



NOTAS SOBRE FORMAÇÃO E TRADIÇÃO: CONSIDERAÇÕES SOBRE O ESTÁGIO DE DOCÊNCIA NA PÓS-GRADUAÇÃO

NOTES ON EDUCATION AND TRADITION: CONSIDERATIONS ABOUT THE TEACHING INTERNSHIP IN POSTGRADUATE STUDIES

Ivan Duarte Brochado 1
Cristiane Souza Borzuk 2

Resumo: Considerando o estado atual dos processos formativos, sobremaneira institucionalizados e atravessados por elementos da indústria cultural, este artigo se propõe a problematizar o estágio de docência na pós-graduação apontando para os aspectos que o colocam, potencialmente, como um elemento de contraposição à lógica da semiformação. Abordando as contradições próprias dos conceitos de tradição, autoridade e experiência, busca-se neste artigo estabelecer os fundamentos que colocam o estágio de docência como um aliado importante de uma das condições fundamentais para a formação: a autonomia. O referencial teórico e metodológico é a Teoria Crítica da Sociedade, sobretudo os escritos de Theodor W. Adorno.

Palavras-chave: Formação. Estágio de Docência. Semiformação. Tradição. Experiência.

Abstract: Considering the current state of formative processes, which are largely institutionalized and crossed by elements of the cultural industry, this article proposes to problematize the teaching internship in the postgraduate level, pointing to the aspects that potentially place it as an element of opposition to the logic of semi-formation. Addressing the contradictions inherent in the concepts of tradition, authority, and experience, this article seeks to establish the foundations that place the teaching internship as an important ally of one of the fundamental conditions for formation: autonomy. The theoretical and methodological framework is the Critical Theory of Society, especially the writings of Theodor W. Adorno.

Keywords: Education. Teaching internship. Semi-formation. Tradition. Experience.

1 Mestrando em Educação pela Universidade Federal de Jataí. Universidade Federal de Jataí. <http://lattes.cnpq.br/8761353924575094>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7002-2059>. E-mail: ivanduartegyn@gmail.com

2 Doutora em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano com Estágio Pós-doutoral pela Universidade de São Paulo. Universidade Federal de Jataí. <http://lattes.cnpq.br/0602363708128288>. ORCID <https://orcid.org/0000-0003-4477-123X>. E-mail: csborzuk@edu.ufj.br



A visão das possíveis vantagens é o inimigo mortal da formação de relações humanas dignas; destas pode brotar a solidariedade e a disponibilidade recíproca, mas nunca elas podem nascer da consideração de objetivos práticos. T. W. Adorno

Introdução

O objetivo deste artigo é problematizar o estágio de docência na pós-graduação apontando para os aspectos que o colocam, potencialmente, como um elemento de contraposição à lógica da semiformação.

Considerando o estado atual dos processos formativos, em que o que chamamos de formação se torna cada vez mais enrijecido em moldes e categorias pré-estabelecidas e, principalmente, isoladas, os processos formativos acabam por fortalecer a ideologia e o que Adorno (1996) chama de semicultura. Para o autor, a crise na formação cultural não é um aspecto exclusivo da pedagogia e, ao mesmo tempo, não pode ser objeto de uma sociologia que apenas apresente conceitos sobre essa formação. Partindo disto, ao analisar o estágio de docência, não podemos considerá-lo independente da totalidade social sob o risco de cairmos presas do que pretendemos combater. Segundo Adorno,

[...] diante do ímpeto do que está acontecendo, permanecem insuficientes as reflexões e investigações isoladas sobre os fatores sociais que interferem positiva ou negativamente na formação cultural, as considerações sobre sua atualidade e sobre os inúmeros aspectos de suas relações com a sociedade, pois para elas a própria categoria formação já está definida a priori (ADORNO, 1996, p. 388).

Desta forma, o que se pretende é realizar reflexões sobre o estágio de docência para além do componente curricular obrigatório, mas como parte de uma possível formação cultural do docente. Para Adorno, “[...] a formação nada mais é que a cultura tomada pelo lado de sua apropriação subjetiva” (1996, p. 389) e uma formação que se acredita como fim em si mesma, acaba, segundo o autor, tornando-se semiformação. A cultura, por si só, não garante a humanidade - bem como o estágio de docência por si só não garante a formação -, exemplo disso é demonstrado pelo autor ao lembrar as pessoas que se dedicavam aos bens culturais considerados elevados, como a música erudita, e ao mesmo tempo à prática assassina do nacional-socialismo alemão.

