

Transformações sistêmicas, mutações antropológicas e (im)possibilidade de educar

José Antonio Zamora
Jordi Maiso

José Antonio Zamora

Instituto de Filosofía – CSIC, Madrid,
Espanha

E-mail: joseantonio.zamora@cchs.csic.es

 <https://orcid.org/0000-0002-1722-476X>

Jordi Maiso

Universidad Complutense de Madrid,
Espanha

E-mail: amaiso@ucm.es

 <https://orcid.org/0000-0002-1377-8191>

Resumo

Este artigo analisa as transformações sistêmicas que ocorrem nas formações no que poderíamos chamar de era pós-liberal, primeiro no capitalismo monopolista e autoritário e, após a crise do fordismo, na era neoliberal. Essas transformações são analisadas em relação às mutações antropológicas que constituem o centro da reflexão de Theodor W. Adorno. As mudanças no regime neoliberal do trabalho e seus efeitos nos processos de subjetivação, em vez de negar essas mutações, são seu prolongamento e fortalecimento. Na era neoliberal, as mudanças ocorridas nos sistemas educacionais atuam como um mecanismo de adaptação às transformações acima mencionadas e favorecem a submissão a imperativos sistêmicos.

Palavras-chave: Capitalismo. Subjetivação. Educação.

Recebido em: 28/07/2020

Aprovado em: 13/09/2021



<http://www.perspectiva.ufsc.br>

 <http://doi.org/10.5007/2175-795X.2022.e76015>

Abstract**Systemic transformations, anthropological mutations and the (im)possibility of educating**

This article analyses the systemic transformations that are taking place in capitalist social formations in the post-liberal era, first in monopolist, authoritarian capitalism and, after the crisis of Fordism, in the neo-liberal era. These transformations are analyzed in relation to the anthropological mutations that constitute the center of Theodor W. Adorno's reflection. The changes in the neoliberal labour regime and their effects on the processes of subjectivation, rather than denying these mutations, continue and strengthen them. The changes that have taken place in education systems in the neo-liberal era act as an adaptation mechanism to the aforementioned transformations and favour complaisance to systemic imperatives.

Keywords:

Capitalism.
Subjectivation.
Education.

Resumen**Transformaciones sistêmicas, mutaciones antropológicas y la (im)posibilidad de educar**

El presente artículo analiza las transformaciones sistêmicas que se producen en las formaciones en lo que podríamos llamar la era post-liberal, primero en el capitalismo monopolista y autoritario y, tras la crisis del fordismo, en la era neoliberal. Dichas transformaciones son analizadas en relación con las mutaciones antropológicas que constituyen el centro de reflexión del Theodor W. Adorno. Los cambios en el régimen laboral neoliberal y sus efectos sobre los procesos de subjetivación, más que desmentir dichas mutaciones, son su prolongación y fortalecimiento. Los cambios que se han producido en los sistemas educativos en la era neoliberal actúan de mecanismo de adaptación a las transformaciones señaladas y favorecen la sumisión a los imperativos sistêmicos.

Palabras clave:

Capitalismo.
Subjetivación.
Educación.

Introducción

Se havia algo que caracterizava a Teoria Crítica (TC), em suas origens, era sua abertura e vulnerabilidade às falências históricas e sociais que enfrentava, assim como sua recusa categórica em ocultar ou minimizar os fenômenos, processos e eventos que colocavam em dúvida suas próprias abordagens teóricas. Sua origem é determinada pela existência de uma tríplice crise: a crise do capitalismo liberal clássico na década de 1920 e a crise do movimento trabalhista que se manifesta no fracasso da revolução na Europa Ocidental, a que se soma a crise do marxismo estabelecido, incapaz de dar uma resposta adequada a essas duas crises, depois de se transformar em uma ciência de legitimação do sistema soviético. Essa tripla crise passaria por uma exacerbação adicional e decisiva com a chegada de Hitler ao poder, a instituição do regime nacional-socialista e o triunfo dos fascismos na Europa. Obviamente, a TC não foi a única a reagir a essa evolução dos eventos. No entanto, o que talvez a distinga é sua recusa em encobrir, por meio da especulação teórica, as fendas que, através dessas crises, se abriram entre teoria e práxis, entre teoria da sociedade e ciências sociais particulares, entre filosofia e conhecimentos empíricos, entre sujeitos da teoria e sujeitos sociais com reivindicações emancipatórias, entre processos econômicos, produção cultural e a constituição psíquica libidinal dos indivíduos. A TC não era e não é uma questão puramente teórica. Tanto o objeto material como o sujeito do conhecimento são mediados pela práxis social e afetados por sua dinâmica e suas crises. Mas essa mediação não é simplesmente afirmativa. Não há harmonia pré-estabelecida entre práxis (emancipadora) e teoria (crítica). O que torna a TC única é precisamente sua disposição de transformar as fendas indicadas acima em um elemento de autorreflexão sobre as condições da própria teoria e um objeto privilegiado de análise da realidade. É isso que define seu programa inicial e as vicissitudes de sua realização, de acordo com os eventos históricos que marcaram as mudanças sociais.

Nas rupturas, nos becos sem saída, em colossais esforços para olhar para a negatividade histórica sem minimizá-la, reconhece-se o núcleo temporal da verdade a que a teoria aspira. Em *Dialética Negativa*, lembrando as críticas de Walter Benjamin à conhecida frase de Gottfried Keller de que “a verdade não pode fugir e nos escapar”, Adorno (1970a, p. 45) sugere que a verdade é “frágil em virtude de seu conteúdo temporal”. Portanto, o núcleo temporal da verdade tem a ver com fragilidade, com a vulnerabilidade da teoria às falências históricas, ou seja, com sua incapacidade de saltar por cima do estado do mundo e da sociedade, das contradições e de seus bloqueios. Quem confunde essas contradições e esses bloqueios com uma suposta insuficiência da teoria fecha-se à possibilidade de entender sua atualidade mais além da influência que ela exerce ou da desconsideração que ela sofre em um dado momento. A TC vive da reflexão sobre suas próprias contradições e as do mundo a que a teoria se refere, as quais, na medida em que são históricas, não podem ser eliminadas como meros erros ou defeitos conceituais. Antes, trata-se de

compreendê-los a partir de um objeto que é historicamente transformado, mantendo seu antagonismo e sua contradição constitutivos. Analisar as relações sociais sob o aspecto da possibilidade e da demanda por transformação radical e, ao mesmo tempo, do bloqueio factual dessa possibilidade causa uma fissura na própria teoria que não deve ser eliminada, a fim de superar supostas inconsistências ou insuficiências de caráter teórico; nem deve ser declarada irrelevante a fim de a minimizar.

Os protocolos das discussões sobre teoria do valor e das crises no Instituto de Pesquisas Sociais em 1936 mostram falta de concordância (HORKHEIMER, 1985). No entanto, Horkheimer e Pollock compartilharam a avaliação da situação causada pela ascensão do fascismo ao poder e do *New Deal* nos Estados Unidos como o surgimento de uma nova era, definida pelo capitalismo de Estado (POLLOCK, 1933, 1941; HORKHEIMER, 1987). As intervenções do Estado autoritário ou do Estado democrático estavam em posição de neutralizar o potencial das crises econômicas para fazer o sistema saltar. A tendência de estabelecer uma ‘economia capitalista planejada’ e a fraqueza da classe trabalhadora em resistir a esse processo destruíram os supostos vínculos entre crise e práxis emancipatória. O capitalismo de Estado apareceu assim como uma forma de sociedade que, sem eliminar o antagonismo de classes ou a apropriação privada do produto social, cancelou as leis econômicas e tendências de crise do capitalismo liberal por meio do planejamento estatal. A reprodução dessa forma de sociedade não colidia mais com nenhum limite econômico imanente.

As duas posições opostas, a de F. Pollock e a de F. L. Neumann, coincidiram na observação de uma evolução do capitalismo rumo à monopolização, mas discordaram sobre a questão de saber se essa tendência produziu uma virada para um capitalismo de Estado, no qual a função reguladora do mercado estava sendo substituída pela intervenção e regulamentação direta da economia por parte do poder político, o que poderia significar uma estabilização do sistema econômico, apesar de suas contradições, com consequências terríveis, como o nacional-socialismo colocou diante de nossos olhos. Neumann afirmou contra Pollock que o crescente papel da política, que se manifestava no fascismo e durava nas democracias pós-fascistas, era um produto do desenvolvimento do próprio capitalismo monopolista, isto é, de sua tendência a usar a burocracia estatal para realizar um planejamento econômico (HORKHEIMER *et al.*, 1981). É provável que Horkheimer e Adorno (este último não sem relutância), ao optarem pela teoria do capitalismo de Estado de F. Pollock, não tenham conseguido compreender até que ponto a formação de monopólios permanece sujeita à lei da acumulação e, longe de eliminar a competitividade e o mercado, tornar-se seu reverso dialético. No entanto, a impressão deles, tendo em vista o Estado nacional-socialista ou stalinista e o *New Deal* da América do Norte, de assistir a um processo de consolidação de um capitalismo autoritário pós-liberal, ajudou-os, como veremos, a aguçar o olhar para as mudanças qualitativas da dominação moderna.

