. Para os consumidores nada há mais para classificar, que não tenha sido antecipado no esquematismo da produção. (Idem, ibid., p. 145-146)

Apesar de essa menção ao esquematismo em conexão com a crítica à indústria cultural, feita nos dois trechos supracitados da

Dialética do esclarecimento, ter um grande poder de sugestão, não há nada nela que ajude a compreender mais detalhadamente o *modus operandi* da referida usurpação da faculdade de esquematismo pelas instâncias da cultura de massa: ficam sem elucidação diversas questões surgidas a partir da aproximação do esquematismo com o processo de manipulação das consciências levado a cabo pela indústria cultural, tais como: 1) o significado prático de dizer que a indústria usurpa aos sujeitos a possibilidade de associar seus perceptos a representações mais universais (conceitos); 2) o processo por meio do qual ocorre tal usurpação; 3) quais são as consequências mediatas dessa usurpação; e 4) a possibilidade de compreensão do esquematismo como processo cognitivo num sentido amplo (atenuando o caráter mais epistemológico que tem em Kant) e aproximando-o da situação em que as pessoas podem tornar-se “presas” da indústria cultural.

4. Esquematismo e projeção em “Elementos do anti-semitismo”

A exemplo do que ocorre quanto às outras questões relativas à aproximação entre o esquematismo e as formas sensíveis no capitalismo tardio, os autores da *Dialética do esclarecimento* não são nada explícitos, no capítulo dedicado à indústria cultural, no tocante à questão 4, figurando lá apenas as duas passagens aqui apresentadas. No entanto, no capítulo intitulado “Elementos do anti-semitismo”, há indicações mais explícitas sobre o modo como o esquematismo se encontra presente em nossas percepções mais simples e como elas são apropriadas pelo capitalismo tardio com fins de manutenção da ordem vigente.

Tal desenvolvimento encontra-se na teoria da “falsa projeção”, exposta na seção VI do capítulo sobre o anti-semitismo. Na seção anterior desse capítulo, Horkheimer e Adorno discutem o tema da *mímesis*, procurando mostrar que o comportamento mimético “normal” se encontra sedimentado como uma das ações mais elementares da existência humana, a qual, entretanto, é apropriada pelos líderes fascistas no sentido de impor um padrão de conduta aos seus adeptos, a ser acriticamente reproduzido. Desse modo, surge o que os autores chamam de “falsa mímesis”, um comportamento simétrico com relação ao projetivo:

O anti-semitismo baseia-se numa falsa projeção. Ele é o reverso da mimese genuína, profundamente aparentada à mimese que foi recalculada, talvez o traço

caracterial patológico em que esta se sedimenta. Se a mimese se torna semelhante ao mundo ambiente, a falsa projeção torna o mundo ambiente semelhante a ela. Se o exterior se torna para a primeira o modelo ao qual o interior se ajusta, o estranho tornando-se o familiar, a segunda transpõe o interior prestes a saltar para o exterior e caracteriza o mais familiar como algo de hostil. Os impulsos que o sujeito não admite como seus e que, no entanto, pertencem-lhe são atribuídos ao objeto: a vítima em potencial. (Idem, ibid., p. 212)

Na teoria da “falsa projeção”, ressalta primeiramente uma grande influência do ponto de vista freudiano sobre a projeção como mecanismo inconsciente, por meio do qual o indivíduo transfere para outrem sentimentos e representações para os quais ele – por diversas razões – não acha lugar em sua interioridade.⁶ É digno de nota, no entanto, o fato de que, quando Horkheimer e Adorno – sob forte inspiração freudiana – começam a falar da projeção como um mecanismo que se encontra na base da relação de nossa consciência com o mundo exterior, eles façam uma referência, ainda que não nominal, ao esquematismo kantiano. Mesmo que, nesse trecho, não apareçam as palavras “esquematismo” ou “esquema”, os autores, quando falam do relacionamento da projeção com a percepção e da constituição do mundo objetivo, transcrevem o trecho da *Critica da razão pura*, no qual Kant menciona a “arte escondida nas profundezas da alma humana” (Kant, 1976, p. 200). Não é ocioso lembrar que esse trecho aparece citado também na 2^a referência nominal ao esquematismo na *Dialética do esclarecimento*, isto é, no capítulo sobre a indústria cultural – aqui transcrita):

