

# O FORMALISMO DA RAZÃO E SUAS IMPLICAÇÕES PARA O PROCESSO FORMATIVO

## THE FORMALISM REASON AND ITS IMPLICATIONS FOR THE FORMATION PROCESS

Renata Peres Barbosa\*

### RESUMO

Na aposta de uma razão utópica fundamentada pelos pensadores modernos, pautada no cogito das ideias claras e distintas, a dimensão instrumental tem primazia, alicerçada pelos fundamentos mecânicos da modernidade. Frente o desenvolvimento da ciência e da tecnologia, contraditoriamente, prevalece o anulamento das experiências, formas de ver o mundo sob o viés utilitário e imediato, que desembocou numa educação miserável, voltada para autopreservação e para a materialidade da produção. Diante do exposto, impõe-se como tarefa primordial da Filosofia da Educação refletir a respeito das consequências do projeto da Modernidade – a crise da formação cultural – e discutir as implicações para a Educação, objetivos sobre os quais propomos nos debruçar neste texto. Para tanto, à luz dos teóricos críticos da Escola de Frankfurt, no primeiro momento, abordaremos o momento de crise da razão e os elementos regressivos que impediram a emancipação e a liberdade. No segundo momento, aventamos algumas roupagens e consequências do formalismo da razão, que corroboraram em reflexos nos processos formativos.

**Palavras-chave:** Razão instrumental. Formalismo da Razão. Processos formativos.

### ABSTRACT

In a utopian bet reason grounded by modern thinkers, based on the cogito of clear and distinct ideas, the instrumental dimension prevails, supported by mechanical foundations of modernity. Forward the development of science and technology, contradictorily, the prevailing annulment of experiences, ways of seeing the world from the utility and immediate bias, that ended in a miserable education focused on self-preservation and the materiality of production. Given the above, it must be as primordial task of Philosophy of Education reflect upon the consequences of modernity project - the crisis of cultural training - and discuss the implications for Education, objectives on which we propose to address this text. Therefore, in light of the critical theorists of the Frankfurt School, at first, approach the moment of crisis of reason and the regressive elements that prevented the emancipation and freedom. In the second phase, we discuss some consequences to the formalism of reason, which corroborated reflexes in the formative processes.

**Keywords:** Instrumental reason. Formalism of Reason. Formative processes.

---

\* Graduada em Pedagogia pela Universidade Estadual de Londrina (UEL). Mestre e Doutoranda em Educação pela Universidade Estadual Paulista (UNESP/Marília). Pedagoga do Departamento de Educação da Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR/Londrina). [re\\_pbarbosa@hotmail.com](mailto:re_pbarbosa@hotmail.com)

## Introdução

Na aposta de uma razão utópica fundamentada pelos pensadores modernos, uma razão que poderia garantir o fim do período *das trevas*, pautada no cogito das ideias claras e distintas, a dimensão instrumental da razão tem primazia. Em meio à efervescência dos novos tempos, assiste-se ao desenvolvimento de uma concepção instrumental de razão, alicerçada pelos fundamentos mecânicos da modernidade, expressos pelo primado do resultado eficaz, do cálculo, da matematização, do princípio da causalidade, da visão fragmentada e utilitária acerca das relações humanas, dos esquemas probabilísticos, entre outros. O indivíduo, conduzido por esses determinismos, rompe com os laços que poderiam viabilizar a emancipação humana. O sentido da vida é reduzido a uma funcionalidade burocrática racionalizadora, a qual impede a condição de liberdade.

São limitações mascaradas nos aparatos tecnológicos, em que a autodestruição e o progresso caminham lado a lado. Frente à grande evolução da ciência e da tecnologia, o valor da vida se resume ao valor da troca, prevalece a frieza, a rigidez, o anulamento das experiências, o esvaziamento do próprio sentir. A contradição é estridente: no ápice do desenvolvimento técnico-científico, não se sabe o que é o humano, não se sabe mais definir as finalidades humanas. A massificação e a tecnificação rompem com a experiência, tornam-se esquemas, formas de ver o mundo, utilitarista e imediatista.