A subsunção progressiva do universo cultural e da dinâmica psíquica à lógica sistêmica e às estruturas organizacionais capitalistas significou uma transformação de dimensões anteriormente desconhecidas. Foi necessário enfrentar a questão, ausente em Marx, de como as relações sociais objetivas interferem na constituição das subjetividades. Isso precisava ser levado em consideração para explicar por que a experiência da crise, a experiência do crescimento exponencial de antagonismos, a experiência do crescente fosso entre as possibilidades oferecidas pelo desenvolvimento das forças produtivas e a frustração de uma vida livre de coerção, ao invés de possibilitarem uma consciência crítica e uma práxis emancipatória, foram integradas e acabaram reforçando a identificação dos subjugados e explorados com o poder que os golpeia. Os pensadores da TC enfrentavam uma capacidade reforçada de integração que precisava ser explicada. A desumanização tornou-se imanente no sistema, que não precisava mais excluir ninguém da cultura, porque esta se tornou o instrumento com o qual todos estão incluídos. A ideologia, no sentido de uma mediação entre autonomia e dominação, não era mais necessária, porque não havia mais nada a temer da autonomia: “O imediatismo coercitivo impede que os seres humanos reconheçam o mecanismo que os mutila: se reproduz em sua consciência submissa” (ADORNO, 1977b, p. 227). Estamos, portanto, diante de uma dupla tese, que será fundamental. Por um lado, a fraqueza objetiva dos indivíduos no capitalismo monopolista os impede de reconhecer o mecanismo que produz essa mesma fraqueza. Por outro lado, esse mecanismo é reproduzido na consciência, cimentando a identificação com uma ordem injusta de dominação. Como essa reprodução ocorre na consciência, isto é, como as relações sociais sob as condições do capitalismo avançado se traduzem na subjetivação dos indivíduos, merece uma explicação.

Dentro desse quadro de reflexão, gostaríamos de enfatizar, neste artigo, o caráter pioneiro das análises adornianas sobre as mutações antropológicas resultantes das transformações sistêmicas causadas pela profunda crise do capitalismo no primeiro terço do século XX. Destacamos sobretudo um texto de 1940, que é pouco frequentado pela literatura secundária, *Problem des neuen Menschentypus*, mais tarde publicado em *Current of Music*. O valor dessas análises deriva da centralidade concedida aos processos de subjetivação e sua relevância para a integração coercitiva dos indivíduos. Nesse sentido, elas antecipam desenvolvimentos teóricos posteriores, aos quais nos referimos apenas concisamente. Na segunda seção, com o apoio de autores que não pertencem à TC, mas são referências na crítica das formas de subjetivação pós-fordistas ou neoliberais, mostramos que suas teses não refutam, e sim confirmam os desenvolvimentos apontados por Adorno no escrito supracitado. Finalmente, analisamos as transformações mais relevantes dos sistemas educacionais e sua evolução no capitalismo pós-fordista e como eles se tornaram um fator muito importante na integração e subjugação dos indivíduos ao novo regime de subjetivação neoliberal.

Socialização capitalista e mutações antropológicas: Adorno, o novo tipo humano e nós

Ao conduzir seus primeiros estudos sobre a chamada “cultura de massa” nos Estados Unidos, Theodor W. Adorno logo percebeu que o surgimento do que mais tarde chamou de “indústria cultural” trouxe consigo transformações antropológicas de longo alcance (ADORNO, 1973). No início da década de 1940, após sua pesquisa no rádio, Adorno chegou ao ponto de diagnosticar o surgimento de um “novo tipo humano” (ADORNO, 2006). O que estava em jogo então era uma expansão sem precedentes da trama da socialização capitalista. A tentativa de alcançar um entendimento preciso acerca de uma realidade social em mudança levou alguns dos principais expoentes da TC – Adorno, W. Benjamin, M. Horkheimer ou S. Kracauer – a compreender que o capitalismo não podia mais ser entendido apenas como modo de produção ou sistema econômico, mas como quadro de socialização que moldou as relações sociais como um todo; tinha a ver com um modo de constituir a vida social e também a subjetividade dos indivíduos. Com isso, foi borrada a rígida dicotomia entre ‘base’ e ‘superestrutura’, que prevalecera no marxismo vulgar, impondo a necessidade de entender melhor o entrelaçamento “[...] da vida econômica da sociedade, do desenvolvimento psíquico dos indivíduos e as transformações no campo da cultura em sentido amplo” (HORKHEIMER, 1988, p. 32).

É nesse contexto que se deve entender as análises de Adorno acerca dos fenômenos da chamada “cultura de massa”, que foram tão discutidas quanto mal interpretadas (MAISO, 2018). Sabe-se que o termo “indústria cultural” visava sobretudo evitar o mal-entendido de que se tratava de uma cultura surgida espontaneamente das massas, como uma espécie de figura contemporânea da arte popular (ADORNO, 1977c). A referência a uma produção industrializada e padronizada de cultura tinha que evitar esse erro de antemão. Não é por acaso que o termo – carregado de ironia – colocou a produção cultural como mais uma dimensão do capitalismo fordista, que revogou a condição de ‘excepcionalidade’ de que a cultura pôde usufruir na configuração burguesa do mundo. Agora estava entrando em uma nova fase, na qual a cultura cancelou sua distância da realidade empírica para se integrar totalmente às malhas da socialização. No novo estágio da modernidade capitalista, a cultura não seria mais a herança exclusiva daqueles que poderiam se dedicar ao cultivo de uma ‘alma bela’, mas também veria minada sua capacidade de visar além do ‘reino da necessidade’, que domina na vida cotidiana capitalista. Com isso, a cultura perdeu toda a possibilidade de articular sua diferença específica em relação à estrutura funcional da sociedade; tornou-se uma atividade de ‘tempo livre’, um enclave de ‘distinção’ para as camadas mais instruídas ou foi submetida à função de ‘cola social’.

“Quem quiser saber a verdade sobre a vida imediata terá que estudar sua forma alienada, os poderes objetivos que determinam a existência individual até suas áreas mais ocultas”, escreveu Adorno no início da *Minima Moralia* (ADORNO, 1979, p. 13). A indústria cultural estava se consolidando em uma fase histórica em que a existência de um ‘mundo da vida’ não podia mais ser pressuposta como uma realidade

à parte das demandas sistêmicas: seu próprio conceito refere-se a um processo em que mais e mais áreas da existência social estavam sujeitas aos imperativos de lucratividade e crescimento econômico. A lógica da socialização capitalista não afetava mais apenas a esfera da produção mas também se estendia ao consumo e até aos campos tradicionalmente atribuídos à esfera da intimidade. O que estava em jogo era o entendimento de uma nova fase do capitalismo, na qual sua tendência expansiva chegou a tal ponto que os imperativos econômicos atravessavam quase toda a existência social, afetando as atividades diárias que agora eram classificadas como ‘lazer’ ou ‘tempo livre’ – precisamente em oposição ao âmbito do trabalho. Nas palavras de Guy Debord (2003, p. 55), poderíamos dizer que a indústria cultural se refere ao “[...] momento em que a mercadoria atinge a plena ocupação da vida social. Não é apenas que a relação com a mercadoria se torna aparente, mas que não há outra coisa senão essa relação: o mundo visível é o seu mundo. A produção econômica moderna amplia sua ditadura em extensão e intensidade”.

De fato, à medida que o fordismo impõe racionalização e padronização à esfera produtiva – que afeta os operários e os funcionários –, ocorre o *boom* de uma cultura de lazer voltada para os assalariados. Os destinatários dessa cultura de consumo percebem, em primeiro lugar, a possibilidade de escapar de uma vida cotidiana cinzenta e da rígida regulamentação do trabalho:

Quanto mais dominado pela monotonia for o dia útil, mais você terá que se afastar dela no final da mesma. A contraparte estrita da vida burocrática é um mundo multicolorido. Não o mundo como é, mas como aparece nas músicas da moda. Um mundo que, mesmo nos últimos cantos, foi limpo como com um aspirador do pó da vida cotidiana. (KRACAUER, 2014, p. 212).

Em seu estudo inovador sobre funcionários, Kracauer observou que, desde a década de 1920, eles gastaram mais em suas “necessidades culturais” – incluindo transporte, presentes, tabaco, bares e artigos culturais (teatro, cinema, cabaré, festas etc.) – do que a soma de suas despesas com habitação, aquecimento, eletricidade e roupas (KRACAUER, 2014, p. 206). O aumento de produtividade promovido pelo fordismo abriu aos assalariados uma área em que seu dinheiro não servia mais apenas à reprodução da existência mas também lhes permitia acesso a filmes, danças, férias ou bens de consumo; e não surpreende que isso tenha sido experimentado como uma conquista (TODD, 2018), uma vez que as pessoas comuns queriam reivindicar-se como beneficiários legítimos de bens e prazeres dos quais tradicionalmente eram excluídos. A partir desse momento, o centro de interesse em suas vidas não seria mais trabalho, mas um lazer ligado à capacidade de consumo. Adorno, porém, alertou que esse lazer era apenas o reverso da realidade do trabalho e, portanto, o surgimento da chamada sociedade de consumo era apenas a contrapartida do triunfo da sociedade do trabalho. O prazer tornou-se assim “[...] uma mera recompensa pelo trabalho e, inversamente, o trabalho um simples preço da diversão” (ADORNO, 1972a, p. 159).

