

Adorno, Auschwitz e a esperança na educação

Homero Santiago*

Resumo: Segundo Adorno, após Auschwitz a grande tarefa da educação é evitar a repetição da barbárie nazifascista. No entanto, se levarmos em conta a situação no capitalismo no pós-guerra tal como identificada pelo próprio Adorno, todo esforço educativo não estaria já de início fadado ao fracasso? Qual esperança a educação pode ainda manter se se pretende emancipatória?

Palavras-chave: Adorno – teoria e prática – emancipação – educação.

Conquanto “breve”, para usar a conhecida qualificação de Eric Hobsbawm, o século XX durou o suficiente para dar lugar a uma das mais marcantes experiências da história humana. A ascensão da extrema direita na Europa do entreguerras conduziu ao poder, entre outros, o general Franco (na Espanha), Benito Mussolini (na Itália) e, sem dúvida o maior expoente dentre os líderes totalitários do último século, Adolf Hitler, que assumiu o governo de uma Alemanha, a da República de Weimar, ainda maculada pelo fracasso na Primeira Guerra, minada pela hiperinflação e socialmente convulsionada. Segundo aquele referido historiador, a saída de cena do liberalismo deveu-se ao “colapso dos velhos regimes, e com eles das velhas classes dominantes e seu maquinário de poder, influência e hegemonia.” (HOBBSAWM 7, 129) Esta completa substituição (ainda que mais aguda em alguns países do que em outros) do sistema de controle e dominação políticos até aqueles dias vigentes decerto exigia importantes transformações nas formas clássicas de condução do poder. Fiquemos

* Professor do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP). E-mail: homerosantiago@uol.com.br.

com o exemplo do nazismo. O novo totalitarismo soube aliar a suas estratégias políticas os mais modernos meios de comunicação (o cinema, o rádio...) e o que estava à época prestes a se firmar no núcleo do sistema capitalista como detentor de uma penetração social e força nunca antes vistas: a publicidade, a propaganda, a estetização da política, a indústria cultural.

O que temos nós a aprender com a experiência nazista? Ao pensarmos especificamente em alguns aspectos mais relevantes nela imbricadas — a cultura, a situação do indivíduo sob os governos totalitários —, o regime alemão é um objeto de reflexão privilegiado, pois vincula a um só tempo algumas das mais importantes peculiaridades do século XX e uma monstruosa demonstração da barbárie ininterrupta produzida pela história em todas as épocas.

Atento, como não podia deixar de ser, a esses aspectos, Adorno inicia um de seus ensaios, significativamente intitulado *Educação após Auschwitz*, com uma asserção das mais categóricas, simples e curta mas repleta de significações em seu fundo: “a exigência de que Auschwitz não se repita é primordial em educação.” (ADORNO 1, 104) Eis aí o ponto que nos vai interessar: a educação para um mundo que destrua de vez o fantasma de Auschwitz ou ao menos resista bravamente a ele, a educação como garantia de emancipação individual. Com isso Adorno nunca se preocupou tanto como depois da experiência da Segunda Guerra, mesmo que à época suas conclusões teóricas apontassem para a inexorabilidade do que chamou “mundo administrado”, produto acabado do processo de esclarecimento que paradoxalmente ocasionara um regresso e franqueara o surgimento do nazifascismo; mundo submetido daí por diante pela indústria cultural, pelo processo de coisificação dos homens.