O que se pode apreender a partir de currículos formativos extremamente rígidos e inflexíveis, em seu sentido de políticas nacionais unificadas, e na cultura entendida como o conformar-se ao existente, é a conformidade com a ideologia dominante, proporcionando a semiformação, e que tem, segundo Adorno, um duplo sentido: “[...] obter a domesticação do animal homem mediante sua adaptação inter pares e resguardar o que lhe vinha da natureza, que se submete à pressão da decrépita ordem criada pelo homem” (1996, p. 391). A adaptação dos currículos à uma política nacional e centralizada, coloca a semiformação como norma. Aqui se coloca uma questão importante: a formação cultural é convertida em semiformação, ou seja, é o próprio processo de formação cultural, descolado da vivência dos sujeitos, categorizada e isolada, que se torna semiformação. A semicultura é sucessora da formação cultural categorizada.

Aqui cabe um resgate do que se entende por formação. Em seu sentido atual, o conceito de formação corresponde, em alguma medida, à maneira como foi pensada pela tentativa de emancipação burguesa, ou seja, a promessa de uma formação que, por si só, possibilitasse a liberdade e igualdade dos homens. Porém, o que se percebe é que ao buscar este fim, acabou por perder seu propósito: foi a própria formação cultural que possibilitou à classe em ascensão o desempenho de suas tarefas econômico-administrativas. “Os dominantes monopolizaram a formação cultural numa sociedade formalmente vazia” (ADORNO, 1996, p. 393). Da mesma forma,

a ideia de que uma formação cultural, como fim de uma formação curricular e acadêmica, baseada na premissa de uma política nacional setorizada, poderia eliminar os problemas gerados pelo modo de produção vigente é ilusória. Segundo Adorno (1996, p. 393):

As tentativas pedagógicas de remediar a situação se transformaram em caricaturas. Toda a chamada “educação popular” — a escolha dessa expressão demandou muito cuidado — nutriu-se da ilusão de que a formação, por si mesma e isolada, poderia revogar a exclusão do proletariado, que sabemos ser uma realidade socialmente constituída.

Essa compreensão se traduz, ainda, no pressuposto de que a formação está disponível e que basta o esforço individualizado para que seja alcançada. Assim, de maneira monadológica, coloca a responsabilidade inteiramente no sujeito por sua formação. De outro lado, impede essa mesma formação ao retirar as condições materiais necessárias para que ela se efetive. Segundo Adorno, a desumanização própria dos processos de produção capitalistas nega aos trabalhadores as condições materiais necessárias para a formação (1996). A ideologia entra aí com o papel de manutenção desse concepção, amparada pela sua estrutura, principalmente a indústria cultural¹.

A imagem que se tem é que as barreiras sociais estão cada vez mais fluidas, devido a possibilidade de apropriação dos bens culturais, pois o aparato da indústria cultural acaba por inundar de supostos bens culturais toda a sociedade, dando a ideia de que basta se apropriar disso. No entanto, segundo Adorno, “A estrutura social e sua dinâmica impedem a esses neófitos os bens culturais que oferecem ao negar-lhes o processo real da formação, que necessariamente requer condições para uma apropriação viva desses bens” (1996, p. 394).

Os bens culturais são massificados, excluídos de seu valor enquanto experiência e tornados bens materiais, fruto da indústria cultural e do processo de coisificação ou reificação². Entre as consciências médias, passa a haver um consenso de que os bens culturais transformados em mercadoria são passíveis de serem adquiridos, a exemplo de mercadorias. Com a confiança neste sentimento criado nas consciências, a indústria cultural se aproveita e reforça essa produção em larga escala: “Um grande setor da produção da indústria cultural vive dessa nova realidade e, por sua vez, incentiva essa necessidade por semicultura” (ADORNO, 1996, p. 401). Porém, a expansão da formação cultural, dadas essas condições, promove seu próprio fim, segundo Adorno: “A alegre e despreocupada expansão da formação cultural, nas condições vigentes, é, de modo imediato, sua própria aniquilação” (1996, p. 402).

