

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

Deborah Christina Antunes

POR UM CONHECIMENTO SINCERO NO MUNDO FALSO
Teoria Crítica, Pesquisa Social Empírica e *The Authoritarian Personality*.

São Carlos
2012

POR UM CONHECIMENTO SINCERO NO MUNDO FALSO

Teoria Crítica, Pesquisa Social Empírica e *The Authoritarian Personality*.

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

Deborah Christina Antunes

POR UM CONHECIMENTO SINCERO NO MUNDO FALSO

Teoria Crítica, Pesquisa Social Empírica e *The Authoritarian Personality*.

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia, do Centro de Educação e Ciências Humanas, da Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutora em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Wolfgang Leo Maar

São Carlos
2012

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da
Biblioteca Comunitária/UFSCar**

A636cs

Antunes, Deborah Christina.

Por um conhecimento sincero no mundo falso : Teoria Crítica, pesquisa social empírica e The Authoritarian Personality. / Deborah Christina Antunes. -- São Carlos : UFSCar, 2012.
232 f.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal de São Carlos, 2012.


1. Filosofia. 2. Frankfurt, Escola de sociologia de. 3. Materialismo dialético. 4. Horkheimer, Max, 1895-1973. 5. Adorno, Theodor Wiesengrund, 1903-1969. I. Título.

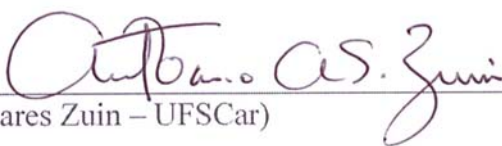
CDD: 100 (20^a)

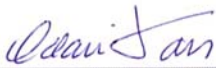
DEBORAH CHRISTINA ANTUNES
POR UM CONHECIMENTO SINCERO NO MUNDO FALSO: TEORIA CRÍTICA,
PESQUISA SOCIAL EMPÍRICA E THE AUTHORITARIAN PERSONALITY
Tese apresentada à Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para obtenção do
título de Doutora em Filosofia.

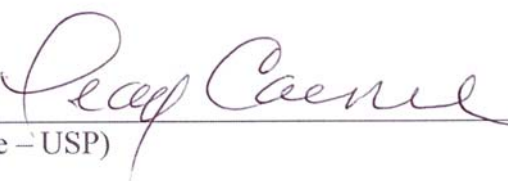
Aprovada em 13 de agosto de 2012.

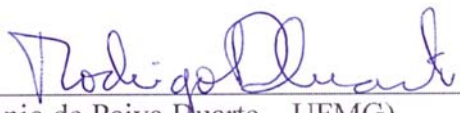
BANCA EXAMINADORA

Presidente 
(Dr. Wolfgang Leo Maar- UFSCar)

1º Examinador 
(Dr. Antonio Alvaro Soares Zuin – UFSCar)

2º Examinador 
(Dr. Odair Sass - PUC)

3º Examinador 
(Dra. Iray Carone – USP)

4º Examinador 
(Dr. Rodrigo Antonio de Paiva Duarte – UFMG)

Não entendo. Isso é tão vasto que ultrapassa qualquer entender. Entender é sempre limitado. Mas não entender pode não ter fronteiras. Sinto que sou muito mais completa quando não entendo. Não entender, do modo como falo, é um dom. Não entender, mas não como um simples de espírito. O bom é ser inteligente e não entender. É uma benção estranha, como ter loucura sem ser doída. É um desinteresse manso, é uma doçura de burrice. Só que de vez em quando vem a inquietação: quero entender um pouco. Não demais: mas pelo menos entender que não entendo.

Clarice Lispector

AGRADECIMENTOS

Em quase cinco anos de trabalho e dedicação a esta tese não foram poucas as pessoas que participaram de minha vida e colaboraram, de algum modo, para a realização do que é aqui apresentado. Agradeço a todos que participaram dessa fase da minha vida compartilhando poucos ou muitos momentos.

Em primeiro lugar, agradeço aos meus familiares, minha mãe, Silvia Lúcia Serra, meu pai, José Pascoal Antunes e minha irmã, Bianca Antunes, por compreenderem as distâncias e mesmo assim se fazerem presentes. Com vocês continuo aprendendo sempre e muito.

Agradeço aos amigos, sempre atenciosos, representados aqui nas figuras admiráveis de Helena Gordon, Maria Luiza Guimaro, Patrícia Zago e Patrícia Borba. É com os amigos que também nos redescobrimos diariamente e humanamente nos realizamos.

A experiência de uma tese não é completa sem um bom grupo de pesquisa com o qual discutir, compartilhar e rever ideias. Tenho orgulho de ter participado, nesse caminho, de dois grupos que fizeram a diferença na minha formação, o Grupo de Estudos e Pesquisa Teoria Crítica e Educação da UFSCar e o *Frankfurt School Working Group* de Berkeley. Aos meus colegas, membros desses grupos, meu muito obrigada.

Esta tese não seria a mesma sem a generosidade do Prof. Dr. Martin Jay, que me recebeu na *University of California Berkeley* durante o ano de 2011, e não apenas se mostrou interessado pelo meu estudo, como realizou várias indicações fundamentais.

Generosos também foram a Profa. Dra. Iray Carone e o Prof. Dr. Antônio Zuin, membros da banca de qualificação que leram atentamente meu trabalho, fizeram sugestões importantes e aceitaram participar da banca de defesa desta tese.

Agradeço igualmente a disponibilidade do Prof. Dr. Odair Sass e do Prof. Dr. Rodrigo Duarte em participar de minha banca de defesa, e do Prof. Dr. Luis Roberto Gomes em participar como suplente, com, sem dúvida, valiosas contribuições.

Um projeto de pesquisa não se torna uma tese sem a figura fundamental de um orientador que acredita em seu potencial para o conhecimento. Ao Prof. Dr. Wolfgang Leo Maar devo não apenas tudo o que aprendi durante esses anos, mas a possibilidade de realizar esta pesquisa.

Não posso esquecer-me de agradecer também todos os professores e funcionários do PPG-Fil da UFSCar pelo apoio e pela credibilidade.

Por fim, agradeço à CAPES pelas bolsas de estudo concedidas no Brasil e no exterior (PDEE), sem as quais a dedicação integral à pesquisa seria inviável.

RESUMO

A presente tese discute a relação entre a Teoria Crítica da Sociedade e a pesquisa social empírica no Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt, a partir de sua direção por Max Horkheimer, e investiga em que medida esse nexos – considerado interno à teoria – pode ser encontrado na pesquisa realizada nos Estados Unidos e publicada sob o título de *The Authoritarian Personality*. O primeiro capítulo é dedicado à reconstrução de ideia de materialismo interdisciplinar, proposto por Horkheimer, a partir de seu discurso inaugural como diretor do Instituto e de seus textos teóricos produzidos na década de 1930. No segundo capítulo, são apresentadas as principais pesquisas sociais empíricas realizadas pelos intelectuais do Instituto tanto na Alemanha, quanto no exílio americano. O terceiro capítulo é dedicado às críticas e reelaborações de Theodor W. Adorno a respeito de sua visão sobre a realização de pesquisas empíricas no âmbito da Teoria Crítica. O último capítulo é destinado às análises de *The Authoritarian Personality*, em busca de suas conexões com a teoria a partir tanto de seus procedimentos e instrumentos, quanto de suas elaborações teóricas a respeito de seus resultados.

Palavras-chave: Teoria Crítica da Sociedade. Materialismo interdisciplinar. Pesquisa social empírica. Horkheimer, Max. Adorno, Theodor Wiesengrund.

ABSTRACT

The present PhD dissertation discusses the relationship between the Critical Theory of Society and empirical social research as elaborated in the work of the Institute of Social Research of Frankfurt, particularly after 1931, during the period in which it was under the direction of Max Horkheimer. Thus, it investigates to what extent such a nexus – considered part of this theory's immanent coherence – can be found in the research carried out in the United States and published as *The Authoritarian Personality*. The first chapter is dedicated to the reconstruction of Horkheimer's notion of interdisciplinary materialism. The discussion is based on his inaugural lecture as the Institute director, and on his essays published during the 1930s. In the second chapter, the main empirical social research projects carried out by the Institute members, in Germany and in the United States, are presented. The third chapter is dedicated to Theodor W. Adorno, his critique of Sociology and his views about the accomplishment of empirical research in the scope of Critical Theory. The last chapter is dedicated to an analysis of *The Authoritarian Personality*, seeking connections between the theory and procedures and instruments, and also between theoretical elaborations on their results.

Keywords: Critical Theory of Society. Interdisciplinary materialism. Empirical social research. Horkheimer, Max. Adorno, Theodor Wiesengrund.

SUMÁRIO

	Página
APRESENTAÇÃO	8
CAPÍTULO I – O lugar da pesquisa empírica no projeto para uma Teoria da Sociedade	17
1.1 – Do surgimento do Instituto à Teoria Crítica	18
1.2 – Aspectos teóricos internos do projeto interdisciplinar de Horkheimer	41
CAPÍTULO II – Rumo aos Estudos sobre o Preconceito	65
2.1 – Os primeiros trabalhos na Alemanha.....	66
2.1.1 – A classe trabalhadora na Alemanha de Weimar.....	66
2.1.2 – Estudos sobre Autoridade e Família.....	73
2.2 – Estudos do Instituto sobre antissemitismo na sociedade Americana.....	84
2.2.1 – Antissemitismo entre trabalhadores americanos.....	84
2.2.2 – O projeto de pesquisa sobre o antissemitismo.....	92
2.3 – Os “Estudos sobre o preconceito”	107

CAPÍTULO III – Teoria Crítica como Dialética Negativa:	
Por uma <i>Aufhebung</i> do empirismo.....	121
3.1 – Theodor Adorno: da crítica à sociologia e sua reelaboração.....	122
3.2 – Dialética Negativa como método e não método.....	136
3.3 – Dialética Negativa e Psicanálise.....	156
CAPÍTULO IV – <i>The Authoritarian Personality</i> – Fragmentos de análise.....	167
4.1 – Os instrumentos e as classificações: entre rigor lógico e flexibilidade expressiva.....	168
4.2 – Da empiria à teoria: <i>The Authoritarian Personality</i> na via da <i>Dialética do Esclarecimento</i>	190
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	212
REFERÊNCIAS.....	218

APRESENTAÇÃO

Polêmica. É assim que se pode adjetivar, de maneira muito breve, o modo como é vista atualmente a presença de pesquisas empíricas na história dos teóricos da Escola de Frankfurt; principalmente aquelas realizadas por Theodor W. Adorno nos anos 1940. Pesquisadores como Rolf Wiggershaus (2006) e Martin Jay (2008) relativizam a importância dos estudos empíricos realizados nos Estados Unidos pelos integrantes do Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt, durante o exílio, argumentando que esses estudos representariam uma falha em relação ao projeto de um materialismo interdisciplinar, proposto inicialmente por Horkheimer. Teria faltado a essas pesquisas tanto uma conexão mais sistemática com a realidade, quanto a possibilidade de indicar mudanças efetivamente reais a serem realizadas na prática.

Alguns autores que se dedicam à análise de determinadas pesquisas empíricas realizadas no Instituto, também compartilham, ainda que parcialmente, dessa visão. É o caso de Eva-Maria Ziege (2009) que, ao focar seu estudo em uma pesquisa sobre o antissemitismo entre os trabalhadores americanos (INSTITUTE, 1945) realizada de modo concomitante aos *Studies in Prejudice*, descarta a validade da pesquisa sobre a personalidade autoritária. A autora baseia-se no argumento de que o estudo de Berkeley teria sido realizado por um grupo muito heterogêneo, onde a Teoria Crítica teria se perdido. John Abromeit (2011), em um trabalho recente e importante para a atualização da Teoria Crítica, pretende restaurar o valor da pesquisa empírica para a Teoria Crítica da Sociedade, especialmente nas obras de Max Horkheimer. Contudo, ao enfatizar a proposta da “primeira Teoria Crítica”, a qual busca recuperar, Abromeit partilha da opinião de Jay (2008) e Wiggershaus (2006) e, embora argumente a favor da necessidade da pesquisa empírica no âmbito da Teoria Crítica para uma efetiva compreensão da sociedade atual, minimiza a importância dos estudos realizados na América.

Além disso, a despeito das inúmeras objeções feitas nos textos de Max Horkheimer e Theodor Adorno – a propósito de uma diferenciação sectária entre Filosofia e Sociologia, e sobre a má interpretação de sua teoria como meramente especulativa – eles são vistos, por muitos estudiosos, como essencialmente teóricos – quando não pessimistas – críticos da cultura e da civilização que teriam negado qualquer contato com a *práxis* social. Embora vários pesquisadores atuais realizem investigações empíricas se utilizando de pressupostos da chamada Teoria Crítica, não é raro encontrar aqueles que o fazem por “aplicação” de conceitos em dada realidade histórica – como o muito citado conceito de Indústria Cultural –, ignorando a relação intrínseca já existente, há muito, entre pensamento filosófico e investigação social empírica na história dessa teoria.

O que pensar, então, das diversas pesquisas empíricas realizadas pelos membros do Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt, de 1929 a 1950, na Alemanha e nos Estados Unidos? E daquela realizada por Adorno e seus assistentes na Alemanha, quando de seu retorno no pós-guerra, a respeito da relação entre os estudantes e a política¹?

De fato, é muito mais ampla a divulgação das obras teóricas desses autores, como a *Dialética do Esclarecimento*, do que dos textos onde a pesquisa empírica, seu lugar na teoria e sua função frente à sociedade são discutidos. Aliás, mesmo quando obras de cunho empírico são traduzidas, não se pode negar o viés com que isso é feito. Toma-se aqui o exemplo da tradução parcial de *Autoridade e família* de Horkheimer (1990g) – pouco é dito sobre o assunto, mas esse texto de Horkheimer, conhecido como exclusivamente teórico, é parte de um trabalho empírico muito maior que jamais ganhou uma versão completa em língua portuguesa ou mesmo inglesa; isso faz com que a leitura de tal texto – e conseqüentemente a compreensão da própria Teoria Crítica – se torne parcial e limitada. É nesse sentido que argumentam Andrew Perrin e Jeffrey Olick (2011) na introdução da tradução inglesa ao maior projeto de pesquisa realizado pelos frankfurtianos após o retorno do exílio americano, o *Group Experiment* (POLLOCK; ADORNO, 2011). Os autores afirmam

¹ Sobre essa pesquisa consultar Wiggershaus (2006), Freitag (2008), Pollock e Adorno (2011) e Adorno (2010a).

que a própria existência dessa tradução pode parecer uma surpresa para muitos, uma vez que Adorno, Horkheimer e outros integrantes do Instituto não são conhecidos por seus trabalhos como “cientistas sociais”. Além disso, as controvérsias traçadas entre Adorno e Paul Lazarsfeld teriam deixado uma impressão errada a respeito de uma suposta resistência absoluta de Adorno em relação à empiria.

Para Perrin e Olick (2011), as pesquisas são um elemento importante e indispensável do trabalho crítico dos frankfurtianos, não apenas na Alemanha (antes e depois do exílio), mas também nos Estados Unidos. Eles apontam que, ao lado da *Dialética do Esclarecimento*, *The authoritarian Personality* delineou os contornos da síntese entre Teoria Crítica e pesquisa empírica, que marcou, inclusive, os trabalhos posteriores do Instituto. Juntas, essas obras apresentariam uma variedade de técnicas metodológicas e uma preocupação urgente com a investigação empírica que une estética, comunicação e política moderna. Rodrigo Duarte (2001) compartilha essa ideia, ao afirmar que embora vários críticos apontem que a proposta originária de integração entre Filosofia e Ciências Sociais empíricas tenha sido abandonada por Adorno e Horkheimer, as pesquisas empíricas realizadas por eles nas décadas de 1940 e 1950 não apenas podem, mas *devem* ser compreendidas em conexão com a postura filosófica dos autores. Para Duarte (2001), a falta de mediação entre os trabalhos empíricos e os trabalhos filosóficos dos frankfurtianos não é nada mais do que uma deficiência na leitura usualmente realizada desses materiais, não se tratando, portanto, de um problema intrínseco à Teoria Crítica.

O nome de Adorno, como o principal autor de *The authoritarian personality*, também ajudou em uma compreensão lacunar sobre essa obra e sua relação com a Escola de Frankfurt. Martin Jay (1984), em *Adorno in America*, assinala que a dificuldade de adaptação do autor à vida nos Estados Unidos foi compreendida de maneira caricata por muitos comentadores e isso foi transposto para sua obra após a sua morte. De modo geral, ele era conhecido apenas como o primeiro nome a vigorar na capa de *The Authoritarian Personality*; muito embora a compreensão de sua obra, particularmente teórica, tenha se evidenciado nos livros e artigos produzidos para os leitores americanos a partir da década de 1970. Por outro lado, segundo Detlev Claussen (2008) em palestra de mesmo título, o livro baseado na pesquisa

realizada em Berkeley durante o exílio é praticamente desconsiderado pelos atuais “frankfurtianos” na Alemanha – ele sequer foi traduzido para o Alemão ou para outros idiomas, com exceção da versão castelhana²; o que caracteriza um problema, uma vez que se trata de uma obra gerada durante aquele que pode ser considerado um dos períodos mais férteis da produção teórica e metodológica da Teoria Crítica.

Adorno teve sim problemas de adaptação em seu exílio americano; problemas esses que ele mesmo apontou em muitas ocasiões, como em sua palestra *Experiências científicas nos Estados Unidos*. (ADORNO, 1995a). Ali, o autor argumenta que seus anos antes do exílio americano foram marcados por uma orientação especulativa, por uma tendência não a examinar os fatos, mas a interpretar os fenômenos. Ele chegou a apontar essa postura como “pré-filosófica”, embora estivesse aliada ao seu interesse filosófico. Contrário a uma sociologia para a qual o pensamento tem apenas o valor de hipótese e não de conhecimento, em seu exílio ele se deparou exatamente com esse trabalho ao se engajar em um projeto sobre o rádio, liderado por Lazarsfeld. Contudo, foi precisamente essa adaptação tumultuada que possibilitou a Adorno uma aproximação definitiva do projeto materialista dialético para uma Teoria Crítica da Sociedade que já havia sido imaginado por Horkheimer.

Sem deixar de lado um necessário momento “especulativo” de suas experiências e formação, que os autores mantiveram, o mundo material foi considerado, de forma categórica, necessariamente a base para as reflexões; e esse mundo material deveria ser revelado por meio das técnicas mais avançadas de pesquisa – incluindo as da Psicanálise. Foi nos Estados Unidos, onde técnicas de pesquisa social eram criadas a toque de caixa para servir à indústria, que esses representantes da filosofia social crítica alemã encontraram a possibilidade de desenvolver uma de suas pesquisas mais ricas. A dialética do esclarecimento não se expressa apenas no irracional que retorna a despeito das tentativas de controle da natureza externa e interna ao homem. As suas lacunas e contradições possibilitam que, com um olhar crítico, suas realizações – aquelas mesmas que escravizam a alma humana – possam ser reelaboradas e utilizadas de modo a impulsionar algo que

² ADORNO, T. W. *et al.* *La Personalidad Autoritaria*. Buenos Aires: Ed. Proyección, 1965.

talvez seja, de fato, “novo sob o sol”. Eis então o momento de *práxis* da Teoria Crítica. Como Adorno enfatizou em seu curso *Introdução à Sociologia*, de 1968:

Uma das intenções decisivas do Instituto de Pesquisa Social é que procuramos, no quadro modesto imposto por razões financeiras, aplicar ao menos uma série de pesquisas de tipo empírico exemplares, que mostram que os métodos empíricos também podem ser reformulados – para fazer uso desse termo – no sentido de um conhecimento empírico crítico da sociedade, que, no entanto, pressupõe teoria. (ADORNO, 2008, p. 318).

A partir da ideia de que uma leitura das obras empíricas realizadas pelo Instituto de Pesquisas Sociais se faz essencial, deseja-se aqui colaborar para a expansão desse conhecimento no âmbito da Teoria Crítica – nesta faceta tão pouco explorada. Baseando-se nessa questão, este trabalho tem dois objetivos que se iluminam mutuamente. O primeiro é compreender como se dá o entrelaçamento entre o empírico e o teórico, entre a Teoria Crítica e as pesquisas científicas realizadas pelos integrantes do Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt – em especial Adorno e Horkheimer. A partir dessa compreensão, pretende-se examinar o nexo entre Teoria Crítica e investigação social empírica a partir de uma obra de pesquisa específica e controversa: *The Authoritarian Personality*; buscando nela como a investigação superaria a pesquisa empírica baseada em procedimentos metodológicos gerais de caráter classificatório. Compreende-se que a realização apenas do primeiro objetivo – limitado ao âmbito das argumentações teóricas – deixaria em aberto *como* a relação entre empiria e teoria de fato se realizou na Escola de Frankfurt; é preciso mostrar aqui que os autores não apenas criticavam ou falavam sobre as ciências, mas o faziam a partir “de dentro”. Por outro lado, não é aconselhável o estudo sério de uma obra empírica sem conhecer seus fundamentos metodológicos e epistemológicos; assim, uma compreensão adequada de *The Authoritarian Personality* requer aquele estudo anterior.

A hipótese é que a pesquisa empírica, como realizada na época pelo Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt, atenta ao primado do objeto nos termos da Teoria Crítica da Sociedade. Considera-se que, ao mesmo tempo em que o estudo que gerou o livro *The Authoritarian Personality* não ocorreu no vazio, desvinculado da história, dos interesses e dos pressupostos do Instituto, principalmente a partir da

direção de Horkheimer, não se pode atribuir a essa pesquisa – como o fazem muitos comentadores – um vínculo ao positivismo, tantas vezes criticado pelos frankfurtianos. Nela, a escolha dos procedimentos metodológicos se deu a partir de uma atenção ao objeto, cuja essência dinâmica é vista em um sentido materialista e dialético.

Para compreender o lugar dessa obra dentro do pensamento de Horkheimer e Adorno, procurou-se recuperar histórica e teoricamente o papel da pesquisa social empírica para a Teoria Crítica, assim como a relação entre a Filosofia e as Ciências Sociais especializadas conforme concebida a partir do momento em que Horkheimer se tornou o diretor do Instituto. A discussão começa, no primeiro capítulo, no surgimento do Instituto de Pesquisas Sociais a partir de pensadores marxistas e da inclinação para o marxismo ortodoxo; sob a direção de Carl Grünberg. Em seguida, apresenta-se a transição de Grünberg a Horkheimer no final de década de 1920 e início da década de 1930, indicando pontos essenciais que diferenciam a inclinação marxista desses diretores. O discurso inaugural de Horkheimer como diretor do Instituto é apresentado e, a partir das ideias ali discutidas e da leitura de comentadores como Seyla Benhabib, Helmut Dubiel, Wolfgang Bonß, Irving Fetscher, Martin Jay, Rolf Wiggershaus, entre outros, as raízes filosóficas hegelianas e marxistas do programa de pesquisa interdisciplinar proposto são buscadas. Nesse momento, são expostas as críticas de Hegel a Kant e de Marx a Hegel, enfatizando, contudo, a herança filosófica dialética do pensamento marxista e a ideia de uma pesquisa empírica filosoficamente orientada já presente em Marx. Na segunda parte desse primeiro capítulo, textos de Horkheimer da década de 1930 são trabalhados, mostrando como se desenvolveram as ideias apresentadas por ele inicialmente, no embate com o idealismo, a metafísica e a ciência moderna tradicional. Também o papel da Psicanálise, a partir da contribuição de Erich Fromm à Teoria Crítica, é abordado nessa ocasião.

Nesse momento inicial desta pesquisa, pode-se perceber uma tentativa de dar conta histórica e filosoficamente da formação da Teoria Crítica a partir do que é conhecido como o “programa de pesquisa interdisciplinar” de Horkheimer. Isso é essencial na medida em que apenas é possível compreender *The Authoritarian*

Personality a partir do contexto intelectual e teórico dentro do qual ela foi concebida. Tentar desenvolver uma análise imanente de um objeto da própria Escola de Frankfurt, como o é tal pesquisa, requer esse cuidado, na medida em que se lida de forma dialética com os âmbitos teórico e prático desses intelectuais. Isso justifica a dedicação a essa parte inicial da pesquisa.

No segundo capítulo, o foco é uma contextualização histórica da pesquisa sobre a personalidade autoritária. Histórica no sentido de buscar parte de sua gênese nos estudos realizados anteriormente pelo Instituto, assim como no primeiro projeto escrito por Horkheimer e Adorno para estudar o antissemitismo. Desse modo, na primeira parte desse capítulo, procurou-se apresentar as duas grandes pesquisas realizadas durante a direção do Instituto por Horkheimer, entre 1929 e 1936 ainda na Alemanha: *The working class in Weimar Germany* de Erich Fromm (1984) e *Studien über Autorität und Familie* de Horkheimer *et al.* (2005). O objetivo é destacar pontos metodológicos e teóricos que apontam para uma continuidade em relação ao projeto interdisciplinar delineado por Horkheimer em 1931, além de buscar pistas da vinculação desses estudos com a pesquisa sobre a personalidade autoritária.

Adicionalmente, ainda no segundo capítulo, são apresentados dois trabalhos sobre o antissemitismo realizados pelos membros do Instituto já nos Estados Unidos. O primeiro é uma pesquisa pouco conhecida a respeito do antissemitismo entre os trabalhadores americanos, que pode ser considerada um elo entre as pesquisas anteriores realizadas na Alemanha e a pesquisa realizada pelo grupo de Berkeley. Tal pesquisa se dá de maneira bastante próxima ao estudo de Fromm sobre os trabalhadores alemães e ofereceu resultados e reflexões que foram utilizados na realização da pesquisa sobre o preconceito. O segundo é o projeto de pesquisa que deu origem aos *Studies in Prejudice*, dos quais faz parte *The Authoritarian Personality*. Dessa forma, considerando a obra em questão como descendente direta do projeto de pesquisa sobre o antissemitismo escrito pelos membros do Instituto em 1939, considerou-se importante investigar o teor desse texto. Com isso, a segunda parte desse capítulo trata também dos esclarecimentos a respeito de seus pressupostos teóricos escritos por Horkheimer em uma breve introdução ao projeto. Como o autor apontou na ocasião, tratava-se de uma continuação do

trabalho iniciado por ele no Instituto durante a década de 1930; tanto em termos práticos, quanto em termos teóricos. Em seguida, um breve resumo das pesquisas idealizadas naquele momento – expostas em sete sessões – é apresentado, mostrando como o Instituto pretendia realizar ali a pesquisa interdisciplinar. Ao final, são apresentadas as motivações materiais objetivas para o malogro da realização do projeto. Nesse momento são indicadas as pesquisas realmente realizadas a partir do que se tornou possível e sua publicação em cinco volumes conhecidos como os *Studies in Prejudice*. Há ainda nesse segundo capítulo uma terceira parte. Nela são apresentados esses cinco volumes – ainda que de forma geral, apontando sua relação mútua, assim como, em alguma medida, sua conexão com o projeto inicial.

Até o segundo capítulo, a análise ficou restrita às formulações de Horkheimer e de outros membros do Instituto que haviam participado ativamente de suas pesquisas realizadas na Alemanha e nos Estados Unidos. O terceiro capítulo, contudo, é dedicado especificamente à relação de Adorno com a pesquisa social empírica. Essa análise é necessária não somente porque *The Authoritarian Personality* foi o primeiro trabalho empírico do autor para o Instituto – embora ele já tivesse participado da referida pesquisa coordenada por Lazarsfeld – mas porque paira sobre o autor a sombra de ser contrário à realização de pesquisas empíricas no âmbito das Ciências Sociais e da Teoria Crítica da Sociedade. Com vistas a desmitificar essa questão, parte-se de sua aula inaugural como professor na Universidade de Frankfurt, onde Adorno de fato se coloca contrário à união entre Filosofia e Ciências Sociais empíricas. Contudo, a partir de seu reconhecimento de que aquela era uma postura problemática, e ainda a partir de suas experiências nos estudos sobre o rádio e suas controvérsias com Lazarsfeld, busca-se compreender como se deu a reelaboração de Adorno a respeito de uma pesquisa social orientada de modo materialista dialético.

A segunda parte do terceiro capítulo aprofunda essa questão a partir de uma leitura de sua *Dialética Negativa*. Deve-se salientar aqui que não se buscou dar conta de toda a obra, mas de buscar nela questões que ajudam a compreender as elaborações de Adorno a respeito de uma ciência crítica que não se deixa reduzir ao

meramente existente. Compreende-se que nela pode ser encontrada a base para compreender o que Adorno chamou de sua “*Aufhebung* do empirismo”, que se deu, assim como o projeto interdisciplinar de Horkheimer, a partir de uma reinterpretação das dialéticas hegeliana e marxista – mas também a partir da influência de Walter Benjamin e do próprio Horkheimer. Uma vez que *The Authoritarian Personality* é um estudo eminentemente psicológico, ao final, busca-se compreender a leitura que Adorno faz da Psicanálise a partir de sua ideia de não identidade. Para ele, esta aparece como o grande trunfo da teoria de Freud para ajudar a entender e examinar determinados fenômenos sociais como o fascismo, que ocorrem na dialética do processo histórico do esclarecimento que se imprime nos sujeitos.

É no último capítulo que se apresenta a análise de *The Authoritarian Personality*. Dividido em duas partes, o quarto capítulo desta tese não pretende ser uma apreciação pronta e acabada dessa obra. Em sua primeira parte se exhibe uma leitura dos procedimentos e métodos mais controversos do estudo, mostrando como se pode compreendê-los relacionados a – ou mesmo derivados de e produzidos a partir de – uma Teoria Crítica da Sociedade e sua ênfase no primado do objeto. É possível reconhecer, desde a elaboração dos instrumentos até as análises dos dados estatísticos e qualitativos, a presença da leitura social crítica de Adorno. Na segunda parte desse capítulo busca-se indicar a possibilidade de uma aproximação entre as análises sobre o antissemitismo e o preconceito de *The Authoritarian Personality* e a crítica social da *Dialética do Esclarecimento*; sem a pretensão, é claro, de igualar seu conteúdo ou de dar conta de ambas as obras de modo completo. A intenção é, a partir da escolha de temas e pontos específicos dentre os muitos trabalhados por Adorno *et al.* (1969) em suas análises qualitativas do estudo, mostrar como ali, entrincheirada nos dados científicos, se faz presente grande parte das discussões da Escola de Frankfurt.

CAPÍTULO I

O LUGAR DA PESQUISA EMPÍRICA NO PROJETO PARA UMA TEORIA DA SOCIEDADE

*Pensamento e teoria devem preceder todas as ações saudáveis;
ainda que a ação seja mais nobre que o pensamento ou a teoria.*

Virginia Woolf

1.1 – Do surgimento do Instituto à Teoria Crítica

O Instituto de Pesquisas Sociais foi criado em Frankfurt *am Main*, Alemanha, oficialmente, em 3 de fevereiro de 1923. A inauguração, dentro do campus da Universidade de Frankfurt, ocorreu em 22 de junho de 1924. Seu diretor, Carl Grünberg, era um professor marxista que objetivava um instituto com “vocação especialmente assumida” para pesquisa, deixando de lado qualquer tendência para a “redução” a um mero instituto de ensino. A razão de ser dessa ênfase foi uma crítica de Grünberg e dos intelectuais em torno do Instituto   educação universitária, especificamente voltada para a formação de massas para o trabalho. Somado a isso, Grünberg tinha um objetivo revolucionário baseado em uma concepção materialista de história e, assumidamente, com ênfase nos discursos para um socialismo científico. Nesse momento inaugural, o foco das pesquisas do Instituto era o estudo da história do marxismo e do movimento operário. (WIGGERSHAUS, 2006).

Contudo, o plano da existência de um instituto desse porte era ainda anterior. Se, por um lado, foi Grünberg quem inicialmente assumiu a sua direção, por outro, a criação de um Instituto de Pesquisas Sociais de vertente marxista havia sido delineada pelo filho de um milionário judeu, Félix Weil, e um intelectual universitário que via na ciência o *telos* da supressão da miséria e da opressão, Kurt Albert Gerlach³. O projeto foi fomentado financeiramente pelo pai de Weil, e teórica e politicamente pelo professor socialista Robert Wilbrandt, que participou ativamente do Partido Socialista Alemão (SPD) durante a revolução de novembro. Wilbrandt, integrante do conselho dos comissários do povo, lutou pela coletivização dos meios de produção e pela diminuição das relações de dominação resultantes dos monopólios capitalistas até que, vencido pela burocracia, voltou às atividades acad micas em 1919 em Tübingen. Weil, por sua vez, o conheceu nesse momento, como aluno de Economia e Ciências Sociais. O jovem estudante defendeu, sob seu encorajamento, a sua tese de doutoramento que versava sobre a natureza e o caminho da socialização, ou, como atesta Jay (2008), sobre os problemas práticos da

³ Gerlach foi escolhido por Weil para ser o primeiro diretor do Instituto. Contudo, faleceu antes que pudesse assumir o cargo no começo de 1922. (JAY, 2008; WIGGERSHAUS, 2006).

implementação do socialismo. A tese foi publicada sob o título de *Ensaio sobre um fundamento conceitual seguido de uma crítica aos planos de socialização (Sozialisierung. Versuch einer begrifflichen Grundlegung nebst einer Kritik der Sozialisierungs-pläne)* em 1921, como o último tomo da série editada por Karl Korsch denominada *Socialismo Prático (Praktischer Sozialismus)*. (WIGGERSHAUS, 2006).

É impossível desvincular aqui, como em qualquer outro momento, os acontecimentos históricos, as articulações teóricas a eles vinculados e a vertente marxista preponderante no momento de inauguração do Instituto. Mesmo que este não seja o foco do presente trabalho, é importante lançar, pelo menos, um olhar sobre isso. Ricardo Musse, em sua tese *De Socialismo Científico à Teoria Crítica* (MUSSE, 1997), ajuda a compreender as transformações sofridas pelo materialismo histórico a partir da morte de Karl Marx e das interpretações de Friedrich Engels, principalmente em *Anti-Dübring* e em *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*. Nessas obras – assim como em outras do período – Engels expõe de modo “positivo” o método dialético e acaba por abrir um caminho para a separação entre metodologia e objeto na ciência socialista que buscava; ou, como afirma Musse, em outras palavras, ele realiza “a exposição da dialética desencarnada de todo e qualquer vínculo com conteúdos determinados” (MUSSE, 1997, p. 87) – ainda que na ânsia de estabelecer uma sociedade em que as relações de dominação estivessem abolidas.

Segundo Musse (1997), o último Engels, diferentemente de Marx, teria concedido uma primazia ao encadeamento enciclopédico em detrimento da crítica. Ele teria se contentado em apontar, bem ao modo da ciência positivista, uma organização sistemática para os fenômenos da natureza. Além disso, seu esforço, nesse período, também ocorreu no sentido de “compreender o marxismo como um sistema orientado por um conhecimento unificado do homem e da natureza.” (MUSSE, 1997, p. 92). O problema central seria a maneira pela qual Engels tentou construir um sistema que seria compatível com seu método. O pensador teria se limitado a coordenar os resultados disponíveis por meio da investigação empírica, ainda que essa coordenação tenha sido orientada dialeticamente – muito embora a compatibilização entre sistema e método dentro da perspectiva materialista seja, por definição, alheia ao espírito sistemático próprio do Idealismo. Por outro lado, na

medida em que o movimento operário sofre influências das ideologias que em grande parte são ecos das atividades e descobertas científicas, a tentativa de estabelecer uma “nova” ciência, inclusive da natureza, balizada nos pressupostos de um materialismo dialético, ocorre na tentativa de estabelecer uma alternativa a essas influências. Assim,

Os textos de Engels, dirigidos simultaneamente ao operário culto que acompanhava de longe o debate intelectual e ao cientista ainda indeciso acerca do resultado do seu afazer, procuravam destacar, ao mesmo tempo – contra o filósofo “natural” – o novo arcabouço *científico* do conhecimento da natureza e – contra os “materialistas vulgares” – o caráter *dialético* das leis recém-descobertas. (MUSSE, 1997, p. 89 – grifos do autor).

Existiu, portanto, no pensamento de Engels, uma inflexão a partir de 1878, sem dúvida vinculada às transformações históricas do período que acabaram por desenvolver um novo proletariado na Europa, cujas condições de enfrentamento do sistema econômico e político modificaram substancialmente; isso ocorreu especialmente após as revoluções de 1848 e a crise que se estendeu de 1847 a 1870 na Inglaterra junto com a expansão comercial e industrial pela Europa. O problema, contudo, da tentativa de conciliar dialética e ciências naturais, residiu na hipertrofia da validade do método que deveria dar conta de casos específicos ligados a “leis” gerais, de organizar de modo coordenado as descobertas empíricas, e de emancipar as ciências da filosofia a partir do estabelecimento de um sistema. Ao socialismo científico de Engels é atribuída, contudo, uma positividade tributária tanto da desconsideração do modo de funcionamento específico das ciências particulares, quanto dos resultados da práxis social e suas implicações no próprio processo científico.

Do conjunto desses fatos, surge uma esperança, ainda que ingênua, na emancipação do proletariado baseada na expansão das forças produtivas e no avanço do conhecimento científico – agora “dialeticamente” orientado – e o conseqüente desenvolvimento das condições materiais. Desse modo, o “socialismo científico”, essa versão engelsiana do marxismo, aparece a diversos intelectuais como a teoria mais afeita às desejadas transformações históricas na Europa, frente aos acontecimentos da época. Uma leitura desse marxismo foi utilizada, inclusive,

pela Segunda Internacional. As doutrinas de Engels e da Segunda Internacional foram, por muito tempo, consideradas inextricáveis – apesar de esta última apresentar uma visão diferenciada do marxismo incluindo distorções positivistas, mecanicistas e deterministas, como o darwinismo que se revelou um instrumento político e ideológico. Isso inclui o SPD, considerado o “modelo” e “guia” dos partidos socialistas – em especial para os ortodoxos, como Kautsky; lembrando a tripartição do partido em esquerdistas, revisionistas e ortodoxos. (MUSSE, 1997). Iring Fetschner (1970), em *Karl Marx e os marxismos*, aponta que essa leitura se restringe a uma concepção instrumental-mecanicista da teoria e de sua relação com a prática, concebendo o marxismo como uma “teoria histórica que se transforma (necessariamente) em ação e que resulta do desejo da ação (que, como tal, seria “universal”)” (FESCHNER, 1970, p. 51). Helmut Dubiel (1985), em *Theory and Politics*, também contribui para essa discussão enfatizando a ruptura entre a reflexão dialética e as áreas das ciências que tiveram, então, um papel de destaque. Segundo Dubiel,

No desenvolvimento da teoria marxista no socialismo científico da primeira socialdemocracia, a crítica marxista da filosofia idealista foi restrita a um materialismo antifilosófico que, como o materialismo científico natural do final de século XIX, viu o avanço das ciências apenas em termos de acumulação de conhecimento positivista, especializado. (DUBIEL, 1985, p. 121).