Daí o exercício do cotejo entre o diagnóstico de um livro como a *Dialética do esclarecimento* e o empenho adorniano em discutir uma educação emancipadora desembocar em algumas dificuldades de grande monta: o processo que levou ao nazismo era mesmo inexorável, segundo a marcha histórica? quais as possibilidades de evitar uma repetição da barbárie nazista? a educação pode fazê-lo? Está fora de nosso propósito dar respostas completas a tais interrogações; queremos apenas delinear um campo em que elas possam ser entendidas em sua complexidade, de modo que consigamos colimar, se não um meio de nos esbaldarmos no otimismo

(quase sempre um erro teórico), ao menos uma alternativa ao pessimismo paralisante. Para tanto, de início trataremos de certos aspectos da *Dialética do esclarecimento* e de um ensaio preparatório para a *Dialética negativa*, buscando identificar algumas complicações impostas pelo pensamento adorniano a toda práxis interior ao sistema, o que parece tornar vã a esperança numa educação emancipatória. Na seqüência do texto, buscaremos tecer algumas considerações sobre as perspectivas para uma tal educação à luz dos temas tratados na parte inicial.

A *Dialética do esclarecimento*, notoriamente, não é um livro de fácil leitura; é como se o esforço habitualmente exigido pelos grandes textos chegasse ao limite no caso do livro de Adorno e Horkheimer. O mais interessante porém é que essas dificuldades parecem sintomáticas e revelam algo da amplitude do tema e, em especial, do beco em que se metera a humanidade com o episódio da Segunda Guerra. A obra de 1947 denuncia a profunda desesperança de seus autores (e também a esperança ingênua de outros) nos rumos da humanidade; destino sintetizado na tese central do texto: “o mito já é esclarecimento e o esclarecimento acaba por reverter à mitologia” (ADORNO & HORKHEIMER 4, 15). A *Dialética* traça o retrato sombrio do mundo em que a realização de certas premissas do esclarecimento, o *progresso*, deu lugar a seu reverso, à reificação e ao domínio absoluto da razão instrumental, o *regresso*. Na ciência, na moral, na arte, revelaram-se o positivismo, o formalismo ético e a indústria cultural; a história conheceu a tragédia nazista e o horizonte da humanidade esclarecida, a sua autodestruição; por isso a última frase do ensaio inicial sobre o *Conceito de esclarecimento* denuncia sem rodeios a contradição: “o esclarecimento se converte, a serviço do presente, na total mistificação das massas” (ADORNO & HORKHEIMER 4, 52). As dificuldades expositivas que complicam a leitura, portanto, arraigam-se no próprio cerne do conteúdo do livro e na inevitabilidade do processo denunciado; Adorno e Horkheimer fazem seu ponto de partida retroceder às primeiras passadas da civilização ocidental, aos textos homéricos, e terminam por descobrir que a modernidade, época de plena realização do processo de esclarecimento, vê este transmutar-se em trevas — no que não abandonam mas radicalizam a trilha aberta por Max Weber, cujas investigações acerca da racionalização buscava “dar conta dos *aspectos históricos-desenvolvimentais*” desse

fenômeno, o que segundo um estudioso equivale a dizer que seu interesse estava “focalizado no fenômeno enquanto um processo, especialmente como um processo de longa, ou melhor, longuíssima duração, pois que remonta, nos seus limites, aos primórdios da civilização” (WAIZBORT 10, 28).

O intento da obra é mostrar o predomínio da razão instrumental, definitivamente moldada pelo positivismo e desdobrada na busca exclusiva da aplicabilidade técnica, nas esferas científica, moral e artística. A ciência foi absorvida pela razão instrumental; a moral, conforme o ensaio sobre a *Juliette de Sade*, dominada pela razão e pelo instinto de autopreservação; por fim, o ensaio sobre a indústria cultural mostra a disseminação na arte da lógica da mercadoria, da imitação esquemática. A verdade, a justiça e o gosto orientados exclusivamente pela razão instrumental destruíram a capacidade crítica do sujeito. Todas essas esferas são dominadas por uma racionalidade equivalente ao poder e à autopreservação selvagens, uma razão que virou arma e que destruirá definitivamente a humanidade, aquela mesma possibilitada pelas Luzes.

