

EDUCAÇÃO, PARANÓIA E SEMIFORMAÇÃO
BUENO, Sinésio Ferraz – UNESP
GT-17: Filosofia da Educação

I

Uma das contribuições mais importantes da Teoria Crítica para o pensamento filosófico foi a análise minuciosa das tendências regressivas da razão esclarecida. Como se sabe, para Adorno e Horkheimer, os acontecimentos bárbaros do século XX não podem ser explicados como mero desvio da humanidade frente a um percurso inequivocamente emancipador, para cuja resolução seria suficiente uma correção da rota do progresso que pudesse restituir uma suposta nobreza originária. Pelo contrário, fatos como o holocausto e a bomba atômica expressaram de maneira exemplar e sinistra as tendências regressivas do Esclarecimento a um estado de barbárie que não foi simplesmente superado pelo progresso da razão, mas permanece imanente a cada uma de suas realizações. Na mesma medida em que, por meio do progresso tecnológico, a humanidade expande sua soberania frente às forças da natureza, estas expressam sua vingança primordial perante modalidades de conhecimento baseadas no domínio totalitário. A “revolta da natureza”, traduzida sob a forma de sucessivos espetáculos de aniquilação emerge como sintoma expressivo de uma doença que compromete cada esforço humano para se libertar do medo original frente aos poderes naturais.

Na *Dialética do Esclarecimento* o apelo à esfera patológica, embora à primeira vista possa parecer um recurso retórico que busca expressar a gravidade das tendências regressivas do pensamento científico, na verdade dá conta da essência obscura da dialética da razão. Em sua incapacidade de estabelecer frente ao objeto a ser conhecido uma relação de cuidadosa aproximação que possa ser capaz de incorporar as contradições imanentes ao ato cognoscente, a razão recalca suas limitações epistêmicas e simula o pleno domínio da realidade. O comportamento do sujeito cognoscente que repele sistematicamente uma possível via de mão dupla, por meio da qual as mediações frente ao objeto poderiam ser compreendidas e superadas, recebe o nome adequado, face ao acúmulo sistemático de barbárie e horror produzidos por sua autarquia ilusória: paranóia. O ato de conhecer que somente se contenta com a permanente instrumentalização dos homens e das coisas e sua subsunção inflexível ao valor de troca

apresenta notável homologia com o comportamento paranóico que obsessivamente repete sua escravidão frente à idéia fixa:

“Assim como, hoje em dia, os projetos científicos práticos e fecundos requerem uma capacidade intacta de definição, a capacidade de imobilizar o pensamento num ponto determinado pelas necessidades da sociedade, de delimitar um campo a ser investigado em seus menores detalhes sem que o investigador o transcenda, assim também o paranóico não consegue deixar de transgredir um complexo de interesses determinados por seu destino psicológico. Seu discernimento consome-se no círculo traçado pela idéia fixa, assim como o engenho da humanidade se liquida a si mesmo na órbita da civilização técnica. A paranóia é a sombra do conhecimento” (1985: 182).

A infiltração da patologia na esfera do conhecimento compromete suas perspectivas emancipatórias na mesma medida em que o acúmulo de barbárie trai a promessa de libertação que um dia justificou a civilização. A afinidade entre o trabalho do cientista e a subjetividade vazia do paranóico compromete o conhecimento não somente no tocante à possibilidade de humanizar o mundo, como também na própria capacidade de autoreflexão. Para Adorno e Horkheimer a restituição do compromisso ético que o conhecimento pode ter frente às verdadeiras necessidades da humanidade depende de uma reflexão crítica sobre seus próprios princípios lógicos. Nas palavras dos autores, a emancipação do conhecimento frente à paranóia está vinculada à capacidade de “elaborar intelectualmente o fracasso da pretensão absoluta”, em vez de insistir na “pretensão que levou seu juízo ao fracasso” (HORKHEIMER e ADORNO, 1985: 181).