Assim, a contradição está presente à medida em que a formação cultural se transforma em semiformação, a liberdade e a autonomia defendidas ideologicamente, acabam por se tornar causas da falta de liberdade: “O que os antagonismos enraízam é que todos os progressos em relação à consciência da liberdade cooperaram para que persista a falta de liberdade” (ADORNO, 1996, p. 402). Ao se exigir uma formação cultural monadológica, a indústria cultural acaba por suprimir a experiência de autonomia relacionada ao bem cultural:

Assim como na arte não existem valores aproximados e que uma execução medianamente boa de uma obra musical não expressa em termos médios seu conteúdo — pois toda execução fica sem sentido quando não inteiramente adequada —, assim também ocorre com a experiência espiritual como um todo (ADORNO, 1996, p. 402).

1 O termo indústria cultural surge como uma crítica ao modelo de submissão da arte e das expressões do espírito à lógica industrial, ou seja, tornam-se produtos a serem consumidos. Pode-se considerar a indústria cultural como o modo predominante de controle sobre os indivíduos nos dias atuais.

2 “É o ato (ou resultado do ato) de transformação das propriedades, relações e ações humanas em propriedades, relações e ações de coisas produzidas pelo homem, que se tornaram independentes (e que são imaginadas como originalmente independentes) do homem e governam sua vida. Significa igualmente a transformação dos seres humanos em seres semelhantes a coisas, que não se comportam de forma humana, mas de acordo com as leis do mundo das coisas. A reificação é um caso “especial” de ALIENAÇÃO, sua forma mais radical e generalizada, característica da moderna sociedade capitalista” (TOM BOTTOMORE, 1988. p. 494).

Para Adorno (1996), não existe um grau de experiência mediana na formação cultural, mas que a ideia da possibilidade de semiexperimentação ou semiformação condenaria a experiência total: “O entendido e experimentado medianamente — semi-entendido e semi-experimentado — não constitui o grau elementar da formação, e sim seu inimigo mortal” (ADORNO, 1996, p. 402).

A formação, que seria o contraponto da semiformação, está tão enquadrada que resta pouco de liberdade ao indivíduo, o que, segundo Adorno (1996), seria condição para formação, ou seja:

A formação tem como condições a autonomia e a liberdade. No entanto, remete sempre a estruturas pré-colocadas a cada indivíduo em sentido heteronômico e em relação às quais deve submeter-se para formar-se. Daí que, no momento mesmo em que ocorre a formação, ela já deixa de existir. Em sua origem está já, teleologicamente, seu decair. (ADORNO, p. 397)

Oriundo dessa mesma concepção, a ideia de que, por ser produzido em larga escala, o acesso a formação passa a ser mais democrático – como se dependesse unicamente de o sujeito ter acesso ou não aos bens culturais, enquanto caráter formativo – também se apresenta ideologicamente fundamentada. Para Adorno, “Dizer que a técnica e o nível de vida mais alto resultam diretamente no bem da formação, pois assim todos podem chegar ao cultural, é uma ideologia comercial pseudodemocrática” (1996, p. 401). Ao mesmo tempo que o excesso dos considerados bens culturais em todos os espaços não significa, por exemplo, que todos que escutam uma música erudita ou têm acesso a um acervo bibliográfico extenso possuem uma boa formação cultural, com o perigo de cair em um lugar: o fetiche da mercadoria³. Para Adorno,

Tal fato não apenas indica uma consciência progressivamente dissociada, mas sobretudo dá um desmentido objetivo ao conteúdo daqueles bens culturais — a humanidade e tudo o que lhe for inerente — enquanto sejam apenas bens, com sentido isolado, dissociado da implantação das coisas humanas. A formação que se esquece disso, que descansa em si mesma e se absolutiza, acaba por se converter em semiformação. (1996, p. 388)

Outro elemento nessa semiformação – que se entende como objeto, e descansa em si mesma – é a quantidade de informações que são estrategicamente colocadas aos sujeitos a que se pretende formar. Desta maneira, diminui-se o tempo de formação e, ao mesmo tempo, aumenta o número de disciplinas e conteúdos que devem ser assimilados, promovendo, assim, a alienação do sujeito perante todo o conhecimento. Este elemento é ancorado na ideia de que os objetos do passado devem ser apenas rapidamente observados, pois: “A energia desapareceu das ideias que a formação compreendia e que lhe insuflavam vida” (ADORNO, 1996, p. 401). Desta forma, a semiformação ajuda a construir a noção de que os conhecimentos clássicos, e de formação, tornaram-se opacos, esmaecidos, ultrapassados: “Nem atraem os homens como conhecimento, pois se considera que ficaram muito atrás da ciência, nem lhes servem como normas” (ADORNO, 1996, p. 401).