“A indústria cultural é a integração intencional de seus consumidores desde cima”, escreveu Adorno (ADORNO, 1977c, p. 337). Desse modo, colocou seu efeito em uma socialização do “tempo livre” que o subsumiu aos imperativos sociais e o transformou em uma extensão da “não liberdade” no âmbito do trabalho (ADORNO, 1977e, p. 647). O ponto de fuga da crítica de Adorno à indústria cultural era o fato de que ela evidenciava um novo grau de dependência de indivíduos socializados, que não eram sujeitos de suas próprias vidas (ADORNO, 1977c). Pelo contrário, as relações de poder os deixavam em uma constelação social em que a linha de demarcação entre o indivíduo e seu ambiente tendia a embaçar-se (ADORNO, 2006). Isso implicava transformações de longo alcance na compreensão do Eu, que não poderia mais ser entendido em oposição ao seu ambiente e tinha que renunciar à sua própria individualidade para permanecerem vivas. As formas de socialização do capitalismo pós-liberal haviam superado as reivindicações de um sujeito autônomo, livre e autossuficiente, introduzindo assim grandes restrições à capacidade de experiência. Nesse contexto, é conhecido o diagnóstico adorniano da “aniquilação do indivíduo” (ZAMORA, 2001), vinculado às transformações do capitalismo nas primeiras décadas do século XX e ao papel que o Estado ocupava nele (LÓPEZ ÁLVAREZ, 2011). Mas o que nos interessa aqui é, acima de tudo, a incidência do novo arcabouço da socialização capitalista na constituição dos seres humanos, bem como em seus desejos, medos e modos de vida.

No capítulo da *Dialética do esclarecimento*, afirma-se que “[...] a incorporação de todas as tendências da indústria cultural na carne e no sangue do público é realizada através do processo social como um todo” (HORKHEIMER; ADORNO, 1981, p. 158). É o aumento da produtividade do fordismo que permite a expansão de uma produção padronizada e serial, bem como, por sua vez, o acesso ao consumo. Mas o que a indústria cultural implica não é apenas encontrado na compra de carros, máquinas de lavar roupa ou televisões – habilmente administrada por uma indústria de publicidade que produz acima de tudo a figura do sujeito consumidor –, nem no entretenimento ou na televisão comercializados, mas em uma inserção no quadro da socialização, que tece a rede de expectativas, sonhos e restrições em meio à qual a atitude consciente e inconsciente dos funcionários é moldada. Por meio de filmes, séries de rádio, revistas ou horóscopos, afeta os modos de falar, pensar e perceber, os modos de se relacionar e também as formas de identificação, catarse ou compensação do narcisismo ferido. Isso significa que a lógica da socialização não apenas permeia sua consciência, mas também afeta disposições pré-conscientes e inconscientes. No entanto, não se trata de fenômenos que podem ser explicados a partir de parâmetros psicológicos, já que as transformações da vida da alma são forjadas nos relacionamentos e nas práticas sociais. De fato, as transformações estruturais da sociedade como um todo também são realizadas por meio de transformações nos próprios indivíduos. Nesse sentido, pode-se afirmar que a constituição dos sujeitos para a qual a indústria cultural contribui revela que “[...] aquilo em que o curso do mundo transforma os seres humanos é precisamente a afirmação do curso do mundo” (ADORNO, 2019, p. 164).

Sem dúvida, a análise adorniana da indústria cultural não pode ser simplesmente aplicada ao presente. Estava ancorada em uma fase do capitalismo marcada por um aumento na pressão de dominação social, tipificável na centralidade do poder do Estado, na crescente organização da vida segundo critérios industriais e no surgimento do mundo administrado. Foi a era da ‘mobilização total fordista’ que impôs adaptação ao ‘ritmo do aço’, marcado pela burocracia e pela grande indústria, com suas formas correlatas de personalidade. Hoje, as formas de poder e dominação mudaram, e também a posição social da subjetividade. Em outros textos, tentamos desenvolver uma atualização da crítica à indústria cultural em diálogo com a virtualização do mundo da vida pela mão das novas mídias digitais e outras transformações do capitalismo contemporâneo (MAISO, 2014). A seguir, gostaríamos de tentar outra maneira. Em vez de apontar as rupturas e diferenças na situação atual em relação ao momento histórico estudado por Adorno, propomo-nos a traçar a gênese das transformações antropológicas que Adorno estudou e que continuam sendo a base da condição do sujeito contemporâneo. Para isso, partimos de um texto de Adorno publicado postumamente, na realidade apenas um esboço, intitulado *Sobre a questão do novo tipo humano* (ADORNO, 2006); nele, expressam-se as coordenadas de um diagnóstico de transformação antropológica em que seriam baseados outros textos e análises de Adorno nos anos seguintes.

Nesse artigo de 1941, oriundo de seus estudos sobre o rádio, a análise da estrutura de socialização do capitalismo pós-liberal levou Adorno a esboçar o diagnóstico de um “novo tipo humano”. Diante das premissas de uma psicologia moderna, que entendia os seres humanos com base em padrões constantes e invariáveis, Adorno descobriu que as transformações da realidade social haviam influenciado a constituição do Eu, penetrando mesmo em estágios muito iniciais do desenvolvimento infantil. Não é que a influência da socialização moderna tenha distorcido a constituição natural dos seres humanos, mas sim que eles apenas se constituem socialmente. Numa sociedade cada vez mais integrada, em que a rede de socialização cobria cada vez mais dimensões da vida, os indivíduos socializados se constituíam cada vez mais ajustados às demandas do tecido da produção material. Portanto, Adorno queria sondar a magnitude das transformações antropológicas que afetavam todos os níveis da vida social e mental. O texto tentou coletar um primeiro esboço desse novo tipo humano, sem nenhuma pretensão de completude. O resultado oferece-nos algumas chaves para entendermos o que significa para a constituição do ser humano viver em um ambiente social completamente mediado pelos imperativos da socialização capitalista. Adorno detectou aqui uma distância crescente entre os indivíduos e seu substrato somático-libidinal, bem como uma assimilação ao inerte sob o peso de imperativos sociais, e considerou que isso representava uma ameaça à capacidade de experiência e espontaneidade.

O mundo que Adorno tinha diante dele nesta redação de 1941 é, sem dúvida, muito diferente do nosso. Em grande parte, o texto traça as chaves para a compreensão de um tempo marcado pelo surgimento

de fenômenos totalitários; em suma, suas análises oferecem-nos elementos de interesse para a compreensão da subjetividade contemporânea. Evidentemente, o grau de intensidade de socialização não diminuiu desde então, embora hoje tenha outras características. É possível suspeitar que algumas das transformações que Adorno registra aqui continuem sendo a base do nosso presente, embora os fenômenos que enfrentamos hoje não possam ser explicados apenas a partir delas. Sem desejar reconstruir completamente a abordagem de Adorno, gostaríamos de reunir algumas de suas características fundamentais, com o objetivo de investigar sua capacidade de iluminar a gênese de alguns problemas contemporâneos. Vamos fazer isso a partir de cinco pontos:¹

1) A concentração do poder social no capitalismo pós-liberal produz uma supremacia sem precedentes do aparato social sobre indivíduos cada vez mais atomizados e impotentes. Nesse contexto, surge um “[...] tipo humano cuja característica fundamental seria que ele não é mais capaz de fazer suas próprias experiências, mas as recebe do aparato social e, portanto, não consegue mais se constituir como um eu, como uma ‘pessoa’” (ADORNO, 2006, p. 656). Se o tecido da indústria cultural se torna o “*a priori* da experiência”, isso também tem consequências para uma nova necessidade dos sujeitos, cada vez mais dependentes de um poder social sempre mais concentrado. A possibilidade de reproduzir a própria vida está sujeita ao ditado de forças sociais percebidas como esmagadoras e impenetráveis, que exercem pressão constante sobre os indivíduos e enfraquecem “sua resistência ao impacto do mundo social como um todo” (ADORNO, 1975a, p. 20). Essa desproporção entre poder social e impotência individual sufoca qualquer conflito de antemão. Os indivíduos veem seu campo de ação reduzido e se sentem completamente à mercê de uma lógica social cujas fontes eles não controlam, de modo que só podem direcionar seus esforços para se adaptarem a ela. Mas essa adaptação coexiste com uma psique atravessada pelo medo e pela ansiedade (ADORNO, 2006, p. 653); acima de tudo, pela angústia de ser excluído do vínculo social, o que implicaria perder tudo e deixar uma marca indelével na autoestima. O desenvolvimento interno do Eu é sufocado pela intensidade dessa angústia, que dificulta a coerência e a resiliência do personagem e origina um sujeito dividido e danificado (HULLOT-KENTOR, 2008). A pressão dos imperativos do modelo de socialização é especialmente evidente no local de trabalho, onde os indivíduos vivem permanentemente com o sentimento de que lhes é exigido mais do que podem render (ADORNO, 2019). As demandas sociais são impostas ao indivíduo na forma de sacudidas e *shocks*, que marcam trajetórias de vida, fragmentam biografias e tornam impossível a continuidade da experiência. Os indivíduos mal conseguem “[...] conceber objetivos que vão além do seu mundo de ação imediata e adaptação às suas condições” (ADORNO, 2006, p. 657).

Adorno não introduz essa desproporção entre poder social e impotência individual entre as características do novo tipo humano, mas como condição inicial; de fato, a chave para entender as relações entre o indivíduo e a sociedade em que a angústia e o medo se tornam forças sociais de pleno direito –

carregando constantes ameaças de involução social – é oferecida aqui. A pressão social sobre os indivíduos chega a tal ponto que a patologia psíquica perde seu caráter anômalo para se tornar mais uma característica da normalidade dos “adaptados” (ADORNO, 1979, p. 65).