A unidimensionalidade do processo de esclarecimento tal como caracterizado por Adorno e Horkheimer permite-nos compreender a *petitio principii* assumida pela *Dialética do esclarecimento* logo na abertura: “Se a opinião pública atingiu um estado em que o pensamento inevitavelmente se converte em mercadoria e a linguagem em seu encarecimento, então a tentativa de pôr a nu semelhante depravação tem de recusar lealdade às convenções lingüísticas e conceituais em vigor” (ADORNO & HORKHEIMER 4, 12). No mundo confinado à razão instrumental, Adorno e Horkheimer defrontam-se com o ingente paradoxo de levar a cabo uma crítica radical da razão e inevitavelmente servirem-se desta mesma razão, como se o máximo esforço continuasse sempre, apesar de tudo, um pouco leal ao oponente. A saída possível é a da negatividade conceitual e o afastamento daquele “pensamento cegamente pragmatizado” referido no prefácio.

Exatamente neste ponto — a radicalidade crítica extremada e algo paradoxal — interessa-nos ressaltar um ponto específico.

À certa altura de seu estudo sobre os frankfurtianos, Martin Jay descreve resumidamente o beco em que se alojara a *Dialética do esclarecimento* e de que

modo punha a perder todas as perspectivas de práxis, especialmente a política: “A alienação do homem em relação à natureza, tão decisiva na atual crise da civilização ocidental, aparece como uma tendência quase irreversível. Num aforismo consagrado à filosofia da história, Horkheimer e Adorno rejeitam explicitamente os postulados otimistas do cristianismo, do idealismo hegeliano e do materialismo histórico. A esperança numa situação melhor, se não é inteiramente ilusória, depende menos aqui da existência de uma garantia qualquer que da negação decidida das condições existentes. Nesse estado de coisas, a razão não pode propor nenhuma práxis precisa que pudesse contribuir com essa luta” (JAY 8, 301).

O espinhoso relacionamento entre teoria e práxis constitui um dos prismas mais interessantes para uma leitura da *Dialética do Esclarecimento*. Se a Teoria Crítica é “uma teoria que atribui à verdade um núcleo temporal, em vez de opô-la ao movimento histórico como algo de imutável” (ADORNO & HORKHEIMER 4, 9), necessariamente também é uma teoria que de uma forma ou de outra, negando ou afirmando, tem de ver-se com a práxis, e no seu sentido mais amplo, isto é, não reduzida apenas à política.

Num texto de Adorno dos anos 60, portanto contemporâneo da *Dialética negativa* e duas décadas posterior à *Dialética do esclarecimento*, encontramos valiosos subsídios para essa questão. Em *Notas marginais sobre teoria e práxis*, o filósofo se vê às voltas com as dificuldades de uma teoria coagida a negar a práxis coisificada do “mundo administrado”; negação, entretanto, que trata de não ocultar a contradição em que a teoria se confina, fugindo da práxis sem conseguir dela isentar-se por completo: “pensar é um agir, teoria é uma forma de práxis”. Adorno não nega toda práxis, mas sim a práxis repressora do sistema capitalista. Uma renovada aliança entre a teoria e uma práxis que não a do trabalho talvez pudesse dar à luz um novo conceito de práxis como promessa de liberdade e reconciliação. “Dever-se-ia formar uma consciência de teoria e práxis que não separasse ambas de modo que a teoria fosse impotente e a práxis arbitrária, nem destruísse a teoria mediante o primado da razão prática” (ADORNO 2, 204).

Ora, com Adorno o processo de coisificação perde seu lastro histórico específico — abstração, ilusão necessária do modo de produção capitalista, e

portanto uma época determinada — e é conduzido aos confins da civilização ocidental em seu primeiro sistematizador, Homero. Neste contexto deve ser situada a práxis que emerge das *Notas*. “A práxis nasceu do trabalho (...) O fato de se originar do trabalho pesa muito sobre toda práxis. Até hoje, acompanha-a o momento de não-liberdade que arrastou consigo: que um dia foi preciso agir contra o princípio do prazer a fim de conservar a própria existência” (ADORNO 2, 206). Único elemento de integração sistêmica, a práxis do trabalho tem de ser vigorosamente negada por Adorno, rejeição simultânea à crença no “caráter imensamente progressista (...) da separação entre teoria e práxis.” (ADORNO 2, 212-213) Ao passo que esta se entrega quase sempre ao sistema, é naquela que se vai procurar, mesmo que o encontro seja duvidoso, a inutilidade, a recusa em contribuir para a tranqüila reprodução do sistema. Por esse mesmo movimento, negador da práxis, Adorno entende e critica o desprezo pela teoria vindo da parte dos bonachões que galhardamente se dizem “práticos”.