Grünberg, por um lado, não se ateve a uma concepção política partidária, mas de outro, permaneceu em um espírito “puramente científico”, afirmando fidelidade ao marxismo como metodologia científica. Ele buscava caracterizar o sistema econômico e a ideologia reinantes, além de um método de pesquisa sólido e delimitado. Sua atenção esteve primordialmente voltada a estudos empíricos e históricos baseados “em um marxismo mecanicista e não dialético” (JAY, 2008, p. 47) segundo a tradição do último Engels e a interpretação deste por Kautsky. Assim, como aponta Wiggershaus (2006), sua concepção materialista da história era adepta da linha daquele darwinismo social desenvolvido a partir de 1880 nos folhetos e discursos socialdemocratas. Tal darwinismo social tinha um cunho otimista, baseado em uma visão determinista da história que acreditava na passagem do capitalismo ao

socialismo como um fato necessário, irremediável e em vias de acontecer. Conforme o discurso do primeiro diretor do Instituto:

O verdadeiro fato social, a vida social em sua convulsão incessante e sempre renovada, é o objetivo de sua contemplação, e as últimas causas concebíveis desse processo de convulsão, as leis que dela decorrem, são o objeto dessa pesquisa. Ela descobre também que, sob o impulso premente dos interesses materiais que se manifestam sistematicamente na vida econômica e em sua interação... ocorre uma progressão regular do menos perfeito para o mais perfeito. E assim como, do ponto de vista da concepção materialista da história, a totalidade das manifestações da vida social se apresenta como o reflexo da vida econômica no seu aspecto do momento... assim também toda a história (e não apenas a história das origens) aparece como uma sucessão de luta de classes... (A concepção materialista da história pensa) estar verdadeiramente apta a reconhecer e demonstrar que o socialismo é o objetivo da evolução humana por meio de relações históricas concretas – mas nada além. A forma que assumirá, em detalhes, a sociedade socialista do futuro e seu funcionamento... recaem, metodologicamente, fora da área de pesquisa e da teoria marxista, pois, de outra forma, ela perderia necessariamente o contato com a realidade nua e crua para voar rumo às profecias e aos devaneios utópicos (GRÜNBERG⁴ apud WIGGERSHAUS, 2006, p. 58).

Desse modo, Grünberg, adepto a uma separação entre materialismo histórico e materialismo metafísico, julgava certa a natureza científica de seu marxismo assim como, finalmente, sua consideração enquanto uma teoria não apenas válida, mas amplamente respeitada dentro do ambiente universitário e científico. Ele desejava, por outro lado, conquistar a mesma atenção aos temas de estudo dos proletários e dos socialistas que outros temas típicos, considerados “normais” para as pesquisas – desfazendo, com isso, um preconceito em relação ao que à época era considerada uma discussão de classes menos abastadas. Segundo Max Horkheimer, no prólogo escrito em 1971 à obra de Martin Jay, “O trabalho a que o *Institut* se dedicou, antes de sua emigração da Alemanha (...), representou algo novo, comparado ao que era então o sistema de ensino oficial. Significou a possibilidade de realizar pesquisas que ainda não tinham lugar na Universidade.” (HORKHEIMER, 2008, p. 25), ou, ainda como afirmou Jay, “Temas como a história do movimento trabalhista e as origens do antissemitismo, que eram negligenciados no currículo-padrão do ensino superior

⁴ GRUNBERG, C. Discurso para a inauguração do IfS associado à Universidade de Frankfurt em 22 de junho de 1924, *Frankfurter Universitätsreden XX*, Frankfurt.

na Alemanha, poderiam ser estudados com um rigor nunca antes tentado.” (JAY, 2008, p. 44). Nesse primeiro momento, sob a direção de Grünberg, o Instituto se voltou não apenas ao estudo da história do socialismo e do movimento operário, mas também ao estudo da história econômica e da história e crítica da economia política. Ali, defenderam teses personalidades como Leo Löwenthal, e colaboraram de modo próximo a Grünberg, Friedrich Pollock e Henryk Grossmann – nomes que posteriormente continuaram ligados ao Instituto. (WIGGERSHAUS, 2006).

Tendo chegado a Frankfurt já com a saúde debilitada, e empenhado suas forças para o estabelecimento do Instituto, Grünberg permaneceu como seu diretor apenas até 1928. A importância do primeiro diretor, como afirma Jay (2008), esteve na solidez estrutural que conquistou para o Instituto, assim como nas mudanças conseguidas na vida intelectual da então República de Weimar. A luta de Weil agora era a de encontrar um sucessor suficientemente adepto das ideias iniciais do Instituto, com a finalidade de dar continuidade à sua vocação marxista. De modo surpreendente o sucessor não foi um colaborador próximo, mas um recém-nomeado à cátedra de Filosofia Social na Faculdade de Filosofia, com poucas publicações e um mero envolvimento na organização de seminários de Filosofia Social. Contudo, com um diferencial: o novo diretor, Max Horkheimer, não estava, como Pollock⁵ e Grossmann, por exemplo, marcado politicamente – ponto essencial uma vez que o cerco em relação aos comunistas estava se fechando, como já indicava a investigação do passado de vários membros do Instituto e o veto da polícia política em relação à publicação das obras de Marx e Engels através da editora Marx-Engels-Archiv. (WIGGERSHAUS, 2006).

Há, todavia, em Horkheimer um diferencial em relação às ideias de Grünberg, para além de sua rejeição ao marxismo ortodoxo de Kautsky. Esse diferencial não pode ser reduzido ao *status* de um mero detalhe: Horkheimer considera que a contradição entre o desenvolvimento técnico, científico e industrial da sociedade e a miséria humana reinante precisa ser levada em consideração, na contramão de qualquer otimismo “evolucionário”. Com isso, a posição central

⁵ Durante o período de escolha de um novo diretor, foi Pollock quem exerceu o papel de diretor interino do Instituto, sem que isso fosse dito oficial e abertamente. A respeito da amizade entre Horkheimer e Pollock, além de suas ideias comuns, consultar Jay (2008, pp. 27-83).

passou para “o problema da conexão que subsiste entre a vida econômica da sociedade, o desenvolvimento psíquico dos indivíduos e as transformações que têm lugar nas esferas culturais em sentido estrito.” (HORKHEIMER, 1999, p. 130). Horkheimer, em seu discurso inaugural *A presente situação da filosofia social e as tarefas de um Instituto de Pesquisas Sociais*, argumenta que tais esferas culturais não estão restritas aos conteúdos espirituais das ciências, da arte ou da religião, mas se estendem ao direito, aos costumes, à moda, à opinião pública, ao esporte, às formas de entretenimento etc. Para ele,

A intenção de estudar as relações entre esses três campos não é outra que uma formulação, mais adequada aos métodos disponíveis e ao estado do nosso saber, do velho problema da conexão entre a existência particular e a razão universal, entre a realidade e a ideia, entre a vida e o espírito; só que este velho problema aparece agora colocado numa nova constelação de problemas. (HORKHEIMER, 1999, p. 130).

Segundo Wolfgang Bonß (1984), em *Critical Theory and empirical research*, houve também uma motivação prática explícita para a mudança dessa perspectiva marxista. Trata-se de uma situação política modificada, somada ao fato de que a habilidade prognóstica do marxismo parecia ter falhado. Na segunda metade dos anos 1920, houve uma demanda por um refinamento da teoria orientado pela Economia e pela Psicologia para responder às questões do movimento trabalhista. Desde a legalização da Socialdemocracia, foi colocada em xeque a hipótese sobre a inevitável vitória do proletariado. Nesse momento, o potencial político de ação do movimento dos trabalhadores na Alemanha não se desenvolveu como o esperado e essa classe perdeu seu papel como agente de transformação social. Quando se percebeu que o potencial fascista havia tomado conta dos trabalhadores, foi preciso tentar explicar a contradição entre ser e consciência, entre o desenvolvimento das forças produtivas e a consciência das relações de produção.

Considerar essa contradição exigiu não somente um olhar da Sociologia e da Psicologia, mas, inevitavelmente, um retorno à Filosofia – na busca de uma pesquisa social filosoficamente orientada –, em especial, à filosofia social de Hegel. Sob a condição social que prevalecia, considerou-se que a humanidade não tinha mais voz,

nem consciência; por isso, Dubiel (1985) afirma a posição de Horkheimer segundo a qual a única possibilidade se daria na forma da teoria. Nesse sentido, Horkheimer, assim como outros intelectuais da Escola de Frankfurt, considera a própria teoria como um modo de práxis política: “A teoria, por si mesmo, é uma teoria prática” diz Herbert Marcuse (1972a, p. 11), em *Novas fontes para a fundamentação do Materialismo Histórico*, escrito em 1932. Nesse momento Horkheimer sugere uma ênfase diferente entre os fatores que existem na luta política através de uma orientação mais teórica e científica. Sua tese principal era que, dadas as condições históricas, uma consciência igual à situação das forças “historicamente progressivas” não estaria mais presente como consciência de classe, mas apenas como uma teoria cientificamente desenvolvida. Assim, conforme enfatiza Salvador Giner (1975) em nota introdutória à tradução castelhana do livro *Sociedad en transición*, de Horkheimer (1976):

O ponto de partida do trabalho de Horkheimer se apoia em uma repulsa do marxismo como sistema acabado, fechado, perfeito, sobre o qual apenas se pode trabalhar escolasticamente, sem mais pretensão que a exegese e o ajuste casuístico da doutrina à alínea política ditada por centros burocratizados do poder. Por sua vez, essa repulsa é uma das manifestações de um movimento amplo de renovação do marxismo que teve suas origens nas novas circunstâncias criadas pelo triunfo do bolchevismo na Rússia e o fracasso da socialdemocracia europeia durante a Grande Guerra. Em parte, e em nível filosófico, esse movimento se baseia em uma busca das raízes hegelianas do marxismo [...] (GINER, 1976, p. 06).

Na obra acima, Marcuse (1972a) realiza uma análise da então recém-divulgada obra de Marx, os *Manuscritos econômico-filosóficos*, de 1844. Para ele, essa nova fonte representou um acontecimento decisivo na história da pesquisa sobre Marx, colocando “em uma base inteiramente diversa a discussão sobre a origem e o sentido original do materialismo histórico e, a rigor, de toda teoria do ‘socialismo científico’” (MARCUSE, 1972a, p.09). O autor lê os manuscritos como uma crítica e uma fundamentação filosóficas da Economia Política na qual o ajuste de contas com a base problemática da filosofia de Hegel entra na própria fundamentação do marxismo, revelando sua base filosófica – de forma especial no terceiro manuscrito. Assim, ali economia e política são fundamentadas em uma interpretação filosófica

da essência humana e de sua concretização histórica. O retorno a Hegel, realizado por Horkheimer e pelos demais integrantes da chamada Teoria Crítica, foi, desse modo, um retorno às origens do pensamento marxista considerado necessário em vista dos acontecimentos políticos da época.

Assim, Horkheimer dedicou à história da filosofia social grande parte de seu discurso inaugural como diretor do Instituto, proferido em 24 de janeiro de 1931, para obter uma perspectiva da situação histórica. (JAY, 2008). Segundo McCole, Benhabib; Bonß (1993), em *Max Horkheimer: between philosophy and social science*, nesse momento Horkheimer formulou a armação conceitual pela mistura única de Filosofia e pesquisa social empírica, que seria posteriormente conhecida como a Teoria Crítica da Escola de Frankfurt. Para Horkheimer, a fundação e o ponto de referência para a Teoria Crítica da Sociedade era o materialismo representado pela análise social marxista, mas também um materialismo que, ao ser capaz de diagnosticar tendências sociais contemporâneas, fosse desenvolvido sem dogmatismo na aplicação do marxismo, assim como sem a fragmentação das disciplinas especializadas.

É desse modo que, nesse discurso, ao admitir e refletir sobre os problemas da interpretação da filosofia de Hegel, que levou à ideia conformista de que se está na marcha, mesmo inconsciente, para a realização do espírito absoluto, Horkheimer revela a existência catastrófica de uma confiança ingênua na objetividade reinante, bem como nos avanços tecnológicos, científicos e industriais. De modo sintético, nas palavras de Jay,

Partindo da teoria social no indivíduo, que havia caracterizado inicialmente o idealismo clássico alemão, ele traçou seu curso, passando pelo sacrifício hegeliano do indivíduo ao Estado e pelo colapso subsequente da fé na totalidade objetiva, expressa por Schopenhauer. Depois, Horkheimer voltou-se para os teóricos sociais mais recentes, como os neokantianos da escola de Marburgo e os defensores do totalitarismo social, como Othmar Spann; todos, em suas palavras, haviam tentado superar o sentimento de perda que havia acompanhado a quebra da síntese clássica. (JAY, 2008, p. 64).

Por outro lado, se, em 1931 – assim como agora – a filosofia social estava inserida no rol dos interesses filosóficos específicos sem que isso lhe garantisse um *status* outro que não o de apenas mais uma disciplina de estudos especializada, impedindo uma aspiração à validade universal, ela não teria deixado, de acordo com a argumentação de Horkheimer (1999), de ter como característica intrínseca a vocação para interpretar filosoficamente o destino dos homens. Nessa perspectiva, os homens, mais do que indivíduos isolados, são tomados como seres que estão, inexoravelmente, inseridos em uma comunidade.

É a partir desse olhar que Horkheimer considera dever da filosofia social se ocupar dos fenômenos que se relacionam com a vida social dos homens – incluindo toda a cultura material e espiritual. Assim, caberia a ela uma tarefa decisiva, qual seja, a compreensão dos objetivos não apenas filosóficos, mas também sociais. Desse modo, a partir da filosofia de Hegel – e não de Kant, que considera que a “unidade fechada do indivíduo racional é a única fonte dos princípios constitutivos de cada esfera cultural”, ou dos neokantianos, para os quais “o imperativo de cumprir a nossa destinação humana brota das profundezas da subjetividade” (HORKHEIMER, 1999, p. 122) –, Horkheimer desenvolve sua argumentação levando em conta que o filósofo, ao libertar a autorreflexão dos “grilhões da introspecção”, remeteu a questão da essência humana à história, considerando que há uma dialética objetiva entre o sujeito e a cultura que ele cria. Por conseguinte, Horkheimer considera que,

Para Hegel, a estrutura do espírito objetivo, que realiza na história os conteúdos culturais do espírito absoluto, ou seja, a arte, a religião e a filosofia, não emerge mais da análise crítica da personalidade, mas da lógica dialética universal; seu curso e suas obras não são frutos de decisões livres do sujeito, mas do espírito dos povos dominantes que se sucedem através das lutas da história. A determinação (*Bestimmung*) do particular cumpre-se no destino do universal; a essência, o conteúdo substancial do indivíduo não se manifesta nas suas ações individuais, mas na vida do todo ao qual pertence. (HORKHEIMER, 1999, p. 122).

Porém, Horkheimer pondera que a filosofia social tem ainda uma carência no que concerne ao não acompanhamento pelos métodos científicos de suas questões

filosoficamente orientadas, ou seja, falta-lhe a inserção dialética dos problemas filosóficos no processo empírico. Mas, em contraposição ao positivismo, a filosofia social compreende que a realidade não se reduz aos dados de fatos positivamente provados, e pretende um olhar direcionado a uma esfera mais essencial, com mais sentido e substância do que a mera existência do indivíduo. Mesmo assim, ela não duvida das facticidades verificadas pela ciência positivista, mas a sobrepuja por conta dos pressupostos indemonstráveis através de seu método. Deste modo, a resolução de tal carência depende de pesquisas em que deveriam participar filósofos, sociólogos, economistas, historiadores, psicólogos etc. (HORKHEIMER, 1999). Nas palavras do autor:

A relação entre as disciplinas filosóficas e cada disciplina científica individual correspondente não pode ser entendida no sentido de que a filosofia trata os problemas decisivos e constrói teorias não contestáveis pelas ciências experimentais, sendo seus próprios conceitos de realidade sistemas que abarcam a totalidade, enquanto, ao contrário, a pesquisa empírica recolhe os seus dados particulares através de um trabalho longo e tedioso, que se fragmenta em milhares de problemas parciais, para não chegar senão ao caos da especialização. Essa concepção, segundo a qual o pesquisador deve considerar a filosofia talvez como um belo exercício, mas cientificamente infrutífero, porque inverificável, enquanto o filósofo deve se emancipar da pesquisa particular, acreditando que mesmo as mais importantes decisões não podem esperar os seus resultados, está superada atualmente pela ideia de uma contínua interpenetração e desenvolvimento dialéticos entre a teoria filosófica e a prática da ciência particular (HORKHEIMER, 1999, p. 128).

As questões das pesquisas seriam tais como, apurar, em um grupo social localizado histórica e geograficamente, as conexões entre seu papel no processo econômico, as transformações das estruturas psíquicas de seus membros, e as instituições e pensamentos que agem sobre ele ao mesmo tempo em que são seus produtos⁶. Para isso, o novo diretor elenca as principais vias para recolher o material

⁶ Horkheimer se refere, nesse momento, a um projeto para analisar os padrões de autoridade presentes nos trabalhadores alemães, que já estava em andamento no Instituto e que era dirigido, especialmente em sua parte empírica, por Erich Fromm: “[...] delineia-se concretamente a possibilidade de dar início a verdadeiros trabalhos de pesquisa – e o Instituto deve entregar-se a eles como sua finalidade. Num primeiro momento pretendemos direcioná-los a um grupo social particularmente importante e característico, aos operários qualificados e aos empregados na Alemanha [...]” (HORKHEIMER, 1999, p. 131).

empírico: estatísticas publicadas, relatórios de organizações e associações políticas; análise contínua da situação econômica; exame sociológico e psicológico da imprensa e literatura; elaboração de diversos procedimentos de pesquisa, como questionários, por exemplo; estudo metódico dos escritos científicos já existentes e dos recentemente publicados sobre o objeto pesquisado; e recolhimento de documentos não publicados. (HORKHEIMER, 1999). Sobre os questionários Horkheimer (1999) ainda justifica sua utilização, argumentando que eles não devem servir para se tirar conclusões indutivas, prematuras e apressadas, mas devem estimular a pesquisa e mantê-la em constante contato com a vida real, permitir que se controlem os conhecimentos adquiridos de outras maneiras a fim de prevenir possíveis erros.

Segundo Dubiel (1985), o programa de Horkheimer resultou da crítica dialética da relação entre as Ciências e a Filosofia, uma crítica baseada na *Filosofia da história*, de Hegel (1995) e, como também defendeu Neil Larsen (2008), em *O Capital*, de Marx (1996), que reconhece, antes de tudo, as limitações da própria ciência:

De acordo com Horkheimer, as análises das ciências não são ainda conhecimento, mas servem apenas para desdobrar os objetos sociais de pesquisa de acordo com os limites de cada ciência particular. A essência do “método dialético” consiste em ultrapassar os limites entre análises científicas especializadas. Embora esse método comece com os dados analíticos e estatísticos providos pelas ciências especializadas, ele subsequentemente os organiza através de um procedimento que Marx chamou de apresentação (...). Esse procedimento torna possível a reconstrução do objeto social em seu processo histórico “concreto”. (DUBIEL, 1985, p. 36).

Ainda de acordo com Dubiel, a teoria social que surgiu desse momento com o objetivo de unificar Filosofia e Ciência na tradição Hegel-Marx:

É um projeto para uma superciência interdisciplinar, “materialista”, que pode integrar o teórico com o empírico. Ao contrário da ciência especializada burguesa e em oposição ao cientificismo socialista de Kautsky e Stalin, essa ciência projetada funcionaria em tal alto nível de teoria, método e pesquisa que sua distância da práxis social se tornaria obsoleta através de seus próprios padrões imanentes. (DUBIEL, 1985, p.31).

Esse autor, que divide a história da Escola de Frankfurt em três fases distintas pela influência dos momentos políticos durante os quais a teoria se desenvolveu, atribui os trabalhos realizados entre os anos de 1930 e 1937 à primeira fase, denominada materialismo. Tal materialismo, considerado aqui uma posição teórica, é derivado de uma interpretação específica da história do materialismo filosófico, da afinidade declarada com uma tradição seleta do marxismo, e do postulado materialista de unidade entre filosofia e ciência. Segundo Fetscher (1970), trata-se aqui de uma interpretação dialética e genuína do legado de Marx a partir de sua origem em Hegel, realizada também, em alguma medida, por Georg Lukács e Karl Korsch. Nessa interpretação, Marx segue de modo radical a tradição da filosofia prática: a dialética. Seu pensamento pode ser compreendido como aquele que contém uma ligação metodológica entre teoria filosófica e *práxis* social; uma relação cujo trajeto parte da Filosofia e chega à *práxis* social. As obras de juventude de Marx, muitas das quais publicadas postumamente, são bastante esclarecedoras nesse sentido. Um exemplo é a *A ideologia alemã*, escrita em coautoria com Engels, onde, ao mesmo tempo em que os autores fazem a crítica aos hegelianos de esquerda, aplicam o método dialético no campo da Filosofia da História e da Antropologia.

A filosofia prática, segundo Seyla Benhabib (1986) em *Critique, norm and utopia*, tradicionalmente parte dos gregos Platão e Aristóteles e examina as várias ordens sociais e políticas, sempre sob o aspecto de sua possibilidade de conceber o melhor para os homens por natureza – compreendida como “fato”, como uma totalidade dada como norma. Assim, ela prescreve aos agentes sociais o certo, o justo e o curso prudente das ações e os instrui nessa direção, se confinando ao visível e ao aparente da vida social. Em Aristóteles, ela trata do ensinamento unificado de ética e política que investiga a especificidade e as condições da *práxis* humana. Tal *práxis*, como a atividade mais humana em si mesma, é a realização daquilo que somente era possível na polis, na comunidade humana, onde a união de discurso e ação era não somente requerida, mas o mais significativa.

Marx, por sua vez, analisa a sociedade do ponto de vista de sua transformação emancipatória, em um mundo capaz de satisfazer as necessidades e as potencialidades humanas. Seu ponto de partida é Hegel e sua crítica à filosofia kantiana na qual a filosofia prática é uma filosofia moral do dever elaborada apenas teoricamente, sem conteúdo, e na qual não haveria “homens vivos”. Hegel se refere à dupla determinação kantiana da moral a partir da terceira antinomia, na qual, a partir do conflito entre liberdade e determinação, a ideia de prática aparece como produção pelas leis da natureza – onde não haveria liberdade, mas tudo aconteceria segundo o determinismo das leis naturais – ou pela liberdade – esta se apresenta como uma faculdade transcendental, como a razão que julga, como fonte do conhecimento e que produz coisas novas: a imaginação. Pode-se verificar essa crítica de Hegel a Kant, por exemplo, no 135º parágrafo dos *Princípios da Filosofia do Direito*, onde ele afirma que:

Estas duas determinações não estão implicadas na mesma determinação do dever; mas, como ambas estão condicionadas e limitadas, são elas que conduzem à esfera superior da incondicionalidade do dever. E na medida em que o próprio dever constitui, como consciência de si, a essência e o universal desta esfera, essência que, fechada em si, só a si refere, apenas contém ele a universalidade abstrata. É identidade sem conteúdo ou positividade abstrata; define-se por ausência de determinação. (HEGEL, 1997, p.119).

Esse aspecto da teoria kantiana já pode ser observado, por exemplo, na *Dissertação Inaugural de 1770* e no segundo prefácio da *Crítica da Razão Pura*. No primeiro parágrafo da *Dissertação*, Kant (1794) concebe o mundo como uma totalidade absoluta que teria duas formas de se apresentar: por conceitos em abstrato – pensamento – e *in concreto* – sensibilidade –, proporcionando uma dupla gênese do conhecimento. No segundo prefácio da *Crítica da Razão Pura* isso aparece através da análise da Revolução Copernicana e da Metafísica, onde se pode ler que a Razão passa a ser tomada como objeto, e assim os conceitos cardinais da Metafísica clássica ganham papéis reguladores:

A própria experiência, com efeito, é um modo de conhecimento que pressupõe entendimento; pois antes mesmo que quaisquer objetos me sejam dados, ou seja, *a priori*, devo pressupor em mim mesmo as regras do entendimento, regras que se exprimem em

conceitos *a priori*; é a estes conceitos, pois, que todos os objetos da experiência devem necessariamente acomodar-se e com eles conformar-se. (KANT, 2008, p. 29; B XVII - B XVIII)

Todavia, Kant alerta mais à frente que sua obra não visa unicamente à realização de uma advertência quanto ao modo meramente especulativo da Metafísica, sua função não é apenas negativa, mas “ela tem na realidade uma utilidade *positiva*, e muito importante, desde que se esteja persuadido de que há um uso prático absolutamente necessário da razão pura (o uso moral) onde esta inevitavelmente se estende para além dos limites da sensibilidade”. (KANT, 2008, p.33-34 – BXXV – grifo do autor). Nesse mesmo sentido, Henry Allison (1990) argumenta em *Kant's theory of freedom* que a razão teórica tem uma função tanto no reino prático, quanto no teórico. No reino teórico, a função reguladora da razão é guiar questões processando uma ordem ideal envolvendo a conexão sistemática dos fenômenos sob leis. Já no reino prático, sua função é guiar a conduta estruturando uma ordem de fins. Assim, para Kant, a liberdade é um produto da razão pura; ela não é resultado do divino ou de conveniências sociais. Trata-se de uma origem racional da moral, que aparece como foco, por exemplo, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Nesta obra, Kant (1995), ao integrar e colocar em foco o domínio ético em sua filosofia transcendental, busca um princípio supremo da moralidade, investigando a ideia e os princípios de uma vontade pura e não meramente as ações e condições do querer humano em geral.

A partir de uma “vontade autônoma” como aquela que se deixa determinar e identificar imediatamente pela e com a lei da liberdade, o sentido do Imperativo Categórico kantiano é de ser uma ideia reguladora que organiza a vida cotidiana para que a história caminhe em direção ao progresso para gerações futuras. Aqui se tem que a razão deve realizar-se a si própria. A razão significa um horizonte a atingir para a própria identidade humana: o sujeito kantiano da história é a humanidade em busca da realização da liberdade. Tal uso prático revela, então, o esclarecimento como um processo, ao fazer do papel da crítica o estudo das condições de possibilidade a partir do que está no âmbito da razão. É nessa acepção que a própria teoria, para Kant, é crítica; uma vez que ela permite apreender o que existe e o que

pode vir a ser, mostrando uma realidade cindida entre o que existe e o que resulta do conhecimento. Nesse sentido há, em Kant, um entusiasmo pelas ideias – do qual decorreria a ação produtiva dos homens.

Hegel problematiza a ideia de uma razão a-histórica, pré-determinada e fora do ambiente social. Ela precisa percorrer um caminho: a crítica se apresenta como uma tentativa de superação (*Aufhebung*) da situação anterior e realização (*Verwirklichung*) dela. Enquanto Kant permanece no plano do dever-ser, Hegel leva esse plano para o ser e liga novamente a ética à política – ainda que apenas de forma teórica. Como afirma Marcuse (2004, p. 52), em *Razão e revolução*, para Hegel, o “reino da liberdade” não pode ser alcançado, como imaginava Kant, “pela oposição do sujeito ao mundo objetivo, e pela atribuição à pessoa autônoma de toda a liberdade que falta ao mundo exterior...”. O idealismo de Hegel é objetivo; nele a verdade não é um enunciado subjetivo. Em nota, Hegel complementa:

A mais rigorosa fórmula kantiana, a da capacidade de uma ação ser representada como máxima universal, introduz decerto a representação mais concreta de uma situação de fato mas não tem para si nenhum princípio novo, outro que não seja aquela ausência de contradição e a identidade formal [...] Uma contradição só pode dar-se com alguma coisa, quer dizer, com um conteúdo antecipadamente estabelecido como princípio rigoroso. Só para com esse princípio a ação está em concordância ou em contradição. Ora, estabelecer que o dever apenas se apresenta como dever e não em vista de um conteúdo, a identidade formal, isso corresponde precisamente a eliminar todo o conteúdo e toda a determinação. (HEGEL, 1997, p. 120).

De tal modo, em Hegel, a filosofia prática é uma filosofia onde existe uma dimensão de realidade. A razão, para ele, é uma organização dessa realidade, não como princípio *a priori*, mas como a realização da verdade. Liberdade aqui é uma expressão social em uma forma social determinada, estando, portanto, limitada pela realidade histórica. Nesse sentido, a razão não apenas tem história, mas é histórica, pois está em uma dinâmica na qual se expressa objetivamente; se realizando em direção a algo superior, o espírito absoluto. O elemento que preside esse parágrafo 135 dos *Princípios da filosofia do direito* é a busca dessa imanência no conteúdo da prática da crítica. Hegel leva aqui o transcendental para o imanente. Quem supera a

força da imaginação individual, é o Espírito; ele revela uma nova dimensão: a intersubjetividade, o social. A crítica é desenvolvida no interior do projeto do Espírito, apreendido dentro do dinamismo histórico.

Aqui surge também a noção de um sujeito que se forma (*sich bildet*); trata-se de uma produção imanente do sujeito. É a partir dessa formação, na confrontação com aquilo que deveria ser e na realização das contradições do Espírito, que o dever-ser chega ao plano do ser. História é o progresso da consciência na história. Assim, existe uma racionalidade no existente: “o que é racional é real e o que é real é racional” (HEGEL, 1997, p.36). Se em Kant havia um sujeito constituinte, em Hegel, ele é constitutivo e correlato ao Espírito. Quando Hegel propõe que o sujeito é o Espírito, passa de uma ideia do sujeito que realiza algo exterior, para um sujeito cuja realização é imanente, porém apreendido ainda apenas no plano da ideia. Como argumenta Horkheimer (1983a) em *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*⁷

Ao colocar o espírito absoluto como eminentemente real, Hegel se livrou do embaraço, do sujeito universal, que Kant havia afirmado, mas, não conseguiu caracterizá-lo corretamente. Segundo ele, o universal já se desenvolveu adequadamente, e é idêntico àquilo que ocorre. A razão não precisa mais ser meramente crítica consigo mesma, ela se tornou afirmativa com Hegel antes mesmo de ser possível afirmar a realidade como racional. (HORKHEIMER, 1983a, p. 128).

Assim, apesar de a realização da superação ser a medida para a crítica, ela apenas ocorre como uma medida a partir daquilo que já foi superado, ficando presa ao passado; por isso Hegel diz ao final de seu prefácio:

[...] a filosofia chega sempre muito tarde. Como pensamento do mundo, só aparece quando a realidade efetuou e completou o processo de tal formação. O que o conceito ensina, mostra-o a História com a mesma necessidade: é na maturidade dos seres que o ideal se ergue em face do real, e depois de ter apreendido o mundo na sua substância, reconstrói-o na forma de um império de ideias. Quando a filosofia chega com a sua luz crepuscular a um mundo já a anoitecer, é quando uma manifestação de vida está prestes a findar. Não vem a filosofia para a rejuvenescer, mas apenas para reconhecê-la. Quando as sombras da noite começam

⁷Texto de 1937, considerado fundador da Teoria Crítica e onde o termo aparece pela primeira vez.

a cair é que levanta o voo o pássaro de Minerva. (HEGEL, 1997, p.39).

Para Hegel, o sujeito é a Razão e cabe à Filosofia pensá-la; sendo o indivíduo um órgão pelo qual ela pode se realizar. A práxis é apreendida de modo positivo, pois concebe de forma conceitual o movimento do Espírito. Já para Marx, o que ocorre é o contrário, os próprios homens são racionais e é a pressuposição de uma anterioridade da razão que ele quer destituir ao apreender o social como produto que adquiriu autonomia em relação aos homens. Na introdução à *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, Marx (2005) apresenta que a Filosofia passa a estar a serviço da História, e que tal missão consiste no desmascaramento da autoalienação: ao mesmo tempo, para ele, o “cérebro” da emancipação humana é a Filosofia que está impedida de se realizar pelas próprias condições históricas. Não se trata mais de acompanhar o “voo do pássaro de minerva ao entardecer”, mas o canto do galo ao amanhecer. Quando Marx, na célebre passagem da introdução da *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, troca a coruja pelo galo, ele indica sua visão de que a realidade está sendo produzida e que, por isso, pode ser transformada. Aqui, a *práxis* é concebida negativamente, e aparece como a exposição da cisão entre o movimento da razão e o movimento dos indivíduos. Marx tenta recuperar, então, as reflexões da história da filosofia na perda do sujeito, em especial no que tange ao estranhamento em relação à subjetividade, e às formas de alienação.

Se Hegel faz uma crítica filosófica, Marx empreende uma crítica da crítica filosófica, uma crítica conhecida como materialista histórica, pois, como ele afirma em sua carta a Arnold Ruge de setembro de 1843 (MARX, 2008, s/p), refere-se “à crítica inexorável de todo o existente, inexorável tanto no sentido de não temer as consequências da mesma e de não temer o conflito com aqueles que detêm o poder”. Marx predica aqui sua crítica em relação àquela empreendida por Hegel; que ainda seria deficiente por não ser capaz de superar a cisão que ela mesma critica, se restringindo ao campo especulativo – A crítica de Marx é uma *crítica do existente*, uma crítica que “figura no centro dos problemas acerca dos quais a época atual afirma” (MARX, 2005, p. 150). Não obstante, segundo Benhabib,

A tarefa da crítica não é justapor um padrão ideal, eterno ao existente, mas através de uma “crítica inexorável ao existente” revelar que o que é já contém em si mesmo o que “deve” ser como uma possibilidade. Marx argumenta dissolvendo o existente (*das Bestehende*) no conflito entre o atual e o possível, e mostrando que sob as condições presentes a razão existe, mas não em uma “forma racional”. (BENHABIB, 1986, p.34).

É visível aqui a adoção por Marx da tese hegeliana da unidade entre real e racional. Porém, com outra ênfase: não se trata da aceitação do dado que serve aos interesses da burguesia, mas da ideia de que, por meio da ampliação das forças produtivas reais, a revolução do proletário se torna possível, sendo ela fruto de uma necessária posição ativa dos sujeitos no processo histórico. Ao mesmo tempo, é nesse sentido que Marx nega o formalismo de Hegel, pois concebe que a razão não é meramente um princípio do pensamento, é o próprio pensamento realizado no mundo. (BENHABIB, 1986).

O objeto de Marx, deste modo, não é filosófico: seus trabalhos “expressam a negação da filosofia, embora ainda o façam em linguagem filosófica”. (MARCUSE, 2004, p. 225). Com isso, seu objeto é o existente para além da Filosofia. Ao mesmo tempo em que Marx sai da Filosofia, ele apresenta sua crítica, que se dá no âmbito da *práxis*, de maneira filosófica; uma vez que reconstrói a história por meio das ações dos homens. Também dessa forma, como concordam Benhabib (1986) e Bonß (1984), *ele abre um precedente para a pesquisa empírica ao vincular o estudo da economia política com a proposição da filosofia prática*, tal como aparece já em *A ideologia alemã*, onde Marx e Engels

[...] não partem daquilo que os homens dizem, imaginam ou representam, tampouco dos homens pensados, imaginados e representados para, a partir daí, chegar aos homens de carne e osso; partem dos homens realmente ativos e, a partir de seu processo de vida real, expõe também o desenvolvimento dos reflexos ideológicos e dos ecos desse processo de vida. (MARX; ENGELS, 2007, p.94).

É desse modo que a antiga filosofia prática passa a ser uma filosofia da *práxis*, no sentido de uma atividade material que constrói condições objetivas de existência. Ao englobar o método de Hegel de exposição e de crítica imanente,

desmitifica-se a objetividade aparente dos processos sociais mostrando-os constituídos pela *práxis* dos sujeitos vivos e atuantes. (BENHABIB, 1986). O programa de Marx, destarte,

[...] era uma ciência materialista, unificada, na qual o tratamento da maioria dos resultados gerais manteria a jurisdição da filosofia. Esse é, de fato, o porquê mesmo suas críticas da economia não caem sob a chancela de qualquer disciplina corrente; isso expressa não apenas sua metodologia dialética, mas também a estrutura disciplinar de uma ciência ampla [...] (DUBIEL, 1985, p. 120-121).

Segundo Dubiel (1985), Marx se apropria também, assim, da crítica de Hegel em relação ao tipo de conhecimento advindo das ciências especializadas. Por meio dessa crítica, Hegel considera que a filosofia é o *organon* da razão que ordena os resultados da pesquisa individual em disciplinas, em uma reconstrução do objeto do conhecimento. Para a dialética hegeliana, o fundamental é a pressuposição de que os resultados de uma pesquisa científica especializada são dependentes da reflexão filosófica; o papel da filosofia é elevar os resultados analíticos e empíricos ao nível do conceito:

A lógica Hegeliana é fundada na noção de que no ato de pensar, todo objeto de conhecimento não permanece formalmente idêntico a si mesmo, ao contrário, por causa de sua “natureza contraditória” imanente, tenta ir além de si mesmo e assim transforma sua identidade e limites. Daí uma forma de conhecimento que não faz mais do que aplicar o potencial estático de categorias lógicas formais não poder adequadamente capturar o momento próprio do objeto. É por isso que o próprio conhecimento deve ser muito mais que um processo; nesse processo, julgamentos particulares são válidos apenas como fases provisórias através das quais o processo de conhecimento procede. O critério de “verdade” não é mais a correspondência adequada de um julgamento particular para uma esfera delimitada de objetos. Ao contrário, é o próprio processo de conhecimento, que passa por meio de todos os atos preliminares de julgamento, que alega ser completo em si mesmo: “*Das Wahre ist das Ganze*” [a verdade é o todo]. Hegel pensa esse processo de conhecimento metafisicamente, como o processo de autorreflexão por um sujeito teologicamente concebido que se livra de suas qualidades de ser um objeto; apenas através da reflexão que recupera sua objetividade ela se transforma em si mesma. (DUBIEL, 1985, p. 141-142).