II

Embora a semiformação transcenda o campo pedagógico, razão pela qual as obras de Adorno sobre o tema não possam ser encaradas como dotadas de teor exclusivamente pedagógico, sua repercussão na área educativa é bastante significativa. Por essa razão, podemos apontar uma expressiva similaridade entre processos de natureza epistemológica e de natureza pedagógica no interior da Teoria Crítica. Nesse sentido, à paranóia do conhecimento, no plano epistêmico, corresponde certo tipo de pedagogia igualmente cega e previamente imunizada contra a indução de processos autoreflexivos. Na sociedade burguesa, a educação, em vez de constituir-se como processo dialético de apropriação subjetiva da cultura, capaz de preservar a tensão entre adaptação e crítica à realidade, converteu-se unidimensionalmente no exclusivismo da

adaptação e do conformismo. Os potenciais críticos e emancipadores da cultura, que deveriam lapidar a formação do sujeito autônomo, dão lugar à semiformação, que o prepara para a aceitação passiva da identidade entre cultura e adaptação, entre conhecimento e dominação totalitária. Embora o patrimônio cultural tenha sido preservado nos museus de arte, nas salas de concerto, nas bibliotecas, teatros e mesmo sob a forma audiovisual, o preço de sua sobrevivência é a impossibilidade de dar vazão aos potenciais críticos e formadores em nome dos quais sua forma e conteúdo foram originariamente consagrados. “No clima da semiformação, os conteúdos objetivos, coisificados e com caráter de mercadoria da formação cultural, sobrevivem à custa de seu conteúdo de verdade e de suas relações vivas com o sujeito vivo”(ADORNO e HORKHEIMER, 1971: 245). Na sociedade burguesa contemporânea, a semiformação é o idioma educativo hegemônico, uma vez que promove certo tipo de integração cultural que consagra a reificação do mundo, e, com ela, a neutralização da dimensão crítica e negativa da cultura.

No capitalismo tardio, embora cresça a diferença de poder entre as classes sociais, o grau de reificação que é próprio à semiformação promove o nivelamento das consciências no campo cultural, na medida em que todos qualificam-se para tipos muito semelhantes de consumo cultural. Essa modalidade de integração cultural, que ideologicamente procura legitimar-se como democrática, uma vez que teria aproximado classes sociais antes separadas pelo elitismo da cultura burguesa da era liberal, na verdade consagra a neutralização do potencial crítico e negativo da cultura. Juntamente com a encurtamento das distâncias culturais a própria cultura foi seriamente prejudicada em virtude da eliminação dos momentos de diferenciação, os quais, embora amparados pelo privilégio de classe, permitiam aos artistas e intelectuais burgueses a produção de obras críticas e negativas que mantinham viva a esperança de um mundo sem privilégios (ADORNO e HORKHEIMER, 1971: 252). A falsa democratização da cultura, realizada pela massificação e sua correlata simplificação da forma e do conteúdo das obras clássicas, acarretou a aniquilação da própria cultura, pois a fruição das obras ocorre de maneira coisificada, desconectada de sua dimensão crítica original. Inserida na indústria cultural, a pedagogia semiformadora dedica-se sobretudo à inculcação de rudimentos que permitem certo tipo de fruição das obras da cultura limitada à contemplação passiva, a uma fruição desacompanhada dos elementos formativos que seriam essenciais para um contato autônomo e formador. A relação cega assim instaurada frente à cultura justifica a caracterização de Adorno acerca da

semiformação: “ela não é, como pretende, uma iniciação à formação, mas seu inimigo mortal” (1971: 255).

A relação complementar entre a paranóia no plano da produção do conhecimento e a semiformação no plano pedagógico transparece no apontamento realizado por Adorno sobre o aspecto essencial da semiformação, a saber, sua propriedade de ser “esfera do ressentimento”(1971: 261). Essa propriedade imanente á semiformação foi claramente descrita por Adorno em debate de 1968 intitulado *A educação contra a barbárie*:

“Penso que, além desses fatores subjetivos, existe uma razão objetiva da barbárie, que designarei bem simplesmente como a da falência da cultura. A cultura, que conforme sua própria natureza promete tantas coisas, não cumpriu a sua promessa. Ela dividiu os homens. A divisão mais importante é aquela entre trabalho físico e intelectual. Deste modo ela subtraiu aos homens a confiança em si e na própria cultura. E como costuma acontecer nas coisas humanas, a consequência disto foi que a raiva dos homens não se dirigiu contra o não-cumprimento da situação pacífica que se encontra propriamente no conceito de cultura. Em vez disto, a raiva se voltou contra a própria promessa ela mesma, expressando-se na forma fatal de que essa promessa não deveria existir” (1995a: 164).