O que pretendemos até aqui foi mostrar como a formação tem se tornado semiformação, como os bens culturais têm se transformado em mercadoria e como essa mercadoria carrega um componente de fetiche. Também pensamos como a ideologia permeia todo esse campo e equipara as consciências de diferentes classes. Porém, há como resistir a isso? Qual o caminho para uma

³ “O fetichismo da mercadoria é o exemplo mais simples e universal do modo pelo qual as formas econômicas do CAPITALISMO ocultam as relações sociais a elas subjacentes, como, por exemplo, quando o CAPITAL, como quer que seja entendido, e não a MAIS-VALIA, é tido como a fonte do lucro. A simplicidade do fetichismo da mercadoria faz dele um ponto de partida e uma boa referência para a análise das relações não econômicas. Sua análise estabelece uma dicotomia entre aparência e realidade ocultada (sem que a primeira seja necessariamente falsa) que pode ser levada para a análise da IDEOLOGIA; discute relações sociais vividas como e sob a forma de relações entre mercadorias ou coisas, o que tem aplicação na teoria da REIFICAÇÃO e da ALIENAÇÃO” (TOM BOTTOMORE, 1988. p. 243)

formação cultural emancipadora? Para Adorno (1996), a antítese para a semiformação está contida na própria formação tradicional:

No entanto, é ainda a formação cultural tradicional, mesmo que questionável, o único conceito que serve de antítese à semiformação socializada, o que expressa a gravidade de uma situação que não conta com outro critério, pois descuidou-se de suas possibilidades (ADORNO, 1996, p. 395).

Desta forma, somente com a reflexão crítica, ou autorreflexão sobre a semiformação que tomou conta da cultura, é que poderemos ter a possibilidade de formação. Uma questão que se coloca importante é compreender que a ideia da finalidade da formação por si mesmo é ideologicamente carregada: “No modelo liberal, isso seria tanto melhor atingido quanto mais cada um estivesse formado por si mesmo” (ADORNO 1996, p. 392), e um engodo: “E quanto menos as relações sociais, em especial as diferenças econômicas, cumprem esta promessa, tanto mais energicamente se estará proibido de pensar no sentido e na finalidade da formação cultural” (ADORNO 1996, p. 392). É apenas a partir da experiência de contradição que emerge a possibilidade de formação.

Mas se as formas atuais de formação têm sido carregadas de ideologia, tornando-se semiformação, como se insere o estágio de docência nessa discussão? O estágio de docência escapa à semiformação? Em uma resposta lacônica, diríamos que sim e que não. Não porque quase nada escapa à semiformação atualmente. E sim, porque o estágio de docência mantém alguns elementos que contribuem sobremaneira para a formação, como elementos que resistem à integração. Referimo-nos aqui particularmente a dois conceitos caros à formação: a autoridade e a tradição.

Tradição e formação

Em carta endereçada a Thomas Mann, a propósito de seu aniversário de setenta anos, escreve Adorno:

Cuando lo encontré a usted aquí en la remota costa oeste tuve la sensación de estar, por primera y única vez, en persona frente a la tradición alemana de la cual he recibido todo: incluso la capacidad de resistir a esa tradición. El sentimiento y la felicidad que eso brindaba – los teólogos hablarían de bendición – nunca me abandonarán. En el verano de 1921, en Kampen, realicé, sin que lo notara, un largo paseo detrás de usted mientras me imaginaba cómo sería si me hubiera dirigido la palabra. El hecho de que veinte años más tarde usted de verdad hablara conmigo es un fragmento de utopía realizada tal como puede ser otorgado apenas una vez (ADORNO, MANN, 2006, p. 19)

Mais do que o respeito e a admiração que Adorno nutria por Thomas Mann, essa carta expressa a consciência das relações entre tradição e formação. Adorno viu em Thomas Mann a materialização do espírito de uma época e de uma cultura, uma espécie de “contato corporal com as ideias”.