Se, por um lado, há uma diferença essencial entre as dialéticas marxista e hegeliana – a partir do momento em que a última considera uma identidade entre realidade objetiva e pensamento, sendo o conhecimento completo apenas atingido na realização do Espírito – por outro, com respeito ao método científico tais dialéticas são estruturalmente idênticas: ambas diferenciam entre um nível analítico e sintético no processo científico. Entretanto, ao unir Filosofia e Ciências Sociais especializadas em sua crítica da economia política, em seus objetivos declarados e em sua realização, *o método da dialética materialista é caracterizado por uma reciprocidade entre especulação filosófica e pesquisa empírica*. Na dialética idealista de Hegel, por sua vez, os resultados das ciências especializadas apenas são subsumidos pela filosofia especulativa, considerada mais ampla e geral. (DUBIEL, 1985). Segundo Marx (1996), no posfácio da segunda edição d’*O Capital*, seu método dialético se diferencia radicalmente do de Hegel em seus fundamentos, pois, para Hegel, o processo do pensamento é o demiurgo do real, e este não é mais do que sua manifestação externa. Para Marx ocorre o inverso: o ideal não é senão o material transposto e traduzido na mente humana. Conforme Marcuse:

O processo dialético de Hegel era, pois, um processo ontológico universal no qual a história se modelava sobre o processo metafísico do ser. Marx, ao contrário, desliga a dialética dessa base ontológica. Na sua obra, a negatividade da realidade torna-se uma condição *histórica* que não pode ser hipostasiada como uma condição metafísica. Em outras palavras, a negatividade torna-se uma condição social, associada a uma forma histórica particular da sociedade. (MARCUSE, 2004, p.269-270. Grifo do autor.).

O próprio Horkheimer (1990f) argumenta nesse sentido em *Da discussão do racionalismo na filosofia contemporânea* (1934), enfatizando que em Hegel “o curso da dialética universal é fixado, de modo inequívoco, pela dinâmica imanente dos conceitos”, ao contrário do materialismo onde “toda construção dialética vale como um produto esboçado pelos homens quando se defrontam com seu ambiente social e natural.” (HORKHEIMER, 1990f, p. 116). Contudo, o princípio epistemológico de totalidade concreta caracteriza tanto a base da dialética idealista, quando aquela da dialética materialista. Para Marx também a pesquisa deve se apropriar, de modo pormenorizado, de seu objeto, analisar suas formas distintas e buscar seu nexo interno. É apenas após a realização dessa análise que se encontra o movimento do

real. Assim, para ambas, um objeto do conhecimento não deve ser abstraído de forma isolada de seu contexto, mas, ao contrário, como concordam Marcuse (2004) e Dubiel (1985), sempre em termos de uma determinada totalidade:

A identidade de um objeto do conhecimento é duplamente determinada: pelo contexto de interdependência ao qual ele pertence, e pela posição que ele ocupa nesse contexto. Para Hegel, como para Marx, o conceito de “concreto” caracteriza a relação entre um objeto do conhecimento e o contexto de interdependência. A reconstrução teórica de um objeto sensível, de um evento histórico, de um fato científico, ou de um fato legal de um caso jurídico, pode ser descrito na terminologia de Hegel como concreto apenas na medida em que essa reconstrução está relacionada à totalidade do contexto do fenômeno. Da mesma maneira, para Marx a pesquisa sobre um elemento do modo de produção capitalista – tal como competição entre indivíduos capitalistas – se torna concreta apenas na medida em que ele está relacionado à totalidade do processo de reprodução capitalista. (DUBIEL, 1985, p. 145-146).

A ideia de integrar teoria filosófica e os métodos de pesquisa das ciências especializadas se originou, portanto, de uma reconstrução da intenção das dialéticas marxista e hegeliana. Seguindo essa concepção, Horkheimer, interessado na forma da ciência personificada na crítica, enfatiza e chama de volta à ação a crítica filosófica do existente, e, ao fazer isso, imputa ao Instituto de Pesquisas Sociais uma tarefa diferente da da época de Grünberg: a de, ao refletir sobre os problemas filosóficos sociais, colocar a seu serviço um grande aparato de pesquisa empírica através de um projeto que ficou conhecido como interdisciplinar. Ao mesmo tempo em que Horkheimer, em seu discurso inaugural, diferencia análise disciplinar e construção filosófica, ele introduz essa ideia de pesquisa interdisciplinar – visando a uma forma dialética da construção teórica. Tal ideia outorgou à Filosofia o “papel de um meio sensível de integração aos problemas das disciplinas, enquanto as disciplinas determinavam questões de especificação, correção e verificação”, pois tal construção filosófica, também chamada por Dubiel de apresentação (*Darstellung*) dialética, “consiste principalmente na recepção, integração e superação da análise disciplinar”. (DUBIEL, 1985, p.126). É importante destacar aqui que a concepção de “projeto interdisciplinar” não é compreendida como uma simples somatória dos resultados obtidos através de pesquisas realizadas nas diversas áreas das especialidades científicas. Uma vez que a interdisciplinaridade é pensada como uma

resposta às necessidades do objeto estudado, sua principal característica é a atenção ao objeto e sua consideração dialética.

Thomas McCarthy (1993), em *The idea of a Critical Theory and its relation to Philosophy*, enfatiza que a grande vantagem dessa perspectiva, que relaciona crítica filosófica da razão com os modos de pesquisa empírica existentes, foi a atitude de lidar de modo reflexivo tanto com os domínios do pensamento, quanto da ação. Segundo o autor, a necessidade nesse momento, aos olhos de Horkheimer, era a de manter a dicotomia entre verdadeiro e falso, considerando que *o conceito de verdade deve ser compatível não com um absoluto, mas com a finitude da existência, a historicidade e o papel do pensamento em mudar as condições sociais* – sem que isso afete a validade da ciência. Aliás, o próprio Horkheimer (1999) apresenta, ao final de seu discurso, que o impulso a orientar, desde então, o trabalho do Instituto, seria o de servir, sem reservas, à verdade; considerada aqui nesse sentido materialista-histórico. Na década de 1930 esse leitmotiv é ainda discutido em textos como *Observações sobre ciência e crise*, *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, *Materialismo e metafísica*, *Materialismo e moral* e *A função social da filosofia*, entre outros.

Ao retomar Hegel na tradição marxista filosófica, a intenção de Horkheimer é de recuperar a dialética esquecida pelos chamados ortodoxos baseados no pensamento do último Engels e, ao mesmo tempo, desenvolver uma teoria da sociedade na qual a “construção filosófica não seja mais dissociada da pesquisa empírica” (HORKHEIMER, 1999, p. 129), estabelecendo o nexo entre os elementos filosóficos do marxismo e a totalidade do conhecimento empírico na Filosofia. Como aponta Thomas Wheatland (2009), em *The Frankfurt School in Exile*, com Horkheimer na direção do Instituto, a Teoria Crítica deixou de enfatizar o cientificismo e o dogmatismo econômico no pensamento da Segunda Internacional. A partir da filosofia hegeliana, repensou os conceitos de alienação, razão e consciência, e suas relações com a história da sociedade industrial.

A teoria social deveria descobrir se as organizações e os valores sociais são tão racionais como eles mesmos acreditavam ser. Enquanto o círculo de Horkheimer era aberto à inspiração de uma variedade de teorias sociais complementares (particularmente aquelas de Freud e Weber), seu pensamento permaneceu firmemente fixado na tradição do materialismo

histórico. A realidade não era fixa ou estática. Ela era, ao contrário, dinâmica e perpetuamente em estado de vir a ser. A dialética hegeliana proveu a Teoria Crítica com o único meio adequado de agregar observações específicas e baseá-las na totalidade social, e o procedimento da crítica imanente foi o método pelo qual a Escola de Frankfurt manteve sua teoria histórica ao invés de transcendente. Além disso, a crítica imanente era a ferramenta pela qual a Escola de Frankfurt expunha a civilização contemporânea à luz da razão. (WHEATLAND, 2009, p. 106-107).

Nesta fase, os trabalhos baseados em pesquisas empíricas realizados nessa perspectiva deram origem aos livros *The working class in Weimar Germany* de Erich Fromm (1984) – marcando a presença da psicanálise, a partir de então indissociável ao Instituto – e *Studien über Autorität und Familie* de Horkheimer, *et al.* (2005).

1.2 – Aspectos teóricos internos do projeto interdisciplinar de Horkheimer

Parte dos textos de Horkheimer que foram publicados na *Zeitschrift für Sozialforschung* nos anos 1930, quando ele iniciou seu trabalho no Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt, foi reeditada no livro *Teoria crítica: uma documentação*. Como o próprio autor destaca no prefácio para a reedição da obra e como o subtítulo identifica, esses textos, mais do que revelarem a atualidade de seu pensamento, são uma documentação histórica do desenvolvimento e das motivações teóricas da época em que foram escritos. Horkheimer, em 1971, já não endossava as ideias defendidas ali sem quaisquer reservas; segundo ele,

Meus ensaios filosóficos, reeditados aqui, não apenas exigiriam, hoje, uma formulação mais exata, mas também estão permeados de representações econômicas e políticas que já não tem valor imediato: sua correta relação com o presente exige uma reflexão diferenciada. Para isso, são úteis meus trabalhos posteriores. (HORKHEIMER, 1990a, p.1).

Esse fato, contudo, não torna esses escritos menos importantes: como documentos, eles são fontes de conhecimento que, como quaisquer outras, não devem ser tomadas dogmaticamente, mas de forma crítica e consciente de que seus conteúdos e reflexões não devem ser “aplicados” absolutamente e sem reservas. Bonß (1993), em *The program of interdisciplinary research and the beginnings of Critical Theory*, argumenta que, embora muitas vezes as ideias disponíveis nesses escritos sejam consideradas “mortas”, elas têm uma habilidade surpreendente de sobreviver. Não se trata apenas de seu interesse histórico, mas principalmente de suas declaradas intenções em relação ao programa científico-social de Horkheimer. Assim, se, com reformulações, aquelas ideias continuam válidas, há um conteúdo de verdade que liga o passado e todo o desenvolvimento da teoria. Nesse sentido e buscando esse elo, o que interessa ao presente trabalho é o modo como o entrelaçamento entre a reflexão filosófica e a pesquisa empírica aparece em textos dessa época. Reconhece-se que os debates são, por vezes, muito mais amplos, mas recortes são necessários, a fim de tornar o texto mais coeso e coerente.

Desde a década de 1930, a pesquisa interdisciplinar – tomada aqui no sentido específico proposto por Horkheimer – estava refletida em toda organização, metodologia e filosofia da ciência do grupo. Segundo Dubiel (1985), a crise da ciência organizada em disciplinas, no que se refere aos custos e às consequências da especialização extrema e a diferenciação e o isolamento das disciplinas científicas, é um tema comum na discussão acadêmica e decorre da transformação da relação entre a filosofia e as ciências positivas. No discurso inaugural de Horkheimer, como considerado inicialmente, ele critica a pesquisa social contemporânea baseada em uma reificação neopositivista da ciência física, assim como a tendência da filosofia de não acreditar no conhecimento que se adquire por meio das ciências especializadas; ambas seriam a expressão de uma patologia da ciência da época. Considerar essa patologia, que se relaciona com o desenvolvimento histórico da sociedade, é incluir a ciência entre as forças produtivas. Tal inclusão já ocorre, como afirma Horkheimer em *Observações sobre ciência e crise*⁸ (1990b/ 2003a), em uma teoria

⁸ Segundo Bonß (1993), essas observações são de grande importância para a concepção de materialismo interdisciplinar. Elas contêm, de forma resumida, as posições básicas da interpretação

da sociedade sustentada por Marx. Nesse texto, publicado em 1932, Horkheimer localiza a ciência compreendida na dinâmica histórica, considerando que esse caráter lhe é imanente e não pode, de qualquer modo, ser retirado dela.

Trabalhando a partir de três pontos de raciocínio – a relação entre ciência e sociedade; a relação entre ciência e verdade; e as tendências da crise na sociedade – Horkheimer (1990b/2003a) argumenta que a crise da ciência apresenta-se relacionada à crise social geral, especialmente no que se refere a duas questões principais. Como reflexo da contradição da situação econômica, apesar de ser altamente diferenciada em disciplinas específicas e especializadas, a ciência apresenta-se como desorganizada e caótica, assim como mais rica que em qualquer outra época – principalmente no que tange à produção de conhecimento – e cada vez mais incapaz de sanar a miséria social e humana.

Bonß (1993) explica que, para Horkheimer, a ciência está sempre relacionada à sociedade de duas maneiras. Primeiro, como uma estrutura socialmente condicionada e, segundo, como “poder produtivo e meio de produção”; ou seja, como um agente de transformação da sociedade por ser capaz de expandir o poder do controle humano e gerar condições intelectuais para uma dominação do outro e de sua natureza. Contudo, ao se relacionar com o cunho industrial da sociedade, a ciência coopera ativamente com o processo de vida em voga. Ou seja, sua utilidade aparece como diferenciada em relação à sua validade. O problema está na relação que se estabelece entre conhecimento científico e sociedade; nessa relação, a autonomia das ciências aparece impedida exatamente por sua utilidade imediata e industrial. (HORKHEIMER, 1990b/ 2003a).

Em seu texto clássico de 1937, *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, Horkheimer (1983a) leva essa discussão às últimas consequências, enfatizando que o que determina a fecundidade do conhecimento, tanto em relação à sua modificação interna, quanto no mundo – segundo a lógica da sociedade industrial – é a sua conexão com os processos sociais reais; vide o exemplo do sistema de Copérnico que, apesar de ser pouco mencionado no decorrer do século XVI, se tornou um

inicial da Teoria Crítica sobre a ciência. Tais posições são mais bem desenvolvidas e elaboradas, contudo, nos artigos posteriores também trabalhados nesse capítulo.

poder revolucionário ao se tornar parte de um processo social no qual o pensamento mecânico passou a ser dominante. Assim, segundo o autor, a mudança da estrutura científica depende da respectiva situação social:

Se e como novas (teorias) são formuladas convenientemente, isto, na verdade, não depende só da simplicidade e da coerência do sistema, mas também entre outras coisas, da direção e dos objetivos da pesquisa que não se explica e não pode tornar nada inteligível por si mesma. Tanto quanto a influência do material sobre a teoria, a aplicação da teoria ao material não é apenas um processo intracientífico, mas também um processo social. Afinal a relação entre hipótese e fatos não se realiza na cabeça dos cientistas, mas na indústria. (HORKHEIMER, 1983a, p. 122).

Isso ocorre porque tanto o cientista, quanto a ciência produzida por ele, estão intimamente ligados ao aparelho social, uma vez que ambos estão inseridos na divisão social do trabalho; assim, suas realizações – tal como a classificação e a ordenação de fatos visando a uma racionalização total do conhecimento – constituem um momento da preservação do próprio existente. A atividade científica, por conseguinte, quando executada tal como todas as demais atividades sociais, perde sua autonomia e independência, não sendo mais do que outro momento do processo de produção social; embora sua atividade pareça, ao cientista da era liberal, depender de sua autonomia individual. (HORKHEIMER, 1983a).

Não obstante, na argumentação de Horkheimer (1990b/ 2003a), o fato de a ciência ter obedecido cegamente ao vigente, não justifica sua adaptação passiva às exigências externas sobre seu desenvolvimento e atuação. Segundo Bonß (1993), tais exigências externas são encontradas na universalização do modo de percepção social no qual a realidade do mundo dos objetos sociais é medida de acordo com critérios de utilização, exploração e administração. Dentro da ciência, essa estrutura toma a forma de uma preocupação excessiva com a lógica peculiar de objetos específicos, que passam a ser investigados “sem pressupostos”, ou seja, de forma independente de seu lugar na totalidade social. Se, por um lado, as estruturas reificadas permitem a articulação expandida de detalhes, por outro, a ilusão de que uma análise “sem pressupostos” seja possível leva a uma reprodução acrítica dos princípios dominantes.

Desse modo, para Horkheimer, a verdade sobre um conhecimento diz menos respeito à sua aplicabilidade em dado momento, mas deve ser medida com base em outros critérios que não aquelas exigências externas à própria ciência:

Em nenhum caso os interesses sociais são chamados a decidir sobre a verdade, mas existem critérios válidos que têm sido desenvolvidos em conexão com o progresso teórico. É claro que a própria ciência muda no processo histórico, mas isso nunca pode valer como argumento para o emprego de critérios de verdade distintos daqueles que se adequam ao nível do conhecimento próprio do grau de desenvolvimento alcançado. (HORKHEIMER, 2003a, p. 15).

Aplicar critérios de verdade adequados ao nível de desenvolvimento alcançado é reconhecer tanto a dependência da orientação, do método da teoria e do próprio objeto estudado em relação ao homem, quanto que a ciência é, ela mesma, um fator do processo histórico. Ou seja, o critério de verdade deve ser desenvolvido em conexão com a ampliação do nível intelectual. A ruptura entre disciplinas científicas especializadas e o pensamento filosófico é, então, fruto desse processo e desemboca em uma decepção para com o conhecimento, uma vez que como uma força, em hipótese, que trabalha para melhorar a vida humana, tem deixado de cumprir seu papel. A problemática dessa ruptura é esboçada por Horkheimer ao apresentar como, ao suprimir o pensamento da ação científica, o conhecimento permanece preso às condições sociais vigentes e não colabora com o desenvolvimento da própria sociedade para além das técnicas utilizadas na indústria. Como aponta Bonß (1993), apesar de a ciência apresentar um potencial para o avanço no conhecimento, sua realização depende das condições sociais que podem diminuir ou encorajar isso. Nesse momento, o pensamento racional e científico encontra-se afastado do pensamento sobre os fins do próprio conhecimento gerado pelas ciências – e o que aparece como um exagero de racionalidade é, radicalmente, seu estreitamento condicionado pelo endurecimento das relações sociais. (HORKHEIMER, 1990b/2003a).

Esse desenvolvimento científico está enraizado no curso do processo de emancipação da sociedade burguesa, e teve um sentido progressista quando se realizou como um confronto crítico à escolástica. Mas esse sentido foi perdido; os

registros dos fatos sem a preocupação com considerações extracientíficas – consideradas, pejorativamente, “metafísicas” – e a verificação de regularidades logo se tornaram a meta do empreendimento científico. Na medida em que a luta por uma sociedade melhor, dominante ainda no Iluminismo, tornou-se uma forma de justificar o caráter eterno do presente, sobreveio na ciência um momento de inibição e desorganização. O pensamento, restrito à função de instrumento apto apenas para questões da vida cotidiana e despojando-se do papel de falar frente aos grandes problemas sociais, suprimiu a possibilidade de um estudo teórico sobre a sociedade. Porém, os métodos puramente mecanicistas, já desde o final do século XIX apresentam-se insuficientes; para o autor:

[...] a realidade social, o desenvolvimento dos homens que atuam historicamente, contém uma estrutura cuja compreensão exige a imagem teórica de processos radicalmente transformadores, que subvertem todas as relações culturais e que de nenhum modo podem ser apreendidos com os procedimentos da velha ciência natural, ajustados ao registro do que se repete. (HORKHEIMER, 2003a, p.17).

O fato de que a ciência se nega a um tratamento adequado dos problemas relacionados com o processo da sociedade é visto por Horkheimer como causa de uma trivialização dos métodos e dos conteúdos do conhecimento. Isso se expressa no descuido das relações dinâmicas entre os domínios particulares dos objetos – relações dinâmicas que são compreendidas pela Teoria Crítica como uma natureza do próprio objeto, para as quais se deve voltar a atenção do pesquisador. Esse descuido, contudo, se faz sentir das mais diversas maneiras no desenvolvimento de cada uma das disciplinas. O problema apontado aqui é que, com essa negativa se relaciona o fato de que toda uma série de conceitos obscuros e rígidos acaba por atuar como fetiche. Por outro lado, esses conceitos, quando esclarecidos por meio de sua inclusão na dinâmica do acontecer histórico, podem, de fato, representar algo importante para o aperfeiçoamento das condições humanas de vida.

Não se trata de abandonar e rechaçar a ciência, mas sim de uma *busca por não ocultar a verdadeira natureza da sociedade*. Horkheimer (1983a) defende que a ciência precisa ter consciência concreta de sua limitação e, com isso, passar a uma concepção que lance luz à parcialidade resultante da retirada de processos

individuais do todo da práxis social. Ele aponta que os dados registrados pelo cientista são pré-formados de modo duplo: tanto o objeto estudado, quanto o órgão que o percebe possuem um caráter histórico: “nas etapas mais elevadas da civilização a práxis humana consciente determina inconscientemente não apenas o lado subjetivo da percepção, mas em maior medida também o objeto”. (HORKHEIMER, 1983a, p. 126). É desse modo que ciência materialista moderna, defendida pelo autor em *Materialismo e metafísica*, é aquela que leva em consideração a participação do sujeito do conhecimento na formação conceitual, incluindo em si mesma, assim, a consciência de sua dialética. O processo dialético é, por sua vez, considerado aqui como aquele que

[...] não se deixa conceber como efeito de fatores diversos e invariáveis; ao contrário, seus elementos mudam recíproca e continuamente dentro dele mesmo, de tal forma que não podem ser definitivamente distinguidos entre si. Assim, a evolução do caráter humano é de fato condicionada tanto pela situação econômica, como também pelas forças individuais do indivíduo determinado. Todavia, ambos os elementos determinam-se continuamente a si mesmos, de modo que nenhum deles pode ser descrito como fator atuante na evolução total, sem que outros também sejam incluídos nesta descrição. (HORKHEIMER, 1990d, p.44-45).

Para Horkheimer, os conceitos científicos estão, claro, condicionados pelos próprios objetos, mas também, e de forma inevitável, pelos fatores subjetivos do estudo, o que inclui a escolha dos métodos e os interesses teóricos. Isso significa que, embora um grande esforço seja feito para separar elementos subjetivos da pesquisa – seguindo o pensamento kantiano e, ao mesmo tempo, tecendo-lhe uma crítica – Horkheimer defende que sujeito e objeto não podem se separar total e nitidamente; a atividade teórica não é um conhecimento de um objeto fixo independente, mas é considerada aqui como um fruto de uma realidade em permanente transformação. Além disso, trata-se de reconhecer, também, o próprio sujeito da ciência como incluído na história:

[...] a relação sujeito-objeto não pode ser descrita pela imagem de duas grandezas constantes e conceitualmente bem transparentes, que caminham uma ao encontro da outra; ao contrário, nos fatores subjetivos que caracterizamos como objetivos e nos chamados subjetivos existem também fatores objetivos, e de tal

modo que, para a compreensão histórica de uma determinada teoria, temos de representar a interação de ambos como elementos humanos e extra-humanos, individuais e de classe, metodológicos e objetivos, sem que possamos isolar totalmente em sua eficácia cada um destes elementos do outro. Não existe uma fórmula universal para ação conjunta das forças a considerar nas diversas teorias; é necessário investigá-las em cada caso. (HORKHEIMER, 1990d, p. 45).

Nesse sentido, o problema dos sistemas idealistas fechados, argumenta Horkheimer, é a afirmação de um sentido primário para os acontecimentos, seja subjetivo, seja objetivo. Mas nada está fora da história, e a história não tem um sentido pré-determinado para esta teoria. Enquanto a metafísica tem a pretensão de construir um sistema homogêneo de valor universal e espera ser possível tirar conclusões positivas para o agir, Horkheimer defende que é impossível qualquer sistema de valor universal: o princípio de realidade da Teoria Crítica não serve como preceito.

Se, como considerado, o processo histórico aprisionou a ciência como força produtiva, o que acabou por repercutir em sua forma e conteúdo, ela reflete as contradições da própria sociedade. A meta de Horkheimer, por sua vez, ao reconhecer isso, trata de reconciliar as ciências com uma fundamentação teórica que exerça um papel preponderante na escolha de suas tarefas e no conhecimento das relações de maior amplitude onde ela mesma atua e das quais recebe as orientações de seu trabalho. (HORKHEIMER, 1990b/ 2003a). Contudo, tal fundamentação teórica não visa ao estabelecimento de uma norma ou à ideia de um postulado absoluto. O princípio definido como realidade opera a partir da compreensão histórica do agente:

Embora o conhecimento, que sempre é adquirido mediante uma determinada prática e fins definidos, esteja em reciprocidade com o atuar dos homens, ele participa da estruturação da realidade exterior e interior, mas não fornece exemplos, normas ou diretrizes para uma vida verdadeira, mas apenas os meios para isso, e não representa desenvolvimento, mas teoria. (HORKHEIMER, 1990d, p. 38).

Em *Materialismo e metafísica*, o projeto de unificação entre filosofia e ciências especializadas aparece como uma exigência do próprio materialismo, em

contraposição a um sistema filosófico absoluto metafísico ou a uma crença na superficialidade aparente dos fatos derivada do positivismo⁹, que destitui a ciência de seus efeitos “esclarecedores”. Uma ressalva é feita, assim, quando se remete às especificidades das Ciências e da própria Filosofia no momento histórico. Sendo frutos das contradições de sua época, as Ciências e seus pressupostos não devem ser considerados como a máxima expressão do conhecimento presente. Fica claro aqui que “dadas as condições reinantes, o movimento científico atual está divorciado de conhecimentos importantes e conserva uma estrutura antiquada”. (HORKHEIMER, 1990d, p. 49).

O conhecimento advindo das ciências particulares empíricas serve, por sua vez, como arma crítica contra conceitos dogmáticos. Por outro lado, esse conhecimento não é absolutizado, ao contrário, o reconhecimento de sua modificação no processo histórico é um fator imanente no projeto defendido aqui por Horkheimer. Esse é um papel passível de ser realizado pela própria crítica filosófica: “Experiências sensuais constituem a base do conhecimento, em toda parte dependemos delas, mas a origem e as condições do conhecimento não são, ao mesmo tempo, origem e condições do mundo”. (HORKHEIMER, 1990d, p.56). Essa afirmação revela uma não conformidade para com as coisas tal como aparecem. Como afirma McCarthy (1993), a Teoria Crítica pede mais do que a mera invocação simples do concreto. Ela requer uma transformação contínua da crítica da razão, um relato materialista de sua natureza, de suas condições e de seus limites:

Se o sujeito do conhecimento e da ação não poderia mais ser visto como solitário, desengajado e descorporificado e se as estruturas da razão não poderiam mais ser vistas como eternas, necessárias, e incondicionadas, então a transformação invocava por levar a

⁹ Em relação ao termo positivismo, Jay (2008) esclarece que, com o passar do tempo, ele foi sendo utilizado de forma cada vez mais abrangente pelos filósofos da Teoria Crítica, incluindo, por exemplo, as filosofias nominalistas, fenomenológicas, empíricas e adeptas do método científico. Isso foi criticado por muitos autores, como Karl Popper. Para Dubiel (1985), o termo caracteriza usualmente a generalização epistemológica do ideal de conhecimento científico-natural moderno, particularmente como representado nas filosofias de Hume e dos enciclopedistas franceses. O que fez com que se juntassem essas correntes sob o mesmo denominador foi a renúncia à reflexão que compartilhavam, assim como seu resultado: a absolutização dos fatos e a reificação da ordem vigente. Em seu último curso, ministrado em 1968 e traduzido sob o título de *Introdução à sociologia*, Theodor W. Adorno (2008) enfatiza que utiliza o termo positivismo no sentido amplo de “ser a contraposição cientificista em relação às coisas, que são objeto de nossas preocupações” (ADORNO, 2008, p.80).

crítica da razão na direção da pesquisa sócio-histórica. (McCARTHY, 1993, p. 128).

Em *Materialismo e Moral*, texto de 1933, Horkheimer (1990e) reconhece uma distância da Teoria Crítica em relação ao positivismo moderno. A primeira atribui à teoria uma importância decisiva, mas, ao mesmo tempo, não se distancia da pesquisa concreta – o que a faz se aproximar do segundo. Contudo, o ponto essencial diz respeito a uma relação da moral e da prática com a teoria que se refere aos problemas sociais. A divergência decisiva aparece no momento em que se deixa de falar de necessidade lógica e se passa a falar das necessidades das coisas: no papel da experiência naquilo que Horkheimer (1983a) diferencia entre teoria tradicional e teoria crítica. Enquanto a ciência tradicional se restringe a formular sentimentos e representações próprias de determinado grupo, a teoria crítica, ao inserir os dados no todo, retira da análise histórica a meta de uma organização racional da sociedade enraizada na miséria presente: o que é admitido pela teoria tradicional como existente é questionado pela teoria crítica. O projeto de Horkheimer revela-se, assim, uma teoria materialista que constitui um aspecto dos esforços de melhoria das condições humanas; os problemas sociais jamais são tornados secundários. Sua origem não são motivos puramente teóricos, mas uma necessidade de compreensão da sociedade vigente que, apesar de todo o desenvolvimento científico e econômico, barra o acesso à grande maioria. A ideia de uma sociedade melhor está vinculada a esse projeto, mas não de um modo idealista. Ela se baseia nas necessidades materiais encontradas e naquilo que é possível a partir das forças humanas já existentes. Esse conteúdo, chamado por vezes de “metafísico” e “especulativo” porque se relaciona a finalidades, jamais se desvincula das condições materiais objetivas. De acordo com Horkheimer,

O materialismo admite o respeito incondicional à verdade como condição necessária, embora não suficiente, da ciência verdadeira. Ele está ciente de que interesses originados da situação social ou pessoal, não importa se o autor da ciência o saiba ou não, também determinam a pesquisa. Não só por ocasião da escolha dos objetivos, mas também na direção dada à atenção e à abstração atuam fatores históricos em pequena e larga escala. O resultado surge, a cada vez, de um determinado conjunto de pesquisadores e objetos. Mas, ao contrário da filosofia idealista, o materialismo não reduz de modo nenhum os interesses e a fixação de metas

atuantes do lado do sujeito à independente ação criadora deste sujeito, a seu livre-arbítrio; ao contrário, eles mesmos são considerados resultados de uma evolução da qual participam elementos subjetivos e objetivos [...]. Visto que a ciência materialista não prescinde em hipótese alguma destas metas, ela não ostenta o caráter de aparente imparcialidade, mas é conscientemente acentuada. A ela não importa a originalidade, porém desenvolver mais a experiência teórica, já levada por esse caminho. (HORKHEIMER, 1990e, p. 87).

Em *Filosofia e Teoria Crítica*, de 1938, Horkheimer (1983b) aponta que a Teoria Crítica preserva a herança da Filosofia ao se colocar como um momento inseparável do esforço histórico de criar um mundo que satisfaça as necessidades humanas. O filósofo chega a afirmar, em *La función social de la filosofía* (HORKHEIMER, 2003d), texto de 1940, que a filosofia jamais abandonou o idealismo verdadeiro. O que ele considera aqui por idealismo verdadeiro não são as formas e conteúdos tal e qual apareceram nos vários sistemas no decorrer da história, mas simplesmente a ideia de que é possível instaurar a razão entre os homens e as nações. Esse é o sentido que ele dá à Filosofia: para o autor, a verdadeira função da Filosofia, desde Sócrates, reside na crítica ao estabelecido; o que não implica em uma atitude superficial de objetar sistematicamente ideias, fatos ou situações isoladas, recomendando algum “remédio”.

Isso também não significa maldizer outros “pontos de vista”, tampouco sua simples negação ou rechaço. Trata-se de uma tentativa de impedir que os homens abandonem a si mesmos, entregando-se às ideias e formas de vida que a sociedade em sua organização atual lhes dita. A função social da Filosofia consiste, assim, no desenvolvimento do pensamento crítico e dialético. Crítica é considerada aqui um esforço intelectual – e prático – por não aceitar sem reflexão, e por simples hábito, ideias, modos de agir e relações sociais dominantes, por não deixar que o pensamento se interrompa e se submeta a fatores da vida que são considerados como forças fixas, incontestáveis e como leis eternas:

[...] as ações e fins do homem não devem ser produto de uma necessidade cega. Nem os conceitos científicos nem a forma de vida social, nem o modo de pensar dominante nem os costumes prevalecentes, devem ser adotados como hábito e praticados sem crítica. (HORKHEIMER, 2003d, p. 276).

Ao mesmo tempo, a solução para o conhecimento não se encontra apenas em uma reflexão puramente teórica. Não se trata de propor ou descrever formas sociais ou políticas partindo-se de meras ideias de modo utópico. *Tal utopia é substituída por uma descrição científica das relações e das tendências que se encontram concretamente no mundo.* Se, por um lado, compartilha-se com a filosofia antiga a confiança nas possibilidades da humanidade, por outro, a estrutura, assim como o significado da teoria filosófica, se modificam quando se compreende que os dados obtidos pelas ciências especializadas, ao serem trespasados pelo pensamento crítico, podem conduzir a uma melhoria efetiva da vida humana. (HORKHEIMER, 2003d).

Horkheimer (1983b) estabelece uma relação recíproca entre teoria e empiria: enquanto a teoria se orienta constantemente pelos progressos das ciências, as influencia de forma libertadora. Para McCarthy (1993), trata-se de um esclarecimento crítico que, ao não poder ser desenvolvido ao modo da filosofia clássica, inclui a pesquisa social e histórica na compreensão do desenvolvimento da sociedade. Ou seja, a tarefa da Filosofia é expor a crítica no interior da pesquisa social, recolocando as utopias em bases empíricas, em relações e tendências concretas. À Filosofia cabe, portanto, dentro do projeto de Horkheimer,

[...] o esforço por harmonizar, entre si e com as ideias e metas da época, os setores isolados da vida social; por deduzi-los geneticamente; por separar um do outro o fenômeno e a essência; por investigar os fundamentos das coisas, em uma palavra: por conhecê-las de maneira efetivamente real. (HORKHEIMER, 2003d, p. 288).

Por outro lado, é desse mesmo modo que a moral, considerada por vezes de ordem metafísica, aparece, então, vinculada também às questões científicas. Horkheimer tenta evidenciar as condições reais que dão origem ao problema moral. Assim, sem ser descartada aqui como falsa consciência, ela é considerada um fenômeno da dimensão humana e da época burguesa. Como afirma o autor, os variados interesses dos indivíduos não são fatos últimos. Isso porque sua base não advém de uma constituição psíquica independente, mas das condições materiais e da situação geral real do grupo social a que o indivíduo pertence. Assim,

O materialismo vê na moral uma manifestação de vida de determinados homens e tenta compreendê-la a partir das condições de sua gênese e ocaso, não por causa da verdade em si, mas em conexão com determinados impulsos históricos. Ele interpreta a si próprio como o lado teórico dos esforços para erradicar a miséria existente. Os traços que ele assinala no fenômeno histórico da moral só se manifestam sob a condição prévia de um determinado interesse prático. O materialismo não supõe que atrás da moral haja uma instância supra-histórica. (HORKHEIMER, 1990e, p.74-75).

Ou seja, para Horkheimer, a moralidade, assim como a teoria moral são fenômenos históricos que devem ser compreendidos em termos históricos. As oposições entre, por exemplo, universal e particular são expressões da tensão, na sociedade capitalista, entre o individualismo requerido para manter a economia de mercado e uma preocupação com o bem-estar geral – que por vezes também serve aos mecanismos de mercado. A moralidade adquire aqui uma função ideológica, qual seja, a transposição de problemas sócio-estruturais para as vidas individuais. Contudo, dizer que a teoria moral moderna em sua forma kantiana paradigmática é uma construção contingente histórica que deve ser compreendida em sua genealogia, não é dizer que ela é meramente ideologia ou falsa consciência, e que, por isso, deve ser jogada fora. Ao contrário, ela possui um conteúdo de verdade; ou seja, a questão de sua crítica dialética de se livrar de seus aspectos ideológicos – além de preservar a relação entre universal e particular em uma concepção mais adequada. É o elemento utópico de Kant – segundo o qual a moralidade nos levaria a transcender a ordem social – de uma ordem perfeita onde o conflito entre interesses particulares e gerais é ultrapassado, que a crítica dialética toma como o ponto de transição para seu movimento reconstrutivo. (McCARTHY, 1993).

Considerando, com isso, que um campo de valores eternos é inexistente, assim como que as necessidades, os desejos, as paixões e os interesses humanos se modificam no decorrer do processo social e histórico, Horkheimer assume que a Psicologia e outras ciências auxiliares da história devem se unir para explicar os valores em voga, assim como sua modificação. Para ele, a moral representa também um estado psíquico e “descrever este, torná-lo compreensível em suas condições

pessoais e mecanismos de propagação de uma geração à outra é tarefa da Psicologia” (HORKHEIMER, 1990e, p.76).

Nessa medida, tal como para o estudo específico em questão, a Psicologia adquire um lugar de destaque dentro desse projeto de Horkheimer. Como o autor apontou em uma carta a Leo Löwenthal em 31 de outubro de 1942: “Nós realmente estamos profundamente em débito para com Freud e seus primeiros colaboradores. Seu pensamento é uma das *Bildungsmächte* [forças formadoras] sem as quais a nossa própria filosofia não poderia ser o que é” (HORKHEIMER, 1996, p. 366). Contudo, nota-se que essa afinidade aparece já nos primeiros escritos do autor como diretor do Instituto, e que a aproximação da Psicanálise, presente nos *Studies in Prejudice* a serem apresentados, não é algo descontextualizado, tampouco algo que descaracteriza a Teoria Crítica. Destarte, ao aproximar a Psicologia do Instituto de Pesquisas Sociais, dentro do programa de pesquisa interdisciplinar, o objetivo de Horkheimer é examinar o papel que cabe a ela no âmbito de uma teoria da história adequada ao nível das Ciências Sociais.

Para pensar a função de uma psicologia social, Horkheimer (1990c), em *História e Psicologia*, escrito em 1932, parte novamente da filosofia hegeliana. Nesse texto ele trabalha mais uma vez com o conceito de história incorporado pelo materialismo dialético a fim de, tanto criticar a vulgaridade da teoria base-superestrutura, quanto refinar essa tese com a psicologia social. Segundo Jay (2008, p. 134), a introdução da Psicanálise nos estudos do Instituto foi um passo arrojado. Tal passo apontou para a necessidade e o desejo de “deixar para trás a tradicional camisa de força marxista”. De fato, a atitude para com a Psicologia foi também uma das grandes diferenças entre a época de Grünberg e de Horkheimer na direção do Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt.