Como “esfera do ressentimento”, a semiformação evidencia seu elevado potencial destrutivo, uma vez que propaga certo tipo de medo perante a diferença que é análogo àquele que origina o delírio paranóico de domínio pleno do mundo por meio do conhecimento. Da mesma forma que em sua atividade paranóica os homens de ciência dedicam-se à edificação de obras perfeitas, sem arestas e sem contradições, amparadas na lógica instrumental, a hegemonia dos processos semiformadores na esfera educativa hipostasia a realidade, consagrando a impossibilidade de se experimentá-la autenticamente sem o recurso a estereótipos que confortavelmente possam reduzir a complexidade do real a rótulos e fórmulas preconcebidos. Analogamente à paranóia da ciência, a semiformação desempenha “função social objetiva”, pois a incapacidade de realizar experiências autônomas, em um mundo no qual a produção da individualidade tornou-se impossível, é ilusoriamente compensada por “esquemas para subjugar a realidade, que certamente não alcançam a esta, mas que compensam o medo ante o incompreendido”(ADORNO e HORKHEIMER, 1971: 261). A subjetividade que poderia resistir à unidimensionalidade da cultura é previamente impossibilitada, pois o que é “produzido objetivamente é também a índole subjetiva que torna impossível a compreensão objetivamente possível”(1971: 262). A similitude entre paranóia e

semiformação reproduz as condições geradoras do fascismo, pois consagra a “educação por cotoveladas” à qual não é estranho o delírio persecutório voltado contra os mais frágeis da hierarquia social. O ressentimento resultante de uma formação pela metade pode ser, em determinados contextos políticos, canalizado sobre as vítimas eleitas por cada sociedade. A hostilidade presente em cada indivíduo particular, que poderia ser conjuntamente elaborada e compreendida em suas mediações sociais, econômicas e políticas, pode encontrar oportunidade de vazão sobre desamparados reais ou imaginários, e para isso bastará que um coletivo de ressentidos esteja irmanado em torno de ideais redentores solenemente pronunciados por um líder. Sob tais condições, a fraqueza dos perseguidos espia a impotência objetiva dos perseguidores:

“A cólera é descarregada sobre os desamparados que chamam a atenção. E como as vítimas são intercambiáveis segundo a conjuntura: vagabundos, judeus, protestantes, católicos, cada uma delas pode tomar o lugar do assassino, na mesma volúpia cega do homicídio, tão logo se converta na norma e se sinta poderosa enquanto tal”(ADORNO e HORKHEIMER: 1985, 160).

III

A correspondência sombria entre a paranóia no plano do conhecimento científico e a semiformação no plano pedagógico foi refletida criticamente por Adorno sob horizontes que integram filosofia e educação. No primeiro parágrafo de sua obra *Dialética Negativa* o filósofo alemão enuncia o paradoxo que enreda toda reflexão crítica e negativa sobre o mundo atual: “A filosofia que outrora parecia obsoleta permanece viva, porque o momento de sua realização foi perdido” (1992: 11). Sob a forma de um enunciado desconcertante, Adorno expressou de que maneira a atualidade e urgência do pensamento nos tempos atuais deriva exatamente de seu fracasso em realizar historicamente as promessas de emancipação que o animaram no passado. Pois as luzes da razão, quando confrontadas com os episódios dramáticos do século XX, como as guerras mundiais, o holocausto e a bomba atômica, devem resignar-se à admissão do mais completo fracasso. Christoph Türcke resume com clareza o paradoxo adorniano em sua propriedade de expressar a obsolescência e atualidade do pensamento filosófico após a seqüência de catástrofes do século XX. Para Türcke, o impasse não poderá ser solucionado pela criação de um novo sistema filosófico, pois isso negligenciaria a desproporção entre o alcance da filosofia e o gigantismo da

desumanização do mundo; será uma vez mais ignorado se o filósofo limitar-se à “limpeza da linguagem ou da lógica”, tarefas que restringem o pensamento; também não será enfrentado pelos filósofos que contentarem-se com a administração da tradição filosófica. “Nada disso oferece saída. Resta reconhecer a culpa, aceitar o castigo, prestar penitência. Filosofia que não tem má consciência, não tem consciência adequada de si mesma. Falta-lhe a marca decisiva de qualquer filosofia: a auto-reflexão” (2004: 46). A filosofia somente poderá redimir-se de seu fracasso permanecendo fiel ao potencial crítico que historicamente deu solidez ao trabalho dos filósofos. Animado pela má consciência e pela vergonha na cara o filósofo deve confrontar-se com os produtos históricos da inteligência paranóica, como “advogado da promessa da razão, porém, na plena consciência de empenhar-se por uma causa perdida” (2004:46).