Em Teoria da Semicultura (1996), Adorno afirma que, dentre as várias condições sociais para a formação, um aspecto se destaca de modo muito importante: a tradição. No entanto, como efeito do desencantamento do mundo, a perda da tradição trouxe, como consequência, um estado de carência de imagens e formas. As imagens e formas, carregadas de história, propiciam um tipo de relação viva com o passado. Sua ausência, por sua vez, “priva o intelecto e o espírito de uma parte do alimento de que se nutre a formação” (Adorno, 1996, p. 02). Esse estado de coisas, dirá Adorno, é incompatível com a formação.

Tradere, palavra latina que dá origem ao termo *tradição*, significa entregar. Segundo

Adorno (2021), a tradição refere-se à conexão entre gerações, ao que é legado de uma geração à outra. Aqui estão expressas “a proximidade física, a imediatidade, a mão que recebe algo da outra” (2021, p. 71). Em termos concretos, podemos supor que a tradição, por ser uma categoria feudal, própria de relações sociais primárias, entra em contradição com a racionalidade moderna, em que os fundamentos das relações de troca invadem os vários espaços da existência humana. E, efetivamente, a tradição tal como pressuposta em suas origens é incompatível com a sociedade burguesa. Essa impossibilidade da tradição nos nossos dias não ocorre sem consequências. Para Adorno, “A ausência de momentos tradicionais, assim como das experiências a eles associados, impede que se tenha consciência da continuidade temporal (2021, p. 72).

A perda da compreensão da continuidade temporal, que se relaciona à perda da autoridade da tradição, implica no impedimento da consciência da determinação histórica da vida. E o que, segundo Adorno, parece não ter história, a partir da conversão do mundo em eterna tábula rasa, é, antes de mais nada, uma vítima da própria história, mas com um agravante: não possui consciência de sua determinação histórica (ADORNO, 2021).

Estabelecendo um paralelo entre a constituição da autonomia individual com o lugar da tradição na formação, Adorno relembra Freud. Se, para a psicanálise freudiana, a identificação da criança com a figura paterna promovia não apenas a reprodução de um modelo de autoridade substancialmente calcado nas exigências do modo de produção, sobretudo em relações de poder e de hierarquia, mas propiciava, quase como um epifenômeno, as condições para a recusa dessa mesma autoridade, sendo, portanto, o que poderia promover a autonomia individual, em relação à tradição e à formação se passava algo um tanto semelhante. Para Adorno,

A formação se desenvolvia socialmente da mesma maneira como, segundo Freud, a autonomia, o princípio do ego, brota da identificação com a figura paterna, enquanto que as categorias a que se chega por intermédio desta se voltam contra a irracionalidade das relações familiares (ADORNO, 1996, p. 397).

A autoridade que fazia a mediação entre a tradição e os indivíduos, apesar de conter um elemento de conservação de tradições e costumes advindos de outros tempos, sendo, portanto, muitas vezes incompatível com o estado de esclarecimento da época, também promovia os elementos subjetivos capazes de realizar a oposição, a resistência à própria autoridade, o que implicava na resistência também à tradição. Além disso, segundo Adorno, não se deve recusar a crítica à tradição. Deve-se, sobretudo, reconhecer que a tradição é “imanente ao próprio conhecimento enquanto momento mediador de seus objetos” (2009, p. 53)

Assim, à maneira do enfraquecimento da figura paterna e das relações familiares ocorridas com a passagem do capitalismo livre para o organizado, tendo como consequência a redução da capacidade de recusa à autoridade, o enfraquecimento da tradição também traz implicações. Além do enfraquecimento da capacidade de recusa dessa mesma formação, naquilo que ela apresenta de mais irracional e danoso, por essa via, se perde, também, as condições para o cultivo do espírito. Segundo Adorno,

A disposição anímica intransigente é o contrário do estado selvagem, do espírito de neófito ou dos “espaços não capitalistas”. Pressupõe experiência, memória histórica, nervosismo de pensamento e, acima de tudo, uma substancial dose de tédio. Sempre foi possível observar como aqueles que, com sangue jovem e total candura, se integravam em grupos radicais desertavam, logo que se apercebiam da força da tradição. Há que ter esta dentro de si para a poder odiar (1993, p. 42)

Com a discussão sobre a importância da tradição para a formação, o que se busca não é um retorno ao passado. Efetivamente o que nos aparece como elogio à tradição, não raro representa a imposição da vontade de outros sob o disfarce da autoridade da tradição. Segundo Adorno,

“Não se quer a volta do passado e nem que se abrande a crítica a ele” (1996, p. 396). Pretende-se, sobretudo, estabelecer a crítica à semiformação como possibilidade de resistência da cultura e da formação cultural frente ao que têm se transformado, ou seja, em um processo de semiformação.