A desproporção entre poder e impotência leva os indivíduos que não podem se opor aos imperativos sociais a se identificarem com eles e torná-los sua causa; caso contrário, não seriam capazes de suportar a pressão exercida sobre si. Isso entorpece suas habilidades críticas, mas permite que eles salvaguardem sua autoestima de uma maneira: não se sentindo totalmente indefesos, desamparados e impotentes. O preço dessa identificação com a lógica social que os fere é, no entanto, que eles se tornam executores de uma razão social que os violenta como sujeitos vivos que, se conseguem preservar-se, é apenas através do autossacrifício (ADORNO, 2019). Assinalou-se que essa dinâmica parece ganhar nova força nas relações de trabalho contemporâneas (ZAMORA, 2013), que impõem novos níveis de coerção e geram forte desconforto; sua suposição tácita é a ameaça mais do que tangível do desemprego, o que implica a expulsão do mundo do consumo. Nesse sentido, pode-se dizer que a desproporção entre poder e impotência detectada por Adorno deu origem a uma “nova economia psíquica”, cuja trilha pode ser seguida ainda hoje, como mostraremos mais adiante.

2) O novo tipo humano vive em um ambiente que Adorno descreve como “desprovido de imagens”. Talvez seja difícil entender o significado dessa afirmação em um mundo amplamente marcado pela hipertrofia da cultura visual, presente não apenas no cinema e na televisão, mas também na onipresença de câmeras, telas e outros dispositivos de gravação e reprodução. Mas Adorno entende as imagens aqui em um sentido enfático, que não pode ser simplesmente aplicado à reprodução da superfície empírica da realidade na fotografia ou no cinema. Antes, aponta para a questão da *imago*, na qual se condensam o significado das relações sociais e comunitárias, bem como o lugar do indivíduo nelas. Diz respeito às formas de mediação de significado que tornam a experiência do mundo algo comensurável ao indivíduo e possibilitam as formas de representação que lhe permitem integrar e dar sentido à experiência. Para Adorno (2006, p. 653), isso foi transformado:

O mundo não disponibiliza mais imagens para crianças, além das imagens técnicas do automóvel e do avião. O tesouro de imagens da religião se decompôs. O arsenal de imagens da arte burguesa nunca atingiu grandes setores da população, especialmente as massas industriais e os habitantes do campo.

O moderno processo de secularização acabou com essas imagens enfáticas. No entanto, Adorno salientou que a necessidade de imagens não havia diminuído em uma sociedade que continuava sendo atravessada pelo antagonismo de classes; ao contrário, supunha que teria aumentado: “Mas hoje as imagens são produzidas pelos centros de monopólio como produtos de *design*” (ADORNO, 2006, p. 653). Estas,

mais que imagens, são sinais produzidos em série e em escala industrial, que transmitem, acima de tudo, a norma social à qual o sujeito deve se curvar.

Isso implicava a transição de uma imagem *enfática* para uma imagem *normativa* (HULLOT-KENTOR, 2008), e o modelo desta última seria a publicidade. Adorno destacou que o contexto em que essas novas imagens operam as faz servir de modelos, que se impõem com caráter coercitivo (HORKHEIMER; ADORNO, 1981); disso viveu a moda por muito tempo. Por meio dessas imagens, foi possível apresentar como particular e único o que deveria ser imposto, de maneira geral, como um padrão válido no nível social. Talvez se objete que a democratização da imagem por meio das tecnologias digitais tenha conseguido impedir a imposição vertical dessas imagens normativas; a multiplicação exponencial daqueles que podem produzir e emitir imagens parece diluir a produção centralizada de sinais normativos. Mas não está claro que isso invalide a observação de Adorno. Basta pensar na inflação do fenômeno das *selfies* – com suas formas correspondentes de posar – para intuir que, embora certamente os indivíduos não sejam mais meros consumidores passivos de imagens, as novas tecnologias de imagem e as plataformas associadas a elas intensificaram o imperativo de assimilar-se de corpo e alma a essas imagens normativas até permitir que atinjam uma força incomum.

3) “O novo tipo humano não pode ser julgado imparcialmente sem a consciência do efeito que incessantemente as coisas do seu ambiente produzem nele”, escreveu Adorno em *Minima moralia* (ADORNO, 1979, p. 44). Os seres humanos são transformados em contato com o mundo dos objetos que os rodeiam; isso implica que, além do que possamos pensar, “os objetos têm primazia sobre o sujeito” (HULLOT-KENTOR, 2008). Mas, no capitalismo, o mundo dos objetos está sujeito à forma da mercadoria, que sujeita o mundo sensível à lógica supersensível da lucratividade. Isso não implica apenas uma perda de qualidades das coisas. Em seu esboço de 1941, Adorno registrou o impacto antropológico de uma tecnificação do ambiente e dos objetos que não era mais um mero prolongamento da ação humana, mas uma condensação material do poder social concentrado em um nível elementar que implicava que os humanos tinham que se adaptar a seus objetos do cotidiano em um grau sem precedentes: “O motorista do carro ou o fã de rádio deve ser muito mais governado pelo arranjo de seus objetos do que o artesão” (ADORNO, 2006, p. 653). Essa tendência não mudou com o surgimento de *smartphones* ou *videogames* de realidade virtual. A lida com dispositivos tecnológicos é condicionada pelas possibilidades de manuseio e, para Adorno, deu origem a “[...] uma mistura singular de capacidade improvisadora e obediência” (ADORNO, 2006, p. 658). Os sujeitos se transformam em contato com esses objetos de uso: desenvolvem certas capacidades enquanto outras se atrofiam, e assim os artefatos afetam sua capacidade de experiência e suas próprias disposições subjetivas. “Por enquanto, a tecnificação torna os gestos precisos e severos e, com eles, os homens” (ADORNO, 1979, p. 43), escreveu Adorno há quase 80 anos.

É claro que os dispositivos que usamos hoje são muito mais sofisticados e penetrantes (LÓPEZ ÁLVAREZ, 2013). As pessoas de certa idade percebem seu impacto antropológico nos chamados “nativos digitais”. Não surpreende que tenha sido apontado que, no processo de assumir o controle dos objetos da tecnologia, “os dispositivos se tornam modelos para o Eu” (HULLOT-KENTOR, 2008); é graças a eles que hoje boa parte dos indivíduos se experimenta e entra em cena como sujeito. Nesse sentido, Adorno (2006, p. 657) falou de uma “cumplicidade secreta com as coisas, das quais alguém gostaria de se parecer” e alertou para algo que está agora à vista de todos: os dispositivos tecnológicos absorvem boa parte das energias libidinais dos indivíduos. Numa situação de crescente atomização social, a libido não é mais direcionada tanto a outras pessoas ou objetos, mas a dispositivos com os quais, em simbiose, um Eu enfraquecido pode ter a sensação de participar do poder social cada vez mais concentrado. Nesse contato com os novos ambientes material e tecnológico, o diagnóstico benjaminiano de empatia com a mercadoria parece assumir uma nova relevância, fundamentalmente uma empatia com o valor de troca (BENJAMIN, 1982, p. 475) – vinculado à mercadoria como objeto de exposição, como um fetiche em sentido amplo, e não estritamente marxista. Na medida em que a capacidade dos indivíduos de se apresentarem e se tornarem participantes depende cada vez mais da mediação desses dispositivos ou plataformas associadas, cada uma de suas manifestações pode se tornar um meio de publicidade: ‘enviado do meu iPhone’.

4) Nas novas formas de socialização, houve uma transformação das figuras de autoridade, que passaram do ambiente familiar – prototipicamente a figura do pai – para uma autoridade imediatamente social. A desintegração da família tradicional supõe a eliminação da instância fundamental de mediação entre indivíduo e sociedade, afetando decisivamente o desenvolvimento do Eu desde seus estágios iniciais. A industrialização e o domínio das relações comerciais começaram a corroer a função social da família já no século XIX, e a sociedade trabalhista do século XX acabaria por minar os fundamentos da célula familiar e seus papéis prototípicos. Por isso, Adorno observou que, na ausência do filtro do ambiente familiar, imperativos sociais eram impostos diretamente, sem mediação. As formas de entender autoridade, obediência e modelos foram completamente transformadas nesse processo. Adorno apontou que, nas formas emergentes de socialização, a figura paterna – que havia sido prejudicada pela ameaça do desemprego – não possuía mais uma autoridade comparável àquela que, para mais e mais crianças, incorporava o carro (ADORNO, 2006, p. 654): representava poder e sucesso de uma maneira à que nenhum pai poderia aspirar.

Mas essa autoridade social também exigia novas formas de obediência, suspendendo a possibilidade de conflitos com a autoridade por meio da qual uma autonomia individual relativa havia sido forjada. Portanto, a dissolução dos laços familiares autoritários não implicava apenas uma libertação. Diante de uma realidade social que se impunha de maneira indiscutível e sem o filtro das instâncias mediadoras, o

desenvolvimento individual foi marcado pelo medo – “algo que os educadores progressistas geralmente ignoram” (ADORNO, 2006, p. 655). O resultado foi um Eu enfraquecido e inseguro, que dependia dos reforços e das confirmações de seu ambiente social. Sob essa perspectiva, a famosa frase de Warhol sobre o direito de todo indivíduo a seus quinze minutos de fama “[...] apresenta urgências marcadas por uma necessidade de reconhecimento que não pode mais ser encontrado na esfera de influência da família” (HULLOT-KENTOR, 2008), por isso é procurado em outras áreas. Graças à mediação de dispositivos digitais, hoje cada indivíduo “[...] acessa o mundo inteiro solitariamente, mas sua fragilidade é a mesma fragilidade de suas mediações” (LÓPEZ-ÁLVAREZ, 2013, p. 365). A frenética atividade nas redes sociais, a necessidade de se tornar visível de maneira quase compulsiva, por meio de postagens e comentários, revela a angústia quase onipresente pela possibilidade de cair na irrelevância social, por desaparecer dos espaços de encenação do Eu, que hoje se prolongam em entornos digitais (TÜRCKE, 2010). Hoje, nestes entornos, procura-se por um substituto para o imediatismo social, que parece ser negado aos seres humanos, cada vez mais atomizados e atravessados pela lógica da competição.