Em certo sentido, perceber é projetar. A projeção das impressões dos sentidos é um legado de nossa pré-história animal, um mecanismo para fins de proteção e obtenção de comida, o prolongamento da combatividade com que as espécies animais superiores reagiam ao movimento, com prazer ou desprazer e independentemente da intenção do objeto. A projeção está automatizada nos homens, assim como as outras funções de ataque e proteção, que se tornaram reflexos. É assim que se constitui seu mundo objetivo, como um produto daquela “arte escondida nas profundezas da alma humana cujos procedimentos dificilmente haveremos de arrancar à natureza e expor aos olhos de todos”. O sistema das coisas, a ordem fixa do universo, do qual a ciência constitui tão-somente a expressão abstrata, é, se dermos uma interpretação antropológica da crítica kantiana do conhecimento, o produto inconsciente do instrumento que o animal usa na luta pela vida, isto é, daquela projeção espontânea. (Adorno & Horkheimer, 1981, p. 212-213)

Apesar de Horkheimer e Adorno tomarem aqui certa liberdade com relação à concepção de esquematismo estritamente kantiana, sua

fidelidade ao ponto de vista transcendental – ainda que *sui generis* – expressa-se no mencionado posicionamento “crítico”, não realista, que concebe uma diferenciação radical entre o objeto a partir do qual surge em nós uma representação e a própria representação:

Entre o objeto verdadeiro e o indubitável dado dos sentidos, entre interior e exterior, estende-se um abismo, o qual tem que ser transposto pelo sujeito por sua conta e risco. Para espelhar a coisa como ela é, o sujeito deve dar-lhe de volta mais do que dela obtém. (...) A profundidade interna do sujeito não consiste em nada mais senão a delicadeza e a riqueza do mundo da percepção externa. Quando o entrelaçamento é rompido, o ego petrifica-se. Quando ele se esgota, no registro positivista de dados, sem nada dar ele próprio, reduz-se a um simples ponto (...). (Idem, ibid., p. 213)⁷

No veio crítico aqui apresentado, a reflexão é concebida primeiramente no sentido da dedução transcendental das categorias na *Critica da razão pura*, isto é, da autoconsciência do sujeito como elemento primordial na determinação das intuições sensíveis por meio dos conceitos puros do entendimento. Mas “reflexão”, aqui, possui também uma filiação claramente dialética no sentido hegeliano e marxista, de acordo com o qual a interação sujeito/objeto é uma via de mão dupla: na percepção do objeto ocorre um tipo de construção subjetiva que, no entanto, fica dependendo de uma espécie de “confirmação” por parte daquele quanto à justezza dos contornos a ele atribuído pelo sujeito.

É interessante observar que as outras referências, mais ou menos explícitas, ao esquematismo nessa seção da *Dialética do esclarecimento* têm como ponto fulcral a degeneração do comportamento projetivo considerado normal no sentido de um tipo de formação paranóica, que é inspirada na caracterização feita por Freud, porém introduz a novidade de o anti-semitismo e, especialmente, seu paroxismo na variante nazista serem considerados um tipo de paranóia coletiva, associada, como já se disse, a um distúrbio radical na projeção reflexiva que leva ao conhecimento fundamentado (idem, ibid.).

Desse modo, a mania de perseguição, que Freud associara ao processo projetivo da paranóia individual, está associada na paranóia coletiva do anti-semitismo com uma projeção descontrolada, que, em vez de ocorrer de modo reflexivo, isto é, com consciência da mútua inter-relação de elementos subjetivos e objetivos na construção da realidade exterior, tende a ver como realidades acabadas e imutáveis do mundo externo exatamente os conteúdos de sua psique doentia.