Aonde desembocará a filosofia adorniana, em especial a filosofia da *Dialética do esclarecimento*? Na não-participação entendida como recesso da práxis coisificada e na busca de uma *inutilidade* que é derradeiro reduto da esperança de resistência ou reconciliação, na fuga decidida ao horizonte sistêmico. Por isso, referindo-se à práxis política, Adorno condena os que a ela aderem alegando a “desculpa de que, contra a totalidade bárbara, somente surtem efeito ainda os métodos bárbaros” (ADORNO 2, 214). E não precisamos aqui imaginar como “métodos bárbaros” apenas aqueles aos quais com naturalidade qualquer um ajuntaria o adjetivo; de certo modo toda práxis configura-se como barbarismo, ainda mais a política, pois no instante mesmo em que age no interior do sistema sacrifica o indivíduo em prol deste mesmo sistema. A radicalização adorniana chega até, perto do final do ensaio em questão, a identificar o maior de seus paradoxos como um dos efeitos da “vida danificada”. “Quem imaginar que, enquanto produto desta sociedade, está livre da gelidez burguesa, nutre ilusões sobre o mundo bem como sobre si mesmo; sem essa gelidez, ninguém mais poderia viver” (ADORNO 2, 224). A coisificação, e sua extensão prática, é condição da própria existência no interior da sociedade; no fundo, o abrigo teórico almejado por Adorno é ilusório; o mundo administrado perfez todos seus fins. O

paradoxo da teoria apresenta-se no descompasso entre viver no grau máximo da coisificação e ao mesmo tempo manter-se lúcido a ponto de reconhecê-lo. Eis o reverso da moeda: a denúncia impiedosa também é, forcemos um pouco o tom, uma ilusão necessária. Daí o desespero constituinte de uma filosofia que é como uma mensagem lançada ao mar dentro de uma garrafa, em que a teoria, portadora duma última parcela de práxis não-coisificada, resistente na não-participação, na inutilidade, lúcida relativamente ao mundo a sua volta tanto quanto à necessidade de tatear o paradoxo de sua própria condição; trabalho inútil que se tornou sua essência.

Significativamente, no caso adorniano a consciência dessa situação é tarefa vizinha à da denúncia do mundo administrado. Tergiversá-la seria contribuir nefastamente com tal mundo e alargar-lhe as garras: “quando a práxis encobre com o ópio do coletivo sua própria e real impossibilidade, é ela que se torna ideologia” (ADORNO 2, 226). “Não participar é a primeiríssima medida a ser tomada se eu não quiser que se reproduza no decurso da vida das idéias a estrutura coisificada do curso do mundo (...). A não-participação não garante nada (como o ensaio), mas é pré-condição cujo desrespeito é mortal. (...) É claro que Adorno sabe disso tudo, que se deve ao mundo congelado pelo capital a alienação que cavou um abismo entre teoria e prática (...) a única prática seria a da crítica que, sendo um saber negativo, nem que quisesse poderia transmitir o vírus da positividade capitalista para a futura ordem socialista, como de fato estava ocorrendo à vista de todos que acompanhavam a tragédia stalinista” (ARANTES 6, 190-191).