Horkheimer caminha em um sentido duplo. Ele tanto esboça sua relação com a Psicologia, quanto determina o papel da Psicologia no conceito econômico de história. Tal concepção de história é encontrada no desenvolvimento da teoria de Marx e Engels que:

Mantiveram a convicção hegeliana da existência de estruturas e tendências supraindividuais e dinâmicas na evolução histórica,

descartando, entretanto, a fé num poder espiritual independente, que atuaria na história. Segundo eles, a história não tem fundamento, e nada é expresso nela que possa ser interpretado como sentido contínuo, como poder homogêneo, como razão motivante [...]. O pensamento e, por conseguinte, também os conceitos e as ideias são atributos funcionais do homem e não uma força independente. Na história não há uma ideia contínua, voltada para si mesma, pois não existe um espírito independente do homem. (HORKHEIMER, 1990c, p. 17).

Deste modo, o conceito materialista de história demonstra ser, ao mesmo tempo, uma continuação e uma contradição em relação à filosofia hegeliana. Tal conceito compreende que uma determinada ordem social é dada aos homens através do próprio processo de manutenção e renovação da vida social. Essa ordem social, por sua vez, é estabelecida aos homens pelos vários papéis que devem ser realizados no conjunto do processo econômico, e condiciona não somente as instituições políticas, mas também toda a cultura e comportamentos humanos. Contudo, não existe nesses autores uma teoria “psicologista” da história. A teoria marxista da história não é psicológica – uma vez que nela o homem aparece muito mais atrelado a formulações históricas que possuem sua própria dinâmica. É importante lembrar que, apesar de partir mais uma vez da tradição Hegel-Marx, o sentido que concebe os impulsos e as paixões humanas é outro. Para Hegel, tais impulsos e paixões são o motor imediato da história; os homens seriam determinados por seus impulsos – ele fala de um *telos* imanente da história compreendido não pela Psicologia, mas pela Filosofia. Já Horkheimer, seguindo a Psicanálise, compreende o conceito de inconsciente a partir da psicologia moderna. Porém, ainda assim, a psicologia social é concebida como uma ciência auxiliar, embora indispensável, da História. Sua importância está no fato de que o funcionamento de qualquer forma de organização social depende também de fatores psíquicos, entre outros. (HOKHEIMER, 1990c).

A partir disso, o próprio objeto dessa Psicologia não é o homem em geral concebido de forma homogênea, mas o homem em dada época e cultura. Por outro lado, o objeto da Psicologia – o inconsciente, ou o irracional – está tão entrelaçado na história que o papel do indivíduo não pode ser reduzido à simples função das condições econômicas:

Decerto, a atividade humana deve estar sempre ligada às necessidades vitais que foram estruturadas pelas gerações precedentes, mas as energias humanas, tanto as aplicadas na manutenção das condições existentes quanto as que pretendem alterá-las, têm sua própria configuração que a Psicologia deve investigar. (HORKHEIMER, 1990c, p. 20).

Para Horkheimer, o entendimento científico das dinâmicas próprias de reação do indivíduo num dado momento histórico é essencial para compreender a determinação da ação histórica dos homens através do próprio processo histórico e econômico:

Enquanto não for esclarecido como as mudanças estruturais da vida econômica mediante conformação psíquica que está presente, num dado momento, nos membros dos diversos grupos sociais, se convertem em mudanças em suas expressões de vida, a teoria de que esta depende daquelas contém elementos dogmáticos que prejudicam grandemente seu valor hipotético para a explicação do presente. (HORKHEIMER, 1990c, p. 20).

Isso significa que a estrutura psíquica dos grupos de pessoas, o caráter de seus membros, se renova constantemente na relação com o seu papel no processo econômico. A função da Psicologia é, aqui, avançar até os fatores psíquicos mais profundos, por meio dos quais a economia determina o homem – e se isso ocorre é porque em determinado momento histórico as ações originam-se mais de forças irracionais que dominam o homem, do que da análise consciente da realidade tal como se apresenta – exatamente porque as relações sociais de troca estabelecidas nesse dado momento fomentam a própria irracionalidade. O mais importante, para o autor, é conhecer as forças e as predisposições psíquicas, assim como o caráter e a capacidade de mudanças dos membros dos vários grupos da sociedade. Com isso, a Psicologia convém para investigar até que ponto a função do indivíduo no processo de produção é determinante para a estruturação do caráter e da consciência. Como o autor afirma, em *Observaciones sobre la antropología filosófica*: “Por sozinho que alguém esteja e por singular que seja, depende tanto do estado da sociedade e grau de seu domínio sobre a natureza quanto de sua constituição interna.” (HORKHEIMER, 2003c, p. 70).

A questão da adaptabilidade dos indivíduos à sua situação econômica, bem como quais mecanismos psíquicos permitem essa adaptação, é considerada essencial; uma vez que tal situação atua, inclusive, nas mais delicadas ramificações da vida psíquica dos sujeitos: “Não só o conteúdo, mas também a força das oscilações do aparelho psíquico são condicionados pela economia”, e todo o presente é caracterizado menos pelo motivo econômico consciente, e muito mais por seus efeitos desconhecidos na psicologia individual. (HORKHEIMER, 1990c, p. 26). Se o papel que um sujeito tem na sociedade, a partir da modernidade, é remetido aos seus esforços individuais, ao seu nascimento é conferido também um poder: o de membro de uma sociedade humana real (HORKHEIMER, 2003c). Por outro lado e de forma complementar, “as mudanças históricas são como que permeadas pelo psíquico e pelo espiritual, os indivíduos nos seus grupos e dentro dos antagonismos sociais condicionados por muitas causas são seres psíquicos, e por isso, a Psicologia é necessária à História”. (HORKHEIMER, 1990c, p. 27-28).

Com isso, fica claro que, como acrescenta McCarthy (1993), as disposições psíquicas devem ser vistas em relação à ordem social estabelecida e aos padrões culturais. É nesse sentido, por exemplo, que Horkheimer explica a consciência de um dever puramente racional, o sentimento de ser tomado por um comando puramente absoluto, como uma forma sublime de compulsão social internalizada. Não se pode tratar a disposição psicológica – que aqui ele chamou também de sentimentos morais – como uma variável independente anterior e não afetada pelas relações sociais.

Segundo Horkheimer (1990c), foi Erich Fromm¹⁰, em 1932, quem empreendeu a fundamentação de uma psicologia social sobre as bases psicanalíticas em um artigo chamado *Método e função de uma psicologia social analítica*, publicado na *Zeitschrift für Sozialforschung*. Para Bonß (1984), a contribuição de Fromm para o

¹⁰ Fromm havia inaugurado em 16 de fevereiro de 1929 o Instituto Psicanalítico de Frankfurt, com uma palestra intitulada “A aplicação da psicanálise à sociologia e ao conhecimento religioso”. Nesse momento ele tentou formular as bases, ainda que de modo rudimentar, de uma integração da Psicanálise freudiana e da teoria social marxista. Sua argumentação reflete a Psicanálise como um instrumento científico que tornou possível um conhecimento compreensivo do aparato psíquico humano. Daí a possibilidade e a necessidade de se elaborar a questão sobre o modo como o aparato mental teria um efeito causal ou determinante no desenvolvimento social. (BONß, 1984; WIGGERSHAUS, 2006).

desenvolvimento da Teoria Crítica em seu início é maior do que normalmente se reconhece. Sua concepção de uma psicologia social materialista teria influenciado a formação teórica do Instituto de modo tão forte quanto o próprio programa interdisciplinar. A concepção de Fromm, como descrita no artigo de 1932, era aceita de forma ampla pela maioria dos membros do Instituto na época¹¹.

Na medida em que a visão de Fromm sobre a Psicanálise não parte da medicina, mas de seus estudos em Sociologia e Filosofia, ele argumenta em dois sentidos: 1 – a partir de uma descrição da relação entre economia e fatores psíquicos, discute sobre a compatibilidade de Freud e Marx; 2 – a partir da busca por um caráter materialista em Freud, o encontra em suas concepções sobre as bases biológicas do psíquico. É desse modo que ele localiza em Marx uma brecha para o estudo das qualidades psíquicas biológicas dos homens. Fromm (1977a) argumenta que as causas econômicas explicitadas por Marx se referem à economia como uma influência objetiva na atividade dos homens e não como um motivo psicológico. Considera-se ali que as atividades humanas, voltadas para a satisfação de suas necessidades, dependem das condições econômicas ao seu redor, e a consciência do homem é explicada em função de sua vida em sociedade, esta, por sua vez, é condicionada pelo estado de suas capacidades produtivas. Como explicita Sérgio Paulo Rouanet (1998), em *Teoria Crítica e Psicanálise*, ao mesmo tempo em que Marx e Engels compreenderam a inter-relação entre a ideologia e sua base infraestrutural, não tinham a sua disposição uma psicologia que possibilitasse explicar como ela ocorre. É nesse sentido que Fromm se apropria do arcabouço da Psicanálise, visando a preencher essa lacuna.

¹¹ O interesse nesse ponto do trabalho, a despeito das divergências posteriores entre os membros do Instituto e Fromm, é compreender suas concepções e contribuições no início da formulação da Teoria Crítica, quando ainda compartilhavam as ideias discutidas aqui. Com efeito, o revisionismo Freud-marxista de Fromm não agradava nem Horkheimer e tampouco Adorno, e esse foi um dos motivos que o fez se distanciar do Instituto de Pesquisas Sociais a partir de 1939 – embora Wheatland (2009) compreenda que o motivo da ruptura tenha sido mais financeiro do que ideológico. Em nota de rodapé incluída em 1970, Fromm (1977b, p. 166) admite que as discussões sobre a pulsão que realiza no início da década de 1930 são dissonantes em relação à teoria que desenvolveu depois. Sobre as divergências posteriores no trato com a Psicanálise e o Marxismo, consultar Jay (2008, p. 142 - 155). Sobre os motivos financeiros que levaram ao afastamento de Fromm do círculo do Instituto, consultar Wheatland (2009, p. 81-87).

Fromm afirma que Marx considera que o processo histórico está sempre vinculado à natureza do homem e também às condições naturais exteriores a ele. Embora se destaque que a natureza tanto externa quanto interna ao homem tenha se alterado no decorrer do processo histórico, todas essas alterações continuam relacionadas às próprias condições naturais existentes. Por isso, para o autor, a Psicanálise tem a função, como psicologia social, de enriquecer a concepção global do Materialismo Histórico ao fornecer um conhecimento sobre a natureza humana, um dos fatores que operam no processo social.

Ao aproximar a Psicanálise do Materialismo Histórico, Fromm (1977a) a caracteriza como uma psicologia materialista – ou seja, dentro da tradição das ciências modernas que não partem de “ideias”, mas da vida e das necessidades materiais, do mundo empírico – que deve ser classificada entre as ciências naturais; ela

Indica impulsos e necessidades dos instintos como força motivadora subentendida no comportamento humano; esses impulsos são produzidos por *instintos* fisiologicamente baseados, os quais não são observáveis em si próprios. A psicanálise demonstrou que a atividade psíquica consciente do homem é apenas um setor relativamente pequeno da sua vida psíquica e que muitos impulsos decisivos do comportamento psíquico são inconscientes. Sobretudo, desmascarou as ideologias individuais e coletivas como expressão de desejos e necessidades específicos com raízes nos instintos e mostrou que os nossos motivos “morais” e idealísticos são, em certa medida, a expressão disfarçada e racionalizada de impulsos instintivos. (FROMM, 1977a, p.134 – grifo do autor).

Compreendendo o método de Freud como requintadamente histórico – uma vez que busca a compreensão da estrutura das pulsões por meio do entendimento biográfico do sujeito –, Fromm (1977a) concebe que a base da Psicanálise é a pressuposição de que a constituição herdada do homem e suas experiências ao longo da vida formam uma cadeia; na medida em que uma esfera complementa a outra na formação psíquica dos sujeitos. É a adaptação passiva e ativa do dispositivo biológico, ou seja, das pulsões, à realidade social o que desperta o interesse pela Psicanálise e a torna uma ciência importante para a compreensão da dinâmica social. Na medida em que os fatores psíquicos – objetos de estudo da Psicanálise –

desempenham um papel nos fenômenos sociais, e que a Psicologia sempre diz respeito a um indivíduo socializado assim como a Sociologia trata de um grupo de indivíduos cujos mecanismos psíquicos devem ser levados em consideração, a psicologia social analítica tem muito a contribuir com as pesquisas do Materialismo Histórico.

[...] para Freud, o homem socializado é que é sempre o objeto da Psicologia, também considera ele que o meio e as condições de vida do homem desempenham um papel decisivo no seu desenvolvimento psíquico e em nossa compreensão teórica desse desenvolvimento. Freud reconheceu a influência biológica e fisiológica dos instintos; mas enfatizou especificamente, em que grau esses instintos poderiam ser modificados e assinalou o meio, a realidade social, como fator modificador. (FROMM, 1977a, p. 141).

A função da psicologia social analítica, dentro das pesquisas da Teoria Crítica, é compreender, assim, a psicologia dos sujeitos – seu comportamento predominantemente inconsciente – em função da estrutura socioeconômica do meio em que vive. Mesmo considerando que as primeiras influências decisivas no desenvolvimento psíquico vêm da família durante ainda a primeira infância, Fromm aponta que a própria família, assim como todas as suas relações emocionais internas e seus ideais educacionais, está condicionada pelo lugar que ocupa na sociedade: os membros da família estão, eles mesmos, condicionados pela estrutura social em que ela se radica. Assim, a família – considerada um agente psicológico da sociedade – se apresenta como um meio através do qual a sociedade imprime a sua estrutura específica na criança, pois ela é um produto de uma estrutura social e de classe específica.

Por outro lado, se o dispositivo biológico é modificável através da influência de fatores externos e sociais, não se pode ignorar o fato de que ele mesmo tem limites determinados para essa modificação. Assim, ele só está apto a mudanças dentro desses limites – as forças pulsionais são também extremamente ativas e capazes de modificar as condições de vida, de modo a fazê-las servir às suas metas. Contudo, para esse autor, as condições econômicas têm primazia sobre os fatores psíquicos biológicos. Isso porque a satisfação das necessidades, como a de autopreservação, está fortemente ligada à produção material na sociedade – é mais

fácil, para o sujeito, adaptar os destinos das pulsões do que modificar toda a estrutura econômica para satisfazê-la e, no mais, o princípio de realidade exige isso.

Fromm argumenta que

Os fenômenos da Psicologia Social devem ser entendidos como processos que envolvem a adaptação ativa e passiva do dispositivo instintivo à situação socioeconômica. Em certos aspectos fundamentais, o próprio dispositivo instintivo é um dado biológico; mas é altamente modificável. O papel dos fatores formativos primários cabe às condições econômicas. A família é o meio essencial através do qual a situação econômica exerce a sua influência formativa sobre as atitudes e ideologias psíquicas compartilhadas e socialmente relevantes – e suas raízes inconscientes, em particular – em função da influência das condições econômicas sobre os impulsos da libido. (FROMM, 1977a, p. 146-147).

É desse modo que a Psicanálise pode mostrar como a situação econômica se transforma em ideologia, por meio das pulsões humanas. A interação entre as pulsões e a situação social, econômica e cultural resulta em transformações no próprio homem, assim como o trabalho humano modifica a natureza externa. Tal transformação envolve o desenvolvimento do eu e as direções de suas energias pulsionais, no sentido de que o que se transforma não é apenas a natureza externa ao homem, mas também sua natureza interna. A partir disso, pode-se conceber também como as ideias ou ideologias moldam a sociedade a partir de seu impacto que depende, entre outras instâncias, de seu conteúdo e apelo inconsciente. O efeito social de uma ideologia é também determinado pela estrutura libidinal dos membros da sociedade. Como argumenta Rouanet (1998), tal estrutura, por sua vez, é produzida pelas circunstâncias materiais, exercendo uma função decisiva na preservação do vigente, uma vez que

É ela que estabelece os vínculos afetivos pelos quais as classes oprimidas se relacionam com as classes dirigentes, levando as primeiras a aceitar passivamente sua opressão. É ela que constitui a força motriz das ideologias justificadoras do existente, e que explica sua aceitação pelas classes inferiores. (ROUANET, 1998, p. 53).

Em *Caracteriologia psicanalítica e sua relevância para a psicologia social*, artigo também publicado em 1932 na revista do Instituto, Fromm (1977b) concebe as características psíquicas encontradas em todas as pessoas com base em suas raízes pulsionais. Segundo Jay (2008), este artigo buscou dar substância aos postulados presentes no artigo anterior. Aqui, Fromm compreende, a partir dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* e *Caráter e erotismo anal* de Freud, que existe uma derivação genética dos fenômenos psíquicos a partir tanto dos fatores pulsionais, quanto das primeiras experiências infantis em relação a eles. O desenvolvimento do caráter, considerado como uma manifestação de uma estrutura libidinal específica, depende de dois fatores, um interno e outro externo. O primeiro diz respeito à maturação física, o segundo, é composto de normas sociais que são transmitidas, principalmente, durante o processo educativo. Como afirma Rouanet (1998), Fromm, nessa época, compreende que

A ideologia vai se enraizando no curso do processo de socialização, através das sucessivas privações pulsionais que a instância familiar, e posteriormente as outras instâncias, vão impondo ao indivíduo. O processo pelo qual os diferentes objetos de amor vão sendo abandonados, no curso do desenvolvimento psicosssexual, em que o indivíduo transita da fase oral para a fase genital, é acompanhado, em cada caso, de prescrições e proscricões, de imperativos éticos, de normas negativas e positivas, que correspondem, invariavelmente, aos valores sociais vigentes. (ROUANET, 1998, p. 23-24).

Assim, considera-se que o desenvolvimento do caráter envolve a adaptação da estrutura pulsional à estrutura social, primeiro através da família e depois pelo contato direto com a sociedade. Para Fromm (1977b), os traços de caráter se desenvolvem como adaptação à estrutura econômica e social em questão. Desse modo, a caracteriologia psicanalítica – isto é, o entendimento de diferentes tipos de estrutura libidinal a partir da compreensão do desenvolvimento psicosssexual – pode ajudar, ao assinalar a base dos comportamentos dos homens, a explicar a dinâmica psíquica como uma das forças que produzem e reproduzem a sociedade. Ao mesmo tempo, “pode também servir como ponto de partida para uma Psicologia Social que mostre como os traços de caráter comuns à maioria dos membros de uma sociedade

são condicionados pela natureza peculiar dessa sociedade”. (FROMM, 1977b, p. 177).

Pode-se dizer que o uso da Psicanálise dentro do contexto desse projeto interdisciplinar convém a um refinamento de método com a finalidade de obter “um conhecimento mais amplo das forças em ação no processo social e uma maior certeza na compreensão do curso da história”. (FROMM, 1977a, p. 156). Isso porque se considera que a atitude psíquica do indivíduo não é obra do acaso, mas é uma expressão de sua adaptação às condições de vida impostas pela necessidade econômica. Trata-se de compreender não apenas por que existe essa estrutura pulsional, mas também como ela é psicologicamente possível e por meio de quais mecanismos opera. Segundo Fromm,

A psicologia analítica tem, claramente, o seu lugar no contexto do materialismo histórico. Investiga um dos fatores naturais que atua nas relações entre a sociedade e a natureza: o domínio dos impulsos humanos e o papel ativo e passivo que eles desempenham no processo social. Assim, investiga um fator que desempenha um decisivo papel mediador entre a base econômica e a formação de ideologias. Portanto, a psicologia social analítica habilita-se a compreender plenamente a superestrutura ideológica em função do processo que se desenrola entre a sociedade e a natureza do homem [...] O seu método é o da Psicanálise freudiana clássica, aplicada aos fenômenos sociais. Explica as atitudes psíquicas compartilhadas e socialmente relevantes, em função do processo de adaptação ativa e passiva do mecanismo dos impulsos às condições de vida socioeconômica da sociedade. (FROMM, 1977a, p.160-161).

Por outro lado, Fromm (1989) também atenta, nesse momento de sua obra no artigo *Psychoanalysis and Sociology*, que é preciso cuidado para que Psicologia e Sociologia não sejam reduzidas uma à outra. A aplicação da Psicanálise ao estudo da sociedade deve evitar o erro de querer dar respostas puramente psicanalíticas para problemas nos quais fatos políticos, técnicos ou econômicos operam de forma mais ampla e se apresentam como explicações reais e suficientes sobre eles. Ainda assim, a Psicanálise precisa enfatizar que o sujeito da Sociologia, a própria sociedade, é formado por indivíduos, e que são estes, ao invés de um conceito abstrato de

sociedade, assim como suas ações, pensamentos e sentimentos, o objeto da pesquisa sociológica.

Fromm (1989) considera que o que a Psicanálise pode trazer para a Sociologia é o conhecimento, ainda que parcial, do aparato psíquico humano, que é um determinante do desenvolvimento social ao lado dos fatores técnicos, econômicos e financeiros. Uma questão comum a essas ciências é a investigação sobre como e em que extensão o aparato psíquico do ser humano afeta ou determina, de forma causal, o desenvolvimento ou a organização da sociedade. Essa é a questão presente de modo programático no estudo sobre os trabalhadores da República de Weimar. Fromm aponta para a necessidade de se investigar qual o papel das pulsões ou do inconsciente na organização e no desenvolvimento da sociedade e nos fatos sociais individuais, e em que medida mudanças na estrutura psicológica do ser humano, no sentido de uma organização do eu e uma habilidade racional para lidar com o instintivo e o natural, podem ser sociologicamente relevantes.

CAPÍTULO II

RUMO AOS ESTUDOS SOBRE O PRECONCEITO

*Nós precisamos estar aptos a encarar a horrível realidade para
mais efetivamente construirmos um futuro melhor.*

Albert Einstein

2.1 – Os primeiros trabalhos na Alemanha

Na década de 1930, diversas pesquisas foram realizadas pelos colaboradores do círculo de Frankfurt. Contudo, apenas duas pesquisas serão apresentadas aqui na parte 2.1 desta tese, aquelas que sendo projetos maiores, por sua forma e conteúdo, podem ser consideradas, de alguma maneira, descendentes mais diretas do projeto interdisciplinar de Horkheimer¹²; onde alguns de seus pressupostos aparecem claramente. São elas a pesquisa sobre a classe trabalhadora na Alemanha de Weimar, conduzida por Erich Fromm, e o trabalho coletivo *Studien über Autorität und Familie*, dirigido por Horkheimer.

2.1.1 – A classe trabalhadora na Alemanha de Weimar

De acordo com Jay (2008), o primeiro esforço real em aplicar a Teoria Crítica a um problema concreto e passível de ser examinado por meio de uma pesquisa empírica foi o estudo dirigido por Fromm a partir de 1929, mas publicado apenas em 1980. Trata-se de um trabalho precursor de toda uma série de investigações empíricas realizada pelo Instituto. Assim sendo, essa pesquisa testemunha um novo propósito crítico na pesquisa social cuja forma específica foi única em sua época. Seu objetivo, como aponta Bonß (1984), foi lançar luz sobre a estrutura psíquica dos trabalhadores manuais e de “colarinho branco” – que exerciam tarefas administrativas, burocráticas ou de gerenciamento. Com a ajuda da Psicanálise, Fromm (1984) esperava obter evidências sobre a existência de conexões sistemáticas entre a vida psíquica aparente e o desenvolvimento da sociedade.

Quando Fromm e seus colaboradores¹³ iniciaram a pesquisa, o Instituto estava formalmente sob a direção de Grünberg. Contudo, a maior parte das decisões

¹² Três outros trabalhos menores não publicados, alguns não terminados, são comentados por Wiggershaus (2006, p. 194-198).

¹³ O estudo foi realizado em conjunto com Anna Hartoch, Herta Herzog e Ernest Schachtel. Também contribuiu com ele Hilde Weiss, uma colaboradora do Instituto de Pesquisa Social familiarizada com enquetes na tradição weberiana e envolvida com uma tentativa de reviver

era tomada por membros do futuro círculo de Frankfurt, Pollock e Horkheimer; uma vez que Grünberg estava afastado por motivos de saúde. Como Grünberg não era adepto a pesquisas sócio-psicológicas, a realização desse estudo marca uma reorientação crescente que se oficializou quando Horkheimer assumiu a direção do Instituto dois anos depois. Tanto o discurso inaugural de Horkheimer, quanto sua reelaboração nos artigos posteriores, já trabalhados aqui, localizam essa pesquisa em uma conjuntura mais ampla e tornam claro o contexto teórico e metodológico a partir do qual a pesquisa de Fromm era vista na época. (BONß, 1984). Desse modo, para sua realização, foi decisiva a concepção de que a elaboração de uma teoria da sociedade era criticamente dependente de um crescimento geral do conhecimento empírico, em especial, aquele que diz respeito às atitudes de grupos específicos e à estrutura da personalidade dos indivíduos. (FROMM, 1984).

Segundo Bonß (1984), Fromm, a partir da perspectiva da tradição alemã como representada por Horkheimer, tentou desenvolver sua pesquisa em três modos. Primeiro, sua pesquisa tinha lugar em um contexto histórico de demanda interdisciplinar; assim, a pesquisa empírica deveria contribuir para o estudo teórico do materialismo que, em face da experiência de Weimar, se mostrou deficiente na compreensão das manifestações da consciência. Segundo, nesse estudo as manifestações da consciência não poderiam ser descritas de forma isolada, mas explicadas em nível macro – ao se comparar dados de atitudes e indivíduos de grupos específicos – e micro – através de uma análise estrutural sistemática de casos individuais. Terceiro, metodologicamente, o estudo se daria pela combinação de técnicas quantitativas de um questionário com um procedimento qualitativo de análise baseado na Psicanálise.

Seu propósito, como afirma Fromm (1984, p. 42), era “coletar dados sobre as opiniões, estilos de vida e atitudes de trabalhadores manuais e colarinho branco” na então República de Weimar. Os dados foram coletados a partir de um questionário com 271 itens entregue a 3.300 participantes. Com isso, Fromm afirma que o objetivo era obter um esboço sobre certo estrato da população alemã a partir dos

trabalhos dessa natureza. Lazarsfeld realizou orientações no que concerne às análises estatísticas realizadas. (FROMM, 1984; BONß, 1984).

hábitos e ideias dos trabalhadores tendo como base as informações sobre quais livros eles liam; como mobiliavam suas casas; quais eram seus jogos e filmes preferidos; em quem acreditavam; o que tinham a dizer sobre, por exemplo, o trabalho feminino; como falavam a respeito de seus colegas e superiores; como viam o sistema legal alemão e a distribuição de poder no Estado; além de sua visão sobre muitas outras questões. Como especifica Dubiel (1985), as questões originais foram organizadas em seis categorias: 1. Orientação política; 2. Visão geral de mundo; 3. Gosto pessoal; 4. Traços específicos de caráter; 5. Atitudes em relação à família e à autoridade; 6. Utilização do tempo livre. Segundo Fromm (1984), contudo, elas formavam basicamente apenas dois grupos de questões: um sobre circunstâncias objetivas ou *status* do respondente, outro sobre sua estrutura específica de personalidade. Uma vez que as respostas dadas ao primeiro grupo de questões permitiam conhecer a situação objetiva do respondente como membro de um grupo social, as respostas ao segundo grupo foram analisadas em relação à condição econômica e à orientação política do sujeito, visando a revelar diferenças peculiares entre grupos políticos e ocupacionais distintos.

Com isso Fromm não pretendia provar determinadas hipóteses, uma vez que o material, tanto quantitativo, quanto qualitativo, se tornou muito pequeno, quando comparado ao desejado – de acordo com Bonß (1984), dos 3.300 questionários entregues em 1929, apenas 1.100 foram recebidos de volta, o último, segundo Fromm (1984), foi recebido no final de 1931. A pretensão, então, era esboçar as conclusões teóricas mais apropriadas possíveis a partir das evidências e, ao mesmo tempo, oferecer um estímulo para a realização de novos estudos teóricos e empíricos. Por outro lado, um objetivo adicional do estudo estava relacionado ao campo da metodologia de pesquisa sociológica. A ideia era a de que o uso frequente de questionários induzia à mera descrição e avaliação estatística dos respondentes, o que não levava a muitos avanços no conhecimento. Para Fromm, ao contrário, não interessava tanto *o que* os trabalhadores diziam, mas *por que* eles diziam, ou seja, as respostas não precisavam ser apenas descritas, mas necessitavam ser interpretadas. Isso desembocou em uma forma diferente da usual para lidar com tal procedimento e seus resultados.

Como método de análise, Fromm (1984) parte de classificações *descritivas* e *interpretativas*. Mesmo reconhecendo que é impossível uma linha clara que separe da classificação descrições “puras” ou “valorativas”, a classificação descritiva formou categorias que permitiam generalizações, como a preferência por determinados tipos de atividades nos finais de semana. Por outro lado, a classificação interpretativa partia das respostas que encobriam traços de personalidade ou atitudes que não poderiam ser alcançados diretamente; tal como os motivos dados para determinadas ações que poderiam ser, muitas vezes, racionalizações sob as quais as verdadeiras motivações estavam arraigadas. Segundo Fromm (1984, p.53), “uma categorização interpretativa precisa traduzir a resposta original na linguagem dos traços de caráter subjacentes”. Essas classificações deram-se, sobretudo, a respeito de temas culturais. O estudo realizou também análises estatísticas que correlacionaram tais classificações de acordo com: idade, sexo, estado civil, situação ocupacional e orientação política.

Segundo Fromm (1984), um método de análise também foi criado para trazer a tona determinados aspectos da personalidade do respondente que deveriam ser considerados em relação com seu *status* político e econômico, tratando cada questionário como um todo integrado – sem que isso significasse que o questionário, por si só, dava conta do todo da personalidade. O objetivo era descobrir o quanto doutrinas políticas eram significantes para os participantes e que tipos de personalidade estavam de acordo com quais grupos políticos e econômicos. Os aspectos da personalidade em que o estudo se concentrou para a formação dos tipos foram: tendências autoritárias versus não autoritárias, aspirações individualistas versus coletivistas e consistência das ideias políticas do indivíduo. Desse modo, uma técnica foi desenvolvida, visando à construção de uma ‘*síndrome*’ das atitudes de cada respondente que poderia então ser comparada com sua posição política. Fromm (1984, p. 207) enfatiza que o propósito do questionário “não era a análise psicológica de poucos indivíduos, mas a descoberta de traços e atitudes típicos nos diversos grupos”. A tipologia desenvolvida por Fromm resultou em três tipos:

autoritário, revolucionário e ambivalente¹⁴, cujas descrições e cujos exemplos podem ser encontrados no quarto capítulo da obra.

Considerou-se que as doutrinas políticas estão relacionadas com necessidades materiais e emocionais. Materiais porque o peso das convicções políticas se fortalece na medida em que a realização de seu programa leva a melhoras imediatas da vida, ou em que aumentam as chances de sucesso do programa. Emocionais porque em muitos casos, quanto mais racionais são as suas explicações e os seus objetivos políticos, mais significado a alínea do partido terá para seus aderentes e, em outros, quando a situação não possibilita ter esperanças e a morte parece preferível, convicções políticas só têm grande peso se são emocionalmente enraizadas. Tais doutrinas podem estar também, além disso, em franca oposição aos interesses objetivos: “uma doutrina política pode, de fato, ir contra todo o senso comum, mas ser de grande significância por causa de seus grandes laços com necessidades emocionais” (FROMM, 1984, p. 62). Nesse caso, a doutrina política se torna ideologia, e sua efetividade é proporcionada pela quantidade e intensidade de seu apelo emocional, e sua capacidade de substituir o pensamento racional pela racionalização. Nesse sentido, segundo Fromm (1984), o material mostrou de forma clara que muitos trabalhadores tinham traços de personalidade que eram típicos da classe média e que não estavam de acordo com suas visões socialistas.

Conforme Dubiel (1985), o resultado mais significativo do estudo foi que apenas 15% dos membros dos partidos políticos de esquerda (SPD e KPD) apresentou algum grau de consistência entre a orientação política, a estrutura de caráter e a disposição para o engajamento político. Dentre os trabalhadores organizados, 40% apresentou uma consistência muito baixa entre esses pontos. Disso se concluiu que a influência política dos partidos de esquerda era muito menor do que seu número sugeria. Entre os trabalhadores que apresentam consistência, 27% era do KPD e 7%, do SPD. A relação entre estrutura de caráter, antiautoritarismo e orientação política era bastante consistente para famílias e parentes do quadro do KPD, mas significativamente baixa para seus eleitores

¹⁴ No estudo sobre a personalidade autoritária, que será apresentado mais a frente, a antítese do tipo “autoritário”, chamado aqui de tipo “revolucionário”, foi chamada de tipo “democrático”, o que indicaria uma mudança no teor revolucionário do Instituto. (JAY, 2008).

comuns, dentre os quais a maioria apresentava tendências autoritárias. Além disso, Jay (2008) aponta que aproximadamente 10% dos respondentes exibiu o que foi denominado de “caráter autoritário” – síndrome que continuou a ser estudada pelo Instituto nos *Studies in Prejudice* – e que 15% expressou antiautoritarismo. Contudo, a grande maioria apresentou tendências ambivalentes. Disso resulta o que se concretizou historicamente: a classe trabalhadora alemã oporia menos resistência à tomada de poder pela direita do que sugeria a ideologia marxista em voga.

Se, por um lado, o estudo considerou que o modo e o efeito das necessidades emocionais dos indivíduos em relação com suas estruturas de personalidade podem ser diferentes, respondendo de formas distintas frente ao apelo ideológico, por outro, isso não significa que se considerava o caráter formado por circunstâncias individuais e aleatórias, nem que ele deriva de uma natureza humana supostamente determinada. Assim como nos textos teóricos publicados na revista do Instituto, Fromm defende aqui que

[...] existem diferenças de personalidade que são influenciadas por fatores de hereditariedade assim como por diferentes experiências de vida. Mas *essas experiências, embora em alguns aspectos acidentais, sempre se encontram com certa estrutura que é geralmente determinada pelo padrão ou desenvolvimento cultural, pela posição de classe. Além disso, complexos emocionais particulares são o resultado de circunstâncias históricas que transformam as bases biológicas e fisiológicas da natureza humana no curso do tempo em algo novo e modificável.* (FROMM, 1984, p. 62 – grifo meu).

É importante considerar que a análise apreendida nesse estudo caminhou vagarosamente e nunca foi concluída de modo satisfatório; em parte por causa dos poucos questionários recebidos, em parte porque outros planos se realizaram em conjunto, como os *Studien über Autorität und Familie*. Além disso, o trabalho sofreu perdas documentais durante a emigração do Instituto em 1933¹⁵. Em 1934, apenas 584 questionários foram mantidos. Isso, inclusive, levantou dúvidas sobre se teria sentido realizar as próprias análises; Pollock, por exemplo, questionava se esse

¹⁵ O Instituto permaneceu em Frankfurt até a ascensão do Nacional-Socialismo na Alemanha em 1933. Transferido para Suíça (Genebra), França (Paris) e, por último, para os Estados Unidos (Nova Iorque e Santa Mônica), estabeleceu-se neste último país até o retorno no pós-guerra. (WIGGERSHAUS, 2006).

material restante seria, de fato, representativo. Sua primeira publicação foi anunciada para o ano de 1936 – juntamente com a publicação dos *Studien über Autorität und Familie* – mas não aconteceu devido às discordâncias a respeito do conteúdo e da fidedignidade da pesquisa. Bonß (1984) afirma que Horkheimer e outros membros do Instituto recebiam a publicação; em sua defesa Fromm argumenta que o problema era que ela teria um cunho muito marxista que poderia trazer consequências negativas ao Instituto. A chegada de Theodor W. Adorno a Nova Iorque adicionou à tensão um tom mais pessoal, ao invés de científico. Quando Fromm saiu do Instituto, em 1939, levou o material da pesquisa consigo, porém, a publicação só se deu 40 anos depois, quando não havia mais disputas.

O sentido da plausibilidade dessa publicação tardia foi a documentação histórica e o valor científico que contém. Essa pesquisa é considerada por Bonß (1984) um documento histórico contemporâneo considerável, pois existem pouquíssimas pesquisas sobre a situação objetiva dos trabalhadores da República de Weimar e nenhuma outra sobre sua percepção subjetiva em relação à realidade social. Além disso, trata-se de um estudo importante também do ponto de vista da história da ciência. Ele é um trabalho preliminar aos *Studien über Autorität und Familie* que são considerados por Jay (2008) uma primeira expressão dos esforços da sociologia alemã do período para estabelecer a pesquisa social empírica. Nas palavras de Bonß, que comenta o estudo de Fromm:

Na medida em que ele estava integralmente relacionado ao programa do Instituto de Frankfurt, às vezes até descrito por Max Horkheimer como um trabalho central desse Instituto, ele era muito significativo, a despeito de todas as rejeições subsequentes por aqueles envolvidos, para o desenvolvimento do materialismo interdisciplinar concebido pela primeira ‘teoria crítica’. (BONß, 1984, p. 03).

Deve-se salientar aqui que, nesse estudo, quando Fromm se utiliza do conceito de estrutura libidinal, marca uma primeira tentativa de explicar a origem e a eficácia das ideologias, que eram ainda relativamente abstratas. Se referindo à teoria freudiana, Fromm trabalhou em dois sentidos: 1. Introduziu a família como locus social através do qual a sociedade imprimia sua estrutura na criança – tal como apareceu em seus textos teóricos da época –, e 2. Produziu um refinamento

diferente dos resultados, a partir de Karl Abraham e da caracteriologia freudiana: o desenvolvimento de *tipos psicológicos utilizados para explicar a conexão entre os traços de personalidade e as atitudes políticas*. Foi, além disso, a partir do primeiro sentido, segundo o qual a família é o lócus social que imprime sua estrutura na criança, que surgiu, segundo Bonß (1984), a temática da pesquisa dos *Studien über Autorität und Familie*, coordenados por Horkheimer. Também o questionário desse trabalho, de acordo com Jay (2008), foi uma incorporação do questionário utilizado naquele.