Nessa lógica, segundo Adorno, não abandonar a tradição, mas, ao mesmo tempo, revoltar-se contra ela, significa confrontá-la com o estágio mais avançado da consciência. Trata-se, portanto, de elevar a tradição à consciência, sem sucumbir a ela: “Somente um comportamento que eleva a tradição à consciência, sem curvar-se diante dela, dá conta desse teor. Ela deve tanto ser protegida da fúria do desaparecer quanto ser arrancada de sua autoridade não menos mítica” (2021, p. 81)

Autoridade e Formação

Marcuse, em seu *Estudo sobre a autoridade e a família* (1972), aponta para o caráter “dúplice e dialético” das relações de autoridade. Neste ensaio,

(...) leva em consideração dois elementos essenciais da posição espiritual do objeto da autoridade: uma certa medida de liberdade (liberdade de vontade: reconhecimento e aceitação do portador da autoridade que não se baseia na simples coerção) e, por outro lado, submissão, subordinação da própria vontade (e até mesmo do próprio pensamento, da própria razão) à vontade autoritativa do Outro (1972, p. 56)

Os antagonismos, segundo Marcuse, são evidenciados nas relações de autoridade sob várias formas: “[...] elas são racionais e, apesar disso, acidentais; objetivas, mas anárquicas; necessárias, mas ruins” (1972, p. 60), Considerando, então, o caráter dialético da autoridade, Marcuse prepara um conceito ‘positivo’ de autoridade. Ele recorre a Engels, em seu ensaio *Sobre a autoridade* (2022), e afirma: “Em contraposição à rejeição antidialética de toda autoridade, é sublinhado de início o caráter dialético da relação de autoridade: é um ‘contrassenso’ colocar o princípio da autoridade como absolutamente mau, e o princípio da autonomia como absolutamente bom”⁴ (1972, p. 139).

Para Engels (2022), a questão da autoridade deve ser discutida considerando as necessidades e possibilidades do momento histórico. Trata-se de verificar se nas condições atuais podemos prescindir da autoridade, com a criação de um estado social em que a autoridade deva desaparecer ou se reduzir ao mínimo possível. Prescindir da autoridade representaria, certamente, a existência de relações distintas daquelas próprias ao modo de produção capitalista.

Para Horkheimer (2008), a autoridade, e seu correspondente necessário, a dependência, podem ter duplo significado. Ela pode indicar condições progressistas ao favorecer o desenvolvimento das forças humanas, se coadunando aos reais interesses individuais, como pode também representar ideias sustentadas artificialmente e que contrariam as necessidades e interesses dos indivíduos. Para ele

Baseia-se na autoridade tanto a submissão cega e servil, que subjetivamente resulta de indolência psíquica e incapacidade de tomar uma decisão própria, e objetivamente contribui para a continuação de condições limitadoras e indignas, quanto a disciplina consciente de trabalho em uma sociedade em ascensão. E mesmo assim as duas maneiras de viver se distinguem, como sono e vigília, como prisão e liberdade (2008, p. 193).

4 Em Engels lê-se: “É, pois, absurdo falar do princípio da autoridade como de um princípio mau em absoluto, e do princípio da autonomia como de um princípio bom em absoluto. A autoridade e a autonomia são coisas relativas cujos domínios variam nas diferentes fases da evolução social. Se os autonomistas se limitassem a dizer que a organização social do futuro restringirá a autoridade aos limites no interior dos quais as condições de produção a tornam inevitável, poderíamos entender-nos; em vez disso, permanecem cegos perante todos os fatos que a tornam necessária, e levantam-se contra a palavra” (Engels, 2022, p. 02).