O mundo definitivamente administrado, a práxis impossível, a arte domesticada, o afastamento da política: devemos nos refugiar na mera negação e aí resistir? Se nem o refúgio espiritual é possível, como denunciar radicalmente a Razão sem ter onde fincar o pé sem renegar a própria? Assim apresentava-se a *Dialética do esclarecimento* no prefácio da edição de 1969: “Crítica da filosofia que é, não quer abrir mão da filosofia” (ADORNO & HORKHEIMER 4, 10).

Por vezes fica a impressão de que a “resignação” weberiana encontrou a sua forma apenas mais aguda, e por certo mais justificada em virtude dos tempos, no pensamento de Adorno. Menos porque o filósofo de Frankfurt permaneça

impassível, pelo contrário, ele respeita os rumos da Teoria Crítica e segue denunciando cada nova forma de opressão, mais porque o diagnóstico invariavelmente aponta para a inutilidade completa de toda resistência, principalmente a política, sempre a colaborar com o sistema seguindo as regras de seu jogo.

Desnecessário inventariar aqui todas as decorrências da atitude adorniana; apontemos somente uma, de efeitos nefastos, que nos leva a reencontrar o tema da educação. Ao negar a política, Adorno de um modo ou de outro assume uma posição aparentemente (e só aparentemente, aliás) conservadora que, ao indicar o malogro de toda ação, condena o indivíduo à impassibilidade e ao desespero; sem eficácia, a crítica insiste e, no entorno do paradoxo, apenas contempla uma sociedade que caminha para a barbárie total. Perante esse negro panorama, sobra ainda aos homens alguma esperança?

Todo o movimento argumentativo adorniano num ensaio como *Educação após Auschwitz* ostenta forte vínculo com outros trabalhos, anteriores e posteriores; por isso mesmo o frankfurtiano não poderia deixar de bater-se lá com os problemas identificados alhures, especialmente na *Dialética do esclarecimento*. Ora, como vimos, todas as portas parecem fechadas para a ação resistente, seja ela qual for. Todavia, ao lermos os textos que Adorno dedicou à tarefa de ensinar, à educação (ADORNO 3), sobrevem uma dúvida, pois neles ficamos com a impressão de que as coisas são um pouco diferentes: nem tudo parece perdido de uma vez por todas, e o pessimismo não faz sucumbir por inteiro o ânimo do autor. Ali Adorno pensa ser possível “indicar possibilidades concretas de resistência” (ADORNO 1, 122), que poderiam vir através da educação, da formação cultural e até mesmo, o que não deixa de ser algo estranho provindo de um pensador sempre desconfiado em relação aos meios de comunicação, o uso planejado da televisão. Para alcançar a “desbarbarização do campo”, por exemplo, objetivo educacional dos mais urgentes segundo o filósofo, não se pode confiar apenas na escola básica; alternativas são bem-vindas e mesmo necessárias: “Uma seria — estou improvisando — que se planejassem programas de televisão que atendessem aos pontos nevrálgicos desse estado específico de consciência” (ADORNO 1, 111-112). Curiosa sugestão, sem dúvida, ainda mais vindo de quem vem. Adorno então estaria acedendo, digamos assim, aos instrumentos da modernidade e

vislumbrando alguma luz, tênue mas de fato possível? Um novo paradoxo surge e em certa medida assemelha-se àquele identificado no prefácio da *Dialética do esclarecimento* do qual já falamos. Como nosso fim não é compor respostas mas iluminar problemas, gostaríamos de apenas sugerir um ponto de vista possível que possa desemaranhar o difícil novelo que envolve as propostas educacionais de Adorno e também a coerência difícil entre um pessimismo agudo e a efetividade da preocupação educacional.