Adorno encarregou-se igualmente da formulação de um “imperativo categórico” para o campo educativo que repercute essa má consciência indispensável à filosofia: “qualquer debate acerca de metas educacionais carece de significado e importância frente a essa meta: que Auschwitz não se repita. Ela foi a barbárie contra a qual se dirige toda a educação” (1995a: 119). Analogamente, da mesma forma que o risco de inconsistência ameaça o trabalho filosófico que procura tergiversar a exigência de auto-reflexão, podemos igualmente afirmar que também o educador incorre em auto-engano quando busca traduzir sob fórmulas simplificadas as formas e conteúdos de uma educação progressista sem confrontá-la com os resultados da hegemonia da semiformação. Assim como o filósofo, também o educador necessita incorporar a vergonha e a má consciência como parâmetro ético a animar seu trabalho, confrontando-se com a identidade entre educação e razão instrumental. Wolfgang Maar sintetiza muito adequadamente aquilo que Adorno entende como sendo uma educação que resiste à barbárie:

“A educação não é *para a emancipação*, compromisso com um fim ético idealizado no contexto social-cultural. A educação, para ser efetiva, é crítica da semiformação real, resistência na sociedade material presente aos limites que nesta se impõem à vida no ‘plano’ de sua produção efetiva. A emancipação é elemento central da educação, mas, para ser real e efetiva, há que ser tematizada na heteronomia” (2003).

Ambas as tarefas, do filósofo e do educador, em seu esforço de auto-reflexão, confluem para uma crítica dialética do progresso em sua configuração hegemônica na sociedade burguesa. A tematização da emancipação na heteronomia implica, como

aspecto central, a confrontação da modalidade burguesa de progresso com seu produto necessário: a barbárie. Analisar o engendramento do progresso com a barbárie implica recolocar o dilema a ser enfrentado por filósofos e educadores. Pois a persistência da escassez de recursos e da opressão em um mundo no qual a abundância de mercadorias proporcionada pela produtividade técnica virtualmente permitiria que nenhum de seus habitantes padecesse de fome ou da falta de água potável indica a radicalização das contradições na base material da sociedade, e, com ela, a incapacidade da humanidade de organizar o mundo de acordo com parâmetros racionais. Assim, se assumirmos que a emancipação deve ser “elemento central na educação”, o trabalho do educador deverá envolver uma crítica negativa do progresso na sociedade burguesa, seja no que se refere à expansão desmedida das forças produtivas sob o impulso da mentalidade paranóica no plano epistêmico, seja no que se refere à identidade entre educação e semiformação.

IV

Uma crítica negativa do progresso requer que se considere que, ao contrário do que muitas vezes se propaga, a globalização econômica atualmente vigente não acarretou a diluição ou superação da luta de classes, mas, antes, sua radicalização. Segundo Adorno, embora algumas previsões de Marx não tenham se confirmado tão literalmente, o espírito de sua crítica ao capitalismo permanece mais válido do que nunca, não como explicitação da luta de classes mediante o colapso do sistema capitalista, mas como radicalização do estado de não-liberdade. A opacidade da luta de classes, sob condições de vida que condenam dominantes e dominados à perpetuação da heteronomia, não implicou historicamente o desaparecimento, senão a radicalização da ideologia, não mais concebida como “falsa consciência”, mas sim como “aparência socialmente necessária” (ADORNO: 1986, p. 74). Essa reformulação do próprio conceito de ideologia foi adequadamente abordada por Marcuse, em sua análise das implicações do fenômeno para o conceito de alienação. Para Marcuse, “o conceito de alienação parece tornar-se questionável quando os indivíduos se identificam com a existência que lhe é imposta e têm nela seu próprio desenvolvimento e satisfação” (1979: 31). A dominação deixou de ser exercida somente pela opressão material, uma vez que já a própria liberdade de consumo, por meio da superabundância de bens, tende a perpetuar uma identidade entre as ofertas do mercado e as necessidades da humanidade que é imune à sua própria falsidade. Embora, segundo Adorno, a técnica