A tecnologia passa a mediar a ideia de conhecimento a partir da lógica da ciência experimental, submetida aos interesses do capital. As bases positivistas de “ordem e progresso” do *esclarecimento comteano* tiveram como consequência uma vida danificada. O trágico, como já diagnosticado por Adorno, é que o positivismo se tornou o espírito do tempo na burocratização do próprio espírito, e a exigência filosófica clássica de se pensar o próprio pensamento foi abandonada.

O mundo da instrumentalidade técnica e científica, disseminada no interior das relações humanas, adverso à formação, tem grande poder de degradação e, como consequência, o papel da Educação se esvazia e cai em descrédito em face da alienação do universo cultural. A busca por resultados palpáveis, concretos, por um alicerce seguro e por meios que proporcionam a ilusória segurança da ação desembocou numa educação miserável, voltada para autopreservação e para a materialidade da produção.

A Educação tem papel fundamental de mediadora, de prática interventiva com esforços pela busca de sentidos e valores, adequados aos interesses mais universalizados

da humanidade, o investimento formativo do humano. Desse modo, entendemos que a formação é mais que a instrução – é o modo de ser marcado pela emancipação, uma situação de maior humanidade possível, é a consciência verdadeira que conduz à liberdade. O método científico anda na contramão, é ineficaz, é analítico, destrói com o que é próprio das relações humanas, não dá conta de pensar o homem.

Diante desse quadro, postulamos ser de suma importância pesquisar a crítica à razão instrumental e suas consequências na contemporaneidade, em especial no âmbito da Educação. Diante do exposto, impõe-se como tarefa primordial da Filosofia da Educação refletir a respeito das consequências do projeto da Modernidade e do formalismo da razão – a crise da formação cultural, o empobrecimento da experiência, o esvaziamento da existência humana, entre outros – e discutir as implicações para a Educação, objetivos sobre os quais propomos nos debruçar neste texto.

### **A crise da razão**

Na análise realizada por Adorno e Horkheimer (1985), na obra *Dialética do esclarecimento*, no capítulo sobre o *Conceito de Esclarecimento*, os autores vêm elucidar o movimento de desconfiança da razão, devido ao fracasso frente à promessa de emancipação. Os autores revelaram o processo histórico de constituição da razão em sua dialética, predominando uma racionalidade desviada da emancipação, portanto, regressiva. Dessa forma, é possível compreender as justificativas do retorno a uma razão limitada, mítica, restrita à esfera do imediato, com as finalidades de cunho instrumental.

O texto tratou do entrelaçamento entre o mito e o esclarecimento na história da civilização ocidental. Na explicação mítica, tida como uma forma arcaica de esclarecimento, o homem obedecia e servia à natureza, considerada sagrada, natureza mãe, havendo a subjugação do homem à natureza – a natureza imperava sobre o homem. Os homens projetavam a própria subjetividade nos objetos naturais. É a forma pela qual os homens primitivos buscaram aplacar as forças da natureza.

Já na explicação científica, essa condição se inverte. Os homens passaram a utilizar outros meios para conhecer a natureza, sentindo-se senhores do mundo. Os homens vão se livrando do mito, desvendam os segredos da natureza, amparados por uma mentalidade prática e por ferramentas tecnológicas. Assim, no universo científico, defende-se a tese de que o homem, agora o ser racional, pensante, é que impera na natureza, desencanta-a e a domina, elucidando a fragilidade dos mitos.

Vê-se que “[...] o que os homens querem aprender da natureza é como empregá-la para dominar completamente a ela e aos homens” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 20). Em outras palavras:

[...] o mito converte-se em esclarecimento, e a natureza em mera objetividade. O preço que os homens pagam pelo aumento de seu poder é a alienação daquilo sobre o que exercem o poder. O esclarecimento comporta-se com as coisas como o ditador se comporta com os homens. Este conhece-os na medida em que pode manipulá-los. O homem de ciência conhece as coisas na medida em que pode fazê-las (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 24).