2.1.2 – Estudos sobre Autoridade e Família

Publicado no dia 1º de janeiro de 1936, em Paris, pela Librairie Félix Alcan, quando o Instituto havia se transferido em virtude da ascensão nazista na Alemanha, os *Studien über Autorität und Familie* foram um fruto dos primeiros cinco anos de Horkheimer como diretor e realizados pelo conjunto da equipe do Instituto. Seu tema se baseava na consideração do papel central da família na mediação entre a subestrutura material e a superestrutura ideológica. Trata-se, de acordo com Wiggershaus (2006), de uma manifestação rigorosa do que constituía, na prática, o trabalho idealizado por Horkheimer em seus textos teóricos: aquele que deveria ser realizado por diversos especialistas de áreas diferentes, no qual era essencial a interpenetração dos métodos empíricos e da análise filosófica crítica. Desse modo, o programa de integrar teoria filosófica e método empírico foi testado em um projeto realmente coletivo. No prefácio da obra, Horkheimer (1988a, p. 329) chega a citar sua palestra inaugural, ao justificar que aquela exposição sobre a atividade do Instituto “sustenta um caráter programático substancial”, pretendendo demarcar o campo que seria investigado a partir de então.

Contudo, Dubiel (1985) atesta que o próprio Horkheimer teria relativizado a completa realização de seu programa de pesquisa interdisciplinar por meio dessa pesquisa. A publicação desses estudos, como expõe Horkheimer (1988a), teria a finalidade de lançar um olhar sobre o decurso daquele trabalho coletivo, uma vez

que os resultados estavam incompletos. Sua publicação era considerada “uma primeira comunicação, que em uma fase mais avançada deve, de mais a mais, continuar”. (HORKHEIMER, 1988a, p. 334). Dessa forma, o livro teria sido considerado por seu idealizador como uma medida “preliminar”. Isso se deu por causa tanto de circunstâncias históricas, como a necessidade de emigração¹⁶, quanto da natureza demorada do desenvolvimento da teoria dialética. Suas questões seriam incorporadas no todo de uma teoria compreensiva da vida social, atingindo somente aí seu conteúdo de verdade.

Por outro lado, pode-se perceber a tentativa de manter a interdisciplinaridade de seu programa por meio da estrutura do trabalho publicado. Diferentes nomes aparecem como editores das três partes do estudo. Tais editores foram aqueles intelectuais cuja participação era constante nas reuniões e seminários realizados no Instituto com a finalidade de discutir a pesquisa e que deram o tom de um trabalho efetivamente realizado de modo coletivo. Horkheimer foi o editor da primeira parte, tendo escrito sua “Sessão Geral”¹⁷. Nesse momento do trabalho encontram-se também textos de responsabilidade de dois autores¹⁸: Fromm – “Sessão sobre Psicologia Social” – e Marcuse – “Sessão sobre a História das Ideias”¹⁹. Para Jay (2008), esses três textos afirmavam, todos, a crescente irracionalidade reinante na ordem social e o declínio de uma autoridade racional (política ou não). Por outro lado, esboçavam também uma confiança na possibilidade de existência de uma ordem social na qual a reconciliação entre autoridade geral e interesse particular fosse possível, embora o papel da família nisso estivesse em declínio.

¹⁶ De acordo com Wheatland (2009), a publicação de tal pesquisa marcou uma tentativa de apresentação do Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt à sociologia americana, em busca de espaço e integração em seu novo país. Além disso, “Para os sociólogos americanos interessados nas possíveis aplicações da psicanálise e da psicologia social, os *Studien über Autorität und Familie* foram uma demonstração de direções novas e frutíferas para pesquisa futura” (WHEATLAND, 2009, p. 67).

¹⁷ Não há uma tradução da obra integral para o português. Essa parte do trabalho encontra-se traduzida como *Autoridade e Família* (HORKHEIMER, 1990g).

¹⁸ De acordo com Horkheimer (1988a), inicialmente estava programada também uma “parte econômica” para essa primeira sessão, que já estava esboçada por Pollock. Contudo, ela não foi incorporada porque Pollock havia assumido funções administrativas, além de participar ativamente dos preparativos científicos para a publicação da pesquisa, o que tornou inviável a conclusão de seu texto em tempo.

¹⁹ O texto de Marcuse pode ser encontrado sob o título *Estudo sobre a autoridade e a família* (MARCUSE, 1972b).

O lócus, a conexão e a descrição de como o problema foi abordado no decorrer das pesquisas compõem o conteúdo da primeira sessão. É em “Sessão Geral” que Horkheimer (1990g) desenvolve o problema trabalhado no estudo de forma sistemática, dando o tom de toda a obra. O autor apresenta sua teoria materialista da cultura, argumentando – a partir de uma análise do culto aos ancestrais pelo povo chinês e do sistema de castas da Índia – que determinadas ideias ou comportamentos podem, com o passar do tempo, perder sua justificação material objetiva, mas ainda assim persistirem, por conta dos laços afetivos que os homens têm com eles. As relações de autoridade, por sua vez, somente poderiam ser entendidas a partir desse reconhecimento.

Em seguida, Horkheimer trabalha com o conceito de autoridade a ser utilizado para compreender, a partir de suas condições sociais objetivas, determinadas características dos grupos estudados. O autor toma um cuidado especial ao definir o conceito de autoridade, compreendido como aquele desenvolvido no mundo burguês. Segundo ele, o pretendido não é dar uma definição geral, uma vez que ela seria, necessariamente, vazia por pretender realizar a fixação de “elementos isolados da vida social numa forma que abranja toda a história”; o que faria dela abstrata e errônea uma vez que apartadas de qualquer relação com outras definições da sociedade. Os conceitos da Teoria Social Crítica, ao contrário, segundo o autor, “podem ser compreendidos no seu significado correto apenas em conexão com os outros conceitos gerais e específicos da teoria, ou seja, como momentos de uma determinada estrutura teórica”. (HORKHEIMER, 1990g, p. 192).

A partir dessa perspectiva, Horkheimer compreende os homens como distintos em todos os seus aspectos essenciais a partir das relações de dominação específicas de cada sociedade e época histórica. O autor argumenta que, contudo, exceto os escravos, todos os trabalhadores de todas as épocas se formaram e se desenvolveram na submissão consentida a uma instância alheia, ou seja, todas as relações se achavam sob o signo da autoridade. Não obstante, Horkheimer reconhece o fato de que a autoridade tem duplo papel. Quando ela se dá de acordo com o interesse do subordinado – como, por exemplo, na submissão da criança a

uma boa educação – ela tem como função criar condições para o desenvolvimento das faculdades humanas. Por outro lado, quando permanece o interesse egoísta e de exploração, tal autoridade exerce exatamente o inverso dessa função. Desse modo, como uma forma de dependência aceita, a autoridade contém tanto condições progressistas, favoráveis ao desenvolvimento das forças humanas e correspondentes aos interesses dos participantes, quanto pode se reduzir a relações e ideias sociais sustentadas artificialmente e falseadas que contrariam os interesses reais da comunidade.

Se no início do pensamento burguês este se caracterizou como luta contra a autoridade da tradição absolutista, e contrapôs a esta a razão de cada indivíduo como legítima fonte de direito e verdade, seu destino o revelou como forma de divinização da mera autoridade como tal, na medida em que justiça, felicidade e liberdade deixaram de ser palavras de ordem histórica para a humanidade. O indivíduo livre burguês foi entregue a si mesmo e, para não perecer, teve que se sujeitar às condições de vida, elas mesmas tornadas autoritárias. Sua impotência foi revelada pela sociedade anárquica, repleta de contradições e profundamente desumana. A liberdade do indivíduo, na filosofia burguesa, é ideologia em seu sentido mais profano de aparência necessária. Ela esconde atrás de si uma autoridade disfarçada de leis e fatos econômicos imutáveis. Para Horkheimer, apenas quando as funções de direção e execução do trabalho não estiverem associadas à vida boa ou ruim, nem forem atribuídas a classes sociais fixas, ou seja, apenas numa sociedade em que as relações de produção forem reorganizadas sem privilégios (ou com o privilégio de uma vida digna para todos), a categoria de autoridade poderá assumir aquele outro significado capaz de favorecer o humano, e não aquele mesmo de repressão e autoritarismo.

Ao final, Horkheimer especifica a função da família na gênese da própria autoridade. A partir de sua análise sobre a distinção da família na era do liberalismo burguês e na era contemporânea, diz o autor de modo bastante direto:

Entre as circunstâncias que influenciam de modo decisivo a formação psíquica da maior parte de todos os indivíduos, tanto pelos mecanismos conscientes quanto pelos inconscientes, a família tem uma importância predominante. O que ocorre nela plasma a criança desde a sua mais tenra idade e desempenha um

papel decisivo no despertar de suas faculdades. Assim como a realidade se reflete no meio desse círculo, a criança que cresce dentro dele sofre sua influência. *A família cuida, como uma das componentes educativas mais importantes, da reprodução dos caracteres humanos tal como os exige a vida social, e lhes empresta em grande parte a aptidão imprescindível para o comportamento especificamente autoritário do qual depende amplamente a sobrevivência da ordem burguesa.* (HORKHEIMER, 1990g, p. 214 – grifo meu).

Segue a esse texto o de Fromm que, de acordo com Horkheimer (1988a), em conexão com a primeira parte, traz o elemento psicológico ao estudar os mecanismos psíquicos que originam a formação do caráter autoritário. Para Jay (2008) esse debate teve uma repercussão considerável nos trabalhos posteriores do Instituto. Nesse capítulo, Fromm afirma que os melhores pontos de partida para uma análise social da autoridade são os textos de Freud sobre a psicologia das massas e o superego sem, contudo, deixar de tecer críticas em relação à Psicanálise e aos elementos contraditórios e deficientes que via na teoria, em especial sobre a formação do ego e do superego na sociedade de então. Tratou-se, na opinião de Wiggershaus (2006), do melhor texto escrito por Fromm, em virtude não de novidades, mas do brilhantismo de suas formulações.

Fromm mencionou também as análises freudianas segundo as quais “o masoquismo e o sadismo faziam parte de uma síndrome unificada do caráter, acrescentando que eles tenderiam a aparecer mais frequentemente nas sociedades autoritárias, baseadas na hierarquia e na dependência”. (JAY, 2008, p. 179). Nessa oportunidade são discutidas configurações, ou tipos de reações à autoridade, em que se pode ver o próprio comportamento autoritário, pensando nos modos em que formas de autoridade podem ser correlacionadas a determinadas classes: “O caráter masoquista – em suas formas não patológicas –”, segundo Fromm, “é a tal ponto o da maioria dos homens em nossa sociedade, que não chega sequer a representar um problema científico para pesquisadores que consideram “normal” e natural o caráter da humanidade burguesa, por falta de um recuo suficiente.”. (FROMM²⁰ apud WIGGERSHAUS, 2006, p. 183). Note-se que os termos “sado masoquista” e “autoritário” são tratados como correlatos. O tom com que o autor termina esse seu

²⁰ HORKHEIMER, M. *et al. Studien über Autorität und Familie.* Paris, 1936.p.113.

escrito é, contudo, otimista, pois compreende que haveria ainda uma possibilidade de conciliação entre um ego individual forte e uma sexualidade genital madura, com uma sociedade democrática racional²¹. Nas palavras de Wheatland:

Essa era a parte mais original e significativa das três porque articulava a noção do grupo sobre “caráter autoritário”. Este primeiro modelo de personalidade autoritária diferia significativamente da mesma noção que Fromm desenvolveria depois em *Escape from Freedom*. Ao invés de relacionar firmemente autoritarismo com alienação como ele faria depois, os primeiros pensamentos de Fromm sobre esse tipo de caráter eram derivados da teoria de Freud sobre o sadomasoquismo. Seguindo Freud, Fromm acreditava que traços sádicos e masoquistas estavam unidos em uma dinâmica unificada [...]. O prognóstico de Fromm para a civilização ocidental, contudo, não era tão sombrio como o de Horkheimer. Fromm acreditava que nutrir egos racionais bem desenvolvidos poderia proteger as pessoas da regressão psicológica e equipá-las com a habilidade de permanecer não influenciadas pelos tipos autoritários de caráter e pelas estruturas sociais. (WHEATLAND, 2009, p. 67-68).

Marcuse (1972b), que ainda não era estudioso de Freud, por sua vez, contribuiu ao escrever uma introdução teórica e histórica sobre a qual o desenvolvimento do argumento de Horkheimer se tornou tangível. Tratou-se de um ensaio sobre a história intelectual das teorias da autoridade dentro de uma visão burguesa de mundo; tal relato não tinha a aspiração de apresentar um estudo completo dos autores religiosos e filósofos passados, mas de discutir as teorias considerando o interesse objetivo do Instituto. (HORKHEIMER, 1988a, p. 332). No pensamento de autores como Lutero, Calvino, Kant, Hegel, Marx e teóricos contrarrevolucionários e restauradores, Marcuse (1972b) buscou traçar como a relação entre autoridade e família se estabelecia; questão central nos outros dois textos teóricos que o precederam. Seu objetivo era demonstrar que o pensamento burguês sempre tivera como seus componentes tanto a autoridade, quanto a dominação; componentes que cresceram na medida em que foram relacionados com os ideais de autonomia e liberdade individual. A partir desse ponto de vista, a transição para o totalitarismo não seria nada mais do que uma continuação do modo

²¹ Para Jay (2008) isso demonstra uma discordância entre Fromm e os outros integrantes do Instituto, principalmente no próximo período. Marcuse teria rejeitado a heterossexualidade genital como norma de saúde psíquica de uma boa sociedade; já Horkheimer e Adorno teriam questionado o ego racional e dominador da natureza no qual Fromm apostava.

de ser burguês, ao invés de uma ruptura com ele. Para Marcuse, totalitarismo e liberalismo não tinham apenas uma consistência comum, mas o primeiro foi gerado no interior do segundo. (WHEATLAND, 2009). O autor também argumentou, em um ensaio na terceira parte do livro, como a transformação da teoria burguesa da autoridade – onde se reflete grande parte da história da sociedade – se transformou em doutrina do Estado Totalitário, a partir de Sorel e Pareto.

O editor responsável pela segunda parte da obra era Fromm. Trata-se da parte efetivamente empírica onde aparecem as chamadas “enquetes”²². Essa parte fala sobre as enquetes do Instituto, na medida em que elas têm conexão com o todo do trabalho. São cinco textos, assinados exclusivamente pelo autor, que tratam de trabalhadores “colarinho azul” e “colarinho branco”; moral sexual; visão de especialistas sobre autoridade e família; visão da juventude sobre autoridade e família; e visão de desempregados sobre autoridade e família. Segundo Dubiel (1985), a maior parte das investigações não foi muito além do estágio de coleta dos questionários. Contudo, há uma visível conexão entre a parte teórica anterior e essa parte empírica. Pode-se perceber em várias passagens como se dão tais vinculações com respeito aos temas e às técnicas de avaliação. Por exemplo, a argumentação de Horkheimer quanto ao problema da sujeição da autoridade paterna na família às flutuações na economia se relaciona com as questões sobre a influência do desemprego na estrutura familiar e na posição paterna de autoridade. Além disso, Fromm interpreta os dados sobre a estrutura da personalidade à luz dos tipos que desenvolveu na “Sessão de Psicologia Social” da primeira parte que, por sua vez, parecem estar em consonância com sua fundamentação teórica do artigo de 1932 (FROMM, 1977b):

Da totalidade de respostas a cada questionário completo particular, nós tentamos deduzir a estrutura de caráter do respondente e comparar essa estrutura uma com a outra (estatística estrutural). [...] Embora esse tipo de construção deva ser influenciada e continuamente diferenciada em termos do material empírico do estudo, esses tipos não podem ser adquiridos exclusivamente através de classificação; ao contrário, eles pressupõem uma teoria psicológica desenvolvida. O caráter masoquista autoritário, que nós tentamos delinear na sessão de

²² Andries Sternheim, diretor do Escritório de Genebra, teve também, segundo Horkheimer (1988a), uma participação especial nos preparativos das enquetes.

psicologia social desse volume, dá um exemplo de uma estrutura de tipo teoricamente fundamentada. (FROMM²³ apud DUBIEL, 1985, p.167).

O objetivo dessa parte do estudo era apenas, na argumentação de Horkheimer (1988a), manter a pesquisa e as reflexões em contato constante com a vida empírica, com a realidade cotidiana. Apesar de a pesquisa social americana ter servido, em grande medida, como modelo para a construção das enquetes, os questionários não eram considerados como em número suficiente para se obter conclusões estatísticas, e a Teoria Crítica era bastante hostil em relação aos métodos indutivos tradicionais; nas palavras de Horkheimer (1988a, p. 332): “Em nenhum lugar nós derivamos conclusões universais dos resultados; as investigações não eram consideradas como meio de estatística comprobatória, elas deveriam nos manter em contato com a realidade da vida cotidiana [...]”. Desse modo, não se pode dizer que as especulações filosóficas da primeira parte poderiam ser justificadas pelos resultados empíricos do estudo, mas que esses resultados eram apenas fonte de reforço e avaliação. Wiggershaus (2006) aponta que a não utilização, em momento algum, dos dados do questionário na parte teórica deixou claro que ainda nesse momento, apesar do grande esforço do projeto e de seus intelectuais, não foi possível concretizar a intenção de interpenetração dialética entre procedimentos experimentais e reflexão filosófica:

A pesquisa empírica e a bibliografia especializada serviam, de certa forma, de muro de proteção para os dois teóricos essenciais do Instituto, um muro atrás do qual eles trabalhavam para desenvolver uma teoria que pretendia ser diferente da filosofia pura, mas que adotava uma atitude cética para com as ciências especializadas e a pesquisa empírica, e que não tinha muita certeza de seu próprio estatuto. (WIGGERSHAUS, 2006, p. 181).

Não obstante, tais resultados “destinaram-se a servir primordialmente de material para conclusões tipológicas” (JAY, 2008, p. 182), visando a descobrir tipos de caráter a partir dos comportamentos, atitudes e opiniões dos respondentes. É

²³ HORKHEIMER, M. *et al. Studien über Autorität und Familie*. Paris, 1936.p.235.

importante deixar claro que aqui, a despeito de outras falhas do estudo e críticas a ele, era também imprescindível uma análise teórica criticamente orientada dos dados: toda operação empírica era dita estar sustentada por uma teoria global. Desse modo, os objetivos dessa parte do livro eram, de acordo com o prefácio de Horkheimer, possibilitar uma construção tipológica frutífera

[...] das atitudes caracterológicas diante da autoridade do Estado e na sociedade, das formas de enfraquecimento da autoridade familiar devido à crise, das condições e conseqüências de uma autoridade severa ou branda no lar, das opiniões predominantes na opinião pública sobre o sentido da educação e muitos outros pontos. (HORKHEIMER, 1988a, p. 333).

Na terceira parte, editada por Löwenthal, continuaram a aparecer análises empíricas, porém compreendidas como estudos de caso. São, ao todo, dezesseis os textos assinados por diversos pesquisadores, tais como: Karl A. Wittfolgel, Ernest Manheim, Adries Sternheim, Hilde Weiss, Gottfried Sallomon, Willi Strelewicz, Ernest Schachtel, Harold Mankiewicz, Marie Jahoda-Lazarsfeld, entre outros. Somam-se aqui também oito revisões gerais da literatura recente na época sobre o estado da discussão internacional, assinadas por Herbert Marcuse (“Autoridade e família na sociologia alemã até 1933”), Alfred Meusel (“Família na concepção da sociedade alemã desde 1933”), Paul Honigsheim (“Autoridade e Família na história das ideias francesas”), Jay Rumney (“Autoridade e família na sociologia inglesa”), Arthur Calhoun (“Autoridade e família na sociologia americana da atualidade”), Adolf Luini (“Autoridade e família na sociologia italiana”), Hans Mayer (“Autoridade e família na teoria do anarquismo”) e R. Meile (“O problema da autoridade na mais nova literatura pedagógica”). (HORKHEIMER, *et al.*, 2005). De acordo com Dubiel (1985), os textos que compõem a terceira parte do livro foram encomendados por acadêmicos que não tinham relação próxima com o Instituto. Ao mesmo tempo em que eles ofereceram informações especializadas e rápidas para estudiosos de toda a Europa, serviram como explanações dos artigos da primeira parte.

Todavia, a afinidade entre a última parte do estudo e a primeira não é tão visível quanto àquela entre a primeira e a segunda. Apesar disso, Dubiel (1985)

afirma que lhe é clara a conexão entre as observações de Horkheimer sobre a relação entre a cultura chinesa antiga e o modo agrícola de produção generalizado, e o texto de Wittfogel. Também o texto de Meyer parece ter colaborado com as explicações de Fromm sobre a relação ambivalente entre anarquismo e autoridade. O fato de os autores não se citarem mutuamente indicaria que os textos não eram tratados como estudos independentes, mas que eram vistos como pertencentes ao conjunto do todo.

Dubiel (1985) realizou uma análise do que chamou de “estrutura cognitiva” do círculo de Frankfurt, a respeito das relações estabelecidas no desenvolvimento da pesquisa descrita acima. Ali ele pôde compreender que a figura de Horkheimer era central. Baseando-se no conceito de matriz disciplinar de Thomas Kuhn, o autor diferenciou estágios cognitivos e níveis que teriam servido para integrar aqueles intelectuais e seus trabalhos, como segue: 1. Uma única temática era imperativa para todos; 2. Os pressupostos epistemológicos e ontológico-sociais fundamentais eram comuns; 3. Havia a mesma orientação em certa política sobre teoria e em certa tradição teórica; 4. Comum a todos era também uma heurística de solução de problema e argumentação; 5. Uma orientação comum sobre o papel de Horkheimer de determinar o pano de fundo cognitivo.

Desse modo, as contribuições dos membros do grupo estavam unidas por um objetivo científico geral que compreendia as esferas da vida “material” e “intelectual”, e não meramente a “econômica” tal como era vista pelos teóricos da Segunda Internacional. Todos os textos eram planejados de forma coletiva e cada um era considerado em relação aos outros. Os textos e artigos de Horkheimer aparecem, assim, como um “princípio unificador” onde a epistemologia e a metodologia de todos os estudos estariam apresentadas, de acordo com a ideia de pesquisa social interdisciplinar que formulou. Além disso, toda contribuição individual no grupo era colocada no contexto de certa política da teoria, de acordo com aquilo que era enfatizado em cada época nos escritos, embora tenha variado muito o quanto esse pano de fundo geral de orientação teórica era mediado por pesquisas em disciplinas particulares:

Em seus artigos materialistas de 1933 e em seu artigo “Teoria tradicional e teoria crítica” (1937), Horkheimer lida com essa orientação coordenada (ligando todos os membros do círculo). Para a maior parte isso significava a identificação de um artigo com certa tradição teórica. (DUBIEL, 1985, p.170).

A despeito das idiossincrasias de cada disciplina específica, a mesma heurística argumentativa era mantida. Isso diz respeito à dialética encontrada na construção de conceitos e noções da teoria, inseridos no processo histórico. Havia, destarte, uma consciência tanto de uma unidade do objeto com o curso da história, quanto da diferença de seu conceito perante essa mesma história, continuamente mutável. Com respeito à solução de problemas, não havia padrões determinados nas diversas disciplinas, apenas textos de Horkheimer onde se encontram orientações de clareza “paradigmática” a respeito dos panos de fundo teórico-político e analítico.

Para Wheatland (2009), embora esse trabalho não tenha provido o Instituto com respostas concretas a respeito do destino da família ou do desenvolvimento do fascismo, ele serviu como um estágio importante no seu desenvolvimento como um grupo de pesquisa. O uso da Psicanálise, por exemplo, foi uma inovação dentro do campo da pesquisa sociológica, assim como os modelos desenvolvidos nele teriam um papel importante nos projetos posteriores, como os cinco livros que compõem os *Studies in Prejudice* – estudos que alcançariam o que não foi possível nessa primeira tentativa de Horkheimer. Nesse mesmo sentido, segundo Jay (2008), os *Studien über Autorität und Familie* se deram ainda em um nível primitivo de concretização dos planos de Horkheimer para um materialismo interdisciplinar atento à primazia do objeto. O trabalho posterior sobre o preconceito incluiu, de modo bastante proveitoso, técnicas de análise de conteúdo e testes projetivos, dando a ele um tom mais maduro.

2.2 – Estudos do Instituto sobre Antissemitismo na sociedade Americana

De acordo com Wheatland (2009), a integração do Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt nos Estados Unidos se deu através do intermédio de Erich Fromm e Julian Gumperz, já bastante conhecidos no meio intelectual e acadêmico americano. O grupo de Horkheimer foi apresentado à Universidade de Columbia como um grupo de pesquisa social empírica, e esta Universidade buscava na época constituir seu departamento de Sociologia enfatizando exatamente uma abordagem empírica dos problemas sociais, em contraposição a uma puramente teórica. Sem a possibilidade de leitura da produção do Instituto em alemão e baseando-se nas conversas realizadas com Fromm e Gumperz, Robert MacIver e Robert Lynd, os então responsáveis pelo departamento, convidaram o Instituto para se integrar à Universidade. Wheatland (2009) relata que, naquela época, vários trabalhos empíricos foram realizados por acadêmicos que se vincularam ao Instituto, contudo, poucos realmente foram creditados a ele. Apresentam-se aqui os dois maiores projetos creditados ao Instituto nos Estados Unidos: *Anti-Semitism among American labor* e *Research Project on Anti-Semitism*, predecessor dos *Studies in Prejudice*.

2.2.1 – Antissemitismo entre trabalhadores americanos

Em meados da década de 1940, o Instituto, já estabelecido nos Estados Unidos, realizou uma pesquisa denominada *Anti-Semitism among American labor* (1945). No entanto, essa pesquisa é pouco enfatizada, quando não desconsiderada por muitos pesquisadores. Jay (2008), por exemplo, a cita de forma muito rápida em seu capítulo “Trabalhos empíricos do Instituto nos anos 1940”, e Wiggershaus (2006), embora dedique algumas páginas a mais para discutir tal pesquisa, considera-a parte de uma decadência produtiva do Instituto; para o autor, ela seria mais a comprovação de uma falha em relação aos planos de Horkheimer para um materialismo interdisciplinar, do que um documento importante dentro da história

do desenvolvimento da Teoria Crítica da Sociedade. A principal argumentação é que a pesquisa teria sido realizada, mas nunca terminada a contento e publicada.

Embora tenha recebido pouca atenção, esse estudo pode revelar muito mais do que uma suposta “falha”. Olhando um pouco mais de perto, é possível reconhecê-lo como uma peça importante que ajuda a compreender não apenas a visão de Horkheimer e outros membros do Instituto sobre o antissemitismo, mas também como parte da constelação que auxilia a conceber a relação da Teoria Crítica da Sociedade – mais especificamente de Horkheimer e Adorno – com a pesquisa social empírica e sua representante mais conhecida e controversa no Instituto, *The authoritarian personality*.

Pesquisadores contemporâneos como Eva-Maria Ziege (2009), em *Antisemitismus und Gesellschaftstheorie*, Mark P. Worrell (2009), em *Dialectic of Solidarity*, e Catherine Collomp (2011), em *Anti-Semitism among American Labor*, voltam uma atenção especial para esse estudo. Partindo do campo de estudo que tem como objeto principal a classe trabalhadora, Worrell (2009) afirma que essa pesquisa praticamente esquecida fornece uma perspectiva única a respeito da consciência política e social dos trabalhadores americanos e da habilidade deles de compreender as contradições inerentes ao modo de produção capitalista de sua época. O autor arrisca a defender que tal pesquisa é a mais importante pesquisa empírica na história da sociologia marxista; erroneamente deixada de lado pela maioria dos acadêmicos.

Segundo Ziege (2009), compondo uma série de trabalhos realizados pelo Instituto entre 1939 e 1949 sobre o tema “antissemitismo”, “*Anti-Semitism among American labor* é o primeiro grande estudo sobre os EUA que descreve de forma teórica e empírica o estado atual do antissemitismo.” (ZIEGE, 2009, p. 185 – grifo da autora). A partir de uma análise focada na Teoria Crítica da Sociedade, a autora defende que ele pode ser considerado uma espécie de “elo perdido” entre a *Dialética do Esclarecimento* e *The authoritarian personality*. Em comum com o último, ele tem um interesse de pesquisa qualitativo: a natureza do antissemitismo, não sua extensão. Ambos também compartilham a ideia de que o antissemitismo não deve ser determinado diretamente por seu conteúdo, mas por uma “diferença”, ou seja, o importante não era a pergunta a respeito do que pensa o antissemita, mas como ele

pensa em relação ao não antissemita. Por outro lado, *Anti-Semitism among American labor* estaria, em relação aos seus pressupostos filosóficos explícitos, mais próximo da *Dialética do esclarecimento*, se comparado com *The authoritarian personality*. Para Ziege (2009), embora Adorno esteja envolvido em ambos os estudos, no último ele teria sido apenas mais um pesquisador em um grupo de trabalho bastante heterogêneo, do qual, segundo a autora, também faziam parte representantes do behaviorismo americano, da Escola Austríaca de Bühler e do positivismo lógico do círculo de Viena²⁴.

Outra diferença apontada por Ziege (2009) entre *Anti-Semitism among American labor* e *The authoritarian personality* estaria no fato de que o primeiro não se preocupa com uma psicologia social do antissemita²⁵. A autora interpreta sua preocupação mais política e social como reveladora de uma ligação maior com os pressupostos marxistas do Instituto nos anos de 1920, quando este ainda estava sob a direção de Grünberg. Para ela, *The authoritarian personality* é considerada, de forma justa, uma síntese verdadeira dos diferentes estilos de pesquisa, Europeu e Americano. Já *Anti-Semitism among American labor* teria sido um estudo realizado por exilados alemães e austríacos a respeito da conexão existente entre atitudes antissemitas e antidemocráticas na classe trabalhadora norte-americana durante a Segunda Guerra Mundial. De modo geral, Ziege (2009) compreende que o primeiro estudo do Instituto sobre o antissemitismo na América pode ser considerado uma espécie de antropologia cultural daquela sociedade.

Esse estudo, financiado pelo *Jewish Labor Committee*, foi conduzido entre julho e dezembro de 1944, e seu relatório foi entregue em março de 1945 na Universidade de Columbia, onde o Instituto se localizava desde 1934²⁶. Inicialmente, a intenção era realizar uma investigação sobre todos os tipos de movimentos de trabalhadores pelo mundo. Posteriormente o projeto foi reduzido, focando o antissemitismo na América; com a intenção de ampliar seu escopo futuramente. (WORRELL, 2009;

²⁴ Ziege (2009) afirma a afiliação teórica dos pesquisadores, mas não oferece qualquer citação que comprove haver behavioristas e/ou positivistas envolvidos no estudo. Além disso, no volume *The Authoritarian Personality*, não há qualquer referência a essa questão.

²⁵ Essa afirmação de Ziege (2009) também parece inadequada, como será argumentado mais a frente.

²⁶ Para compreender o processo de alocação do Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt na Universidade de Columbia, consultar Wheatland (2009, p. 35-94).

COLLOMP, 2011). Para Collomp (2011), a não publicação do relatório de 1400 páginas – independente da intenção de se ampliar o estudo – não sinaliza qualquer falha, mas teria sido em si mesma uma consequência da rápida evolução das relações entre judeus e não judeus no final dos anos 1940.

O relatório enfatiza a relação estabelecida entre a comunidade judaica, a classe trabalhadora americana e a nação, o papel dos líderes trabalhistas judeus em sua luta contra o antissemitismo e a favor da classe trabalhadora, e seu isolamento entre os trabalhadores de modo geral. Para Collomp (2011) os resultados desse estudo foram considerados paradoxais, uma vez que contrariavam a opinião comum sobre a inexistência de antissemitismo entre aqueles que lutavam exatamente contra o Estado Nazista Alemão, e sobre a plena adaptação e integração dos refugiados judeus à sociedade americana²⁷. Os resultados do estudo revelaram uma expressão descarada de sentimentos contrários aos judeus entre os trabalhadores americanos. Por esse motivo, tais resultados podem ser vistos como mais um capítulo da longa história das relações étnicas dentro da classe trabalhadora americana.

Coordenada por Horkheimer e por Adorno, essa pesquisa foi conduzida por Pollock, Löwenthal, Massing e Gurland. A ideia era medir como as ideias antissemitas presentes na elite da sociedade americana, no sistema de cotas que restringia o número de judeus que poderia entrar nas Universidades, nos sermões de líderes religiosos nas rádios e em várias organizações que advogavam abertamente a ideologia nazista, ressonavam na classe trabalhadora. Os resultados são enfatizados já na introdução do relatório: o preconceito antissemita prevalecia na grande maioria das pessoas entrevistadas. Em grande medida, os trabalhadores americanos aceitavam o antissemitismo. Os pesquisadores exploraram a “tessitura” do preconceito, traçando suas várias expressões, graus de intensidade e possíveis explicações. Não se tratou de uma pesquisa estatística, mas eles revelaram tendências qualitativas baseadas em dados quantificados. (COLLOMP, 2011).

Foram, ao todo, 566 trabalhadores americanos entrevistados. Variáveis como idade, gênero, etnia e religião apareceram de forma aleatória. O foco era o

²⁷ Worrell (2009, p. 67) cita autores, como Pulzer, Mohrmann e Dubinsky, que afirmavam que os trabalhadores organizados eram inerentemente imunes ao fascismo e à ideologia antissemita.

trabalhador da indústria, especialmente da indústria de guerra. Os dados foram coletados nas regiões industriais da Costa Leste (Nova Iorque, Nova Jersey, Filadélfia, Pittsburgh e Detroit) e da Costa Oeste (Los Angeles e São Francisco) dos Estados Unidos. A amostra continha trabalhadores tanto filiados a sindicatos, quanto descredenciados, e alguns trabalhadores colarinho branco, profissionais especializados e homens de negócio. (COLLOMP, 2011).

A investigação foi composta por entrevistas não formais, obtidas por colegas de trabalho treinados para guiar a conversa dentro de um padrão dado para “elucidar a natureza, a intensidade e a extensão do sentimento antissemita entre os respondentes” (COLLOMP, 2011, p. 424). Foram 270 investigadores não judeus voluntários treinados, selecionados entre os próprios trabalhadores para criar o que chamaram de *screened interviews*. Eles decoraram as perguntas básicas, conversaram com os trabalhadores e fizeram notas após as conversas. (WORRELL, 2009). O propósito era “uma conversa na qual o entrevistado não saiba que ele está sendo entrevistado, na qual ele não tema que o que ele diga seja usado contra ele” (COLLOMP, 2011, p. 424). As conversas foram guiadas por sete questões básicas: 1. Os judeus agem e sentem de forma diferente dos outros? O que as pessoas dizem sobre eles? 2. Você pode conversar com judeu a respeito de um não judeu? 3. Você se importa de trabalhar com judeus no emprego? Por quê? Você já trabalhou com algum? E sobre trabalhar com negros? (esta questão não era feita para negros). 4. Você já conhecia algum judeu antes de começar a trabalhar em seu primeiro emprego? Na escola? Ou na sua cidade natal? Como eles eram? 5. O que você sente sobre o que os nazistas fizeram aos judeus na Alemanha? 6. Existem pessoas neste país que gostariam de ver crescerem sentimentos contra os judeus? Quais grupos? Por que eles querem isso? 7. As pessoas pensam que os judeus estão fazendo a parte deles nos esforços de guerra? O que você pensa?²⁸.

O objetivo dessas questões era expor a natureza do preconceito em seu contexto sociológico americano em particular, assim como as influências diretas, políticas ou psicológicas, que poderiam tê-lo apoiado. As duas primeiras questões

²⁸ De acordo com Worrell (2009), originariamente eram 14 as questões (10 obrigatórias e quatro complementares) que compunham os procedimentos do estudo. Contudo, os pesquisadores decidiram reformulá-las e chegaram às sete questões aqui apresentadas.

visavam a revelar tais noções, fatos ou tendências de preconceito geral e tradicional e de ter uma opinião fixa. As questões cinco e seis pretendiam dar conta de revelar o preconceito em sua forma mais moderna, especialmente de tipo totalitário. A quarta questão explorava os fatores do desenvolvimento do preconceito dentro da estrutura da personalidade do entrevistado. A terceira questão buscava por experiências específicas com judeus como trabalhadores, e a última pretendia revelar a influência da guerra no preconceito. (COLLOMP, 2011).

Além dessas questões, os entrevistadores deveriam coletar dados biográficos sobre as pessoas entrevistadas com relação à idade, gênero, status marital e familiar, nível educacional, local de nascimento, nacionalidade dos pais, religião, ocupação, local de trabalho, se membro de algum sindicato ou não. Elementos sobre o caráter psicológico das pessoas foram indicados preenchendo-se as descrições psicológicas do respondente por tipo tais como *easy going*, se se preocupava muito e com o quê, emprego atual e depois da guerra, vida conjugal etc. A partir desse material, a avaliação do grau de antissemitismo foi realizada a partir de uma classificação dos trabalhadores em oito tipos que iam desde “extremamente hostil” até “não discriminatório”²⁹, o que incluía atitudes amigáveis que excluía qualquer crítica. 30,7% dos entrevistados se mostrou fortemente preconceituosa e 30,9% deles era amigável. A outra terceira parte era hesitante, não nutria sentimentos positivos pelos judeus, mas estava indecisa sobre sua posição. Isso levou os pesquisadores a acreditar que ao menos metade da população poderia ser facilmente persuadida a cometer ações antissemitas. Enquanto homens mostraram percentagem maior de preconceito entre os respondentes, as mulheres eram frequentemente amigáveis. Para Collomp (2011), a afiliação aos sindicatos também influenciou o resultado. Trabalhadores afiliados ao CIO (*Congress of Industrial Organization*) apresentaram mais preconceito do que aqueles afiliados a AFL (*American Federation of Labor*) e aos sem filiação. Contudo, com pequenas variações, as proporções foram mantidas em todas as regiões americanas onde os dados foram coletados. Já Worrell (2009) argumenta que os pesquisadores defendiam que a diferença entre as porcentagens de trabalhadores antissemitas afiliados a CIO (38,5%) e a ALF (28,8%) e não afiliados

²⁹ Ver Worrell (2009), p. 86-87 para descrição e porcentagem dos tipos.