não seja em si mesma o elemento funesto que reproduz a não-liberdade sob a aparência da liberdade, seu “enredamento nas relações sociais”, sua subordinação ao lucro e à dominação, conduzem à equivalência entre progresso e controle da sociedade.(1986, p. 69). Sob o “véu tecnológico”, “a falsa identidade entre a organização do mundo e seus habitantes, mediante a total expansão da técnica, acaba levando à reafirmação das relações de produção, cujos beneficiários entrementes se procura de modo quase tão frustrante quanto os proletários se tornaram invisíveis” (1986, p. 74).

Adorno ressalta que “o capitalismo descobriu em si mesmo recursos que permitem empurrar para as calendas gregas a bancarrota total (1986, p. 63). Sua monopolização, por meio dos trustes e cartéis, contornou, de maneira inimaginável à era de Marx, a conhecida tese deste acerca do colapso inevitável do sistema de lucro devido à desvalorização progressiva do trabalho vivo (DUARTE: 1997, p. 101). A tendência de colapso do sistema, que de acordo com Marx seria inevitável frente ao desaparecimento da mais-valia ocasionado pela incorporação progressiva de tecnologia foi neutralizada graças à produção artificial de novas (e falsas) necessidades que realimentam o sistema produtivo e parecem ter a propriedade infinita de adiar o colapso outrora inevitável. “Para além de tudo o que à época de Marx era previsível, as necessidades, que já o eram potencialmente, acabaram se transformando completamente em funções do aparelho de produção, e não vice-versa. São totalmente dirigidas” (ADORNO: 1986, p. 68). Reificado, o sistema de produção adia a realização objetiva de sua contradição interna mediante a produção permanente de necessidades de consumo que são absorvidas pelos homens como se fossem deles próprios, sem que a racionalidade dessa absorção possa ser posta em questão.

Sob o reinado de “uma falta de liberdade confortável, suave, razoável e democrática”, o empreendimento de uma crítica negativa do progresso, transparece como tarefa inglória e repleta de sutilezas e armadilhas (MARCUSE, 1979: 23). A crítica do progresso sob o impacto da globalização econômica em curso padece das mesmas dificuldades já apontadas por Marcuse em sua análise da sociedade unidimensional: “como podem as pessoas que tenham sido objeto de dominação eficaz e produtiva criar elas próprias as condições de liberdade?” (1979:27). Na Dialética do Esclarecimento Adorno e Horkheimer já haviam apontado para a fragilidade dos juízos reflexivos que se atrevem a questionar a racionalidade do progresso: “Pois a reflexão que, na pessoa sadia, rompe o poder da imediatidade nunca é tão convincente como a

aparência que ela suprime. Enquanto movimento negativo, refletido e não-retilíneo, ela carece da brutalidade que é inerente ao positivo” (1985: 181-182).

Nos dias atuais, a “brutalidade do positivo” permanece extremamente sedutora e possui incontáveis admiradores, sempre a louvar as realizações do progresso tecnológico, mesmo que o planeta nas últimas décadas esteja dando inconfundíveis sinais de exaustão. No campo educativo, a hegemonia unidimensional da dimensão adaptativa da educação manifesta-se entre os aprovados nos concorridíssimos vestibulares das áreas “nobres” do conhecimento, assim como no elogio sistemático da dimensão prática do conhecimento frente a todo divagar que simule alguma compenetração de natureza teórica. Entretanto, simultaneamente à existência das ilhas de “sucesso” que ajustam-se às demandas das famílias de classe média e de elite que dispõem de recursos para investir no futuro de seus filhos, na maioria das escolas públicas, imensas populações de docentes, funcionários, crianças e jovens, sobrevivem em meio a um contexto de barbárie e dos mais variados tipos de humilhação da dignidade humana. No campo cultural, o complemento necessário da integração bem sucedida à brutalidade do existente manifesta-se como a outra face da semiformação. A cultura constitui-se como ocupação produtiva do tempo livre, em meio ao consumo histórico dos fetiches de maior sucesso no momento, do cinemão norte-americano aos shows e exposições bienais obrigatórias.