5) Por fim, Adorno ressalta que uma das características fundamentais do novo tipo humano é marcada por uma profunda transformação da relação com o corpo. No nível civilizacional, o relacionamento com o corpo é mediado pela história da submissão da natureza; nele, o espírito se distancia de sua própria base somática e reduz o corpo vivo a material puro, a um mero substrato de dominação: “Como mero objeto disponível, seja na exploração do trabalho, seja como objeto de violência, o corpo coisificado evidencia a cisão entre sujeito e objeto não apenas entre o homem e o mundo exterior, mas também no próprio ser humano” (ZAMORA, 2021). À medida que a intensidade socializadora aumenta, também aumenta o grau de rigor com o qual se deve submeter à própria *physis*; dessa maneira, gesta-se o perigo de um retorno do reprimido.

Além da disciplina no trabalho, o culto à corporalidade que Adorno detectou nos esportes – o *fitness* e o *training*, todos eles atividades de ‘tempo livre’ – revelou que a força física não era mais um tabu; mas isso não implicava uma libertação da repressão do corpo vivo pela cultura burguesa (ADORNO, 2006). Em vez disso, haveria uma instrumentalização mecânica do corpo que o reduziria de volta à ‘matéria-prima’, sujeitando o substrato somático do Eu a uma nova disciplina. Portanto, nesse contexto, Adorno considerava o esporte mais um ritual do que um mero jogo (HORKHEIMER; ADORNO, 1981, p. 328). A princípio, fazia sentido no contexto da competição, em analogia com o modelo liberal clássico: envolvia a luta de todos contra todos desde o *fair play* e a igualdade de oportunidades. Mas sua dimensão ritual tinha a ver com o desenvolvimento de uma lógica de disciplina e autossubmissão que “[...] assimila tendencialmente o corpo à máquina” (ADORNO, 1977a, p. 80). A prática da aptidão como um fim em si mesma respondeu à pressão dos imperativos sociais, especialmente da esfera do trabalho: “No esporte, as pessoas são obrigadas a fazer (e então desfrutar como um triunfo de sua liberdade) o que, sob pressão social, terão que

fazer e aceitar” (ADORNO, 1977e, p. 653). Hoje, essa função do ritual civilizador, modulado como um desejo de permanecer ‘em forma’ ou mesmo como um esforço de autoaperfeiçoamento, é revelada acima de tudo na academia: o exercício físico implica um teste constante de aptidão e desempenho para um indivíduo que enfrenta desafios cada vez mais exigentes.

Mas não é apenas o esporte; na medida em que é uma entidade viva, não inteiramente funcionalizável, o corpo preserva sua ambivalência como objeto simultâneo de atração e repulsa (HORKHEIMER; ADORNO, 1981), como substrato de prazeres e dores. E é na camada somática que são revelados os limites da domesticação, que dão origem à necessidade de moldá-la de acordo com certos padrões e sujeitá-la a um controle contínuo. O que é surpreendente é que, na socialização do capitalismo pós-liberal, esse novo grau de controle sobre a natureza interna não requer mais uma cultura de abstinência e castidade, mas pode coexistir, por exemplo, com o relaxamento de tabus sexuais. O sexo, anteriormente restrito e sujeito à mais estrita funcionalidade reprodutiva, agora é tolerado e até encorajado, mas “[...] como a organização da vida não deixa mais tempo para o prazer autoconsciente e o substitui por execuções fisiológicas, o próprio sexo desinibido é dessexualizado” (ADORNO, 1979, p. 192). Nesse sentido, Adorno fala de uma institucionalização da promiscuidade que promove o erotismo como um fator útil para a descarga fisiológica, mas rejeita seus elementos de paixão e afeto; dessa maneira, o sexo parece se tornar uma espécie de variante do esporte: “A própria sexualidade é dessexualizada, por assim dizer, torna-se diversão, uma espécie de higiene. Perde não apenas seu impacto mais ameaçador e estranho para o eu, mas também seu ‘sabor’” (ADORNO, 1975b, p. 65). Mesmo onde os processos eróticos poderiam ser vislumbrados, como nos banhos de sol, com os quais muitos buscam melhorar sua atratividade, Adorno (2006) detectou processos de dessexualização e um novo pudor. Neles, o próprio corpo adquiriu um caráter fetichista: o investimento libidinal neles ocorreu com vista à sua exposição e ao prazer que ele poderia trazer, e não por seu caráter como substrato de prazeres e dores. E isso foi antes da era dos raios UV, da depilação a laser ou da generalização da cirurgia estética.

“Provavelmente, o caminho para a barbarização está relacionado a esse novo relacionamento com o corpo”, escreveu Adorno em 1941 (ADORNO, 2006, p. 655). Revela a introjeção de uma disciplina social que, sob a coerção anônima da competição, exige mais dos indivíduos do que ela pode dar. Daí a crescente distância do novo tipo humano de seu substrato somático e sua aceitação incondicional das normas sociais que ele também impõe à sua própria *physis*. Nesse sentido, seria possível falar de uma ‘crise da natureza interna’, que hoje se manifesta em diferentes fenômenos psíquicos e psicossomáticos: depressão, ansiedade, vícios, parafilias, distúrbios alimentares ou práticas de automutilação; todos esses são “sinais de natureza mutilada” (HORKHEIMER; ADORNO, 1981, p. 287). Na base de muitos deles existe uma relação distorcida com o prazer e a dor. Entre as características do novo tipo humano, Adorno destacou uma

crescente dificuldade de prazer, ligada à crescente incapacidade de sofrer. Os indivíduos que incorporaram esse novo modelo antropológico pareciam “[...] ‘endurecidos’ no sentido físico e psicológico. A frieza deles é uma de suas características fundamentais: frios em relação ao sofrimento dos outros, mas também a si mesmos. Seu próprio sofrimento tem pouco poder sobre eles, porque mal conseguem se lembrar dele” (ADORNO, 2006, p. 567). As condições sob as quais o Eu se fecha para a experiência do próprio sofrimento, em primeiro lugar, favorecem a banalização da violência e da dor dos outros, porque “[...] quem é duro consigo mesmo adquire o direito de ser duro com os outros e se vinga da dor que ele não podia mostrar, que tinha que reprimir” (ADORNO, 1977d, p. 682). Se, ao sofrer, o estrato somático do Eu experimenta o dano que a coerção objetiva inflige aos indivíduos, sua naturalização, por sua vez, dificulta a possibilidade de transformar a própria experiência no motor de uma atividade transformadora: “Isso exigiria homens vivos para transformar relações sociais petrificadas, mas elas penetraram tão profundamente nos homens vivos, às custas de suas vidas e de sua individualização, que não parecem mais capazes daquela espontaneidade da qual tudo dependeria” (ADORNO, 1972b, p. 18).

Regime pós-fordista de subjetivação e sobrevivência do ‘enfraquecimento do indivíduo’

O conceito de “mundo administrado” pretendia dar conta de uma densificação da compacta rede de estruturas econômicas, burocrático-administrativas e políticas, para as quais a relativa autonomia do Eu se torna um fator de distorção que deve ser neutralizado, mesmo e acima de tudo lá onde é aparentemente exaltado e celebrado. Pode parecer que a crise do fordismo e a mudança no regime de subjetivação na era neoliberal, centrada na mobilização do indivíduo, em suas dimensões afetivas e emocionais, cancelariam a tese da integração quase total dos indivíduos enfraquecidos no capitalismo pós-liberal. Entretanto, esse diagnóstico de época não é negado substancialmente pelo novo regime emocional e subjetivo no estágio pós-fordista do capitalismo (ILLOUZ, 2007) ou por aquilo que outros definem como a transição de sociedades disciplinares para sociedades de controle (DELEUZE, 2006). Na realidade, as estratégias de negócio neoliberais não fazem nada além de aumentar a instrumentalização das emoções para a criação de valor e a capitalização. A incorporação da psicologia humanística na organização do trabalho está a serviço de maior eficiência e sucesso nos negócios. Assim, as estratégias de capitalização invadem até as áreas mais íntimas da vida cotidiana, para sujeitá-las a uma mercantilização que pretende ser total (CHAMAYOU, 2018; WEINSTEIN, 2019). Agora a prioridade não é mais a repressão de desejos e impulsos, mas seu desenvolvimento e sua realização sob um modelo de governo indireto, que funcionaliza e instrumentaliza a autonomia para reforçar a dependência. A exigência de ser você mesmo (!) coincide com a de se ver como uma máquina de capitalização ilimitada. É uma individualidade exacerbada, cuja substância, no entanto, é a submissão. Mesmo assim, as relações de poder não são mais articuladas por meio de estratégias de dominação externa, mas pela ativação dos potenciais de autocontrole dos indivíduos.