A defesa predominante é de que o sujeito possuiria uma estrutura racional e que, apoiando-se em métodos adequados, faria melhor uso de sua razão, estabelecendo verdades absolutas, inquestionáveis, seguras.

Lastória (2001, p. 4) sintetizou o movimento dialético da razão:

Através da identificação antecipatória, o pensamento esclarecido moderno acredita estar a salvo do retorno ao mito. O que esse pensamento não se dá conta [...] seria exatamente o fato de que, a cada novo passo, se enreda cada vez mais na ordem mítica [...] é assim que o princípio mítico do destino aparece transmutado no princípio da imanência por meio do qual se reenvia à explicação de todo acontecimento pela mera repetição. É assim que na imparcialidade do jargão científico, o substrato concreto da dominação social pode repousar tranquilamente sobre um conjunto de signos neutros.

A problemática diz respeito à dialética do esclarecimento: o trajeto emancipatório do homem em face da natureza, que consiste em dominá-la, buscando superar o estado original de impotência em relação a ela, acarretou num certo tipo de progresso que é, ao mesmo tempo, recaída na barbárie e, portanto, regressão. A razão que conduziria ao progresso se perde e se esquece dos homens, reduzindo as estruturas universais do pensamento à lógica formal e ao esquema do cálculo matemático, considerando apenas o existente, o factual, a esfera do imediato, o empírico e o palpável. Esse saber científico culminou na constituição da ciência moderna e posterior pensamento positivista. Vê-se o resplandecer da técnica formalizada, voltada para a eficiência, para o cálculo matemático, reduzindo a experiência com o conhecimento a esquemas já pré-concebidos. Prezou-se pelo já provável, pelo conhecido, pelo verificável. O pensar reduziu-se a esquemas probabilísticos, coisificou-se e tornou-se mero instrumento.

Com efeito, o conhecimento tornou-se totalitário, absoluto, em que o processo já estaria decidido previamente, “[...] os homens renunciaram ao sentido e substituíram o

conceito pela fórmula, a causa pela regra e pela probabilidade” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 21), o que fez com que se mantivessem na ordem mítica e não se superasse o problema da dominação.

Frente ao desenvolvimento tecnológico e aos meios que facilitariam a relação do homem com a natureza, o sentido da vida se esvaziou e a razão assume cada vez mais uma roupagem desfigurada e irracional – a humanidade se mantém numa ordem regressiva, sendo palco de atrocidades em meio à barbárie. Se, por um lado, o desenvolvimento técnico produziu riquezas, conhecimento, por outro, produziu miséria, alienação e exploração: “[...] o horizonte sombrio do mito é aclarado pelo sol da razão calculadora, sob raios gelados amadurece a sementeira da nova barbárie” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 43).

Este é o grande nó da razão evidenciado pela modernidade, expresso pelos pensadores da Escola de Frankfurt: de promessa de emancipação plena, a razão passa a conduzir a barbárie, converteu-se em seu oposto, transformando-se em instrumento de opressão: “[...] toda tentativa de romper as imposições da natureza rompendo a natureza, resulta numa submissão ainda mais profunda às imposições da natureza” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 27). Adorno e Horkheimer (1985, p. 46) concluíram, portanto, que a própria razão é dialética, contraditória, possui potenciais de encantamento e de desencantamento, pode levar tanto ao progresso quanto à regressão, de modo que “[...] a maldição do progresso irrefreável é a irrefreável regressão”.

Dessa forma,

[...] o aumento da produtividade econômica, que por um lado produz as condições para um mundo mais justo, confere por outro lado ao aparelho técnico [...] uma superioridade imensa sobre o resto da população. O indivíduo se vê completamente anulado em face dos poderes econômicos (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 14).