Se nos remetermos ao prefácio de Gerd Kadelbach à coletânea por ele organizada das conferências e debates radiofônicos de Adorno sob o título *Educação e emancipação*, uma pista interessante está lá posta: o empenho adorniano voltado para a difusão da educação política importa na identificação desta a uma “educação para a emancipação” (KADELBACH 9, 9). Em busca de um pouco mais de precisão, podemos encontrá-la num trabalho da época do exílio americano: os estudos sobre a personalidade autoritária. Neles, na apresentação do problema que deu as linhas mestras da pesquisa, cogita-se o possível (é a “hipótese” do grupo de pesquisadores) desvendamento da “mentalidade” ou “espírito” de um “indivíduo potencialmente fascista”, ou seja, detentor de uma “estrutura”, termo do próprio Adorno, “particularmente suscetível à propaganda antidemocrática” (ADORNO 5, 149). Mais à frente, ainda na apresentação do problema, tais fatores são mesmo apontados como um relevante fator de diversificação entre os indivíduos, pois os há mais ou menos *suscetíveis* à propaganda antidemocrática, às tendências que beiram o fascismo ou preparam o assentimento a suas teses principais (ADORNO 5, 153).

Correta a hipótese — e o resultado final da pesquisa aponta sua comprovação — seria possível delinear tal personalidade autoritária e a potencialidade para o desenvolvimento de tendências autoritárias presentes nos mais variados traços da vida social. Daí uma questão: inversamente, detectados os traços principais da “personalidade autoritária”, não se poderia de posse desse mapa criar formas de resistir à suscetibilidade ao antidemocrático e ao autoritarismo? Resistência que se daria sobretudo pela educação, pela formação; por meio delas que se poderia fundamentalmente combater o germe do autoritarismo.

Eis a preocupação central de uma educação após Auschwitz e de boa parte dos textos adornianos sobre o tema da educação e de sua função emancipatória possível, nexos que nos é sugerido pela conferência *O que significa elaborar o passado*, que faz alusão explícita à detectada personalidade autoritária e à suscetibilidade ao fascismo: “Pesquisas feitas nos Estados Unidos revelaram que esta estrutura da personalidade não se relaciona tanto assim com critérios econômicos-políticos. Ela seria definida muito mais por traços como pensar conforme as dimensões de poder — impotência, paralisia e incapacidade de reagir, comportamento convencional, conformismo, ausência de auto-reflexão, enfim, ausência de aptidão à experiência. Personalidades com tendências autoritárias identificam-se ao poder enquanto tal, independente de seu conteúdo. No fundo dispõem só de um eu fraco, necessitando, para se compensarem, da identificação com grandes coletivos e da cobertura proporcionada pelos mesmos” (ADORNO 3, 37).

O trecho é elucidativo. A personalidade autoritária não é uma decorrência imediata das condições econômicas, políticas e sociais (embora não esteja de todo desgrudada daquelas, já que nosso autor não nega o vínculo); antes indica um desprendimento que conduziria o tema da personalidade a uma espécie de psicologia da civilização, a qual “engendra por si mesma o anticivilizatório e o reforça progressivamente”, diz Adorno remetendo a duas obras de Freud: *O mal-estar na civilização* e *Psicologia de grupo e a análise do ego* (ADORNO 1, 105). Poder-se-ia pensar que a barbárie nazista é fruto só da hiperinflação, do desemprego e da gama de convulsões de Weimar. Ora, também disso, mas não só. O vínculo entre a personalidade autoritária e as condições econômicas e políticas indicam importantes liames entre a vida social e o indivíduo, mas não se pode de modo algum reduzir a existência de um cidadão que assente ao nazismo às condições históricas da República de Weimar. A *Dialética do esclarecimento*, ao fazer retroceder o esclarecimento e seus necessários passos regressivos até a epopéia homérica, aponta para as dificuldades da passagem sem mediações entre a “mentalidade” e o “espírito” e as condições materiais da vida social. De alguma forma, na personalidade autoritária está em jogo a própria *civilização* que propiciou, traindo as suas promessas, o surgimento de um “eu fraco”.