Uma das mudanças mais importantes que ocorreram no último terço do século XX foi a suspensão, pelo menos parcialmente, da separação entre o uso da mercadoria ‘força de trabalho’ e a pessoa que é sua portadora. Na nova organização do trabalho, a pessoa é cooptada e incorporada ao processo de produção. Devido às mudanças nessa organização, a subjetividade deixa de ser um ‘fator de distorção’, como no taylorismo clássico, para se tornar um fator central de produção. Isso envolve responsabilizar o trabalhador assalariado pelos resultados e, portanto, pelo funcionamento do processo de produção, o que o torna um ‘sujeito’ que tem que ‘dirigir’ esse processo. Um sinal dessa ativação do sujeito é o significado adquirido por seus potenciais subjetivos e suas capacidades não só de trabalho (relacionais, sentimentais, afetivas, motivacionais, comunicativas, etc.). A totalidade da pessoa, com tudo o que constitui sua vida pessoal, adquire nova relevância no funcionamento da empresa. Existe um consenso considerável na sociologia do trabalho sobre o papel fundamental desempenhado pelo *sujeito* e a *subjetividade* na renegociação da forma hegemônica de organização do trabalho no pós-fordismo (MOLDASCHL; VOß, 2003). A força de trabalho empresariada foi forçada a assumir uma responsabilidade coerciva, mantendo uma dependência rígida e inexorável em relação ao quadro de condições em que esta responsabilidade é realizada. É uma funcionalização ou instrumentalização da autonomia para reforçar a dependência. Dado que as estruturas empresariais internas são forçadas a uma reorganização permanente em função da dinâmica e das contingências dos mercados, acaba por se impor uma nova forma de gestão empresarial: uma “[...] forma de heterodeterminação de ação que é *mediada por seu próprio oposto*, isto é, pela autodeterminação e a autonomia dos indivíduos, e certamente de tal forma que pode prescindir de instruções explícitas, ou mesmo implícitas, bem como ameaças de sanções” (PETER; SAUER, 2006, p. 98, grifos no original).

Emerge uma nova subjetivação, que continua a expandir seu campo de ação: o ‘eu empresário’. Este é definido pela criatividade, a flexibilidade, a responsabilidade individual, a conscientização de riscos e a orientação ao intercâmbio comercial em todas as áreas da vida, e não apenas no âmbito de trabalho (BRÖCKLING, 2007). A competitividade sujeita o ‘eu empresário’ ao ditado de uma otimização permanente de si mesmo, cujo principal aliado é a ideologia pedagógica da aprendizagem contínua e autodirigida. Isso o obriga a se ver na perspectiva de sua comercialização, isto é, como ‘capital humano’, que ele deve saber como administrar ao longo de sua vida. Esta é uma individualidade cuja substância é a submissão, porque as relações de poder não são mais articuladas por meio de estratégias de dominação desde o exterior, mas sim da ativação dos potenciais de autocontrole dos indivíduos. É evidente que muitos indivíduos têm enormes dificuldades em se adaptar ‘com sucesso’ às demandas às quais o caráter flexível tenta ser uma resposta adaptativa. Muitos se sentem sobrecarregados e oprimidos pela coerção à auto-otimização permanente, que parece ser a origem de múltiplas psicopatologias ou comportamentos autodestrutivos. A demanda de ‘ser você mesmo’ e de se ver como uma máquina de capitalização ilimitada

está relacionada à expansão da depressão (EHRENBERG, 2000). A mobilização neoliberal do Eu seria a base das condições de esgotamento e exaustão características da depressão. Um exemplo recorrente, que parece apoiar esta tese, é a síndrome de *burnout* (derretido, exausto, queimado), cada vez mais frequente. A internalização de uma responsabilidade diante da autorrealização e da felicidade em um horizonte repleto de perigos de fracasso, sem que possa ser descarregada em instâncias externas, é a fonte de estresse específico e da experiência de ser sobrecarregado. “A identidade da sociedade e do indivíduo da maneira como está sucedendo é completamente negativa: é assim experimentada pelo indivíduo, através de um excesso de dor física e de sofrimento psíquico” (ADORNO, 1972c, p. 91).

A neurose, que se formava na sociedade disciplinar em torno do conflito entre o desejo de transgredir a norma e o medo da punição, deu lugar ao quadro depressivo do capitalismo pós-disciplinar. A crise crônica do Eu tem origem em uma autorresponsabilidade excessiva e em uma demanda esmagadora por autenticidade e individualidade. Por um lado, a ficção de um Eu soberano é nutrida e, por outro, as possibilidades de sua realização são minadas. Essa é precisamente a base objetiva do modelo narcísico analisado por Adorno. No entanto, agora o sofrimento não provém do conflito interno mediado pela coerção objetiva, mas da adaptação completa às demandas dessa coerção na forma de pseudoindividualidade. A ideia de uma subjetividade bem-sucedida e harmoniosa no meio de uma sociedade antagonica não pode ser a chave da humanidade.

(Im)possibilidade de educar no capitalismo pós-fordista

No horizonte da crise e das limitadas capacidades financeiras dos Estados, a educação se concentra mais e mais firmemente na produção de ‘capital humano’. Toda a educação adquire o caráter de um ‘investimento’ mensurável, como qualquer outro investimento, pelo rendimento econômico que pode produzir, isto é, em termos de custo-benefício. O que preside a agenda educacional é o objetivo de aumentar a produtividade e os benefícios por meio de investimentos que melhorem o processo de formação para moldar funcionalmente os corpos e os cérebros dos indivíduos, a fim de transformá-los em um fator produtivo. Um marco inquestionável dessa orientação é, sem dúvida, o comissionamento da Organização de Cooperação e de Desenvolvimento Econômico (OCDE), no final da década de 1990, de um estudo comparativo conhecido como Pisa (*Programme for International Student Assessment*), que tem servido, em suas repetidas edições, para sustentar um conjunto de reformas semelhantes na maioria dos países-membros.

No entanto, as abordagens dessas reformas têm antecedentes que remontam ao final da década de 1950, de modo que não podem ser consideradas, por assim dizer, uma criação do neoliberalismo. A mesma OCDE, cujo objetivo é maximizar o crescimento econômico por meio da cooperação entre os Estados-membros, desde o seu nascimento, em 1960, colocou no mais alto de sua agenda de política econômica a

questão da expansão e reforma dos sistemas educacionais. A confluência entre as teorias da educação e do capital humano já estava refletida na conferência organizada pela OCDE em Washington, anos após a sua criação, com o eloquente título de *Conferência política sobre crescimento econômico e investimento em educação*: “Hoje é evidente que a educação é parte do complexo econômico e que é tão necessária como os bens físicos e as máquinas para preparar os homens para a economia”. Essa importância tem um motivo: “[...] a acumulação de capital intelectual é comparável à acumulação de capital físico, a longo prazo, talvez até maior” (OCDE, 1962). Essa conferência também lançou as bases do conceito de ‘competência’, vinculado à capacidade de adaptação a ambientes em mudança, ao processamento de informações e a esquemas de pensamento flexível, sob o *slogan* ‘aprender a aprender’. Mas, acima de tudo, é relevante a importância atribuída ao estudo estatístico das variáveis do capital educacional, sujeito ao controle e à avaliação.²

Estamos no início de uma abordagem que acabou sendo imposta: a necessidade de se adaptar a uma rápida evolução tecnológica, social e econômica, que, por sua vez, nos obriga a colocar o acento em atitudes, formas de comportamento e capacidades, e não apenas em conhecimentos e habilidades operacionais. A confluência entre a educação geral e a formação para o exercício de uma profissão ou de um trabalho não é recente. O que hoje sofre críticas sob a rubrica de ‘economização da educação’ já estava em vigor no momento do suposto apogeu da ‘cidadania’, nas décadas gloriosas da pós-guerra. Mesmo que tenha se tornado usual atribuir à programática neoliberal a submissão econômica da educação (LAVAL, 2004), na realidade, essa abordagem tem raízes na era da Guerra Fria e é uma criatura do fordismo. A focalização da educação na formação do ‘capital humano’ não pode, em nenhum caso, ser considerada um produto do neoliberalismo.³ Outra coisa são as mudanças que ocorreram no que é considerado relevante para essa formação em cada momento histórico.

A exigência de operacionalização e avaliação de competências, que é um elemento central deste programa, produz, no final do processo, uma redução dessas competências àquelas que são incorporadas à formação do ‘capital humano’, uma formação em que predominam os contextos funcionais, e não o desenvolvimento gratuito de capacidades e potenciais humanos em geral. Desde a adoção da Agenda de Lisboa, em 2000, isso significa orientar a educação para o objetivo de tornar a Europa a área econômica baseada em conhecimento mais competitiva do mundo. Assim, a concepção empresarial do sistema educacional não ocorre apenas e principalmente devido à crescente influência e presença das empresas nas instituições educacionais, nem à sua ascendência no currículo ou à privatização de algumas dessas instituições, tampouco à criação de novos negócios com ofertas formativas (educação como mercadoria), mas sim pela matriz que preside a educação, em suma, como produção de ‘capital humano’. No taylorismo clássico, para distingui-lo do taylorismo digital, os conhecimentos e habilidades incorporados à organização

da produção foram tratados como realidades de certo modo independentes das qualidades individuais de seus portadores. Tratava-se de conectar conhecimentos e habilidades regulamentados com unidades mecanicamente montadas na organização ‘científica’ do trabalho. A personalidade, os traços individuais, os vínculos afetivos e sociais dos trabalhadores, entre outros elementos, foram deixados de fora. Sua conexão com o trabalho produzia-se por meio do salário, como a possibilidade de acesso a bens materiais e outros que atendessem à autorrealização privada fora da produção. Os indivíduos eram meros ‘portadores’ de conhecimentos e habilidades, com os quais o sistema educacional devia dotá-los, a fim de convertê-los em ‘capital humano’ empregável. A educação foi focalizada na aprendizagem ‘formal’, previamente fixada e definida a partir das necessidades da produção. Por essa razão, nessa fase, a crítica humanística a essa forma de aprendizagem foi direcionada precisamente contra essa abstração em relação à ‘pessoa’, considerada como mera portadora de conhecimentos e habilidades instrumentalizáveis na produção, como um recipiente neutro de capital cognitivo e operacional.⁴

A incorporação das tecnologias de informação e comunicação à organização da produção e distribuição, bem como a substituição tecnológica gradual de uma parte da força de trabalho humana para um número crescente de tarefas, tornou dispensáveis os antigos portadores de saberes e habilidades, substituindo-os por máquinas cada vez mais ‘inteligentes’. À medida que o conhecimento formal foi incorporado aos sistemas automáticos de produção na indústria, a força de trabalho se movia em direção a tarefas para as quais os ‘sujeitos’ ainda não podiam ser substituídos. O ‘antigo’ capital humano viu a sua rentabilidade diminuir, uma vez que investir em custosos processos regulados de apropriação de ‘conhecimentos’ e ‘habilidades’ por parte de indivíduos começou a não ter sentido diante da possibilidade de reproduzir saberes armazenados que podiam ser atualizados e aplicados por dispositivos tecnológicos.