Assim, seja no campo educativo, sob a forma do sucesso no vestibular, ou do fracasso na escola pública, seja no campo cultural, em meio ao frenesi do homem comum em sua avidez de ocupar produtivamente o tempo livre, a semiformação se reproduz como “esfera do ressentimento”, fazendo, da anulação dos potenciais emancipadores da cultura e da educação, o símbolo de seu progresso indiscutível. Parafraseando Adorno e Horkheimer, podemos afirmar que a paranóia configura-se como “sombra da cultura e da educação”, uma vez que a reflexão crítica e negativa sobre a semiformação é sistematicamente negligenciada no próprio campo em que poderia e deveria ser tematizada. Sucesso ou fracasso na educação, bem como a ocupação do tempo livre por homens não-livres, permanecem sendo pensados sob a órbita da brutalidade do progresso e das falsas necessidades por ele geradas, sem que as privações e carências fundamentais dos homens sejam objeto de uma reflexão situada para além da esfera do mercado e da não-liberdade.

Entretanto, mesmo que a hegemonia da semiformação pareça ser capaz de perpetuar indefinidamente a identificação entre o real e o irracional, a obrigação de

continuar, “para que Auschwitz não se repita”, não deixa de permanecer viva, mesmo em mundo no qual a dimensão emancipadora da educação é sistematicamente anulada. Nos termos críticos peculiares ao pensamento de Adorno, a crítica negativa do progresso na educação requer, dentre outros aspectos, que se desfaça a proximidade infeliz entre esta e a paranóia. Assim como cabe ao cientista um trabalho crítico de deciframento das tendências regressivas de seu trabalho, também do educador será pertinente esperar uma atividade crítica de reflexão. Nestes termos, a autoreflexão no campo educativo solicita igualmente a restituição da capacidade de elaboração intelectual do “fracasso da pretensão absoluta”. Esta atitude implica que o pensamento possa ser liberado da conciliação unidimensional entre as coisas e sua função operacional da realidade, para que seus potenciais inerentes possam se realizar. Na sociedade contemporânea, a supressão da tensão entre o objeto e seu conceito, ao ofuscar os potenciais dialéticos do pensamento e da linguagem, desafia os educadores a desenvolverem o trabalho pedagógico como campo privilegiado da contradição e da autoreflexão. A esse respeito vale lembrar que, embora a relação entre o sujeito cognoscente e o objeto do conhecimento esteja ofuscada pela frieza e pela instrumentalidade, mesmo assim, “o sujeito, no seu pôr-se a si mesmo”, permanece “aparência ilusória e, ao mesmo tempo, algo sobremodo real do ponto de vista histórico. Ele contém o potencial de superação da sua própria dominação” (ADORNO, 1995b: 197).

Referências bibliográficas

ADORNO, T.W. Capitalismo tardio ou sociedade industrial. In: COHN, Gabriel (org.) *Theodor W. Adorno*. São Paulo: Ática, 1986.

_____. *Dialéctica Negativa*. Tradução: José Maria Ripalda. Madrid: Taurus, 1992b.

_____. A educação contra barbárie. In: *Educação e Emancipação*. Tradução: Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995a

_____. Sobre sujeito e objeto. In: *Palavras e Sinais: modelos críticos 2*. Tradução: Maria Helena Ruschel. Petrópolis: Vozes, 1995b.

ADORNO, T.W. e HORKHEIMER, M. Teoria de la seudocultura. In: *Sociologica*. Madrid: Taurus, 1971.

- _____ Elementos de anti-semitismo. In: *Dialética do esclarecimento – fragmentos filosóficos*. Tradução: Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- DUARTE, R. *Adornos. Nove Ensaios sobre o filósofo frankfurtiano*. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 1997.
- MAAR, W. Adorno, semiformação e educação. In: *Educação e sociedade* v.24 n.83. Campinas: CEDES, agosto de 2003.
- MARCUSE, H. *A ideologia da sociedade industrial – o homem unidimensional*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- TÜRCKE, C.. Pronto-socorro para Adorno: fragmentos introdutórios à dialética negativa. In: ZUIN, A., PUCCI, B. e RAMOS-DE-OLIVEIRA, N. *Ensaios frankfurtianos*. São Paulo: Cortez, 2004.