Contudo, a ilação que se segue é que o mito que a ciência se propunha aniquilar falha, o esclarecimento moderno fracassa e abandona seu maior objetivo, esclarecer-se – a exigência filosófica clássica de se pensar o próprio pensamento foi abandonada. Ao se colocar a ciência como promotora do progresso, o pensamento foi submetido à técnica; em nome do conhecimento científico, o pensar foi metodizado e, com isso, abandonado: “[...] o pensar reifica-se num processo automático e autônomo, emulando a máquina que ele próprio produz para que ela possa finalmente substituí-lo” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 37). É enfaticamente declarado que “[...] o esclarecimento pôs de lado a exigência clássica de pensar o pensamento”.

O mundo capitalista, no qual impera a razão desencantada, é um mundo em que, principalmente sob a forma da tecnologia, novos fetiches substituem os antigos deuses adorados pelos homens primitivos. O esclarecimento recalca a autorreflexão que poderia produzir a consciência de que a técnica deveria ser um meio submetido a fins decididos com autonomia pelos homens. Fetichizados, os meios expressam a vitória da razão instrumental sobre a liberdade: “[...] o esclarecimento fica cada vez mais enredado, a cada passo que dá, na mitologia” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 26).

Adorno, em seu texto intitulado *Progresso*, destacou a contradição contida no conceito de razão, enfatizando que a ideia de progresso disseminada pela ideologia burguesa corresponderia ao progresso de habilidades e de conhecimentos, no âmbito particular. Nessa perspectiva, indagou: “Progresso do que, para que, em relação a que” (1995a, p. 37), pois “[...] tendo-se em conta o nível alcançado pelas forças produtivas técnicas, ninguém mais deveria padecer de fome sobre a face da terra” (1995a, p. 38). Isto é, o que se entende como progresso, não diz respeito ao progresso humanitário. O progresso, portanto, é a negação do próprio progresso, em que “o progresso acontece ali onde ele termina” (1995a, p. 47).

No texto *Razão e revelação*, Adorno (1995) fez o diagnóstico da liquidação da razão enquanto instância universal, que passa a ser orientada pelo interesse particular. A racionalização passa a exigir o rigor, o excesso do método, à necessidade de mecanismos de controle e de manipulação dos fatos, tendo, portanto, seus objetivos voltados para um contexto pré-concebido, estático, de cunho instrumental. Os objetivos de ordem transcendental são rechaçados, havendo apenas a busca por princípios de ordem empírica, com finalidades coladas no fato, passíveis de comprovação empírica:

Forçadamente, de propósito, desconhece-se que o excesso de racionalidade – do qual se queixa sobretudo a classe culta, registrando-o em conceitos, tais como mecanização, atomização e massificação – é um déficit de racionalidade, isto é, a intensificação de todos os instrumentos e meios e dominação suscetíveis de cálculo em detrimento do fim, do ordenamento racional da humanidade, que fica assim abandonado à irracionalidade [...] ao qual a consciência [...] nem ousa mais elevar-se (ADORNO, 1995, p. 30).

Desse modo, ao considerar que o conhecimento deriva apenas das sensações e das percepções, a razão ficou refém dos fatos, a realidade limitada às percepções, extinguindo qualquer ideia que fugisse da esfera do imediato. Nesse sentido, ao questionar os princípios da metafísica, o conhecimento científico pôs em questão os

próprios alicerces da razão: “[...] fez mais do que minar a metafísica: ela confinou o homem aos limites do dado, à ordem existente das coisas e dos acontecimentos” (MARCUSE, 1989, p. 31). A razão passou a ser guiada pelos dados e fatos imediatos, o que implica a não realização das potencialidades humanas, uma vida danificada, com o sentido restrito a autopreservação. Como destacado por Marcuse (1989, p. 32), “[...] se o conhecimento por meio da razão [...] significa metafísica, então o ataque à metafísica é, ao mesmo tempo, um ataque às condições da liberdade humana”.