As atividades em que os indivíduos não podiam ser substituídos eram aquelas que exigiam comportamentos ainda não tecnologicamente reproduzíveis, as que exigiam criatividade, sociabilidade, afetividade, etc. Ou seja, tarefas que requerem ação de forma autônoma. Isso explica o que descrevemos acima como subjetivação do trabalho. Em relação às competências sociais e de comunicação, o deslocamento que envolve a subjetivação do trabalho tem sua correspondência, no campo educacional, no que se chama ‘aquisição de *soft skills*’: motivação, resiliência e capacidade de realização, disposição para o relacionamento, criatividade, capacidade de inovação, pensamento e comportamento empresarial, inteligência holística, aptidão para aprender, capacidade de crítica e comunicação, autorreflexão, capacidade de resolver conflitos, capacidade de cooperação e trabalho em equipe, sensibilidade social, abertura, pensamento analítico, sistematização do pensamento, imaginação, gestão do tempo, capacidades organizacionais, etc.

Talvez uma das questões mais importantes neste processo seja a correspondência observável entre as transformações da organização da produção, a ‘cultura’ empresarial e a configuração do trabalho, por

um lado, e as mudanças nas agendas educacionais, os programas e instrumentos de ensino, a organização e as práticas das instituições do sistema educacional, por outro. Le Goff (2003, p. 28) fala da querela incrível das “competências” e descreve sua crescente formalização e autonomização em relação ao conteúdo, de acordo com o aumento da imprevisibilidade e a aceleração das mudanças na esfera da produção. Esse fato, juntamente com a exigência de controle e avaliação da aquisição das referidas competências, favorece uma deriva instrumental e tecnocrática do trabalho e da educação sob o domínio de uma lógica operacional e adaptativa. Os espaços para a transmissão de conhecimentos e habilidades sem aplicação direta no processo produtivo ou nos meios de consumo estão diminuindo ou são obrigados a ser constantemente justificados em relação a essa aplicação.

Ali onde é mantida a aprendizagem de conteúdos, saberes e habilidades operacionais que podemos chamar ‘tradicionais’, estes se tornam um suporte mais ou menos irrelevante para a aquisição de competências formalizadas, o que faz com que esses conteúdos sejam desvalorizados em favor dos procedimentos. O fato de serem competências sociais, emocionais ou comunicacionais não é um obstáculo para que os aspectos formais ou processuais fiquem em primeiro plano. Essa formalização produz indivíduos dotados de capacidades cognitivas, emocionais ou relacionais conformadas instrumentalmente, mas com poucos recursos para estabelecer de forma autônoma os fins materiais para aplicá-las, de modo que os conteúdos materiais se diluem rapidamente. Indivíduos, portanto, com *soft skills* instrumentalmente superdeterminadas e universalmente empregáveis em ambientes sociais e trabalhistas não só em mutação mas também dominados por imperativos sistêmicos amplamente subtraídos à decisão dos trabalhadores. A capacidade substantiva de formular ou questionar ‘fins’ é claramente postergada.

O fato de que a coerção que informa os processos de aprendizagem se disfarça de autonomia contribui para o encobrimento desta realidade: tudo é autodisciplina, autoavaliação, autocrítica, etc. Como se a autonomia pudesse ser definida exclusivamente de forma processual, formalizar-se completamente e perder a referência material que lhe dá conteúdo. Em vez de tornar explícitas as assimetrias, a violência, a coerção e a dominação que configuram as relações no trabalho e na escola, simula-se um paraíso de educação supostamente não diretiva, porque os alunos avaliam e criticam permanentemente os procedimentos, sem nada poder decidir sobre os conteúdos ou sobre o significado e o propósito do próprio dispositivo educacional. Na verdade, este é o equivalente simétrico do que chamamos de ‘governo indireto’ no campo do trabalho.

Evidentemente, o antigo conceito curricular já não é adequado a esta nova forma de aprendizagem. A oferta educacional é fragmentada, atomizada em componentes soltos e módulos assembláveis não desde uma finalidade integradora, mas da perspectiva dos efeitos pragmáticos procurados em contextos em mutação. Em correspondência com isso, professores são chamados a abandonar seu papel tradicional como

transmissores de conteúdos – que os alunos podem ‘baixar’ por si mesmos – e a se tornarem *managers* ou *coaches* de processos de aprendizagem autogeridos. Sua missão é atuar como ativadores de potenciais de autocondução. Todos os programas pedagógicos hoje falam da *autoaprendizagem*, da *capacidade de auto-organização*, de *autonomia* e de *responsabilidade* como condições de sobrevivência nos novos contextos de trabalho. O educador deve ser, acima de tudo, um conselheiro, um mediador e um mentor que catalisa processos de aprendizagem autônomos. Mas, em geral, não se torna explícito, habitualmente, o fato de que esta promoção do governo autônomo seja filtrada pelo quadro em que deve ser exercido. Os alunos devem aprender a se autogerir como ‘capital humano’, a administrar-se como mercadoria, a autogerenciar-se a serviço do processo de valorização capitalista.

Essa transformação do educador em *coach* é determinada pelos novos requisitos de qualificação do ‘capital humano’ gerados pelas mudanças sociais e econômicas. Longe de atualizar a velha aspiração de educar para a autonomia e a liberdade, ela representa a substituição dessa meta pelo objetivo de acompanhar os alunos em seus esforços para se adaptar à coerção objetiva do mercado. A contradição original da pedagogia moderna entre uma orientação para a autonomia e a emancipação, por um lado, e para a adaptação e a submissão à ordem existente, por outro, acabou se resolvendo em uma síntese perversa: *o empoderamento para a adaptação*. Gradualmente, os alunos deixam de se ver como futuros ‘cidadãos’ e são transformados em ‘clientes’. Assim, o caráter das instituições educacionais aproxima-se lenta, mas inexoravelmente, das empresas de serviços. Essa transformação da educação abre um campo de competição com outros ‘provedores de serviços educacionais’ altamente tecnológicos, que operam de forma transnacional e podem atuar de forma mais orientada para o mercado. É mais do que duvidoso que a educação, assim como foi entendida pela modernidade, possa vir a manter seu ‘valor’ no futuro. O debate sobre o ‘valor’ da educação está posto, e o horizonte não é muito favorável para as instituições educacionais tradicionais. Quando o imperativo inquestionável é a transformação do dinheiro em mais dinheiro, em uma economia que segue a guia das taxas de lucro e crescimento, quando a educação também é submetida a esse imperativo e não busca mais a humanização do mundo, o ‘valor’ de educar desaparece. Mas talvez essa desvalorização dê oportunidade a uma educação além do valor do dinheiro e direcionada a uma formação de indivíduos diversa da formação de capital.

Assim, se a educação quer contribuir com algo para a transformação da sociedade, que é coercivamente imposta aos indivíduos, deve deixar de ser guiada por supostos ideais humanistas e partir de uma sociedade e de uma política organizadas, de fato, sob o princípio de dominação e estabilizadas por agências – entre as quais a própria educação – que servem a essa dominação, analisando-as sob a perspectiva dos sujeitos que sofrem com elas. A situação de dominação e a possível liberação só serão acessíveis a partir de uma perspectiva de crítica ideológica, por meio da análise das contradições em meio às quais a pessoa se encontra, por meio da memória de promessas históricas inscritas nas ditas contradições,

mas não cumpridas, por meio de experiências que sempre podem ser feitas no mundo gerenciado burocraticamente e moldado pela forma da mercadoria. Isso requer maior reflexividade, que começa com a autocrítica da educação e de seu entrelaçamento na totalidade antagônica durante o desenvolvimento da tarefa mesma de educar. É necessário atender ao entrelaçamento de instituições e práticas pedagógicas com as estruturas sociais que impedem a emancipação. Uma pedagogia que não se autorreflete criticamente sobre seu lugar e função na reprodução dessas estruturas, que não percebe como a organização social gera e mantém a heteronomia também por meio das instituições pedagógicas chamadas a combatê-la apenas contribuirá para a perpetuação da barbárie.

Educar, nesse sentido, supõe reflexão, por parte de todos os que participam dessa atividade, sobre a coerção que sofrem para se integrar totalmente, sobre as formas sutis de autoridade e dominação mediadas pelo capital, sobre seu próprio lugar na totalidade antagônica, sobre sua própria função no que existe, que é exercido inconsciente e automaticamente. A educação seria a tarefa de ajudar os indivíduos a questionar essa função, assim como a coerção social e a dominação que sobre eles pesam; a negar sua redução a categorias econômicas; a descobrir e formular, por meio do trabalho crítico negativo, seus próprios interesses e necessidades, nos quais eles podem se reconhecer como fins em si mesmos, evitando o falso aparecimento de uma suposta autonomia que ainda não foi realizada. Educar assim seria lutar contra a ilusão de uma vida bem-sucedida no meio de uma sociedade falsa. “O indivíduo só sobrevive hoje”, ousou dizer Adorno, “como o centro de força da resistência” (ADORNO, 1970b, p. 124).