(29.5%) não era significativa; embora Worrell critique a atitude deles em simplesmente desconsiderar quase 10% de diferença à revelia dos dados empíricos.

O autor cita os pesquisadores:

No todo, há similaridade das tendências entre os trabalhadores da AFL, da CIO e não pertencentes a sindicatos... A influência dos sindicatos não é profunda o suficiente; os preconceitos fortemente arraigados no nível emocional não cedem facilmente aos ensinamentos do sindicato. (INSTITUTE, 1945 apud WORRELL, 2009, p. 87).

O preconceito foi encontrado na violência verbal extrema. Alguns o demonstraram nos ataques aos judeus a partir de clichês que os definem como pessoas que “gostam de ser gregários”, “monopolizam o comércio”, “gostam de juntar dinheiro”, “não trabalham com as próprias mãos” etc. Outros, na exaltação das formas de execração totalitária como “eles tiveram o que merecem”, “Hitler fez a coisa certa, mas não o suficiente” etc. A classe trabalhadora americana mantinha um preconceito consciente, estereotipado e destrutivo contra os judeus. (COLLOMP, 2011). Contudo, diferentemente do antissemitismo europeu que justificava seu preconceito com base em questões de ordem mística relativas ao “poder” dos judeus, o antissemitismo americano era justificado por meio de fatos concretos como seu controle sobre a indústria de entretenimento, a opinião pública etc. Por outro lado, quanto mais preconceituoso o sujeito, mais suas justificativas se tornavam irracionais revelando alto grau de ressentimento; variando de críticas mais ou menos racionais à agressão altamente irracional. (WORRELL, 2009).

Ao realizar as análises os pesquisadores se mantiveram atentos à fluidez das atitudes dentro das categorias elaboradas a partir das entrevistas e notaram a ambivalência dos respondentes. O valor atribuído às respostas teve que ser interpretado, uma vez que se desejava entender o que as expressões de antissemitismo significavam para aqueles trabalhadores. Além disso, interpretação era necessária também porque não havia razões óbvias para o crescimento do antissemitismo entre esses trabalhadores. Uma delas diz respeito ao preconceito contra judeus e negros, e de brancos e negros contra judeus. Aproximadamente a mesma porcentagem (29% e 30%) disse não trabalhar com judeus e negros. Em

alguns casos a pessoa preferia trabalhar com negros, justificando que eles não tinham escolha de como nasceram. Disso, depreendeu-se que os trabalhadores brancos preconceituosos voltavam contra os judeus (inimigo imaginário) o preconceito que não podiam expressar pelos negros, pois tal preconceito havia sido contido pela disciplina no trabalho e nos sindicatos de trabalhadores. (COLLOMP, 2011).

Já os trabalhadores negros expressaram uma noção maior de justiça social e tolerância. 65% dos negros condenava o terror nazista, enquanto que apenas 53% dos brancos o fazia. 12% dos negros objetou trabalhar com judeus, e 29,3% dos brancos o fez. Para os investigadores, apesar da diferença numérica, a propaganda antissemita entre os negros só podia ser combatida de forma eficaz na medida em que eles estivessem totalmente integrados na grande família do trabalho organizado, e não sentissem que deveriam enfrentar a discriminação de forma solitária. Outro ponto analisado foi o grau de americanização em relação à oposição ao nazismo. Quanto mais antigo era o grupo de imigrantes, menos eles eram antissemitas. A sugestão aqui é que quanto mais recentemente eles haviam se juntado à classe trabalhadora americana, mais dispostos estavam em expressar sua insegurança em termos de sentimentos contra os judeus.

Para Worrell (2009), essa pesquisa integra os esforços realizados pelo Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt entre o final dos anos 1920 até os anos 1950 para compreender a dialética da consciência da classe trabalhadora. Iniciadas com o trabalho de Fromm (1984), essas pesquisas podem ser consideradas parte do primeiro esforço coletivo para desmistificar o trabalhador como sujeito da revolução e as antinomias da consciência de classe. O que foi encontrado entre os trabalhadores alemães por Fromm (1984) durante os anos 1930 e a agenda de pesquisa do Instituto àquela época foi transferido para o estudo sobre os trabalhadores americanos.

Além disso, o estudo sobre o antissemitismo entre os trabalhadores americanos apresenta uma semelhança com o estudo sobre a personalidade autoritária: embora diferentes em escopo, adotaram uma aproximação psicossociológica ao tentar compreender o papel do preconceito na formação das

sociedades totalitárias. Com esses dois projetos, os autores relacionaram suas reflexões a respeito das fontes do totalitarismo nazista com suas análises sobre as sociedades de cultura de massa, como os Estados Unidos. É o próprio Adorno quem reconhece que, realizada em paralelo ao projeto sobre o preconceito e parcialmente pelos mesmos membros do Instituto, a pesquisa sobre o antissemitismo entre os trabalhadores americanos, embora tenha se concentrado “na questão do antissemitismo, estava também preocupada com questões sociopsicológicas similares” àquelas abordadas por ele em *The Authoritarian Personality*; por isso, seus resultados e reflexões foram utilizados de forma suplementar na realização e na análise das entrevistas do trabalho coletivo de Berkeley. (ADORNO *et al.*, 1969, p. 605).

Para Collomp (2011), o estudo sobre o antissemitismo entre os trabalhadores americanos foi um passo do projeto de pesquisa sobre o antissemitismo – este representaria uma virada mais geral, cultural, psicológica e antropológica para seu objeto de estudo, deixando de lado questões referentes à classe trabalhadora. Nele, o antissemitismo foi interpretado como um componente do ritual comportamental das sociedades totalitárias. O campo de investigação foi ampliado para cobrir o papel do preconceito na formação da psicologia de massa. Mesmo assim, os *Studies in Prejudice* teriam confirmado e prolongado o que foi iniciado em 1944 na pesquisa sobre os trabalhadores americanos, com métodos diferentes de investigação.

2.2.2 - O projeto de pesquisa sobre o antissemitismo

Em 8 de julho de 1939, Theodor Wiesengrund-Adorno descreveu, em uma carta destinada aos seus pais – Oscar Wiesengrund e Maria Calvelli-Adorno – exilados em Havana, as diversas atividades as quais exaustivamente estava se dedicando em Nova Iorque³⁰. A última delas, relatou, dizia respeito a “impulsionar

³⁰ Adorno havia se mudado de Londres para Nova Iorque, a convite de Horkheimer, em fevereiro de 1938 para trabalhar em um projeto de pesquisa sobre o rádio coordenado por Paul Lazarsfeld, o “Princeton Radio Research Project”. Entre 1938 e 1941, ao mesmo tempo em que desenvolvia o estudo sobre o rádio na Universidade de Columbia, Adorno produzia textos teóricos para o

rigorosamente com Max [Horkheimer] o “*drive*” do projeto de pesquisa sobre o antissemitismo”. (ADORNO, 2006a, p. 20). Tratava-se de novos planos para um grande estudo sobre o antissemitismo que, embora nunca tenham sido realizados *ipsis litteris*, resultaram em um projeto “que se baseia em uma ideia de Max” (ADORNO, 2006a, p. 24) e fora escrito por Adorno, Horkheimer e outros membros do Instituto³¹. Ao escrever sobre suas *Experiências científicas nos Estados Unidos*, em 1968, Adorno relembra essa questão:

Ainda no período em que estivemos em Nova Iorque, Horkheimer havia empreendido, em vista dos horríveis acontecimentos ocorridos na Europa, investigações sobre o problema do antissemitismo. Havíamos traçado e publicado em comum com outros membros do nosso Instituto o programa de um projeto de pesquisa, ao qual recorreríamos depois com frequência. Continha, entre outras coisas, uma tipologia de antissemitas que, amplamente modificada, reapareceria nos trabalhos posteriores. (ADORNO, 1995a, p. 159).

Tal projeto foi precursor para os *Studies in Prejudice* realizados na década de 1940: a diferença entre o projeto e as pesquisas efetivamente realizadas estava em alguns procedimentos metodológicos elaborados posteriormente, assim como, de acordo com Adorno, Frenkel-Brunswik, Levinson e Sanford (1969) em *The authoritarian personality*, em uma mudança gradual de ênfase que passou da análise estrita do antissemitismo ao exame das relações do preconceito com padrões ideológicos e caracteriológicos mais amplos; nesse livro o antissemitismo havia se tornado um tópico entre outros. Como aponta Duarte (2005), esse projeto

[...] mostra a reflexão dos teóricos frankfurtianos caminhando na direção dos estudos que deram origem à “Personalidade autoritária” – a monumental coleção de estudos com a participação de Adorno e cientistas sociais norte-americanos sobre os pressupostos psicológicos da discriminação racial enquanto expressão de patologias psíquicas de grande enraizamento nas camadas mais amplas da sociedade e que pode,

Instituto (ADORNO, 1995a). Sobre o processo de integração definitiva de Adorno ao Instituto de Pesquisa Social, consultar Wiggershaus (2006, p. 185-194).

³¹ Publicado originalmente no vol. 9 dos *Studies in Philosophy and Social Science*, o mesmo projeto está reproduzido em alemão nos *Gesammelte Schriften* de Horkheimer (1988b) e em inglês no livro *The stars down to Earth, and other essays on the irrational in culture*, de Adorno (1994).

eventualmente, eclodir como força política dominante, como foi o caso do nazi-fascismo. (DUARTE, 2005, p. 81).

Publicado originalmente em 1941 no *Zeitschrift für Sozialforschung*, editado nos Estados Unidos, à época, como *Studies in philosophy and social science*, o *Research Project on anti-Semitism* trazia um preâmbulo³² de Horkheimer (1988b) que visava a descrever as atividades do Instituto, assim como a colocar tais atividades em firme conexão com os pressupostos teóricos do grupo. Nas palavras do autor:

Na forma aqui apresentado, o projeto não engloba apenas os problemas de pesquisa, mas também princípios teóricos os quais foram trabalhados por meio de pesquisa anterior e que, de certa forma, deveriam ainda ser comprovados por meio de outras pesquisas. (HORKHEIMER, 1988b, p. 373).

Horkheimer situa esses estudos dentro do plano geral das pesquisas do Instituto que estavam, programaticamente, em acordo com as ideias afirmadas por ele desde seu discurso inaugural de 1931. Dessa forma, não apenas o objeto de estudo, mas também os pressupostos teóricos se apresentavam, segundo a argumentação do autor, em continuidade com os projetos desenvolvidos na década anterior. Jay (2008) também compreende esses estudos dessa maneira, ao afirmar que,

A despeito de usar técnicas empíricas e estatísticas norte-americanas, o Instituto não havia abandonado a metodologia da teoria crítica. Em geral, continuou fiel aos dogmas dessa metodologia, tal como resumidos em “Teoria Tradicional e Teoria Crítica”, mas com a importante ressalva de que a *práxis* deixou de ser enfatizada como a base de verificação da teoria. (JAY, 2008, p. 304).

Inicialmente, Horkheimer (1988b) explica que o problema tratado no projeto já estava no quadro dos interesses do Instituto: sua investigação estava planejada desde o ano precedente à sua publicação. Contudo, outros problemas sociais causados pela situação social que o mundo estava vivenciando – o nazismo e os acontecimentos da Segunda Guerra – forçaram uma suspensão desse plano inicial

³² Sob o título “*Zur Tätigkeit des Instituts*” essa parte do texto aparece apenas nos *Gesammelte Schriften* de Horkheimer (1988b), estando ausente na publicação de Adorno (1994b).

em detrimento do que o autor citou como “interesses americanos”. Além disso, segundo Wiggershaus (2006), a promessa de realizar um estudo sobre o antissemitismo havia sido feita ao pai de Felix Weil, Hermann Weil, quando da inauguração do Instituto a fim de convencê-lo em ajudar financeiramente, mas ainda não havia sido cumprida. A ideia, em 1941, era retomar o projeto o mais breve quanto possível. Por outro lado, a própria publicação do projeto já realizava em si um objetivo explícito: “contribuir para continuar a esclarecer o princípio de uma pesquisa social crítica”. É desse modo que Horkheimer, ao identificar no projeto uma continuação de seu trabalho, dedica algumas páginas de seu texto para apresentar “os pontos de vista metodológicos mais importantes desse princípio” (HORKHEIMER, 1988b, p. 373).

Horkheimer defende que sua teoria não trabalha com a generalização de categorias obtidas por um processo de abstração da variedade de casos isolados, assim como não realiza definições axiomáticas e postulados. A construção de categorias só é considerada plausível para a Teoria Crítica quando se considera a historicidade do objeto em questão; tal historicidade é vista como a gênese verdadeira do objeto. Trata-se da defesa de uma relação singular entre o conceito e seu material, que permite a aplicação de conceitos somente quando utilizados como classificações formalistas dos fenômenos, comuns a todas as formas sociais.

O conceito de “massas” é utilizado como exemplo. Na argumentação do autor, a Teoria Crítica não compreende esse conceito como originado no núcleo de uma análise quantitativa, ou como derivação de uma forma especial de “comportamento coletivo”. Ao contrário, sua teoria julga uma “aplicação metodológica correta”, aquela que considera que “as massas não se apresentam uniformemente sobre graus diferentes do processo sócio-histórico, e que sua função social é certamente determinada através de outros grupos sociais, e de seus mecanismos sociais e econômicos especiais” (HORKHEIMER, 1988b, p. 374). Há, dessa forma, uma natureza dialética do conteúdo concreto de todo conceito social e humano: tal natureza exige que outros setores da configuração social dada sejam incluídos para ajudar na reconstrução da gênese e do significado de seu conteúdo através de uma perspectiva da totalidade histórica. Essa análise almeja estar em

acordo com sua intenção para a crítica, ao não desfazer o conceito geral em uma multiplicidade factual empírica, mas sim o concretizar “na análise teórica de uma configuração social dada e relacionada com todo o processo histórico, com o qual ele apresenta-se insolúvel” (HORKHEIMER, 1988b, p. 374).

Nesse momento, essa intencionalidade crítica é apresentada como o fruto de uma renúncia da Teoria Crítica em relação a um desprezo cético dos juízos de valor, sem, com isso, sucumbir a um dogmatismo normativo. O problema dos juízos valorativos, presente nas discussões científicas modernas, deve ser considerado para esclarecer o valor crítico dos conceitos sociais. Para Horkheimer, isso não diz respeito a um simples problema metodológico, mas inclui um problema político. A postura positivista e cética dos países democráticos para com a atividade científica se originou da postura dos Estados autoritários que impunham a todos os trabalhos científicos, culturais e econômicos seus próprios valores imperialistas. A Teoria Crítica tenta superar essa postura cética, mas sem retornar a sistemas idealistas e metafísicos. Uma maneira de alcançar isso, exemplifica Horkheimer, seria realizar uma análise da relação entre as instituições e atividades sociais e os valores que elas afirmam como suas normas e ideais. Tal análise pode revelar uma discrepância geral entre o real e os valores que abertamente se reconhece. É de tal modo que “a relação ambivalente entre os valores predominantes e o contexto social obriga as categorias da Teoria da Sociedade a serem críticas e então refletir o abismo efetivo entre a realidade social e os valores que ela exige”. (HORKHEIMER, 1988b, p. 375).

Segundo Dubiel (1985), a relação entre ciência e política foi positivamente determinada na reorganização interdisciplinar da pesquisa. Isso significa que a ciência tem implicações políticas mesmo em seu conteúdo – na seleção do objeto, na definição do problema e em suas técnicas de metodologia e pesquisa. Para Horkheimer, a ciência crítica percebe a natureza intrinsecamente política da ciência, analisa isso através da crítica da ideologia e introduz no trabalho teórico a consciência de sua capacidade interna de ser politizada; ao contrário da *intelligentsia* burguesa, cuja característica é uma atitude reflexiva distanciada dos movimentos políticos. Tais atitudes “apolíticas” ou “neutras” assumem, em vistas do sucesso

crescente do fascismo, dimensões catastróficas. O ponto central desse argumento é uma construção sistemática na tradição da teoria marxista adotada por Horkheimer, na qual o trabalho científico e a teoria, mesmo crítica, são apenas um momento no processo total de trabalho social, através do qual a sociedade se reproduz na apropriação produtiva da natureza. Aqui, tanto sujeito, quanto objeto do trabalho científico são socialmente construídos. A Teoria Crítica é caracterizada, assim, pela consciência dos limites da atividade científica e teórica, uma vez que é, ela mesma, um elemento crítico do processo pelo qual a sociedade se produz. Quando se considera que a própria teoria é parte do processo social de trabalho, a ciência não pode ser analiticamente separada de outras atividades sociais.

Essa coloração crítica deriva justamente do fato de que o abismo entre o ideal e a realidade é típico da totalidade da cultura moderna. A sociedade aparece como um “sistema” no sentido material: cada campo social ou relação específica reflete o próprio todo. Assim, sua análise é apropriada para representar a essência desse sistema. A “onipresença” da sociedade nos fatos, a possibilidade de suas relações particulares serem perceptíveis em cada detalhe singular, pede por uma concepção metodológica que se atenta para isso. Desse modo, Horkheimer considera que as categorias e os conceitos devem ser construídos por um processo de indução. Contudo, tal processo deve inverter o método indutivo tradicional – que verifica as hipóteses por meio da coleta de material empírico realizada por longo período de tempo, até seus dados guardarem o peso de uma lei universal: “a indução na Teoria da Sociedade deveria procurar o geral no particular e não acima ou abaixo dele” (HORKHEIMER, 1988b, p. 376). Ao invés de se movimentar a partir de um particular para outro e então abstrair o geral, o que a Teoria Crítica procura fazer é submergir dentro do particular e lá encontrar o princípio do todo.

A indução como considerada nessa apresentação de Horkheimer abarca a formação de conceitos sociais, ao mesmo tempo, como um processo empírico e teórico, pois compreende todo o processo histórico e social que influencia seu objeto. Desse modo, seu “processo empírico” se diferencia também daquele tradicionalmente empregado nas ciências especializadas:

Em virtude do fato de que o conceito precisa ser construído sob o aspecto da totalidade histórica a que corresponde, a sociologia deveria poder desenvolver esse modelo inconstante unicamente a partir do conteúdo do conceito, ao invés de pôr sobre ele um conteúdo especial de fora. Dessa maneira, as diversas categorias serão já integrativas tão somente através de seu conteúdo e podem servir, por sua vez, para unir, como fundamento, os experimentos e os resultados das diferentes ciências singulares [...]. (HORKHEIMER, 1988b, p.376-377).

O próprio modo materialista e dialético de pensar o objeto garantiria, dessa forma, a realização do projeto interdisciplinar. Destarte, o projeto de pesquisa sobre o antissemitismo buscava “combinar pesquisas histórica, psicológica e econômica com estudos experimentais” (HORKHEIMER, 1988b, p. 377; ADORNO, 1994b, p. 135), de modo a

[...] analisar o pensamento representativo da mais recente literatura europeia e de eventos históricos específicos, a fim de revelar as raízes profundas do antissemitismo, e uma série de experimentos irão revelar os padrões característicos do antissemitismo, a fim de torná-lo mais facilmente reconhecível em países em que ele é agora amplamente latente. (HORKHEIMER, 1988b, p.378; ADORNO, 1994b, p.135-136).

Dividido em sete sessões, o projeto escrito coletivamente abarcava, em cada uma delas, propostas de análises de literatura e de pesquisas a serem desenvolvidas. Com a finalidade de conhecer, dialogar e analisar criticamente as teorias correntes sobre o antissemitismo, a primeira sessão apresentava algumas teses que, na visão dos autores, eram lacunares em sua análise do fenômeno; seja porque, de forma racionalista (inclusive em um sentido psicanalítico), defendiam os judeus, seja porque se apresentavam total e abertamente antissemitas. A proposta era comparar essas teses com a realidade histórica e, ao mostrar com isso suas lacunas, ajudar na construção de uma teoria que conseguisse abarcar as diversas faces do objeto.

A segunda sessão do projeto era denominada “Antissemitismo e movimento de massa”. Nela os autores queriam “revelar, por meio de eventos históricos selecionados, um conjunto de tendências sociopsicológicas que são características do antissemitismo como um todo” (HORKHEIMER, 1988b, p.382; ADORNO,

1994b, p.138). Não se pretendia, com isso, escrever uma história do antissemitismo, mas mostrar suas tendências mesmo em atividades voltadas para outros grupos sociais; a partir da hipótese de que tais tendências não são exclusivas dos acontecimentos da época. Características destrutivas estariam latentes mesmo em períodos pacíficos. Assim, o objetivo era compreender historicamente fenômenos típicos do Nacional-Socialismo a partir do estabelecimento da modernidade. Tais fenômenos, os quais são exemplificados como “a função do líder, encontros de massa, confraternização, entusiasmo embriagado, o mito do sacrifício, o desprezo do indivíduo etc.” (HORKHEIMER, 1988b, p.382; ADORNO, 1994b, p.138), seriam contrastados com os de mesma natureza ocorridos em manifestações anteriores, como a primeira cruzada, a cruzada albigense, o problema dos judeus na Inglaterra dos séculos XI e XII, a reforma protestante, a Revolução Francesa, e as guerras de independência e outras revoltas Alemãs.

Por outro lado, tais características destrutivas não foram consideradas apenas em movimentos de massa. De modo surpreendente, os autores apresentaram como elas se escondem mesmo em trabalhos humanistas abertamente voltados para a tolerância. Na chamada época do esclarecimento, inclusive nos escritos dos considerados eruditos, foram encontradas passagens com conteúdo supostamente antissemita. A esse tópico é dedicada à terceira sessão do projeto, onde trechos dos textos de pensadores, como Voltaire e Émile Zola – do Iluminismo e Literatura Francesa – e Herder, Kant, Fichte, Hegel e Goethe – da filosofia Alemã, são expostos, revelando suas ambivalências quando comparados com a totalidade e os objetivos das obras. A finalidade era buscar contradições, a despeito da sinceridade dos autores, para desmistificar a ideia comum de que o preconceito não existiria entre pessoas educadas. A prova de que tais incongruências existem entre esses sujeitos tinha a função de mostrar, ao contrário, “as contradições que podem ser encontradas mesmo com os mais sinceros proponentes do ideal humanitário” (HORKHEIMER, 1988b, p.388; ADORNO, 1994b, p.143). Contudo, segundo os autores,

Nossas análises dessas tendências antissemitas dos filósofos e escritores não são um empreendimento para acusá-los de insinceridade subjetiva. Nosso propósito é antes, por meio da

revelação dessas origens inconscientes e escondidas de antissemitismo, expor o problema em toda sua seriedade. (HORKHEIMER, 1988b, p.393-394; ADORNO, 1994b, p.147).

Já a parte tipológica, à qual Adorno (1995a, p. 159) se referiu, é apresentada na quarta sessão. Os nove tipos descritos – antissemita “de nascença”; antissemita filosófico religioso; antissemita provinciano ou sectário; competidor derrotado; antissemita de “boa família”; antissemita “*Condottiere*”; “instigador do judeu”; antissemita político-fascista; amante do judeu – deveriam ter sua plausibilidade comprovada no decorrer dessa pesquisa e a partir das análises dos seus resultados. Eles haviam sido derivados das tipologias criadas a partir dos trabalhos empíricos anteriores do Instituto, e buscavam um conhecimento da gênese psicológica e social dos vários modos de antissemitismo; frequentemente indiscerníveis no cotidiano. Segundo os autores, os tipos foram considerados tanto do ponto de vista histórico, quanto do ponto de vista psicológico. Desse modo, o objetivo da tipologia não era classificar grupos de pessoas, mas “formular com precisão teórica um número de extrema possibilidade de atitudes antissemitas”. (HORKHEIMER, 1988b, p.394; ADORNO, 1994b, p.148). Tratava-se de “possibilidades ideais” de manifestações que poderiam aparecer, inclusive, de forma combinada nos comportamentos de uma mesma pessoa, ou, ainda, em pessoas que não poderiam ser consideradas antissemitas.

Se, por um lado, um conhecimento dos antissemitas era imperativo, por outro, na visão desses autores, a análise do antissemitismo não dispensava também um conhecimento sobre o próprio papel dos judeus na sociedade. Tal necessidade foi apresentada na quinta sessão do projeto. A justificativa para isso era que determinados traços de caráter dos próprios judeus causavam reações em pessoas antissemitas, e as razões disso “encontram suas raízes na vida econômica dos judeus, em sua função particular na sociedade e nas consequências de sua atividade econômica”. (HORKHEIMER, 1988b, p.400; ADORNO, 1994b, p.152). Todavia, mostrar essa dimensão econômica e histórica, que deveria ser mediada por uma teoria psicológica sobre a influência da família e seu próprio papel na sociedade na formação da criança, tinha a função, nesse projeto, de contribuir para uma

compreensão mais aprofundada do fenômeno, sem que isso significasse culpar os judeus por sua perseguição.

Os autores apontaram a necessidade de analisar, assim, a vinculação dos judeus às atividades de comércio e de finanças – devido a sua exclusão do processo de produção –, e a dimensão que essas atividades ganharam no mercado capitalista; inclusive para a sua manutenção. Essas atividades também foram relacionadas com a antiga tese da dicotomia “capital produtivo” e “capital não produtivo”, que acabou por mostrar os judeus, para as massas, como parasitas por se restringirem a uma acumulação baseada na exploração. Além disso, de suas funções como banqueiros e mercadores foi assinalada a derivação de um papel de credor salvaguardado por uma lei racional de proteção à propriedade, contra quem se volta o ressentimento daquele que, por endividamento, caiu em miséria. Ao final, os autores indicam que as habilidades necessárias para exercer sua função na sociedade são consideradas, desta feita, perversidade e relativas a um fator racial, e, embora as acusações sejam contraditórias e marcadas por características do todo da sociedade, lançam esse estrato da população como culpado pelos problemas socioeconômicos da maioria.

A sexta sessão do projeto traz a necessidade de compreender o sistema social e político do nazismo, a fim de ajudar no conhecimento sobre a dimensão do antissemitismo sobre o Nacional-Socialismo. Nas palavras dos autores:

Nós analisaremos a pré-história política do Nacional-Socialismo, o ufanismo do período pré-guerra do qual, a despeito de suas características antissemitas, muitos judeus foram vítimas, nós também tentaremos entender as características específicas na base das quais o povo alemão foi incitado em 1914 e na conseqüente política de guerra como características das mesmas raízes históricas de onde o Nacional-Socialismo se desenvolveu. (HORKHEIMER, 1988b, p.405; ADORNO, 1994b, p.156).

A ideia era recuperar as razões políticas que levaram à decadência da República de Weimar – a impossibilidade de um parlamento de trabalho por causa da expropriação da classe média, e a política de tolerância e aliança entre os poderes democráticos alemães e os *Junkers* prussianos e as sessões politicamente mais contrárias da indústria pesada alemã – e compreender “como, entre os dois extremos da antiga classe dominante e o setor radical dos trabalhadores, eles

decidiram a favor do segundo sem primeiramente estarem aptos a construir gradativamente uma política forte por si mesmos”. (HORKHEIMER, 1988b, p.406; ADORNO, 1994b, p.156). Além disso, a modificação no papel do dinheiro, dos bancos e dos investimentos privados seria relacionada ao sistema Nacional-Socialista que planejou toda atividade industrial e financeira no país segundo seus próprios interesses:

No liberalismo, como já mencionado, os incompetentes são eliminados pela efetividade dos mecanismos de competição, não importa quais seus nomes ou quais qualidades pessoais eles têm. No sistema totalitário, contudo, indivíduos ou grupos sociais inteiros podem ser mandados para a força a qualquer momento por razões políticas, ou quaisquer outras. A substituição do mercado pela economia planejada da burocracia do Estado e o declínio do poder do capital financeiro tornou possível a política contra os judeus no Terceiro Reich. (HORKHEIMER, 1988b, p.407-408; ADORNO, 1994b, p.157).

Contudo, considerando que tais condições não eram suficientes para explicar como as medidas antissemitas se mantiveram e se intensificaram, os autores também pretendiam compreender nesse tópico o valor das propagandas do antissemitismo. Desse modo, tais propagandas seriam estudadas em sua relação estreita com tendências sociais e psicológicas que se modificam por meio delas; mesmo em países que, tendo uma tradição cultural democrática, não toleram uma demonstração antissemita das massas – consciente ou não. Por meio dessa propaganda, as massas estariam sujeitas a manifestações do antissemitismo ao mais simples apontamento das tensões políticas e sociais existentes ou potenciais.

Ao final, o projeto apresenta uma sessão empírica. Tal parte do projeto tinha a pretensão de uma novidade: tratar experimentalmente o fenômeno do antissemitismo, visando a conceber de forma realística o mecanismo das reações antissemitas. A ideia era, através dos procedimentos criados, promover *insights* em diferentes grupos regionais e sociais em relação ao antissemitismo. Os resultados desse empreendimento deveriam ajudar no desenvolvimento da tipologia esboçada anteriormente no projeto.

Os autores trabalharam a partir da ideia de um procedimento que envolvesse a exposição de pessoas de diferentes regiões e grupos sociais a um determinado

filme. Seus comportamentos durante o filme, assim como suas respostas a uma entrevista e escritos sobre suas impressões pessoais comporiam um quadro de reações às cenas assistidas. Como exemplo, eles citam uma cena de briga entre dois jovens, que termina com um deles sendo espancado pelo outro. Porém, haveria duas versões: numa delas a vítima seria um gentil, na outra, seria um judeu. Essas versões, por sua vez, teriam mais uma variação: em uma, o garoto espancado teria um nome judeu, e na outra, um nome cristão; resultando, ao todo, em quatro combinações. Cada grupo seria submetido a apenas um filme e interrogado sobre o que ocorreu, sobre a questão da culpa pela briga, sobre o comportamento covarde ou corajoso do garoto espancado, entre outros pontos. O objetivo era chegar a conclusões sobre a amplitude da discriminação entre judeus e não judeus na percepção e no julgamento, a partir do confronto dos testemunhos dos grupos que teriam assistido uma versão do filme com os daqueles que assistiram outra. Pretendia-se realizar essa parte do projeto em Nova Iorque e em outras cidades, com a colaboração de Universidades locais e Institutos. A partir de uma análise psicanalítica das reações encontradas os autores acreditaram que,

[...] por meio desse e de outros experimentos similares, será encontrada uma maneira de estudar a distribuição do antissemitismo nos Estados Unidos. Embora esses métodos tenham sua margem de erro, nós acreditamos que outros as têm ainda maiores. Quando indagadas por questionários e entrevistas, as pessoas replicarão abertamente que elas não têm nada contra os judeus, de acordo com sua convicção consciente sobre a igualdade de direitos humanos. No experimento, contudo, onde a questão do antissemitismo não está diretamente levantada, os desejos secretos aparecerão claramente na influência inconsciente do julgamento. (HORKHEIMER, 1988b, p.410-411; ADORNO, 1994b, p.160).

Nas palavras de Jay (2008, p. 228): “os *Studies in Prejudice* retomaram o assunto no ponto em que os *Studien über Autorität und Familie* o haviam deixado, mas o foco passou a incidir nas formas norte-americanas de autoritarismo”. Mas, por que estudar o antissemitismo nos Estados Unidos, uma Nação assumidamente democrática? Wiggershaus (2006) lembra que havia, nesse país, uma política de cotas para a imigração de pessoas vindas da Alemanha e da Áustria que atingia o número de 27.230 pessoas por ano. Contudo, esse número máximo não era alcançado

efetivamente porque havia restrições administrativas e burocráticas. Principalmente após a entrada forçada dos EUA na guerra (devido à aprovação, em março de 1941, da *Lend-Lease Act*, e do ataque Japonês aos Navios Americanos no Havaí em dezembro do mesmo ano) e do ataque da Alemanha à União Soviética, em junho de 1941, os procedimentos se tornaram mais rigorosos e, para imigrar para esse país, era necessário a garantia de dois americanos a fim de assegurar sua idoneidade e sua independência financeira. A impressão reinante era que havia um silêncio geral em relação aos massacres alemães e, até mesmo, um antissemitismo velado que se ajustava com a aceitação da democracia e, “à medida que cresceu a ameaça nazista, aumentou a determinação do Instituto em compreendê-la” (JAY, 2008, p. 185).

É importante ressaltar, além disso, que todo esse clima também dificultou a realização do próprio projeto devido a uma retirada de financiamento de pesquisas por parte de organizações e a um declínio das verbas do Instituto em tempos de uma economia difícil. O Instituto teve que reorganizar sua estrutura e reavaliar seus objetivos; para viabilizar os projetos passaram a ser necessárias verbas complementares. Muitas negociações foram feitas com o *American Jewish Committee* (AJC) – uma das mais antigas e influentes agências de defesa judaicas nos EUA – pelos membros do Instituto, em especial Horkheimer e Pollock. Mas, a decisão de contribuir com o projeto sobre o antissemitismo foi concretizada apenas em outubro de 1943. Foi nesse espaço de tempo que Horkheimer começou a escrever junto com Adorno o livro sobre a dialética do esclarecimento, em Pacific Palisades – distrito de Los Angeles³³.

Para a efetivação do apoio financeiro ao projeto sobre o antissemitismo, contudo, foram cumpridas modificações e algumas exigências do Comitê; por exemplo, a pesquisa psicológica deveria ser realizada sob a coordenação de Horkheimer com o auxílio de Adorno na Costa Oeste dos EUA, a experiência com

³³ Horkheimer havia se mudado para o estado da Califórnia por recomendações médicas devido a um problema cardíaco, no início de 1941. Adorno o acompanhou. (JAY, 2008, p. 227). Segundo Wiggershaus (2006, p. 387), “Desde então, na costa oeste, o trabalho referente ao projeto sobre a dialética e o projeto sobre o antissemitismo ficaram imbricados. A ligação foi tão longe, que, afinal, não se poderia dizer se *Philosophische Fragmente* havia constituído o banco de ensaio teórico do projeto sobre o antissemitismo ou se o projeto sobre o antissemitismo constituía o “anexo” empírico gigante a *Philosophische Fragmente*, de uma natureza mais ou menos dispartada. Os dois projetos foram o apogeu da colaboração entre Horkheimer e Adorno.”

o filme, que constava na última sessão do projeto, seria excluída por motivos financeiros³⁴, e a parte do projeto que tratava das causas econômicas e sociais do antissemitismo deveria ser realizada em Nova Iorque. De acordo com Wheatland (2009), o AJC apoiou o projeto não apenas para combater o antissemitismo, mas todo tipo preconceito; o que era um reflexo do compromisso da Instituição em proteger os direitos civis e religiosos para além da comunidade judaica. Os *Studies in Prejudice* deveriam ser, com isso, uma contribuição muito maior para a sociedade americana. Além disso, segundo um memorando interno do Instituto, citado por Anson Rabinbach (2000) em *Why were the Jews Sacrificed?* da mesma época em que os autores escreveram o primeiro plano para o estudo do antissemitismo, eles tinham em mente um trabalho compreensivo que deveria dar conta de todos os aspectos do problema. Contudo, quando o trabalho se iniciou em 1943, eles temiam ser tarde para uma pesquisa histórica e internacional, e decidiram por voltar seus esforços para o desenvolvimento de métodos de pesquisa que poderiam gerar uma melhor compreensão dos mecanismos sociais e psíquicos que baseiam o antissemitismo.

A parte psicológica, de responsabilidade de Horkheimer e de Adorno, se deu em duas frentes. A primeira era relativa à análise dos conteúdos dos discursos e dos artigos de agitadores fascistas que se encontravam nos EUA, a partir dos anos 1930. A ideia era descobrir quais estímulos desses discursos funcionavam como uma espécie de apelo para as massas. Dessas análises, que não foram completadas, surgiram os textos de Adorno (1996; 1975) *Anti-Semitism and fascist propaganda* – em coautoria com Lowenthal e Massing – e *The psychological technique of Martin Luther Thomas' Radio Addresses*. Mais tarde, Lowenthal e Guterman (1949) publicaram o livro *Prophets of Deceit* sobre essa temática – um dos volumes que comporiam os *Studies in Prejudice* –, e Adorno (1978) publicou *Freudian Theory and the pattern of fascist propaganda*³⁵. A segunda frente dessa parte psicológica foi chamada a partir de então *Public Opinion Study Group*. Ela era composta por pesquisas experimentais que substituíram a ideia inicial de Horkheimer de utilização de um filme para constituir os procedimentos. A combinação de questionários, testes projetivos e entrevistas

³⁴ O filme custaria, na época, entre 10 e 15 mil dólares. (WIGGERSHAUS, 2006, p.395-396).

³⁵ Uma análise dos trabalhos de Adorno sobre os discursos radiofônicos do pastor Martin Luther Thomas pode ser encontrada em “Fascismo *on the air*” de Iray Carone (2002).

realizada pelos psicanalistas Sanford, Frenkel-Brunswik e Levinson, foi a alternativa menos custosa e que se integraria melhor, dentre as alternativas disponíveis no cenário da psicologia americana, às problemáticas do Instituto, segundo a análise feita por Horkheimer. (WIGGERSHAUS, 2006).

O projeto teria financiamento durante um ano, contudo, ao final desse período, poucos avanços foram realizados em todas as suas frentes; o maior deles teria sido o desenvolvimento dos procedimentos de pesquisa empírica em Berkeley. Relatórios foram escritos – mas nunca publicados – e apresentados ao Comitê que, em outubro de 1944, decidiu continuar a apoiar o projeto e criou um Departamento de Pesquisa Científica. Horkheimer passou a ser o diretor desse departamento em Nova Iorque, de onde coordenou as pesquisas a partir de então, reorganizadas em um segundo programa. (WIGGERSHAUS, 2006). Foi nesse momento que, segundo Jay (2008), Horkheimer lançou oficialmente a realização dos *Studies in Prejudice*, iniciados na primavera de 1945.