Parece aqui podermos entender um pouco da paradoxal confiança adorniana na educação como emancipação, no uso até de instrumentos da mesma modernidade que produziu o nazismo. Existiria uma maneira de agir sobre aquela dita “suscetibilidade” ao autoritarismo e isto tem de ser feito; mais ainda, é esta a tarefa crucial da educação: cortar pela raiz o mal de Auschwitz, as causas que tornam possível o seu surgimento. Há solução para o paradoxo? Fechadas as portas, dominante o pessimismo, é razoável ainda apostar fichas na educação? De certo modo sim, por mais difícil que seja qualquer otimismo diante dos diagnósticos adornianos. É ainda possível buscar uma práxis emancipatória que não colabore diretamente com o sistema na medida em que seu raio de ação não toque diretamente o sistema, mas se dirija ao *indivíduo*. Eis o final do ensaio sobre a educação depois de Auschwitz. Vale a pena a citação: “Temo que as medidas que pudessem ser adotadas no campo da educação, por mais abrangentes que fossem, não impediriam que voltassem a surgir os assassinos de escritório. Mas que haja pessoas que, subordinadas como servos, executam o que lhes mandam, com o que perpetuam sua própria servidão e perdem sua própria dignidade; que haja outros Bogers e Kaduks, contra isso pode-se fazer alguma coisa pela educação e pelo esclarecimento” (ADORNO 1, 123).

A educação perderá sem dúvida se utópica e ingenuamente quiser trombar de frente com o mundo administrado da barbárie de escritório e burocratizada, mas sempre terá uma chance caso volte-se para o indivíduo. Dificilmente o ensino reverte os passos da civilização que em simultâneo progride e regride, sempre poderá todavia combater no indivíduo a suscetibilidade a essa barbárie. Nunca haverá inteira garantia contra o recrudescimento dos campos de concentração, a cicatriz de Auschwitz não desaparecerá jamais, os educadores poderiam contudo educar de modo tal que tais campos, se reaparecidos, não mais dispusessem, ao menos não com tanta facilidade, de algozes nem sentinelas.

Abstract: According to Adorno, the most important task of education after Auschwitz is to avoid the recurrence of the nazifascist barbarity. However, if we take into consideration the situation of capitalism in the post war period, as identified by Adorno himself, wouldn't every educative endeavour fated to fail? What hope can education keep while still understood as emancipatory?

Key-words: Adorno – theory and practice – emancipation – education.

Bibliografia

1. ADORNO, T.W. “Educação após Auschwitz”. In: *Palavras e sinais. Modelos críticos* 2. Tradução de Maria Helena Ruschel. Petrópolis, Vozes, 1995.
2. _____. “Notas marginais sobre teoria e práxis”. In: *Palavras e sinais. Modelos críticos* 2. Tradução de Maria Helena Ruschel. Petrópolis, Vozes, 1995.
3. _____. *Educação e emancipação*. Tradução de Wolfgang Leo Maar. São Paulo, Paz e Terra, 1995.
4. ADORNO, T.W. & HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento. Fragmentos filosóficos*. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro, Zahar, 1994.
5. ADORNO, T.W. & outros. *The Authoritarian Personality*. In: Adorno, *Gesammelte Schriften*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998, v. 9-1.
6. ARANTES, P.E. *O fio da meada. Uma conversa e quatro entrevistas sobre filosofia e vida nacional*. São Paulo, Paz e Terra, 1996.
7. HOBSBAWM, E. *Era dos extremos. O breve século XX, 1914-1991*. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.
8. JAY, M. *L'imagination dialectique. Histoire de l'École de Francfort et de l'Institut de Recherches Sociales (1923-1950)*. Tradução de E. E. Moreno e Alain Spiquel. Paris, Payot, 1977.
9. KADELBACH, G. “Prefácio”. In: Adorno, *Educação e emancipação*. Tradução de Wolfgang Leo Maar. São Paulo, Paz e Terra, 1995.
10. WAIZBORT, L. “Introdução”. In: M. Weber, *Os fundamentos racionais e sociológicos da música*. Tradução, introdução e notas de Leopoldo Waizbort. São Paulo, Edusp, 1995.