Notas

¹ Para a enumeração desses cinco aspectos fundamentais, confio no Hullot Kentor (2008).

² Cf. os estudos anuais da OCDE que aparecem desde 2000 com o título de *Education at a Glance. OECD Indicators*. Disponível em: <http://www.oecd.org/edu/education-at-a-glance-19991487.htm>.

³ Para uma crítica do contraste usual entre fordismo e neoliberalismo, consulte Resch (2009).

⁴ Talvez um dos termos mais amplamente utilizados para descrever essa realidade seja o cunhado por Paulo Freire em *Pedagogia do Oprimido* (1970): educação bancária.

Referências

ADORNO, Theodor W. Negative Dialektik. **Gesammelte Schriften**, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, v. 6, 1970a. Originalmente publicado em 1966.

ADORNO, Theodor W. Erziehung zur Mündigkeit. In: KADELBACH, G. (ed.). **Vorträge und Gespräche mit Hellmut Becker 1959-1969**. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1970b.

ADORNO, Theodor W. Aberglaube aus zweiter Hand. **Gesammelte Schriften**, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, v. 8, p. 147-176, 1972a. Originalmente publicado em 1962.

- ADORNO, Theodor W. Gesellschaft. **Gesammelte Schriften**, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, v. 8, p. 9-19, 1972b. Originalmente publicado em 1965.
- ADORNO, Theodor W. Postscriptum. **Gesammelte Schriften**, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, v. 8, p. 86-92, 1972c. Originalmente publicado em 1966.
- ADORNO, Theodor W. Dissonanzen. Musik in der verwalteten Welt. **Gesammelte Schriften**, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, v. 14, 1973, p. 7-167. Originalmente publicado em 1956.
- ADORNO, Theodor W. The Psychological Technique of Martin Luther Thomas' Radio Addresses. **Gesammelte Schriften**, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, v. 9.1, p. 9-141, 1975a. Originalmente publicado em 1943.
- ADORNO, Theodor W. The Stars Down to Earth: The Los Angeles Times Astrology Column. A Study in Secondary Superstition. **Gesammelte Schriften**, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, v. 9.1, p. 7-120, 1975b. Originalmente publicado em 1956.
- ADORNO, Theodor W. Veblens Angriff auf die Kultur. **Gesammelte Schriften**, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, v. 10, p. 71-96, 1977a. Originalmente publicado em 1941.
- ADORNO, Theodor W. George und Hofmannsthal. Zum Briefwechsel: 1891-1906. **Gesammelte Schriften**, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, v. 10, p. 195-237, 1977b. Originalmente publicado em 1942.
- ADORNO, Theodor W. Résumé über Kulturindustrie. **Gesammelte Schriften**, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, v. 10, p. 337-345, 1977c. Escrito em 1963.
- ADORNO, Theodor W. Erziehung nach Auschwitz. **Gesammelte Schriften**, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, v. 10, p. 664-690, 1977d. Originalmente publicado em 1967.
- ADORNO, Theodor W. Freizeit. **Gesammelte Schriften**, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, v. 10, p. 645-655, 1977e. Originalmente publicado em 1969.
- ADORNO, Theodor W. Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. **Gesammelte Schriften**, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, v. 4, 1979. Originalmente publicado em 1951.
- ADORNO, Theodor W. Problem des neuen Menschentypus. **Current of Music**, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, p. 650-661, 2006. Originalmente escrito em 1940.
- ADORNO, Theodor W. **Sobre la teoría de la historia y de la libertad**. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2019.
- BENJAMIN, Walter. Das Passagen-Werk. **Gesammelte Schriften**, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, v. 5, 1982.
- BRÖCKLING, Ulrich. **Das unternehmerische Selbst**. Soziologie einer Subjektivierungsform. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2007.
- CHAMAYOU, Grégoire. **La société ingouvernable**. Une généalogie du libéralisme autoritaire. Paris: La Fabrique, 2018.
- DEBORD, Guy. **La sociedad del espectáculo**. Valencia: Pre-textos, 2003.
- DELEUZE, Gilles. Post-scriptum sobre las sociedades de control. **Polis**, [S. l.], n. 13, 2006. Disponível: <https://bit.ly/3pneT2x>. Acesso em: 2 dez. 2019.
- EHRENBERG, Alain. **La fatiga de ser uno mismo**. Depresión y Sociedad. Buenos Aires: Ediciones Nueva, 2000.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Nueva York: Herder y Herder, 1970.
- HORKHEIMER, Max. Nachgelassene Schriften 1931-1949. **Gesammelte Schriften**, Frankfurt a. M.: Fischer, 1985.
- HORKHEIMER, Max. Autoritärer Staat. **Gesammelte Schriften**, Frankfurt a. M.: Fischer, v. 5, p. 293-319, 1987. Originalmente publicado em 1941.
- HORKHEIMER, Max. Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung. **Gesammelte Schriften**, Frankfurt a. M.: Fischer, v. 3, p. 20-35, 1988. Originalmente publicado em 1931.

- HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. *In*: ADORNO, Theodor W. **Gesammelte Schriften**, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, v. 3, 1981. Originalmente publicado em 1947.
- HORKHEIMER, Max. *et al.* **Wirtschaft, Recht und Staat im Nationalsozialismus**. Analysen des Instituts für Sozialforschung 1939-1942. Frankfurt a.M.: Europäische Verl.-Anst, 1981.
- HULLOT-KENTOR, Robert. A New Type of Human Being and Who We Really Are. **Brooklyn Rail**, [S. l.], 10 nov. 2008. Disponível: <https://bit.ly/30JzBzR>. Acesso em: 28 jan. 2020.
- ILLOUZ, Eva. **Intimidades congeladas**: Las emociones en el capitalismo. Buenos Aires: Katz, 2007.
- KRACAUER, Siegfried. **Los empleados**. Barcelona: Gedisa, 2014.
- LAVAL, Christian. **La escuela no es una empresa**: El ataque neoliberal a la enseñanza pública. Barcelona: Paidós, 2004.
- LE GOFF, Jean-Pierre. **La barbarie douce**. La modernisation aveugle des entreprises et de l'école. Paris: La Découverte, 2003.
- LÓPEZ ÁLVAREZ, Pablo. Ocaso del individuo, recuerdo de lo vivo. *In*: MUÑOZ, Jacobo (ed.). **Melancolía y verdad**. Madrid: Biblioteca Nueva, p. 33-70, 2011.
- LÓPEZ ÁLVAREZ, Pablo. El tiempo y las cosas. Observaciones sobre el sujeto. **Constelaciones**: Revista de Teoría Crítica, [S. l.], v. 5, p. 362-367, 2013. Disponível em: <https://bit.ly/33LLOp0>. Acesso em: 20 nov. 2021.
- MAISO, Jordi. Vaine répétition? L'industrie culturelle, hier et aujourd'hui. **Illusio**, [S. l.], v. 12/13, p. 66-87, 2014.
- MAISO, Jordi. Industria cultural. Génesis y actualidad de un concepto crítico. **Escritura e imagen**, [S. l.], v. 14, p. 133-148, 2018. Disponível em: <https://bit.ly/3FiFfYL>. Acesso em: 20 nov. 2021.
- MOLDASCHL, Manfred; VOß, G. Günter. **Subjektivierung von Arbeit**. 2. ed. München: Rainer Hampp Verlag, 2003.
- ORGANISATION FOR ECONOMIC CO-OPERATION AND DEVELOPMENT. **Policy Conference on Economic Growth and Investment in Education**. Washington, 16th-20th October 16-20 1961. Paris: OECD, 1962.
- PETER, Klaus; SAUER, Dieter. Epochenbruch und Herrschaft: indirekte Steuerung und die Dialektik des Übergang. *In*: SCHOLZ, D. *et al.* (ed.). **Turnaround?** Strategien für eine neue Politik der Arbeit - Herausforderungen an Gewerkschaften und Wissenschaft. Münster: Westfälisches Dampfboot, 2006. p. 98-125.
- POLLOCK, Friedrich. Bemerkungen zur Wirtschaftskrise. **Zeitschrift für Sozialforschung**, [S. l.], v. 2/3, p. 321-354, 1933.
- POLLOCK, Friedrich. State Capitalism: Its Possibilities and Limitations. **Studies in Philosophy and Social Science**, [S. l.], v. 9, n. 1, p. 200-225, 1941.
- RESCH, Christine. Von der Staatsbedürftigkeit des Kapitals. **Widersprüche**. Zeitschrift für sozialistische Politik im Bildungs - Gesundheits- und Sozialbereich, [S. l.], 111, 29, n. 1, p. 63-77, 2009.
- TODD, Selina. **El pueblo**. Auge y declive de la clase obrera. Madrid: Akal, 2018.
- TÜRCKE, Christoph. **Erregte Gesellschaft**. Munich: Beck, 2010.
- WEINSTEIN, Marc. Pensar el totalitarismo neoliberal. Seis tesis sobre el totalitarismo. **Constelaciones**. **Revista de Teoría Crítica**, [S. l.], v. 10, p. 74-115, 2019.
- ZAMORA, José A. Theodor W. Adorno y la aniquilación del individuo. **Isegoría**, [S. l.], v. 28, p. 231-243, 2001.
- ZAMORA, José A. Subjetivación del trabajo. **Constelaciones**: Revista de Teoría Crítica, [S. l.], v. 5, p. 151-169, 2013.
- ZAMORA, José A. **From Damaged Life**. Subjectivation and Suffering in Theodor W. Adorno. 2021. No prelo.