Essa continuação do projeto sobre o antissemitismo seria composta por dez estudos: 1. “*The Berkeley Project on the Nature and Extent of Anti-Semitism*”; 2. “*A Study of Anti-Semitism among Children*”; 3. “*A Survey of Psychiatric Cases Involving Race Hatred*”; 4. “*A Study of Anxiety and Social Aggression among War Veterans*”; 5. “*An Analysis of Anti-Semitic Caricature*”; 6. “*An Art Project to Develop a Sketch of a Fascist Agitator*”; 7. “*The Preparation of a Pamphlet on Anti-Semitic Propaganda*”; 8. “*A Definite Treatise on Anti-Semitism*”; 9. “*An Experimental Motion Picture for Measurement of Race Prejudice*”³⁶; 10. “*Experiments in Surveys and Testing*”. (WIGGERSHAUS, 2006). Essas pesquisas estavam separadas em dois grupos. O primeiro, mais restrito, dizia respeito a problemas mais específicos que ocorriam em agências educacionais. O segundo era mais amplo, e suas questões eram mais abrangentes. (JAY, 2009). Contudo, quando foram concluídos e publicados entre 1949 e 1950, os *Studies in Prejudice* estavam compostos por cinco volumes: *Dynamics of prejudice*, de Bruno Bettelheim e Morris Janowitz (1950), *Rehearsal for Destruction*, de Paul W. Massing (1949), *Prophets of Deceit*, de Leo Lowenthal e Norbert Guterman (1949); *Anti-Semitism and emotional disorder*, de

³⁶ Jenemann (2007, p. 105-147) discute de forma mais pormenorizada o projeto de realização desse filme que, por diversos motivos para além do financeiro, nunca foi efetivamente realizado.

Marie Jahoda e Nathan W. Ackerman (1950), e *The authoritarian personality*, de Theodor W. Adorno, Elsa Frenkel-Brunswik, Daniel J. Levinson e Morris Janowitz (1969)³⁷.

2.3 - Os Estudos sobre o preconceito

Horkheimer e Samuel Flowerman escreveram o prefácio aos *Studies in Prejudice*. Este último também havia sido diretor do departamento científico do *American Jewish Committee* durante a realização dessas pesquisas, revezando a posição com Horkheimer. Publicado em todos os volumes da série, tal prefácio atenta o leitor para o fato de que os livros “constituem, por assim dizer, uma unidade, um todo completo, em que cada parte esclarece uma faceta distinta deste fenômeno que denominamos “preconceitos” (raciais, religiosos, sociais)”. (HORKHEIMER; FLOWERMAN, 1969, p. 11). Desse modo, não se pode ir muito longe na análise de um único volume, sem compreender seu papel dentro de toda a série. Levando isso em consideração, aqui se apresenta um panorama geral dos livros que compõem esses estudos.

A despeito da unidade citada, os cinco volumes não têm uma uniformidade em seu modo de apresentação. Alguns são mais técnicos e outros mais acessíveis. Contudo, a intenção era uma busca da verdade “guiada pelas técnicas mais avançadas das ciências sociais contemporâneas”. (HORKHEIMER; FLOWERMAN, 1969, p. 14). Os autores consideram, assim, que conseguiram alcançar uma considerável harmonia de todas as metodologias utilizadas, e que todas as suas conclusões não têm valor em si mesmas, mas deveriam servir para uma continuidade dos estudos por outros pesquisadores: “cada estudo relacionado com esse tema central e realizado com verdadeiro espírito científico mais nos aproxima da solução teórica e, em última instância, prática, do problema da luta contra os

³⁷Atualmente, esse e outros trabalhos financiados pelo Comitê Judaico Americano estão disponíveis em formato digital em www.ajcarchives.org, consultar as referências bibliográficas ao final deste volume.

preconceitos e hostilidades de grupo”. (HORKHEIMER; FLOWERMAN, 1969, p. 14).

Três livros da série tratavam dos elementos da personalidade que predis põem o homem moderno a reagir de modo hostil diante de certos grupos raciais ou religiosos. Havia neles uma tentativa de tornar claros os fatores psíquicos que fomentam ou impedem no indivíduo a formação de preconceitos e que o inclina a responder de forma mais ou menos favorável às incitações das propagandas fascistas. Os outros dois volumes se referiram às circunstâncias sociais que encontram eco em tais predisposições psicológicas, um deles recorre à história da Alemanha fascista, o outro analisa a influência dos agitadores fascistas na opinião pública.

Em *Rehearsal for destruction* (Ensaio para destruição), Massing (1949), orientado por Horkheimer, não lida com aspectos trágicos do antissemitismo nazista, nem com interpretações psíquicas dele. Ao ter claro que “a compreensão do antissemitismo alemão requer uma compreensão da sociedade alemã” (p. 15), o autor se dedica a um pano de fundo político e social, e lida com os antecedentes históricos do antissemitismo nazista na Alemanha imperial. A ideia desenvolvida se apresenta muito próxima da sexta sessão do projeto coletivo, pois visa a uma compreensão do sistema político e social do nazismo a partir de sua pré-história política. Conforme destacado anteriormente, essa parte do estudo tinha o propósito de recuperar as razões políticas que levaram à decadência da República de Weimar, assim como compreender como se optou pelo retorno do poder às antigas classes dominantes, ao invés de por uma ordem baseada nos ideais revolucionários dos trabalhadores.

O período analisado vai de 1863 a 1914, ou seja, especialmente durante o período de emancipação dos judeus alemães e o começo da Primeira Guerra Mundial. O objetivo declarado do livro é, assim, contribuir com uma apreensão sobre os desenvolvimentos políticos que culminaram no assassinato em massa dos judeus na Alemanha; uma vez que, embora não esteja confinado às fronteiras de um país, o preconceito tem características específicas que derivam do desenvolvimento do local onde ocorre. Desse modo, o autor concentra suas análises nos aspectos

políticos do antissemitismo na Alemanha, assim como em questões referentes ao poder, aos privilégios e aos antagonismos de grupo, o que inclui partidos políticos, organizações religiosas e profissionais, o governo e sua oposição, grupos sociais e indivíduos.

De forma geral, o livro parte da análise do antissemitismo na Alemanha de Bismarck e do Kaiser Wilhelm II. Ele passa pela análise do antissemitismo racial e seu papel no período do imperialismo, e chega a uma análise de como o Partido Social Democrata se integrou na estrutura nacional. Pode-se dizer, todavia, que o antissemitismo nesse país não reinou de forma ininterrupta: houve períodos durante os quais ele era encarado como indesejável. Esses períodos levaram à crença de que o antissemitismo alemão era insignificante antes do movimento nazista. Contudo, o autor destaca que existiram movimentos na Alemanha que faziam da luta contra judeus sua principal atividade; mesmo antes de Hitler subir ao poder. Ainda que sem a força conquistada no Nacional-Socialismo, certos grupos alemães preservaram o antissemitismo vivo e o disseminaram através da cultura alemã: “eles formularam a ideologia racista muito antes de os Nazistas existirem e ajudaram a preparar o caminho para uma aliança política de forças sociais que provou ser fatal à República Alemã e desastrosa para o mundo”. (MASSING, 1949, p. 17).

Segundo Massing (1949), o antissemitismo tinha uma natureza dupla na Alemanha. Ele era, ao mesmo tempo, uma ferramenta política e uma expressão, ainda que confusa, de protesto social. Suas raízes foram encontradas na história do desenvolvimento desse país, em contraste com o desenvolvimento de lugares como a Inglaterra e a França. Para o autor, o fator mais importante que determinou o curso de sua história foi a inexistência de uma ruptura total com seu passado feudal:

Muito tempo depois que a Inglaterra e a França alcançaram sua unidade nacional, um governo democrático, e possessões imperiais, muito tempo depois da classe média ter se tornado o centro da vida econômica e cultural nesses países, a Alemanha permaneceu para trás e politicamente subdesenvolvida, com sua classe média muito fraca para tomar o poder e reconstruir a nação, como tinham feito as classes médias francesa e inglesa. Durante toda a existência da Alemanha imperial, os velhos grupos feudais permaneceram na direção. (MASSING, 1949, p. 15).

Esses antigos poderes ainda dominantes, apoiados pela classe trabalhadora, alimentavam uma antipatia em relação ao liberalismo daqueles países. Eles glorificavam o passado alemão e repudiavam a sociedade de consumo ocidental. Nesse processo, os judeus eram relacionados com esse modelo indesejado. O antissemitismo aparece, então, como uma forma de protesto social e, ao mesmo tempo, como uma arma política para a manutenção da ordem então vigente. Por outro lado, o ódio em relação aos judeus estava relacionado também aos ideais de liberdade. Massing (1949) cita um folheto distribuído na cidade de Baden em meados do século XIX. Tal folheto proclamava os objetivos da revolução, dentre os quais estavam: a aniquilação da aristocracia, a expulsão dos judeus da Alemanha, a deposição de todos os reis, duques e príncipes e o assassinato de todos os oficiais do governo. Pode-se dizer, então, tal como afirmou Chester A. Jurczak (1950), em sua revisão sobre esse livro, que as principais conclusões desse estudo foram três: o antissemitismo tinha uma natureza dupla, como arma política e meio de protesto social; esse preconceito não vigorou de forma ininterrupta, embora tivesse adeptos que não haviam antes atingido um *status* dominante e, por último, o próprio antissemitismo era utilizado como uma forma de atacar a classe dominante.

O outro livro da série que diz respeito às circunstâncias sociais, as quais encontram eco nas predisposições psicológicas é *Prophets of Deceit* (Profetas do engano), de Löwenthal e Guterman (1949). Baseado na ideia de Horkheimer de estudar a agitação fascista como uma manifestação superficial de correntes sociais e psicológicas mais profundas, e nos estudos pilotos do início dos anos 1940 de Adorno, Löwenthal e Massing, os autores analisaram a influência dos agitadores na opinião pública. Pode-se dizer que esse livro é um aprofundamento das análises realizadas por Adorno, quando da primeira tentativa de realização do projeto dos *Studies in Prejudice* na Costa Oeste dos EUA. De acordo com Horkheimer (1949) em sua introdução particular ao volume, o livro se baseou em uma técnica de análise qualitativa de conteúdo na pretensão de gerar *insights* sobre as raízes dos problemas sociais, como o preconceito grupal e a discriminação. Seus temas não são ideias

específicas ou fórmulas, mas os *significados* da demagogia, de suas técnicas e apelos, de seus argumentos e personalidades.

O termo “agitador”, nesse estudo, se referiu especificamente a americanos que se assemelhavam aos *Führers* nazistas da Alemanha dos anos 1920. Esses americanos expressavam admiração por Hitler e Mussolini, eram antisemitas raivosos e difamavam seus líderes nacionais. Todos faziam discursos políticos com frequência, e a maioria liderava pequenos movimentos. Tratava-se de personalidades que podiam ser consideradas como cópias do modelo estrangeiro. Segundo os autores: “ele geralmente pensava como um lunático cujos apelos e objetivos não derivavam nem de condições domésticas, nem de atitudes nativas”. (LOWENTHAL; GUTERMAN, 1949, p. 15), como complementa Horkheimer:

O conteúdo da demagogia atual é obviamente vazio, acidental e totalmente subordinado a considerações manipulativas. Nossos agitadores internos, na ausência de uma tradição americana de agressividade nacionalística, criaram uma fusão artificial com noções fascistas italianas e alemãs. Eles também emprestaram certas formas que exploram tais estereótipos rígidos como a distinção entre o “condenado” e o “salvo”. O agitador americano moderno colocou essas técnicas antiquadas em muito bom uso. (HORKHEIMER, 1949, p. 12).

Os autores buscaram no conteúdo manifesto o conteúdo latente que efetivamente “capturava” as massas. Eles se basearam na ideia de que a eficácia dos discursos dos agitadores, assim como a construção de seus instrumentos de manipulação, depende de mecanismos inconscientes. Nesse sentido, o foco esteve sobre o que esses discursos traziam de semelhante, descartando especificidades. Para isso, o livro apresenta um esboço das características mais significativas dos diferentes tipos de discurso de textos falados e escritos de agitadores americanos: desde os que eram sofisticados e intelectuais em sua abordagem, que vinham de áreas industriais, até aqueles que eram ingênuos e primitivos, que vinham de áreas rurais. Seus temas foram agrupados em 21 categorias que variavam desde a ideia de um mundo hostil, até o judeu como o inimigo e o autorretrato utilizado pelo agitador com finalidades de identificação e projeção, entre outros. (LOWENTHAL; GUTERMAN, 1949).

De acordo com Carone (2002), alguns méritos desse estudo se relacionam com a ousadia de denunciar a existência de tendências fascista nos EUA – inclusive em algumas igrejas Luteranas –, que possuíam características psicológicas semelhantes às da propaganda nazista na Alemanha. Os agitadores eram cidadãos americanos “representantes das tendências anti-norte-americanas subjacentes a essa vida social e a essa cultura” (CARONE, 2002, p. 215); eles nomeavam grupos minoritários como “forças do mal” que deveriam ser extintas e, manipulando e aproveitando certos descontentamentos sociais, utilizavam-se de técnicas capazes de encontrar ecos profundos na psicologia das massas.

É nesse sentido que a busca pelos conteúdos latentes, realizada pelos autores, que denuncia um enfoque psicanalítico e o emprego de conceitos específicos, tem a pretensão de lançar uma luz nos próprios mecanismos psicológicos para os quais os discursos são direcionados. Segundo Horkheimer (1949), contudo, não se deve compreender essa análise como restrita a um simples plano psicológico. Assim como os autores, o leitor deve ter claro que ela abrange o todo social, pois “embora a demagogia aja sobre predisposições psicológicas com armas psicológicas, as próprias predisposições e os objetivos sobre os quais ele está atuando são socialmente criados”. (HORKHEIMER, 1949, p. 11). As técnicas psicológicas dos discursos têm uma base social bem definida. Tal base é caracterizada por Horkheimer como a sociedade altamente industrializada que determina o consumo através da produção, inclusive no campo das ideologias:

Atitudes e comportamento reativo são sempre “manufaturados”. As pessoas não os “escolhem” livremente, mas os aceitam sob pressão do poder, real ou imaginário. O estudo das próprias pessoas, contudo, não é suficiente. A natureza dos estímulos deve ser estudada juntamente com as reações se nós queremos certificar a verdadeira significância do fenômeno de comportamento de massa. (HORKHEIMER, 1949, p. 11-12).

As análises que compõem o livro partem, assim, do pressuposto de que qualquer técnica de agitação jamais pode ser avaliada fora de seu contexto político e social. Sem perder isso de vista, os autores procuram formular a unidade estrutural padrão dos discursos onde reside o meio mais significativo de manipulação

antidemocrática. Por outro lado, os mecanismos psíquicos que predisõem os homens modernos a reagirem de modo hostil diante de determinados grupos raciais ou religiosos foram estudados e apresentados nos outros três volumes da série: *Dynamics of Prejudice* (Dinâmicas do preconceito), *Anti-Semitism and emotional disorder* (Distúrbios emocionais e antissemitismo) ³⁸ e *The authoritarian personality* (A personalidade autoritária).

O estudo realizado por Bettelheim e Janowitz (1950), também estava, segundo os autores, em conexão com o projeto coletivo, mas como uma continuação dele:

Em 1944, Max Horkheimer, então diretor do Departamento de Pesquisa Científica do Comitê Judaico Americano, desenvolveu planos para um estudo compreensivo do problema do antissemitismo. Ele esperava que tal investigação não ajudasse apenas nossa compreensão desses problemas particulares e importantes das relações humanas, mas também permitiria maiores *insights* sobre intolerância, agitação “fascista”, e, por último, mas não menos importante, sobre a estrutura de uma sociedade que permite que um fenômeno tão antissocial quanto a intolerância étnica persista. (BETTELHEIM; JANOWITZ, 1950, p. 17).

As principais hipóteses do estudo foram: 1. A hostilidade contra grupos é uma função dos sentimentos hostis do indivíduo que ele reprimiu no passado; 2. A hostilidade contra grupos é uma função da ansiedade do indivíduo em antecipar problemas futuros, como inferidos de suas expectativas; 3. Quando o indivíduo culpa um grupo por suas falhas em experiências passadas e futuras, e projeta nele características indesejáveis que nega em si mesmo, tal comportamento é consequência da falta de um ego forte e de um controle inadequado que favorece uma ação irracional. 4. A intolerância étnica está menos relacionada com uma posição social do que com a mobilidade do indivíduo nessa sociedade. Tais hipóteses não eram consideradas passíveis de serem aplicadas universalmente, mas eram apenas válidas para compreender a hostilidade existente nas comunidades

³⁸ Embora os estudos de Bettelheim e Janowitz (1950) e de Jahoda e Ackerman (1969) não tenham sido realizados por pesquisadores diretamente ligados ao Instituto de Pesquisa Social, considerou-se importante compreender o papel dessas pesquisas dentro dos *Studies in Prejudice*, assim como sua relação com o projeto dirigido por Horkheimer.

industrializadas modernas, caracterizadas pela complexa divisão de trabalho. Inicialmente o estudo seria baseado em vários grupos da população, mas com o final da guerra, optou-se por modificar o grupo estudado. (BETTELHEIM; JANOWITZ, 1950).

Desse modo, esse volume versou sobre os veteranos de guerra, suas ansiedades e seu ajustamento em um mundo pós-guerra, assim como sobre o modo com o qual eles relatavam sua intolerância. Também apresentou um exame sobre a influência das experiências de guerra como um fator adicional que atuou sobre muitas pessoas. Tais experiências foram consideradas como fonte de angústia e tensão psíquica. Sua metodologia se baseou em entrevistas abertas com 150 veteranos da cidade de Chicago que haviam retornado da guerra – esses veteranos não faziam parte de minorias. Os autores se depararam com um fenômeno de ansiedade cujas raízes são muito profundas e que, por isso, são mais fortes do que qualquer medo de exercer uma tarefa imediata. Por se tratar de raízes profundas, essa ansiedade está na base de intolerâncias não apenas em períodos de guerra ou depressão, mas também, embora muitas vezes de modo velado, em momentos de paz e de emprego total. Elas cumprem uma importante função na manutenção da integração psíquica da pessoa preconceituosa. (BETTELHEIM; JANOWITZ, 1950).

Os principais resultados encontrados foram que 41% dos entrevistados manifestou tolerância, 28% estereotipia, 27% franqueza, e 4% manifestou antissemitismo intenso. Embora a intolerância contra judeus tenha se mostrado decrescente, a contra negros apareceu marcadamente crescente. Não houve relação significativa entre os fatores associados a preconceito e idade, nacionalidade, nível educacional, filiação religiosa e política, ocupação ou outra classificação socioeconômica. Contudo, houve relação entre tais fatores e a possibilidade de mobilidade social. *A agressividade foi encontrada em grupos com mais dificuldade de ascensão social.* (BETTELHEIM; JANOWITZ, 1950). Além disso, como lembrou C.J. Nuesse (1950), em termos psicanalíticos, para a maioria das pessoas que participou das entrevistas, a tolerância coexistia com uma aceitação de controle externo. Por

outro lado, era uma exceção encontrar a tolerância como uma consequência de fortes controles internalizados.

Outro livro que versou sobre o problema da vinculação dos preconceitos com fatores psicológicos foi *Anti-Semitism and emotional disorder*. De acordo com Horkheimer e Flowerman (1969, p. 12), a importância desse volume “[...] radica precisamente no material de fonte psicanalítica, no valor dos dados que apresenta, relativos aos fenômenos que se produzem abaixo do reino da consciência e do racional”. Seus dados também possibilitaram um esclarecimento maior das análises obtidas no estudo relatado em *The authoritarian personality*.

Jahoda e Ackerman (1969) realizaram uma compilação de 40 histórias clínicas de pessoas submetidas a tratamento psicanalítico devido a problemas e queixas extremamente variáveis, e de jovens antissemitas que eram atendidos por assistentes sociais. Esse material foi proporcionado por diversos psicanalistas de Nova Iorque que colaboraram com o estudo. Tratou-se de uma contribuição ao desenvolvimento de um conhecimento o mais amplo possível sobre o antissemitismo e seus determinantes psicológicos, políticos, culturais e sociais. Sua questão motivadora foi: não havendo uma imposição social explícita, porque uma pessoa se torna antissemita, tal como aconteceu com muitos americanos? Os autores levaram em conta, para tentar responder essa pergunta, três fatores determinantes que agem reciprocamente: 1. A finalidade da atitude antissemita; 2. A história dessa atitude; 3. A influência dos fatores externos para a formação dessa atitude.

A dinâmica do antissemitismo foi analisada no livro em diferentes sessões, a partir dos determinantes explicitados. Partiu-se de um exame das predisposições emocionais ao antissemitismo disponibilizadas através de um quadro clínico, tais como angústia, confusão da imagem do eu, relações interpessoais, adaptação à realidade, desenvolvimento da consciência moral etc. Em seguida, os autores abordaram os aspectos genéticos para compreender como a predisposição ao preconceito étnico surge e como especificamente o antissemitismo se desenvolve. Eles buscaram compreender as relações entre os pais do sujeito antissemita e sua relação com esses pais na infância, como se deu o complexo de Édipo etc. Também falaram sobre os diversos mecanismos de defesa psicológicos encontrados em

pessoas que se utilizam do próprio antissemitismo como uma defesa psíquica. Por último, encontra-se uma sessão sobre a relação entre a pressão do grupo social e as necessidades psíquicas, com o objetivo de tornar clara a compreensão de que se trata de um fenômeno que é, ao mesmo tempo, social e psicológico. Nesse momento, descrevem os fatores da estrutura social que tornam aceitáveis ou cômodas as expressões de antissemitismo como válvula de escape para predisposições emocionais – elas mesmas favorecidas por fatores sociais e econômicos, tais como o predomínio da competição nas sociedades capitalistas, o isolamento do homem nessa sociedade, a impossibilidade de um ócio genuíno, um vazio social em relação à moralidade etc. (JAHODA; ACKERMAN, 1969).

The authoritarian personality, o volume no qual se destacam os nomes de Adorno e dos colaboradores de Berkeley, fala de uma nova espécie “antropológica” de homem: o tipo autoritário, aquele que, de acordo com Horkheimer (1969), combina habilidades e ideias típicas de uma sociedade altamente industrializada com crenças irracionais e, até mesmo, antirracionais. Neste trabalho específico, na tentativa de uma integração metodológica de organização de pesquisa, colaboraram especialistas nos campos da teoria social e da Psicanálise, da análise de conteúdo, da psicologia clínica e da sociologia política. Segundo Horkheimer e Flowerman (1969, p.11), esse volume

[...] demonstra a estreita correlação que existe entre os preconceitos manifestados por um indivíduo e uma quantidade de traços psicológicos profundamente arraigados. Ademais, nesse livro se logrou apresentar um método que permite calcular a proporção em que aparecem esses traços nos diversos estratos da população.

Seu foco de atenção foi o indivíduo para quem a propaganda antissemita era designada – na medida em que a própria posição antissemita oferece ao sujeito gratificações emocionais que tendem a quebrar as barreiras da autocrítica; esse é o instrumento utilizado pelos agitadores fascistas. As implicações do estudo pretendiam ser não apenas teóricas, mas práticas: elas não eram vistas como separadas. Por meio de uma visão sociopsicológica, os autores buscaram investigar a estrutura de caráter que está por trás das tendências conflitantes, de alguém que “[...]”

é, ao mesmo tempo, esclarecido e supersticioso, orgulhoso de ser um individualista e com medo constante de não ser como todos os outros, apreciador de sua independência e inclinado a se submeter cegamente ao poder e à autoridade”. (HOKRHEIMER, 1969, p. 09).

A hipótese principal de Adorno *et al.* (1969) era que convicções sociais, políticas e econômicas de um sujeito formam um padrão amplo e coerente que, juntas, expressam tendências profundas de personalidade. Assim, o antissemitismo não era considerado um fenômeno isolado, mas parte de um quadro ideológico, e a suscetibilidade de um sujeito a essa ideologia foi considerada dependente, primariamente, de suas necessidades psicológicas. Contudo, se, por um lado, as mesmas tendências ideológicas podem ter fontes diferentes em indivíduos distintos, por outro lado, as mesmas necessidades psíquicas podem se expressar em tendências ideológicas diversas. As questões sobre as quais os autores procuravam lançar alguma luz foram: se existe uma pessoa potencialmente fascista, como ela é, o que forma o pensamento antidemocrático, quais são as forças organizadoras que operam nesse sujeito, como ele existe nessa sociedade, quais foram os determinantes e qual o curso de seu desenvolvimento?

Na base de suas investigações, havia duas concepções principais que não poderiam ser estudadas em separado: a concepção de ideologia, e a de necessidades subjacentes do sujeito. O importante aqui é considerar que, a despeito de uma eventual operacionalização da ideia de personalidade como uma organização de forças no indivíduo, sua base psicanalítica compreende que esse conceito não deve ser hipostasiado; uma vez que ela não é a base original do preconceito, mas derivada também das condições sociais; na argumentação introdutória dos autores: “longe de ser algo que é dado de início, que permanece fixo e age no mundo que nos rodeia, a personalidade evolui sob o impacto do ambiente social e não pode nunca ser isolada da totalidade social na qual ela ocorre”. (ADORNO, *et al.*, 1969, p. 5).

Com isso, foram desenvolvidos diferentes tipos de procedimentos metodológicos para descrever e medir tendências ideológicas, assim como a personalidade: questionários foram utilizados para a coleta de material em determinados grupos, e entrevistas e técnicas clínicas, para análises de casos

individuais. Foi a partir dos resultados da coleta realizada por meio do questionário, que os sujeitos entrevistados e submetidos às técnicas clínicas foram selecionados. Participaram da pesquisa pessoas entre 20 e 35 anos de idade, que viviam na cidade de São Francisco e proximidades – ainda que vindos de outras partes do país depois do início da Segunda Guerra Mundial –, algumas pessoas de Oregon e de Washington, D.C. De modo geral eram estudantes universitários, profissionais com nível universitário, afiliados a clubes (como *Lions*, *Rotary* etc.), pacientes psiquiátricos, presos, veteranos de guerra, trabalhadores, e representantes da classe média.

O questionário continha questões factuais – que diziam respeito à vida passada e presente do indivíduo –, escalas de opinião e atitude que diziam respeito a afirmações ideológicas – antissemitismo (A-S), etnocentrismo (E), conservadorismo político-econômico (PEC) – e às diversas áreas de vivência social, e questões projetivas que apresentavam o assunto de forma ambígua (em nível de expressão emocional) e com estímulos emocionais diluídos. As entrevistas individuais, por sua vez, seguindo um padrão de entrevistas psiquiátricas inspiradas pela teoria dinâmica da personalidade, foram concebidas com duas partes, uma sessão ideológica e uma “genética”. Na primeira sessão o sujeito deveria falar livremente sobre temas como política, religião, grupos minoritários etc. Na segunda, foram complementados dados do questionário sobre a situação passada e contemporânea do entrevistado, assim como levantados dados sobre seus sentimentos pessoais, crenças, desejos, medos em relação a questões como pais, irmãos, amigos, relacionamentos sexuais etc. Também nesse momento, buscaram-se dados sobre a concepção do sujeito a respeito de seu ambiente infantil e sua própria infância. A técnica clínica utilizada foi o teste de apercepção temática, uma técnica projetiva na qual o sujeito deve contar histórias a partir de figuras que lhe são mostradas. O foco esteve em coletar dados que estavam na “superfície”, mas que poderiam revelar tendências ideológicas e impulsos psíquicos que se revelavam apenas através de manifestações indiretas. (ADORNO, *et al.*, 1969).

A chamada “escala F” (fascismo) foi construída após a análise dos dados provenientes das escalas “E” (etnocentrismo) e “A-S” (antissemitismo). Assim

como elas, essa última escala se baseou na mesma orientação teórica presente desde o início. Seu objetivo era substituir essas escalas, provando a relação entre esses fenômenos, e possibilitar medir esses temas em lugares onde discutir sobre “questões raciais” seria problemático, assim como em grupos que incluíam membros minoritários. Ela deveria medir o preconceito sem explicitar esse objetivo e sem mencionar o nome de qualquer grupo minoritário. Partiu-se do pressuposto de que em assuntos como família, sexo, relações interpessoais, valores morais etc., aparecem várias tendências que podem estar conectadas ao preconceito. Ela era formada, desse modo, por nove variáveis: convencionalismo, agressão autoritária, submissão autoritária, anti-intracção, superstição e estereotipia, poder e “violência”, destrutividade e cinismo, projetividade e sexo. (ADORNO, *et al.*, 1969).

Dentre resultados quantitativos e qualitativos, o que chama mais a atenção é a tipologia construída em um capítulo assinado por Adorno, denominado “*Types and syndromes*”. Embora ela pretendesse ser, nomeadamente, uma “tipologia crítica” (p.749) e sua realização já estivesse prevista no projeto coletivo, recebeu diversas desaprovações e gerou dúvidas sobre a posição desse estudo dentro da obra dos frankfurtianos. Adorno descreveu seis tipos dentre aquelas pessoas que tiveram alta pontuação na escala F – ressentido superficial (*surface resentment*), convencional (*conventional*), autoritário (*authoritarian*), rebelde e psicopata (*rebel and psychopath*), maníaco (*crank*) e manipulativo (*manipulative*) – e cinco tipos entre aquelas com baixa pontuação nessa mesma escala – rígido (*rigid*), contestador (*protesting*), impulsivo (*impulsive*), pacato (*easy-going*), e liberal genuíno (*genuine liberal*).

A ideia do estudo era gerar uma elucidação científica sobre o preconceito, com vistas a contribuir para uma mudança na atmosfera cultural, através de uma teoria (crítica) da sociedade moderna como um todo. O conhecimento sobre a natureza e a extensão dos potenciais antidemocráticos poderia indicar programas para uma ação democrática; apontando o potencial de *práxis* dessa teoria. Nesse sentido, Horkheimer reafirma a tradição em que o estudo foi realizado; ele destaca esse estudo, dentro de seu projeto coletivo, como uma continuidade de seu programa interdisciplinar:

O Instituto de Pesquisa Social esteve dedicado ao princípio de uma integração teórica e metodológica desde seus primeiros dias

na Universidade de Frankfurt, e publicou vários estudos desenvolvidos a partir dessa proposição básica. Em um volume, sobre autoridade e família, o conceito de “personalidade autoritária” foi apresentado como um elo entre disposições psicológicas e tendências políticas. Prosseguindo essa linha de pensamento, o Instituto formulou e publicou em 1939 um projeto de pesquisa abrangente sobre antissemitismo. Cerca de cinco anos depois, uma série de discussões com o recém-falecido Dr. Ernst Simmel e o Professor R. Nevitt Sanford da Universidade da Califórnia estabeleceu as bases para o presente projeto. (HORKHEIMER, 1969, p.11).

Por conseguinte, o autor não deixa de argumentar, em momento algum de sua obra, que não visou a “arranjos mecânicos para colocar lado a lado trabalhos realizados em vários campos de estudo”, tal como eventualmente ocorre nas ciências naturais. Ao contrário, assim como em outros momentos, sua intenção foi uma “mobilização de diferentes métodos e habilidades, desenvolvidos em campos distintos da teoria e da investigação empírica, para um programa de pesquisa comum”. (HORKHEIMER, 1969, p.10).

Tal como na análise realizada por Dubiel (1985) a respeito das relações estabelecidas no desenvolvimento da pesquisa dos *Studien über Autorität und Familie*, nos *Studies in Prejudice* a figura de Horkheimer permanece central. As pesquisas, realizadas por diversos especialistas de áreas distintas em torno da temática do projeto coletivo publicado na revista do Instituto, eram unidas pelos pressupostos e orientações de Horkheimer como diretor não apenas do Instituto de Pesquisa Social, mas também, nesse momento, como diretor do Departamento Científico do Comitê que financiou os estudos. Mesmo aqueles que colaboraram com essas pesquisas sem ter uma relação próxima com o Instituto o fizeram com a orientação de Horkheimer e a partir de concepções da sua teoria. Pode-se considerar a introdução ao projeto (HORKHEIMER, 1988b), como um texto unificador que apresentou a epistemologia, assim como a metodologia dos estudos que se seguiram anos mais tarde. Além disso, considera-se que os artigos da década de 1930, incluindo *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* não coordenaram apenas a produção empírica daquela época, como argumentou Dubiel (1985), mas seus pressupostos ecoaram na produção da década posterior.

CAPÍTULO III

TEORIA CRÍTICA COMO DIALÉTICA NEGATIVA: POR UMA *AUFHEBUNG* DO EMPIRISMO

Sussurro sem som onde a gente se lembra do que nunca soube

Guimarães Rosa

3.1 – Theodor Adorno: Da crítica à sociologia e sua reelaboração

Em diversas ocasiões, Adorno se queixou da utilização que foi feita dos instrumentos de pesquisa elaborados por ele e seus colegas no trabalho realizado pelo *Berkeley Public Opinion Study Group*. De modo especial, ele mencionou essa questão em seu curso *Introdução à sociologia*, durante sua 3ª aula, no momento em que criticava uma Sociologia guiada pelos instrumentos de investigação:

Dessa orientação resultaram incontáveis trabalhos que meramente aplicam quaisquer instrumentos de pesquisa disponíveis – como eu próprio inventei um instrumento de pesquisa repetidamente aplicado, sinto-me como a criança escaldada que teme o fogo [...]. (ADORNO, 2008, p.83).

Adorno se referia, de acordo com a nota do tradutor a essa passagem, especificamente à escala F que, devido à ambiguidade de determinadas afirmações, possibilitou resultados ricos a respeito de certas dinâmicas subjetivas na pesquisa para a qual foi criada; na tentativa de não hipostasiar os resultados. Contudo, não ocorreu apenas uma apropriação positivista desse instrumento, mas também uma interpretação segundo a qual a própria pesquisa onde ele foi desenvolvido teria um caráter positivista desde seus pressupostos. Por exemplo, Bahr (1994), em *The anti-Semitism studies of the Frankfurt School*, publicado originalmente em 1978, teceu uma crítica aos *Studies in Prejudice*, idealizados por Horkheimer. Ele questionou a validade de sua realização nos Estados Unidos ao invés de na Alemanha nazista, e a validade das críticas ao liberalismo americano e à mentalidade do *ticket* presente naquele país. O autor apontou também que tal estudo apresenta uma ambivalência presente nos membros do instituto:

O instituto teve que abandonar a Teoria Crítica e empregar métodos de psicologia e sociologia empírica antes de Adorno e Horkheimer lidarem com o problema da “Dialética do Esclarecimento”, publicada em 1947. E mesmo então, o capítulo final do livro, “Elementos do antissemitismo”, foi baseado parcialmente nos dados e resultados dos estudos sobre o

antisemitismo no trabalho americano e em “A personalidade autoritária”, publicada em 1950. (BAHR, 1994, p. 228).

Tal caráter “positivista” do estudo sobre a personalidade autoritária, que foi denunciado, principalmente, por seus métodos e suas escalas de medição, é considerado o principal motivo para a rejeição dessa obra como uma produção importante dos teóricos frankfurtianos. Colocada ao lado da *Dialética do Esclarecimento* – onde se encontra uma análise ruidosa da falência da razão na sociedade ocidental – a pesquisa realizada em Berkeley parece, aos seus críticos, irreconciliável com os textos teóricos desses autores.

Por outro lado, Jeffrey K. Olick e Andrew J. Perrin (2010), na introdução ao livro *Guilt and Defense*³⁹, apontaram a má interpretação da participação de Adorno em pesquisas empíricas de modo geral. Segundo os autores, uma das interpretações a esse respeito deixa subentendido que Adorno foi simplesmente forçado, durante o exílio, a conciliar – ainda que sem sucesso – o empirismo; que ele teria abandonado logo que voltou à Alemanha. Outra interpretação diz que Adorno fez uma aproximação intermitente à empiria ao longo de sua vida, tanto em termos intelectuais, quanto práticos, e acabou a abandonando totalmente nos anos de 1960. Contudo, restam as questões: Se Adorno e Horkheimer eram críticos ferozes do positivismo – especialmente no que este tem de puro formalismo –, por que teriam eles se aventurado em uma empiria que contradiz sua teoria? Seria mesmo uma mera questão situacional? O que dizer da pesquisa empírica que Adorno realizou quando retornou à Alemanha no pós-guerra, ao mesmo tempo em que escrevia livros como *Dialética Negativa*? Compreender isso, que aparece como uma contradição interna das obras desses frankfurtianos, requer um estudo a respeito da relação entre a teoria e a pesquisa social empírica na história da Teoria Crítica. Para avançar nesse estudo e compreender essa relação também em Theodor W. Adorno se faz necessário um

³⁹ Tradução lançada em Junho de 2010 do capítulo de Adorno que compõe o livro *Gruppenexperiment*. Tal livro, organizado por Friedrich Pollock (1955), relata a pesquisa empírica realizada pelos membros do Instituto a partir de 1950 na Alemanha, após o retorno no pós-guerra. As outras partes da pesquisa foram traduzidas para o inglês e publicadas em 2011 – ver Pollock e Adorno (2011).

olhar para outra palestra inaugural de 1931: *A atualidade da filosofia*, de Adorno (2000).

Em 1931, Adorno, ao assumir uma cátedra na Universidade de Frankfurt, proferiu sua palestra inaugural. Nessa época, ele ainda não era integrante do Instituto. São visíveis, todavia, pontos de contato entre seu pensamento e o de Horkheimer. O jovem filósofo compartilhava com o então diretor do Instituto muitas de suas ideias e modos de discuti-las. Ao mostrar o horizonte da filosofia contemporânea, o professor de 27 anos aderiu à crítica à especialização caótica – sintoma da crise da modernidade –, demonstrava ceticismo em relação ao potencial do movimento trabalhista, e concordava com a ideia de que ciência e filosofia não deveriam se sobrepor uma à outra. Contudo, uma diferença entre os discursos salta aos olhos: Adorno simplesmente não acreditava no potencial emancipador das ciências sociais, era cético em relação à interdisciplinaridade e achava impossível construir uma teoria que alcançasse a totalidade do real. De acordo com Müller-Doohm, em *Adorno: a biography*:

No momento da aula inaugural, Adorno não era estranho aos modos sociológicos de pensamento. Ao contrário, ele estava familiarizado com as principais tendências modernas da disciplina. Contudo, na visão dele, a sociologia tinha que ocupar o segundo lugar em relação ao seu objetivo filosófico primário de representar o mundo visível como um enigma, interpretando o fenômeno individual. (MÜLLER-DOOHM, 2009, p. 137).