Por isso, para Horkheimer e Adorno, nesse caso, nunca ocorre conhecimento digno do nome, pois a esquematização oriunda da falsa projeção é congenitamente defeituosa: o paranóico relaciona-se com o real por meio de “um esquema privado, que não é compartilhado por ninguém” (idem, ibid., p. 221) e a catástrofe que a projeção defeituosa sinaliza espera apenas por sua ação para se concretizar: “O eu que projeta compulsivamente não pode projetar senão a própria infelicidade, cujos motivos se encontram dentro dele mesmo, mas dos quais se encontra separado em sua falta de reflexão. Por isso os produtos da falsa projeção, os esquemas estereotipados do pensamento e da realidade, são os mesmos da desgraça” (idem, ibid., p. 217).

Mas fica difícil dizer que a projeção normal que engendra, por meio do esquematismo, o conhecimento potencialmente correto é de natureza radicalmente diversa da projeção patológica e os autores sugerem que o comportamento reflexivo do sujeito faz com que a diferença entre ambas seja apenas de grau: em ambas há o momento de reificação do objeto, que na projeção normal é flexibilizado pela reflexão e na patológica é tornado absoluto. Isso explica por que Horkheimer e Adorno lançam, de modo curioso e radical, a idéia de que no processo de conhecimento em geral – e não apenas no distúrbio paranóide das relações sujeito/objeto – existem resquícios de comportamentos doentios que podem levar a uma “recaída” na paranóia. Desse modo, eles procuram apontar para o parentesco existente entre algo unanimemente considerado sadio, como a ciência e o protótipo da perversão mental tornada força política, isto é, o nazi-fascismo: ambos remetem à dominação unilateral, à subjugação do objeto pelo sujeito, desconsiderando todas as suas especificidades:

Sempre que as energias intelectuais estão intencionalmente concentradas no mundo exterior, ou seja, sempre que se trata de perseguir, constatar, captar (que são as funções que, tendo origem na empresa primitiva de subjugação dos animais, espiritualizaram-se nos métodos científicos da dominação da natureza), tendemos a ignorar o processo subjetivo imanente à esquematização e a colocar o sistema como a coisa mesma. Como o pensamento patológico, o pensamento objetivador contém a arbitrariedade do fim subjetivo que é estranho à coisa; ele esquece a coisa e, por isso mesmo, inflige-lhe a violência a que depois é, mais uma vez, submetida na prática. (Idem, ibid., p. 218)

A partir desse ponto, a argumentação desenvolvida por Horkheimer e Adorno adota explicitamente o termo “semiformação” (*Halbildung*), cuja abordagem no texto adorniano de 1959 foi

nosso ponto de partida. Semiformação, aqui, é entendida como uma petrificação da consciência oriunda da falsa projeção, a qual engendra a consciência doentia, defeituosamente esquematizante, do anti-semita. Ela traduz uma relação equivocada com o âmbito das realizações do espírito, a qual se coaduna esplendidamente com o rebaixamento espiritual introduzido pelo capitalismo tardio: “A tendência à falsa projeção é tão fatalmente inerente ao espírito que ela, esquema isolado da autoconservação, ameaça dominar tudo o que vai além dela: a cultura. A falsa projeção é o usurpador do reino da liberdade e da cultura; a paranoíá é o sintoma do indivíduo semiformado (*Halbgebildet*)” (idem, ibid., p. 221). Pressuposta essa relação entre o esquematismo e a projeção, não podem pairar dúvidas quanto à relação de complementaridade entre a semiformação – típica do anti-semita – e a indústria cultural. Sobre isso, os autores declaram que,

Finalmente, sob as condições do capitalismo tardio, a semiformação converteu-se no espírito objetivo. Na fase totalitária da dominação, a semiformação chama de volta os charlatães provincianos da política e, com eles, como uma *ultima ratio*, o sistema delirante da política, e o impõe à maioria dos administrados já amolecidos, de qualquer maneira, pela grande indústria e pela indústria cultural. (Idem, ibid., p. 223)