Mas, afirma o autor, se a autoridade pode representar tanto condições progressivas quanto regressivas, é verdade também que mesmo nos momentos em que a relação de dependência era adequada ao nível das forças humanas e, portanto, do interesse daquele que se subordinava, isso implicava em privações e restrições aos indivíduos. Além disso, nos momentos de estagnação e retrocesso sociais em que havia a acentuação das relações de autoridade como medida necessária para preservação das correspondentes formações sociais, ela representou um elemento obstrutivo para o desenvolvimento humano, ao naturalizar material e espiritualmente os indivíduos.

O exposto até o momento indica que, se é verdade que nos vários momentos da história da civilização ocidental as relações de autoridade converteram-se, via de regra, em autoritarismo, a ausência das relações de autoridade foi obstrutiva tanto para o desenvolvimento da autonomia individual, como para o avanço das condições materiais de existência.

Um exemplo disso pode ser encontrado nas análises realizadas por autores que não se furtaram a compreender as relações entre a base material da sociedade, sua infraestrutura, e a superestrutura. No mais preciso espírito do esclarecimento, Reich, a propósito da ascensão de Hitler na Alemanha nazista, afirma: “Trata-se precisamente de compreender por que razão as massas se mostraram receptivas àquilo que era efectivamente (de um ponto de vista objectivo) um obscurecimento e uma situação psicótica” (1933, p. 36). A pergunta sobre os motivos pelos quais o povo alemão aderiu tão rapidamente, e sem resistência, aos desmandos nazistas, deveria ser respondida.

Uma hipótese compartilhada por Reich e pelos autores frankfurtianos é a tese de que a explicação do êxito de Hitler não se circunscreve apenas às questões de ordem objetiva. Por exemplo, dirá Reich (1933), que não é possível explicar o êxito de Hitler apenas pela função objetiva do movimento hitlerista na história do capitalismo. Para ele, se isto constituísse o conteúdo imediato da propaganda nazista, os resultados seriam opostos aos que se esperava. Não se pode, portanto, recorrer apenas a questões como a demagogia dos nacional-socialistas, o obscurecimento das massas etc.

Neste âmbito, algo que foi caro para muitas tradições teóricas da época foram as modificações ocorridas nos contornos da instituição familiar advindas das modificações ocorridas no interior do capitalismo. Tanto para a Teoria Crítica da Sociedade, quanto para o pensamento reichiano, tendo como pano de fundo a psicanálise freudiana e o pensamento marxista, a autoridade advinda da família, a par de sua função de reprodução social, possuía uma função constitutiva da personalidade dos indivíduos. Apesar de ambos enfatizarem o papel da família na mediação entre a infraestrutura e a superestrutura ideológica, as concepções eram distintas. Enfatizando o pensamento frankfurtiano, podemos pensar que a diminuição da autoridade paterna é que formou os homens predispostos à aceitação irrestrita do totalitarismo nazista (Horkheimer e Adorno, 1978). Na família tradicional burguesa, os filhos, baseados na força paterna, aprendiam a relação burguesa de autoridade. Eles eram formados tal como deveriam ser para atender às necessidades sociais. Apesar disso, e sem desconsiderar os aspectos repressivos da família, os autores compreendiam que “se a família cumpria as suas missões, os filhos adquiriam consciência, capacidade de amar e coerência em sua conduta interna e externa. Tudo isto era produtivo e progressivo” (1978, p. 144). Com o enfraquecimento da família resultante da passagem do capitalismo concorrencial para o monopolista, a autoridade deixa de existir, mas a necessidade da autoridade, não.

Para Horkheimer e Adorno,

Da sua relação com o pai, o filho apenas obtém a ideia abstrata de um poder e de uma força arbitrários e incondicionados; e procura então um pai mais forte, mais poderoso que o verdadeiro, que já não satisfaz a antiga imagem, enfim, um super-homem e super-pai como os que foram produzidos pelas ideologias totalitárias (1978, p. 145).

Não se trata, portanto, de recusar a autoridade tal qual apresentada em vertentes antiautoritárias⁵, mas de reconhecer o caráter dialético das relações de autoridade, assim como os desdobramentos da ausência destas relações para as possibilidades de autonomia. Além disso,

5 A este respeito ver Sobre a autoridade, de Engels (2022).

o pleno significado das relações de autoridade e o papel desempenhado por ela dependem necessariamente de época e de seus determinantes sociais, políticos e econômicos, além do significado psíquico dessas relações (constituído também historicamente), sua aceitação ou recusa pelos homens. Somente uma análise que contemple esses aspectos é capaz de revelar o caráter e o sentido da autoridade.