A liquidação da razão enquanto instância universal também é frisada por Adorno e Horkheimer (1985, p. 35):

[...] na imparcialidade da linguagem científica, o impotente perdeu inteiramente a força para se exprimir, e só o existente encontra aí seu signo neutro. Tal neutralidade é mais metafísica do que a metafísica. O esclarecimento acabou por consumir não apenas os símbolos mas também seus sucessores, os conceitos universais, e da metafísica não deixou nada senão o medo abstrato frente à coletividade da qual surgira.

Observou ainda que:

[...] os filósofos do iluminismo atacaram a religião em nome da razão; e afinal o que eles mataram não foi a igreja mas a metafísica e o próprio conceito de razão objetiva [...] A razão como órgão destinado a perceber a verdadeira natureza da realidade e determinar os princípios que guiam a vida começou a ser considerada obsoleta (HORKHEIMER, 2002, p. 26).

Uma crítica contundente às proposições positivistas está presente no aforismo “a três passos de distância”, da obra *Minima Moralia*, de Theodor W. Adorno. O autor vem denunciar a limitação do positivismo, salientando a necessidade de distância diante do objeto, de estar “a três passos de distância”. Isto é, é preciso ir além daquilo que está posto no imediato, considerar não só a identidade do objeto, mas também a sua não-identidade, conceber a realidade enquanto dialética, realizada na história social: “[...] é apenas na distância em relação à vida que se desenvolve a vida do pensamento que realmente atinge a vida empírica”. A crítica se consolida, porque “[...] o positivismo reduz ainda mais a distância do pensamento com relação à realidade, distância esta que já não é mais tolerada pela própria realidade” (ADORNO, 1993, p. 110).

Na pretensão do conhecimento absoluto, de um sistema que conduzisse seguramente à verdade, Adorno enfatizou que o positivismo se torna um dogma, aponta para algo já pré-determinado ideologicamente. Aquilo que o positivismo exprime com exatidão, baseado no fato, não exprime as potencialidades virtuais, portanto, não é real.

A distância realçada pelo autor consiste em pensar o movimento dialético da realidade no decorrer da história. Nesse sentido, a distância é a elucidação das contradições, é a possibilidade de contraposição aos condicionantes ideológicos, é a desestabilização do que está posto e que evidencia o seu vir-a-ser: “[...] a distância não é nenhuma zona de segurança, e sim um campo de tensões” (ADORNO, 1993, p. 111).

### **A perda das finalidades humanas: os meios se sobrepuseram aos fins**

O formalismo da razão teve sua representação na teoria tradicional, caracterizada pelo levantamento e classificação de dados, por determinações rígidas, e pela exigência por instrumentos e métodos eficazes, a partir da visão empiricista. Destarte, a teoria tem o papel de classificar, verificar, validar, prever, calcular e organizar fatos. Em seu texto *Teoria tradicional e Teoria crítica*, redigido em 1932, Horkheimer (1989) trouxe à tona a inadequação dos princípios pautados na teoria tradicional e a sua carga ideológica, de acordo com os interesses econômicos da sociedade burguesa. Enfatizou a relação mercantil que a ciência carrega, ao se tornar meio que possibilita a atividade industrial. Para o autor, a ciência se voltou para a dinâmica do mercado, atendeu às suas necessidades e, assim, produziu valores sociais pautados nos interesses da lógica mercantil.

Nesse sentido, a crítica de Horkheimer é que, por seguirem o modelo das ciências naturais, as ciências sociais assumiram os pressupostos da Teoria Tradicional, o que acarreta, principalmente, a exclusão da possibilidade da contradição, a matematização das operações lógicas e a consagração da autoridade dos dados e fatos sociais, produzidos por meio de procedimentos empíricos de pesquisa. Sendo assim, ao assumir tais pressupostos, as ciências sociais arrogaram-se uma condição suprassocial, que atribui, a suas concepções teóricas e procedimentos, uma condição meramente intracientífica, independente dos processos sociais e materiais da existência. Abstraída da práxis, a teoria tradicional converte-se em ideologia, pois sua “[...] aparente autonomia dos processos de trabalho, cujo decorrer se pensa provir de uma essência interior ao seu objeto, corresponde à ilusão de liberdade dos sujeitos econômicos na sociedade burguesa” (HORKHEIMER, 1989, p. 37).