Mesmo sendo a formulação de Horkheimer e Adorno tão clara no tocante às relações entre semiformação, anti-semitismo e indústria cultural, resta ainda uma questão: por que o texto “Teoria da semiformação”, que pode ser entendido como a formulação acabada de Adorno sobre o tema, não trata explicitamente do esquematismo? A resposta a esta questão não é simples e, na verdade, a pergunta deveria ser estendida também a outros textos importantes de Adorno (e/ou Horkheimer), pois, como se viu, na própria *Dialética do esclarecimento*, os autores são muito mais lacônicos quanto a esta questão do que se poderia desejar. A resposta possível é: assim como com relação aos outros textos de Adorno, dever-se-ia buscar em “Teoria da semiformação” indícios, quase sempre não-textuais, da presença do esquematismo na argumentação do autor. Em alguns casos, o termo “esquema” aparece, mas de um modo genérico, que, se não contradiz o sentido específico, pelo menos não o confirma propriamente. Assim ocorre com a afirmação de que “a adaptação é, porém, o esquema imediato da progressiva dominação” (Adorno, 1996, p. 96).

Em contrapartida, há trechos em que o termo “esquema” nem de longe é mencionado e que, no entanto, estão muito mais no espírito da aproximação entre o esquematismo e a ideologia do capitalismo tardio. Tal ocorre com a passagem em que Adorno afirma que “os modelos de fato atualmente efetivos são o conglomerado das representações ideológicas, que se interpõem entre os sujeitos e a realidade e filtram a realidade” (idem, ibid., p. 104). Entre outros trechos que poderiam ser mencionados, como a supracitada fraqueza consciente da memória (idem, ibid., p. 116) (para Kant, a capacidade de esquematizar depende da internalização da intuição pura *a priori* “tempo”) ou a incapacidade total para a auto-reflexão, há um que vale a pena ser citado, pois aponta, com outras palavras, a relação estabelecida entre a paranóia coletiva e uma esquematização defeituosa:

A evidente afinidade de um estado de consciência como a semiformação com processos inconscientes, psicóticos, seria porém enigmática harmonia preestabelecida, se os sistemas paranóicos não tivessem, para além do seu valor posicional na economia psicológica do indivíduo, também sua função social objetiva. Eles substituem aquela percepção essencial que é bloqueada pela semiformação. Aquele, a quem escapa a continuidade entre juízo e experiência, é dotado por esses sistemas de esquemas para a apreensão da realidade, os quais, na verdade, não atingem essa última, mas compensam o medo em relação ao que não é conceituado. (Idem, ibid., p. 116-117)

Esse interessante trecho torna patente o relacionamento da semiformação tanto com o consumo das mercadorias culturais quanto com o processo de adesão a projetos políticos autoritários, como o do nazismo – analisado por Horkheimer e Adorno –, com a vantagem de mencionar explicitamente os esquemas, exatamente no mesmo sentido em que o termo aparece na *Dialética do esclarecimento*. Infelizmente, o espaço aqui é limitado para que se pudessem tirar todas as consequências dessa passagem no tocante à relação entre o esquematismo e a semiformação, ficando, pelo menos, bem evidentes a existência de tal conexão e o fato de que o empréstimo, realizado por Horkheimer e Adorno, da concepção kantiana de esquematismo dá à idéia de semiformação possibilidades interpretativas aqui agora muito pouco exploradas.

Recebido e aprovado em maio de 2003.