Adorno (1995) propõe a dissolução de todas as formas de autoridade não esclarecida. Para o autor, certas manifestações de autoridade acabam por assumir outro significado, já que não são cegas e que não surgem do princípio de violência, ou seja, são conscientes. Além disso, segundo Adorno (1995), a autoridade deve ser considerada um pressuposto para o processo de emancipação devendo ser, portanto, superada, sob o risco do estabelecimento de um estado de menoridade, em sentido kantiano. Em termos dialéticos, pode-se dizer que o necessário processo de rompimento com a autoridade, pressuposto da autonomia, não é possível sem o encontro com a autoridade.

Considerações Finais

Retomando a questão inicial desse texto, que indaga sobre a pertinência do estágio de docência como efetivamente um espaço de formação do pós-graduando, e não de semiformação, a resposta é, mais uma vez, sim e não. Considera-se que o estágio de docência possui elementos que o diferenciam de outras situações no interior da universidade e das propostas de formação atuais, uma vez que o elemento da historicidade da formação, por meio da tradição advinda da relação com o orientador, pode ser um ponto de resistência à semiformação, contribuindo efetivamente para uma experiência formativa.

Por outro lado, a simples presença da relação entre orientador e orientando não impede a semiformação. As relações de troca e de poder estão constantemente entrelaçadas às práticas acadêmicas. O campo científico (incluindo suas instituições), como já anunciado há muito tempo, é um campo social como outro qualquer e, como tal, não está imune às relações de mercado: “O universo ‘puro’ da mais ‘pura’ ciência é um campo social como outro qualquer, com suas relações de força e monopólios, suas lutas e estratégias, seus interesses e lucros, mas onde todas essas invariantes revestem formas específicas” (BOURDIEU, 2022, p. 1). Pouco tem escapado a isso.

É necessário, portanto, a reflexão sistemática, apontando, sobretudo, para os limites das possibilidades formativas atualmente e das renitentes inserções das relações de troca nos meandros da universidade. Somente o reconhecimento dos impedimentos para a efetiva formação e a ampliação dos espaços de contradição, podem ter algum efeito concreto para a formação.

Referências

ADORNO, T. W. **Educação e emancipação**. Tradução de Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

ADORNO, T. W. Teoria da Semicultura. Tradução de Newton Ramos-De-Oliveira; Bruno Pucci; Cláudia B. M. Abreu. **Educação e Sociedade**, Campinas, n. 56, p. 388-441, dez. 1996.

ADORNO, T. W. **Dialética negativa**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009.

ADORNO, T. W. Sobre tradição. *In: Sem diretriz: Parva Aesthetica*. São Paulo: Editora UNESP, 2021. p. 71- 84.

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

ADORNO, T. W.; MANN, T. **Correspondência 1943-1955**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.

BOURDIEU, P. O campo científico. In: **Pierre Bourdieu: sociologia** / organizador [da coletânea] Renato Ortiz; [tradução de Paula Montero e Alicia Auzmendi] – São Paulo: Ática, 1983.

BOTTOMORE, T. **DO PENSAMENTO MARXISTA**, Dicionário. 2ª edição, Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor, 1988.

ENGELS, F. Sobre a autoridade (1873). <https://www.marxists.org/portugues/marx/1873/03/autoridade-pt.htm>. Acesso em, 1 de junho, 2022.

HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. W.; CABRAL, A. **Temas básicos da sociologia**. São Paulo: Editora Cultrix, 1978.

HORKHEIMER, M. **Teoria crítica: uma documentação**. São Paulo: Perspectiva/Edusp, 2008.

MARCUSE, H. “Estudo sobre a autoridade e a família”. In: MARCUSE, H. **Ideias sobre uma teoria crítica da sociedade**. Rio de Janeiro, Zahar, 1972. p. 56-160.

REICH, W. **Psicologia de massas do fascismo**. Porto: Publicações Escorpião, 1933.

Recebido em 06 de junho de 2022.

Aceito em 29 de julho de 2022.