Para Horkheimer (1989), não há como pretender o alcance da neutralidade da ciência, o que contraria um dos postulados fundamentais do conhecimento científico, na vertente positivista. Desse modo, destacou que a percepção do sujeito sobre os fatos

determina previamente certas escolhas, baseadas nas condições históricas e concretas da existência, em nome de interesses de uma classe dominante. Assim, “[...] a maneira pela qual as partes são separadas ou reunidas na observação registradora, o modo pelo qual algumas passam despercebidas e outras são destacadas, é igualmente resultado do moderno modo de produção” (HORKHEIMER, 1989, p. 40). Na concepção de Horkheimer (1989, p. 35), fica evidente que, “[...] na medida em que o conceito da teoria é independentizado, como que saindo da essência interna da gnose, ou possuindo uma fundamentação a-histórica, ele se transforma em uma categoria coisificada e, por isso, ideológica”.

Em seu texto intitulado *Meios e fins*, Horkheimer (2002) fez uma análise crítica ao positivismo, ao abordar a discussão da distinção entre *razão objetiva e razão subjetiva*, sendo esta última expressada pelo modelo positivista de ciência. O que ocorre, segundo o autor, é que estamos sob a vigência de uma racionalidade subjetiva, que se pauta no imediato, a partir de uma perspectiva funcional, utilitária e ativista, imersa na dimensão pragmática, traduzindo-se pela adaptação. É a “[...] expressão parcial e limitada de uma racionalidade universal, da qual se derivavam os critérios de medida de todos os seres e coisas” (HORKHEIMER, 2002, p. 14).

De acordo com a razão subjetiva, a discussão sobre as finalidades não se coloca. Trata-se de uma racionalidade que submete os fins aos meios, isto é, os fins são esquecidos, se perdem no decorrer do processo. Destarte, a razão subjetiva “[...] concede pouca importância à indagação de se os propósitos como tais são racionais. Se essa razão se relaciona de qualquer modo com os fins, ela tem como certo que estes [...] servem ao interesse do sujeito quanto à autopreservação” (HORKHEIMER, 2002, p. 13).

O pensamento se submete à técnica, deve-se pensar apenas para executar, para produzir, havendo a perda dos potenciais emancipadores, dos parâmetros humanos, da capacidade de reflexão. Diante da suposta neutralidade científica, não cabe a interferência do sujeito, não cabe ao sujeito pensante julgar as consequências de seus atos, de seus experimentos, de suas decisões. A razão se torna apenas o meio, um instrumento para possibilitar as solicitações postas pelo “suposto movimento natural” da sociedade, não cabe a ela julgar se tais ações são certas ou não. Frente a tais constatações, Horkheimer reclamou enfaticamente que “[...] a razão [...] renunciou, por fim, até mesmo à tarefa de julgar as ações e o modo e vida do homem”, uma vez que o “[...] pensamento em nada pode contribuir para determinar se qualquer objetivo em si

mesmo é ou não desejável” (HORKHEIMER, 2002, p. 18). Nesse quadro, “[...] a atividade é simplesmente um instrumento, pois retira o seu significado apenas através de sua ligação com outros fins” (2002, p. 44).

A par disso, as finalidades humanas são deixadas de lado, passam a ganhar caráter imediatista e instrumental, limitadas ao contexto no qual se está inserido, à visão técnica, sob condução do aparato tecnológico: “[...] a neutralização da razão [...] a reduz ao papel de uma agência executiva mais preocupada com o como do que com o porquê, transforma-a cada vez mais num simples mecanismo enfadonho de registrar os fatos” (HORKHEIMER, 2002, p. 62).