Notas

1. Dentre os diversos textos de Adorno que tratam do tema da educação, destacam-se “Philosophie und Lehrer”, “Notiz über Geisteswissenschaft und Bildung”, “Tabus über den Lehrberuf” e “Erziehung nach Auschwitz”, todos reunidos nos *Gesammelte Schriften 10-2. Kulturkritik und Gesellschaft II, Eingriffe, Stichworte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.
2. “Formação” é como se traduz usualmente o termo alemão “Bildung”, isto é, o processo subjetivo cujo correlato objetivo é a cultura propriamente dita. Já adotei, por diversas vezes, o termo “semicultura” como a tradução de “Halbildung”, por ele ter sido empregado na tradução brasileira da *Dialectica do esclarecimento*, de Guido de Almeida (Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985). No entanto, já que é preciso ter sempre em mente sua equivalência a “semiformação”, estou usando aqui este termo como tradução da referida palavra alemã.
3. Muito interessante, nessa afirmação, é a referência à famosa passagem do final da *Critica da razão prática* de Kant, na qual o autor afirma que: “Duas coisas preenchem o ânimo com admiração e respeito sempre renovados, quanto mais freqüente e demoradamente a reflexão disso se ocupa: o céu estrelado sobre mim e a lei moral em mim” (*Kritik der praktischen Vernunft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991, p. 300). A ironia de Adorno encontra-se no fato de que, ao passo que a consciência filosófica vê-se obrigada a reconhecer que a existência física do universo é algo inteiramente independente dos sentimentos humanos, a consciência reificada do semicírculo, porém, provoca um “curto-círcuito” entre os dois âmbitos radicalmente independentes um do outro, ao acreditar que o movimento dos astros pode determinar a vida das pessoas, inclusive influindo decisivamente nos seus sentimentos (morais ou não). Sobre a relação entre a astrologia e a indústria cultural, ver também, de Adorno, *The stars down to earth and other essays on the irrational in culture*. London and New York: Routledge, 1994. Versão alemã: “Aberglaube aus zweiter Hand”. In: *Gesammelte Schriften 8. Soziologische Schriften I*, op. cit., p. 147-76.
4. Vários comentadores chamam a atenção para a diferença entre o conceito lógico-geral de “subsunção” e o sentido transcendental, assinalado por Kant. Segundo Claudio La Rocca (“Schematismus und Anwendung”. *Kant-Studien*, n. 80-2, 1989, p. 129-154), por exemplo, nesse caso, “subsunção” denota um processo de mediação entre a sensibilidade e o pensamento, unicamente no interior do qual o ato cognoscitivo leva à determinação de um “caso particular”, não conectado com o seu universal de modo analítico. Constatase, então, que a homogeneidade não significa, nesse caso, identidade de uma nota característica, mas a unidade do modo de síntese do conteúdo, sendo que o representado e o pensado devem ser homogêneos quanto ao conteúdo e não (“simplesmente”) logicamente conectáveis.
5. Sobre a relação entre o entendimento e a forma do sentido interno (tempo) ainda no plano da unidade sintética originária da apercepção, ver § 24 da *Critica da razão pura*. Sobre a relação às intuições puras *a priori* em geral, ver Vilem Mudroch, “Die Anschauungsformen und das schematismuskapitel”, *Kant-Studien*, n. 80-4, 1989.
6. Em seu escrito *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoíia (dementia paranoides)* (1911), Freud, tendo em vista o caso do paciente identificado como Dr. Schreber, estabelece, inicialmente, a relação íntima do mecanismo de projeção com a paranoíia, para em seguida apontar para a possibilidade de a projeção ser *também* um comportamento enraizado no próprio embate da consciência com o mundo exterior, por conseguinte, fundamental na formação da *experiência* que podemos ter do mundo. Cf. Sigmund Freud, op. cit., 1911, Capítulo III: “Sobre o mecanismo da paranoíia”.
7. É interessante observar que esse ponto de vista defendido por Horkheimer e Adorno sobre os pressupostos subjetivos na “construção” de um percepto, mesmo tendo em vista os

dados físicos do corpo a partir do qual ele se forma, encontra respaldo em modernas teorias sobre a percepção. Ver, p. ex., Géza Szamosi, *Tempo & espaço: as dimensões gêmeas* (Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986), p. 41-42.

Referências bibliográficas

- ADORNO, T.W. Theorie der Halbbildung. In: ADORNO, T.W. *Gesammelte Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996. Vol. 8. Soziologische Schriften 1.
- ADORNO, T.W.; HORKHEIMER, M. Dialektik der Aufklärung. In: ADORNO, T.W. *Gesammelte Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981, Vol. 3.
- KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner, 1976a, p. 115.
- KANT, I. *Dialektik der Aufklärung*. Hamburg: Felix Meiner, 1976b, p. 103.
- KANT, I. *Kritik der Urteilskraft*. 10. aufl. Hamburg: Felix Meiner, 1990.