Marcuse, em seu texto *A noção de progresso à luz da psicanálise*, realçou que é preciso uma relação de justa medida do aparato técnico, um apelo ao calor humano nas relações. A crítica não deve se voltar para a técnica, mas para seu uso desmedido, inconsequente e irracional. Não se trata de cair no polo oposto, de negar a ciência, a tecnologia, porém, de reconhecer suas limitações, de problematizar suas contradições. Ressalta-se daí a indagação: o desenvolvimento tecnológico e a produtividade estão a serviço de quê, quais as reais finalidades?

A produtividade serve para satisfazer as necessidades melhor e numa escala mais ampla, já que o fim último da produtividade consiste na produção de valores de uso que devem reverter em favor dos seres humanos. Mas quando o conceito de necessidades engloba tanto alimentação, roupa, moradia quanto bombas, máquinas de caça-níqueis e a destruição de produtos invendáveis, então podemos afirmar como certo que o conceito é tão desonesto quanto inútil para determinar o que seria uma produtividade legítima (MARCUSE, 2001, p. 116).

Sugestivas contribuições de Horkheimer também estão presentes em seu texto *Observações sobre Ciência e Crise*, redigido em 1932, em que o autor problematizou que, tendo a ciência como meio de produção, a questão da verdade é definida pelos interesses sociais de uma determinada classe – a atividade científica se volta para o desenvolvimento das forças produtivas, do progresso tecnológico, em nome de interesses sociais dominantes, com suas finalidades humanas à solta, promovendo um progresso não humanitário. Como estabelecido na teoria marxista, a ciência se coloca como força produtiva e também como meio de produção. Com efeito, a ciência foi tomada por uma mentalidade produtivista, industrial e pragmática, e assim, contrária às suas finalidades: “[...] atualmente, o laboratório de ciência apresenta um retrato da economia contraditória. Esta é altamente monopolística e mundialmente desorganizada

e caótica, mais rica do que nunca e, ainda assim, incapaz de remediar a miséria” (HORKHEIMER, 1990, p. 11).

O destaque do autor é que a ciência não pode ser concebida pelo viés pragmático, não pode se pautar na imediatez da realidade histórico-social. A questão é que, “[...] se os resultados científicos tiveram aplicação útil na indústria, ao menos parcialmente, por outro lado ela fracassava exatamente diante do problema do processo social global” (HORKHEIMER, 1990, p. 9). A reflexão, portanto, conduz à retomada das potencialidades humanas, uma vez que a ciência não tem cumprido seu papel de desenvolvimento humano. Como sublinhado por Horkheimer:

[...] há sobre a terra mais matérias-primas, mais máquinas, maior força de trabalho adestrada e melhores métodos de produção do que antes, mas não beneficia correspondentemente aos homens [...] como demonstram crises anteriores, o equilíbrio econômico só se restabelecerá após a destruição, em escala considerável, de valores humanos e materiais (HORKHEIMER, 1990, p. 8).

O autor identificou que não apenas o uso da ciência, mas também seus próprios métodos mecanicistas são limitados e se desviam das finalidades humanas. Dessa maneira, no que concerne à inadequação metodológica, Horkheimer (1990) salientou que, na ambição de se alcançar a objetividade, os princípios da atividade científica se tornaram dogmas, mecânicos. Horkheimer reconheceu que as condições sociais contribuíram efetivamente para que a atividade científica assumisse uma roupagem instrumental. A ciência, assim sendo, no seu uso instrumental, não comportou aquilo que é próprio da natureza humana, a transformação, o movimento, e se desvia das finalidades humanas, recai no irracionalismo: há o “[...] estrangulamento da sua racionalidade, condicionado pelo crescente endurecimento das condições humanas” (HORKHEIMER, 1990, p. 8). Dessa ótica, a ciência e a razão devem ser resgatadas no seu sentido histórico como condutoras da liberdade humana.

### **Considerações Finais**

Este estudo permitiu que reconhecêssemos os elementos regressivos da razão, a sua dimensão instrumental arraigada com o projeto da Modernidade e seus reflexos no contexto da Educação. A busca por resultados palpáveis, concretos, por um alicerce seguro para produzir ideias claras e distintas, pelos fatos, dados, estatísticas, meios que proporcionam a ilusória segurança da ação, desembocaram numa educação miserável,

voltada para autopreservação e para a materialidade da produção, rompendo com a experiência formativa. Assim, a experiência subordina-se ao discurso da verdade instituído pelo conhecimento científico, e fica limitada a regras discursivas e a sua enunciação lógica.

A saída apontada pelos teóricos críticos é a crítica imanente e a autorreflexão, movimento permitido pela dialética. Nessa vertente, propõe-se pensar a realidade enquanto movimento, pensar a experiência com o mundo de maneira complexa, não reduzido ao imediato e ao simples, pensar o processo histórico e seus desdobramentos na contemporaneidade eivados de contradições. A aposta na autorreflexão corresponde ir além do proposto pelas formas rígidas, pelo formalismo do pensamento científico, resistir à reificação da experiência, ao anulamento do sujeito, à praticidade imediatista e instrumental.

À guisa de conclusão, urge refletirmos acerca dos determinismos sociais que impõem e manipulam formas de pensar, de ser e de estar no mundo, para que então, possamos resistir. Transparece, por fim, o desafio de se pensar/criar as possibilidades da experiência formativa no atual contexto, marcado pelo discurso científico e tecnológico.

## **Referências**

ADORNO, Theodor W. **Minima moralia**: reflexões a partir da vida danificada. 2. ed. São Paulo: Ática, 1993.

\_\_\_\_\_. Razão e Revelação. In: \_\_\_\_\_. **Palavras e Sinais**: modelos críticos 2. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 26-36.

\_\_\_\_\_.; HORKHEIMER, M. **Dialética do esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar; 1985.

HORKHEIMER, Max. Meios e fins. In: \_\_\_\_\_. **O Eclipse da razão**. São Paulo: Centauro; 2002. p. 9-62.

\_\_\_\_\_. Observações sobre ciência e crise. In: \_\_\_\_\_. **Teoria Crítica I**. São Paulo: Perspectiva: Editora da Universidade Estadual de São Paulo, 1990. p. 7-12.

\_\_\_\_\_. Teoria tradicional e teoria crítica. In: ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Textos escolhidos**. São Paulo: Abril Cultural, 1989. p. 31-68.

LASTÓRIA, Luiz A. Calmon Nabuco. Ethos sem ética: a perspectiva crítica de T. W. Adorno e M. Horkheimer. **Educ. Soc.**, Campinas, v. 22, n. 76, p. 63-75, oct. 2001.

MAIA, Ari Fernando. Contradições da moralidade na vida danificada. **Revista Educação**. Adorno pensa a Educação (Coleção Biblioteca do professor), São Paulo: Editora Segmento, p. 46-55, 2009.

MARCUSE, Herbert. A noção de progresso à luz da psicanálise. In: \_\_\_\_\_. **Cultura e psicanálise**. São Paulo: Paz e Terra, 2001. p. 112-139.

\_\_\_\_\_. **Razão e revolução**. Rio de Janeiro: Editora Saga, 1989.

OLIVEIRA, Marcos Barbosa de. Considerações sobre a neutralidade da ciência. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 26, n. 1, p. 161-172, 2003.

PUCCI, Bruno. A teoria da semicultura e suas contribuições para a teoria crítica da educação. In: PUCCI, B.; RAMOS DE OLIVEIRA, N.; ZUIN, A. A. S. (orgs.). **A Educação Danificada: contribuições à teoria crítica da educação**. Petrópolis/São Carlos: Vozes/UFSCar, 1997. p. 89-116.