Para chegar a essa formulação a respeito da tarefa da filosofia, Adorno (2000) examina o contexto do empreendimento filosófico da época, apontando, com isso, a impossibilidade de continuidade da antiga visão de filosofia totalizante. Para ele, a tarefa filosófica de, apenas pelo pensamento, se apoderar da totalidade do real é ilusória; uma vez que não se pode encontrar uma “razão legitimadora” em uma realidade em que a própria razão se encontra sufocada. Uma filosofia que busca tal totalidade apenas mascararia a realidade e perpetuaria a situação vigente.

Trata-se de uma crise na filosofia que Adorno apontou em uma retrospectiva filosófica e pode ser percebida mais especificamente nos modelos oferecidos pelo neokantismo, pela *Lebensphilosophie* de Simmel e pela teoria de Rickert – mas também

na fenomenologia de Husserl, em Scheler, em Heidegger e em Kierkegaard. Para exemplificar: De modo geral, o problema do primeiro, de acordo com o autor, estaria em sua visão da realidade a partir tão somente de categorias lógicas, enquanto, no outro extremo, Simmel partiria de um conceito naturalista de mundo. Mesmo uma posição que poderia ser considerada intermediária – apontando para uma interdisciplinaridade entre ciência e filosofia – como a de Rickert, ao relacionar valores, baseados em padrões filosóficos, com a empiria, o faria de uma forma demasiadamente frágil e questionável. Já a fenomenologia, que para Adorno se caracterizava como um esforço legítimo de recuperar a razão autônoma – uma ordem do ser trans-subjetiva, seguindo a desintegração dos sistemas idealistas e com o instrumento do próprio idealismo – deixava antever seu paradoxo; uma vez que através das mesmas categorias produzidas pelo subjetivo, desejava alcançar a objetividade que o idealismo opunha originalmente. Com isso, não podia escapar da resignação à esfera do que estaria adequadamente acessível.

Contudo, tal crise não se encontra, para Adorno (2000), apenas na Filosofia tradicional em si. A Escola de Viena – representante do positivismo lógico – ao partir das ciências da natureza e das ciências particulares, se despojava do aparato conceitual; embora se saiba que as ciências particulares não estão, de modo algum, livres de pressuposições filosóficas como se presume. Adorno argumenta que essa Escola, possuidora da lógica mais avançada da época, acabava por agir na direção de uma restrição do conhecimento à experiência empírica, classificando como enunciados tautológicos todos aqueles que ousassem ultrapassar o âmbito daquela experiência. A filosofia teria um ideal científico. Ela poderia ser utilizada apenas como um complemento, como instância de ordenação e controle das ciências particulares, sem poder acrescentar nada aos seus resultados.

Desse modo, para Adorno, a sociologia da época também não ia além de uma conceituação abstrata, de uma mera descrição do dado que acabava por cair em um “relativismo universal”. Não se deve negar, contudo, que o autor preservou o lugar das ciências individuais e apontou para a necessidade de a filosofia ficar atenta aos seus resultados: “A filosofia estará apta a compreender o conteúdo material e a concretude dos problemas apenas no presente estado das ciências individuais”

(ADORNO, 2000, p. 30). Todavia, tratava-se, para ele – naquele momento – de dois modos de conhecimento irreconciliáveis: “a ideia da ciência (*Wissenschaft*) é pesquisa; a da filosofia é interpretação” (ADORNO, 2000, p. 31). Trata-se de um paradoxo que ele assume, uma vez que a diferença central entre as disciplinas, como o próprio autor argumenta, não é de nível de generalidade, abstração ou de natureza de seus materiais, mas está no fato de que as ciências particulares se limitam a aceitar seus resultados como indestrutíveis e estáticos, enquanto a filosofia vê esses resultados como um signo a ser interpretado, como um enigma a ser decifrado. Está certo que Adorno se limita a analisar a sociologia da época; mas não chega a dar um passo na direção da interdisciplinaridade proposta por Horkheimer.

Para Adorno, a filosofia – e tão somente ela – tinha uma tarefa muito importante, desde que cumprisse o papel de interpretar os “enigmas da existência” em contraposição, como apontou Müller-Doohm (2009), ao “racionalismo das ciências sociais”. Tal interpretação filosófica, ao se ater ao material e oferece-lhe detalhes, deveria funcionar como uma “imaginação exata” e não teria a função de trazer à tona um suposto significado fixo já existente e escondido atrás da questão, mas sim de criar figuras ao agrupar elementos singulares e dispersos relacionados ao problema. À filosofia caberia, então, agrupar os elementos da realidade – que ela pode apreender dos resultados das ciências especializadas – em constelações (ou combinações) que se alteram e transformam, até que fosse criada uma figura que pudesse ser lida como uma resposta, ao mesmo tempo em que a questão desaparece. (ADORNO, 2000). Isso significa que, para Adorno, à construção de uma configuração da realidade, segue, prontamente, uma demanda por suas mudanças reais. A essa relação ele atribui o conteúdo dialético do materialismo: conteúdo sem o qual a interpretação filosófica se torna impossível.

Assim, Adorno explicitou seus argumentos sobre como ele pensava a crítica como um modo de conhecimento definido como um processo dialético – através da ideia de constelação e da construção de modelos mentais em constante transformação, e substituindo a interdisciplinaridade de Horkheimer pelo que chamou de “imaginação exata” seguindo o termo apresentado por Goethe e Kant. Todavia, seus argumentos não foram suficientes para convencer Horkheimer e

Siegfried Kracauer. Ambos o criticaram, especificamente, pela falta de concretude, indispensável aos teóricos marxistas, segundo Kracauer, como “astúcia tática”. (MÜLLER-DOOHM, 2009).

O próprio Adorno, porém, confessa ter modificado, posteriormente, sua postura em relação ao papel da pesquisa empírica. Tal modificação não ocorreu à parte de suas experiências na América. Embora exista, como apontam Olick e Perrin (2010), a tendência a enfatizar na sua biografia, rupturas operadas em suas idas e voltas do Velho ao Novo Mundo, não se pode negligenciar determinadas continuidades objetivas. Nos Estados Unidos, ainda criticando radicalmente as “pesquisas administrativas”, ele apreendeu o valor da pesquisa social empírica para seu pensamento filosófico – valor que continuou a destacar mesmo após retornar do exílio. Em *Experiências científicas nos Estados Unidos*, Adorno (1995a) afirmou claramente que seus primeiros 34 anos – que ele completou em 1937 antes de se mudar para os EUA em 1938 – foram marcados por uma orientação exclusivamente especulativa, por uma disposição não a averiguar fatos, senão a interpretar os fenômenos; em um sentido que ele apontou como pré-filosófico, embora relacionado ao interesse filosófico.

Inegavelmente, ao chegar aos Estados Unidos da América, Adorno sofreu um choque ao se integrar aos Estudos sobre o Rádio; ao *Princeton Radio Research Project*, dirigido por Paul F. Lazarsfeld⁴⁰. Em 1937 Adorno, que se encontrava em Londres, recebera um telegrama de Horkheimer que informava sobre a possibilidade de sua imigração para os Estados Unidos, caso ele estivesse disposto a fazer parte de uma equipe de pesquisa sobre o rádio. Adorno aceitou o convite e chegou a trocar correspondências com Lazarsfeld no final de 1937, a fim de discutir

⁴⁰ De acordo com Celso Frederico (2008) em *Percepção*, ainda na Áustria, antes de imigrar para os Estados Unidos, Lazarsfeld era militante de esquerda interessado nas pesquisas de opinião, a partir de uma vertente do austro-marxismo segundo a qual o socialismo seria conquistado pelo voto e não pela revolução. Nesse cenário a pesquisa de opinião era concebida como uma arma política, uma vez que “conhecer a disposição dos eleitores e, a partir daí, influenciá-los, passou a ser um objetivo perseguido pelos partidos e sindicatos” (p. 158). David Jenemann (2007), em *Adorno in America*, lembra que nessa época Lazarsfeld era adepto do positivismo do Círculo de Viena. Nos Estados Unidos, para onde se mudou no início dos anos 1930, ele fundou o *Bureau of Applied Social Research* em 1944, a partir do *Office of Radio Research* criado em 1937. Para detalhes dos projetos de Lazarsfeld nos Estados Unidos ver Simson L. Garfinkel (1987) - um interessante estudo sobre o *Princeton Radio Research Project* e o *Teacher Apprehension Study*.

a pesquisa para qual foi convidado. Em tais correspondências, Lazarsfeld escreveu exatamente o que esperava de Adorno como pesquisador, e este já se demonstrava contrário em relação à ideia de que o projeto deveria se confinar à coleta de dados; para ele, a pesquisa deveria estar fundamentada teoricamente a partir de uma discussão sobre música e sociedade. Nessas cartas já se podem encontrar as divergências que apareceriam nas discussões entre os autores nos Estados Unidos. (MÜLLER-DOOHM, 2009).

Adorno saiu de Londres diretamente para se juntar ao grupo de Lazarsfeld. Acostumado àquele pensamento especulativo, aos poucos ele compreendeu que inevitavelmente o projeto “tratava de coleta de dados, dos passos da planificação no campo dos meios de comunicação de massas, em benefício, quer da indústria imediatamente, quer dos assessores culturais e agremiações semelhantes” (ADORNO, 1995a, p. 142). Pela primeira vez o filósofo estava face a face com o que chamou de “pesquisa administrativa”⁴¹: um tipo de ciência sem mediações, orientada diretamente para uma aplicação imediata e não refletida. Por isso, segundo o contrato com a *Rockefeller Foundation*, os estudos deveriam ter estritamente um cunho comercial, e era vetada a análise e a crítica do próprio sistema. De Adorno eles queriam informações utilizáveis, não teorias. Mas, como ele desabafou: “Mudar de rumo em função dessa necessidade me fazia sentir violenta repulsa” (ADORNO, 1995a, p. 145).

A recusa de Adorno em relação à proposta do sociólogo austríaco deriva da tendência deste à redução à padronização dos sujeitos pesquisados em certos níveis e gradações numéricas, que o autor explicitou em *Some remarks on the typological procedures in Social Research* (LAZARSELD, 1937), publicado na *Zeitschrift für*

⁴¹ Em *Remarks on Administrative and Critical Communications Research*, Lazarsfeld (1941) diferencia a pesquisa do tipo administrativa daquela do tipo crítica, baseando a explicação da última em referências como os textos *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* e *Filosofia e Teoria Crítica* de Horkheimer e nos trabalhos desenvolvidos por Adorno. São dois, de acordo com o sociólogo, os aspectos principais que diferenciam os tipos de pesquisa: 1. *A pesquisa crítica desenvolve teorias* sobre as tendências sociais vigentes – tendências gerais que devem ser consideradas em qualquer problema concreto de pesquisa; 2. A pesquisa crítica não deixa de lado os valores humanos básicos em vistas dos desenvolvimentos futuros. O problema, segundo Jenemann (2007), é que embora Lazarsfeld antecipe e ateste a validade da pesquisa crítica, a lógica de sua argumentação indica que a própria teoria crítica deva ser um meio para fins específicos, integrando-a como uma função utilitária da pesquisa empírica administrativa.

Sozialforschung. Ainda em Londres, Adorno teve contato com o texto e expressou sua opinião em uma carta para Walter Benjamin, mas não para o diretor do Instituto, pois estava “consciente do desejo de Horkheimer de conduzir as demandas da teoria crítica alinhadas aos métodos da pesquisa empírica” (JENEMANN, 2007, p. 6). O próprio Lazarsfeld já havia colaborado com as primeiras pesquisas do Instituto, nos tratamentos estatísticos dos seus dados, e Horkheimer colaborava financeiramente com o Instituto de Lazarsfeld em Nova Jersey. Por isso, para Jenemann (2007), a integração de Adorno a esses estudos – onde ele assumiu um cargo de diretor – tinha dois motivos principais. O primeiro concernia à dívida de Lazarsfeld para com o suporte financeiro de Horkheimer, o segundo dizia respeito ao desejo de dar à pesquisa certa credibilidade intelectual e cultural; e Adorno era o tipo de intelectual capaz disso – a despeito das controvérsias entre seus modos de pensamento.

Lazarsfeld foi um dos primeiros sociólogos a estabelecer uma ligação entre a academia e o mundo dos negócios, e ajudou a inaugurar uma transformação do conhecimento; deixou de lado a ideia de conhecimento como um fim em si mesmo para concebê-lo como instrumentalização do pensamento a serviço da indústria. Ainda na Áustria, ele se afastou das Universidades, devido aos baixos salários, e criou um centro de investigação que visava à pesquisa de mercado. Nos Estados Unidos, convidado pela Fundação Rockefeller, aplicou seus conhecimentos aos estudos sobre o rádio. (FREDERICO, 2008; JENEMANN, 2007). Aliás, essa era uma tendência da época nos Estados Unidos, uma vez que o desenvolvimento dos meios de comunicação de massa levava a uma parceria cada vez maior entre as corporações de mídia e os dados empíricos em busca de conhecer os hábitos do público americano. O desenvolvimento desse tipo de pesquisa e a criação de determinadas técnicas e instrumentos tecnológicos de investigação na América seguiram-se diretamente dos interesses comerciais das rádios – isso inclui a máquina *Program Analyzer* desenvolvida por Lazarsfeld e Frank Stanton para medir as reações dos ouvintes de rádio ao produto cultural. (JENEMANN, 2007).

Para Adorno, todavia, era inaceitável a esquematização de elementos estéticos, bem como sua fixação gráfica. Isso significava o assassinato dos sujeitos pelas ciências sociais. O autor compreende que a verdade dos sujeitos, exatamente

aquilo que os torna vivos e atuantes, é a capacidade de transformação, a mutabilidade, a oscilação entre os desejos subjetivos e as condições sociais objetivas sempre em fluxo. A partir dessa compreensão, aqueles dados “sem vida”, coletados por meio da pesquisa empírica, aparecem necessariamente como falsos. (JENEMANN, 2007).

De acordo com Müller-Doohm (2004), em *The Critical Theory of Society as reflexive sociology*, no curso de desenvolvimento da teoria crítica – mais especificamente como resultado de um processo de aprendizado e reflexão que partiu da tentativa de compreender as relações condicionantes entre música e sociedade – Adorno acabou por formular seu próprio conceito de Sociologia. Antes, contudo, no artigo *On the social situation of music* publicado em 1932 na revista do Instituto, Adorno (2002) já havia esboçado a necessidade de a análise musical ser tratada a partir de três aspectos que iriam aparecer novamente nos trabalhos americanos sobre música no rádio: a produção, a reprodução e a recepção. Tal artigo indicava o que Adorno objetivou posteriormente como o papel de uma sociologia reflexiva: “a descoberta do conteúdo social nas texturas da manifestação estética” (MÜLLER-DOOHM, 2004, p. 279). No que diz respeito à análise musical, já havia, no jovem Adorno – a despeito de sua recusa à empiria e ainda que no âmbito estritamente teórico –, a premissa de que mesmo na mais sublime expressão do espírito pode-se encontrar enraizada a sociedade, que mesmo tal expressão é caracterizada pelo desenvolvimento *histórico* da sociedade. Ele compreendia todas as realizações humanas como subjugadas por forças anônimas que as regulam por meio da universalidade da produção capitalista de mercadorias.

Foi nesse sentido que, “incapaz de adaptação em assuntos intelectuais” (ADORNO, 1995a, p. 137), Adorno – a despeito dos vetos oficiais da fundação, com o subterfúgio de sua ligação e produção de textos para o Instituto, e com o respaldo de Horkheimer – conseguiu se colocar no “*other side of the fence*” (ADORNO, 1995a, p. 143). Ele se pôs sim a estudar as reações dos ouvintes, mas por meio de entrevistas informais e assistemáticas, e buscando na percepção subjetiva, qualitativamente, o seu conteúdo objetivo. Porém, antes disso, partiu da análise da própria música – aqui se deu sua primeira aproximação da sociologia

empírica. Nesse momento, para não submergir nas técnicas da administração, ele se viu obrigado a repensar o próprio método de pesquisa a partir de seus pressupostos filosóficos, o materialismo e a dialética:

O que era axiomático, de acordo com as regras do jogo da *social research* em sua forma ortodoxa, isto é, o ter como ponto de partida os modos de reação dos sujeitos de experimentação como se estes constituíssem o primordial, a última fonte legítima do conhecimento sociológico, parecia-me algo bastante mediato e derivado. Ou, dito com maior cautela: seria conveniente que a investigação elucidasse, em primeiro lugar, até que ponto tais reações subjetivas dos indivíduos são, na realidade, tão espontâneas e imediatas como dão a entender os sujeitos, até que ponto, por trás daquelas, escondem-se não só os mecanismos de propaganda e a força de sugestão do aparato, senão também as conotações objetivas dos meios e o material com que são confrontados os ouvintes e, por fim, as estruturas sociais mais amplas, até chegar à sociedade como um todo. (ADORNO, 1995a, p. 144).

De acordo com Carone (2003b) em *Adorno e a Música no ar*, essa postura de Adorno pode ser percebida nos seis trabalhos sobre música no rádio⁴² – alguns não publicados – que ele escreveu no período. A autora trabalhou especificamente com um memorando inédito, no qual Adorno delineou um programa de pesquisa contraposto ao de Lazarsfeld, o *Music in Radio* de 1938. Tal programa propunha um estudo dividido naqueles três momentos: a produção da música, a reprodução técnica da música e a recepção.

Os dois primeiros conteriam análises teóricas, embora baseados em fatos empíricos, reais. O primeiro momento deveria estar voltado para a análise da indústria do rádio, da produção radiofônica de modo geral, incluindo o seu reconhecimento como *business*. Seu objetivo de vender produtos e de promover o consumo entre os ouvintes, com a utilização da música que aparece como um *souvenir*, deveria ser revelado. O segundo momento dizia respeito a uma análise mais específica dos programas de rádio existentes – sobretudo os de música – visando a avaliar a influência da reprodução radiofônica na qualidade da música que chegava

⁴² Carone (2003b) se refere aos seguintes trabalhos: *On popular music*, *The radio symphony*, *Music in radio*, *On a social critique of radio music*, *Plugging study* e *Analytical study of the NBC Music Appreciation Hour*⁷. Este último é analisado pela autora em *Adorno e a educação musical pelo rádio* (CARONE, 2003a).

aos ouvintes – o que inclui a análise das músicas escolhidas na programação, dos programas considerados “educativos” e “progressistas”, da interferência da tecnologia do rádio nas dimensões acústicas e nos timbres sonoros originais da reprodução (“dinâmica absoluta” de uma sinfonia), do fomento de um “culto da personalidade interpretativa” em forma de fetiche etc.

O terceiro momento, por fim, era uma parte estritamente empírica a respeito do ouvinte de rádio. A proposta era a realização de entrevistas com ouvintes, com caráter indireto e projetivo. As questões poderiam se basear em cartas de fãs recebidas pelas estações que, ao mesmo tempo, forneceriam dados sobre a recepção. Outra proposta era a realização de discussões com os sujeitos sobre temas apresentados em um painel, enquanto uma música seria apresentada ao fundo. A questão central dessa parte era: “[...] como o mecanismo do rádio e suas implicações sociais atuam de modo efetivo sobre os ouvintes individuais e como se encontram expressos nas reações dos ouvintes” (ADORNO⁴³ apud CARONE, 2003b, p.90). Além disso, como enfatiza Carone (2003b), “os momentos da produção musical e da reprodução estariam mediados pelo momento da recepção, ou seja, nos modos pelos quais o ouvinte ouve” (CARONE, 2003b, p. 90). Contudo, ao mesmo tempo em que baseados nas reflexões e análises teóricas prévias, os resultados dos procedimentos empíricos deveriam ajustá-las e alterá-las.

A última parte do memorando dizia respeito à função do rádio na sociedade, suas tendências regressivas e progressistas de acordo com sua utilização. A partir do reconhecimento de que o rádio exerce uma função real na sociedade, Adorno discutiu a possibilidade de sua reforma. Ele sugeriu, por exemplo, a emancipação do rádio da pretensão de imitar o som “natural” por meio da reprodução técnica, a exclusão dos programas de “entretenimento elevado” – ou seja, de vulgarização da boa música e de elevação da música ruim –, a realização de programas que visassem a aperfeiçoar as capacidades críticas dos ouvintes etc. (CARONE, 2003b). Como Adorno colocou logo no início do memorando, sua ideia era

[...] uma tentativa de *investigar a esfera limitada do rádio como uma espécie de modelo ou microcosmo contendo todos os problemas, antagonismos,*

⁴³ ADORNO, T.W. Music in radio, *Lazarsfeld Collection*, Nova York: Universidade de Colúmbia, 1938 (microfilme), p.99-100.

tensões e tendências que podem ser encontrados no todo da sociedade. A esfera do rádio pode ser tratada com sucesso principalmente porque a sua novidade prescinde praticamente de todas as aparências tradicionais que escondem o trabalho real do mecanismo da sociedade em sua forma mais desenvolvida em outras esferas da atividade humana. (ADORNO⁴⁴, apud CARONE, 2003b, p. 85 – grifo meu).

Desse modo, como se pode depreender desse trabalho apresentado por Carone e como aponta Jenemann (2007), a insistência de Adorno na relação dialética entre sujeito e objeto, e no conhecimento do sistema social por meio do particular, acabou por caracterizar a aproximação que ele fez à pesquisa empírica. Além disso, nos textos de cunho teórico que Adorno publicou na revista do Instituto nessa época, ele formulou os pontos e as experiências que gostaria de aproveitar em seu trabalho empírico. Jenemann (2007) mostra, por exemplo, que em artigos como *O fetichismo da música e a regressão da audição*, também de 1938, Adorno (1983) apresentou em sua crítica à regressão da audição, ainda que de forma implícita, uma condenação do tipo de pesquisa administrativa, de *marketing*, que esconde tal regressão ao pedir por uma opinião que já está pressuposta. Logo no início do texto pode-se ler:

Se perguntarmos a alguém se “gosta” de uma música de sucesso lançada no mercado, não conseguiremos furtar-nos a suspeita de que o gostar e o não gostar já não correspondem ao estado real, ainda que a pessoa interrogada se exprima em termos de gostar e não gostar. Ao invés do valor da própria coisa, o critério de julgamento é o fato de a canção de sucesso ser reconhecida de todos; gostar de um disco de sucesso é o mesmo que reconhecê-lo. (ADORNO, 1983, p.165).

Em suas recordações sobre as experiências nos Estados Unidos, Adorno (1995a) declarou que embora tenha lidado com a pesquisa sobre o rádio, inicialmente, como musicólogo, ele se deparou com uma questão sociológica fundamental que o acompanhou posteriormente: a questão da mediação (*Vermittlung*). Essa questão já era clara para Adorno no âmbito filosófico, mas passou a ser essencial em sua abordagem à pesquisa social empírica. Indagações

⁴⁴ ADORNO, T.W. Music in radio, *Lazarsfeld Collection*, Nova York: Universidade de Colúmbia, 1938 (microfilme), p.2.

tratadas como primárias, “axiomáticas”, não eram suficientes e não poderiam ser consideradas a base do conhecimento, pelo fato – talvez não tão simples – de que são mediatas em si mesmas. Para ele, a ideia de mediação compreende que

[...] nas opiniões e atitudes subjetivas manifestam-se também indiretamente objetividades sociais. As opiniões e comportamentos dos sujeitos são também sempre algo objetivo. Revestem-se de importância com relação às tendências evolutivas da sociedade como um todo, embora não no grau suposto por um modelo sociológico que identifica, sem mais, as regras do jogo da democracia parlamentar à realidade da sociedade vivente. Por outro lado, nas reações subjetivas cintilam objetividades sociais, inclusive detalhes concretos. Do material subjetivo, é possível inferir determinantes objetivos. (ADORNO, 1995a, p. 146).

Adorno busca, com isso, tornar claras as conexões entre o todo e as partes, entre a sociedade e os sujeitos que dela participam, se desenvolvem e se tornam o que aparece nos dados da pesquisa. Nesse sentido – como lembra o próprio autor em suas *Teses sobre sociologia da Arte*, de 1967 – se explicita sua vinculação a Hegel ao pensar a sociologia da música:

Sem querer negar minimamente esse elemento filosófico, empreguei lá o conceito de mediação rigorosamente no sentido hegeliano. De acordo com isso a mediação está na própria coisa, não sendo algo que seja acrescentado entre a coisa e aquelas às quais ela é aproximada [...] refiro-me à questão muito específica, dirigida aos produtos do espírito, relativa ao modo como momentos da estrutura social, posições, ideologia e seja lá o que for conseguem se impor nas próprias obras de arte. (ADORNO, 1994c, p.114).

Assim, também no ouvinte é necessário reconhecer essa mediação. Os efeitos da música em seu receptor não são absolutos, não são algo último, ao contrário, tais efeitos – assim como as “preferências”, os *likes and dislikes* – derivam dos mecanismos de difusão, de controle social e da própria estrutura da sociedade. Derivam igualmente das estruturas de personalidade desses consumidores – de seus estados de consciência e inconsciência – também socialmente determinadas. Por conseguinte, Adorno afirma que a Sociologia deve confrontar “análises dos mecanismos das obras junto com análises dos mecanismos estruturais e dos

mecanismos específicos de atuação, com análises dos dados subjetivos registráveis. Eles deveriam iluminar-se reciprocamente” (ADORNO, 1994c, p. 110).

O próprio fenômeno dos meios de comunicação de massa não está apartado da padronização das criações artísticas e de sua transformação em bens de consumo, da reificação, da consciência coisificada e do que Adorno conceituou como pseudoidentificação. De acordo com Jenemann (2007), a aproximação ao tema da Indústria Cultural – como viria a ser posteriormente denominada por Horkheimer e Adorno (1985) – e seus consumidores teve um valor fundamental na relação que Adorno passou a estabelecer com a investigação social empírica. Contudo, os instrumentos de investigação utilizados para estudar tal fenômeno eram eles mesmos coisificados – eram um reflexo daquele estado de coisas e, com isso, não possibilitavam a reflexão sobre ele. Isso, entretanto, não significou o enrijecimento do afastamento de Adorno em relação à pesquisa social empírica, mas sim a reformulação da relação dela com a teoria, no momento em que ele admite que

As investigações empíricas parecem-me legítimas e necessárias também no âmbito dos fenômenos culturais. Mas não é lícito hipostasiá-las, nem considerá-las como chave universal. Sobretudo, elas próprias devem culminar em conhecimento teórico. A teoria não é mero veículo que se tornaria supérfluo tão pronto se possuíssem os dados. (ADORNO, 1995a, p. 156).

A relação de Adorno com a pesquisa empírica, que passa pela reformulação das bases epistemológicas da pesquisa e consequentemente de suas metodologias, se espelhou em sua participação em pesquisas como *The Authoritarian Personality* nos Estados Unidos na década de 1940, mas também em sua participação como presidente da Sociedade Alemã de Sociologia e como diretor do Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt, entre os anos de 1963 e 1967 na Alemanha. Do mesmo modo, tal modificação pode ser encontrada no reconhecimento de Adorno a respeito da impossibilidade de separar Filosofia e Sociologia, e da necessidade da pesquisa interdisciplinar, que nega uma divisão do trabalho em disciplinas alheia ao seu objeto, imposta de fora para dentro: “Ciência que realmente for ciência, e não um ingênuo rumo linear; ciência que se reflita em si mesma não pode respeitar, diante do objeto, ocasionais divisões de trabalho” (ADORNO, 1994c, p. 113).

3.2 - Dialética Negativa: por uma metódica negação do método

A mudança da postura de Adorno em relação ao potencial emancipador da pesquisa social empírica foi marcada pela sua ênfase na natureza dialética do próprio objeto investigado pelas ciências humanas e sociais. Em sentido semelhante, no curso denominado *History and freedom*, de meados dos anos de 1960, Adorno (2006b), ao fazer uma crítica imanente da ciência positivista, destacou a necessidade da ideia de mediação – que o autor traduz muitas vezes como história –, para fazer justiça à natureza do objeto com o qual as humanidades trabalham. A insistência de Adorno nessa questão é parte fundamental de seu materialismo histórico e dialético. Tal ideia deu base à composição do conceito de “primado do objeto” – parte integrante de sua *Dialética Negativa*, conhecida como seu “método” de filosofia. Na verdade, melhor do que defini-la como um método seja compreendê-la como uma *metódica negação do método*. Negação do método porque não se reconhece como uma fórmula a ser aplicada sem mais, de fora ao objeto; ela depende da comprovação da natureza contraditória e dialética do objeto em questão. Metódica porque parte desse princípio materialista de acordo com o qual o cerne do conhecimento deve se dar a partir da reflexão sobre o mundo material objetivo, reflexão operada por um sujeito que ao mesmo tempo é construído e constrói nessa dialética, sendo também objeto. Sua argumentação foi desenvolvida, durante toda a obra do autor, em contraposição às diversas formas de subjetivismo filosófico – que Adorno identificou em Kant e Fichte, mas também em Heidegger, Kierkegaard e no Existencialismo –, ao positivismo ingênuo – por exemplo, os derivados da filosofia de Hume, assim como da Escola de Viena – e a uma resolução prematura das dialéticas hegeliana e marxista.

Em *Lectures on Negative Dialectics*, curso de Adorno (2010b) sobre sua Dialética Negativa, ele se refere ao seu modo de pensar a dialética deixando claro que não se trata do formato esquelético e superficial pelo qual esse pensamento se propagou. O autor destaca na dialética a estrutura interna de cada fibra do pensamento, da maneira pela qual o conceito se move até o seu oposto, o não conceitual. Ele faz

essa advertência em contrapartida à corrente banalização da ideia de dialética, assim como ao seu conseqüente repúdio ao se mostrar insuficiente para operar a desejada mudança social. Adorno (2010b) ressalta, desse modo, que, em sua compreensão e já no pensamento de Hegel sobre a dialética, o papel central deve ficar por conta do conceito de *contradição*, o qual tem duplo significado. Primeiro, trata-se de *contradição entre o conceito e a coisa a qual ele se refere*:

A crítica recíproca de universal e particular, os atos identificadores que julgam se o conceito faz justiça àquilo que é apreendido e se o particular também preenche seu conceito, é o meio do pensamento da não identidade entre o particular e o conceito. (ADORNO, 2009a, p. 128).

Adorno compreende que o conceito é sempre, em alguma medida, diverso do que está subsumido nele. Tanto em seu curso, quanto em seu livro *Dialética Negativa*, Adorno (2009a; 2010b) explica que, na lógica dialética, quando B é definido como um A ele é também diferente de e mais do que A, o conceito sob o qual ele está subsumido por meio de um julgamento predicativo. Assim, por exemplo, o conceito de liberdade contém um ponteiro em direção a algo que vai além daquelas liberdades individuais, sem que se compreenda o que é exatamente esse elemento adicional. O conceito é sempre mais e menos do que os elementos incluídos nele:

O juízo de que alguém é um homem livre refere-se, pensando de maneira enfática, ao conceito de liberdade. Esse conceito, contudo, é por sua vez mais do que aquilo que é predicado desse homem, tanto quanto todo homem, por meio de outras determinações, é mais do que o conceito de sua liberdade. Seu conceito não diz apenas que podemos aplicá-lo a todos os homens singulares definidos como livres. Aquilo que nutre esse conceito é a ideia de um estado no qual os singulares teriam qualidades que não poderiam ser atribuídas aqui e hoje a ninguém. Celebrar alguém como livre tem sua especificidade no *sous-entendu* de que lhe é atribuído algo impossível porque esse algo se manifesta nele; esse elemento que ao mesmo tempo salta aos olhos e é secreto anima todo juízo identificador que de alguma maneira é válido. O conceito de liberdade fica aquém de si mesmo no momento em que é aplicado empiricamente. Ele mesmo deixa de ser então o que ele diz. No entanto, precisa ser confrontado com isso. Tal confrontação o conduz a uma contradição consigo mesmo. (ADORNO, 2009a, p. 131).

O segundo significado do elemento de contradição concerne à preocupação com a *natureza contraditória do próprio objeto*, da realidade. Assim, a essência do modelo de sociedade antagônica na qual se vive é que ela não é uma sociedade com contradições ou a despeito de suas contradições, mas sim em virtude de suas contradições. A sociedade baseada no lucro produz sua própria existência. O princípio de dominação da natureza se estende e permanece na dominação dos homens pelos homens; seu reflexo mental é o princípio da identidade que atrai para sua esfera de influência toda alteridade que lhe é apresentada. Trata-se de uma contradição imanente, que constitui a natureza do próprio objeto: “a dialética é negativa em virtude da negatividade de seu objeto” (ADORNO, 2010b, p. 165); por isso, ela depende da comprovação dessa negatividade, não podendo ser aplicada a ele, de fora. Por outro lado, a própria primazia do objeto deve ser, a todo tempo, também comprovada:

A possibilidade de uma Dialética Negativa depende da prova da primazia do objeto. Ela também não pode ser um princípio absoluto para a dialética ou uma retomada de um realismo ingênuo: ela é válida apenas na inter-relação. Se a primazia do objeto se libertasse da dialética e fosse postulada de forma positiva – acompanhada pelos uivos triunfantes da cumplicidade – então a filosofia regressaria ao dogma estúpido da reprodução ou reflexo da realidade que nós vemos nos escritos tardios de Georg Lukács. Novamente, um princípio, uma “máxima”, seria hipostasiada e o pensamento reduziria tudo que existe a um denominador comum. (ADORNO, 2010b, p. 200).

Desses dois significados, compreende-se que a necessidade da contradição como elemento central emerge tanto do objeto, quanto do pensamento que, em sua forma de conceito, é incapaz de alcançar a totalidade daquilo a que ele se refere. Um modo de reflexão e análise que a incorpora não é nada além do que um executor, um modo de pensar que se dedica ao que seu material disponibiliza. (ADORNO, 2010b). Como Adorno (2003, p. 33) aponta em *Ensaio como forma*, trata-se de “pensar a coisa, desde o primeiro passo, com a complexidade que lhe é própria, tornando-se um corretivo daquele primitivismo obtuso, que sempre acompanha a *ratio* corrente”. Por esse motivo, ao contrário do que Adorno viu acontecer durante suas experiências na *Rockefeller Foundation*, realizar um primado do objeto significa

[...] tentar tanto quanto possível desenvolver os métodos a partir dos assuntos e do interesse objetivo que tenha. Ou ao menos aplicar os métodos de tal modo que adquiram suas ênfases a partir da relevância e da importância do assunto e que não se imponham como independentes diante do objeto. (ADORNO, 2008, p. 187-188).

No prefácio que escreveu às aulas de Adorno sobre a Dialética Negativa, Rolf Tiedemann (2010) esclareceu que o problema do método está no significado que ele adquiriu dentro das Ciências e da Filosofia. Método significa uma aproximação intelectual que pode ser aplicada em qualquer lugar e em qualquer tempo, uma vez que não se apresenta como relacionado às coisas, aos objetos do conhecimento. Nessa tradição, todo método deveria iniciar pelo procedimento de abstração, de formulação de conceitos, ou seja, deveria ignorar as particularidades nas quais o conhecimento, *a priori*, se interessa e tornar o material manipulável, capaz de ser controlado. Tais métodos estão sempre preocupados com sua validade, no sentido de que temem qualquer vestígio que denuncie aquilo a que eles reduziram seus objetos. Ao mesmo tempo, eles diminuem o engajamento com o próprio objeto. Trata-se do princípio de equivalência da sociedade de trocas encarnado no método científico: o valor de uso aparece apenas como quantidades, como valores de troca, como valores compráveis em termos monetários, e não como qualidades distintivas. Nessa categoria de ciência o que ocorre é um “tipo de praticismo exercitado pelo positivismo [que] é sempre e por necessidade essencial orientado à conservação dos sistemas sociais vigentes” (ADORNO, 2008, p. 94).

O problema de tal “praticismo”, como também argumenta Adorno (1973) em *Sociología e Investigación Empírica*, é seu ato de ignorar a objetividade social: os objetos são adaptados ao método e não o contrário. Seus métodos, com isso, se apresentam fetichizados e incapacitados de compreender a dinâmica interna do objeto estudado. A grande questão está na renúncia à autorreflexão e na conversão automática de seus resultados em verdade, na transformação do mediado em imediato. Segundo Tiedemann (2010), a *Dialética Negativa* de Adorno é uma continuação dessas análises, cuja função é ir contra uma ciência prática não reflexiva do objeto, uma ciência que reduz o sujeito e a sociedade à forma do cálculo.

A base dessa concepção – assim como a da Teoria Crítica de Horkheimer apresentada no primeiro capítulo desta tese – é o trajeto Kant-Hegel. Por esse motivo, sua justificativa epistemológica, de acordo com Adorno (2008), só pode ser realizada de modo adequado no âmbito filosófico. Tal trajeto é percorrido a partir da crítica aos pressupostos idealistas, que anulam o materialismo ao se manterem presentes na dialética. Em *Materialismo e primado do objeto em Adorno*, Maar (2006) aponta que a crítica de Adorno a Hegel se deu por sua solução, no plano do espírito, como totalidade. Em Hegel havia problemas em relação ao conteúdo, enquanto a crítica à Kant se deu em relação à forma.

É importante lembrar o que Kant (2008) chamou de Giro Copernicano, operado no pensamento: ele concebeu o conhecimento não mais adquirido com base nos objetos, mas no sujeito; um sujeito puro, transcendental. O problemático é o formalismo da dedução transcendental como uma fundação da objetividade mediante a subjetividade. Segundo Adorno (1995b) em “Sobre sujeito e objeto”, ao idealismo kantiano faltou a percepção de que a racionalidade da troca no capitalismo é constituinte dos homens, que são assim “deformados”; a fixidez e a invariabilidade da consciência transcendental são a forma reflexa da reificação dos homens e transforma o primado do sujeito em um primado das relações sociais estabelecidas. Já Hegel teria chegado mais perto do “segredo” oculto na síntese da apercepção. O que o autor chama de Espírito, isso é, o determinante de todos os momentos individuais isolados, Adorno compreende como sociedade; apontando para um “resto empírico” na elaboração de Hegel. O problema em Hegel é a espiritualização dessa mediação que reifica a relação entre particular e universal, perdendo com isso a própria mediação dialética entre esses elementos; uma vez que se confere uma aparência de incondicionado àquilo que é, na verdade, condicionado.

De acordo com Adorno (2010b), sua ideia de dialética foi derivada, em grande medida, dos escritos de Hegel. Inspirada na “ciência da experiência da consciência”, a Dialética Negativa tem a intenção de expor o conceito de experiência filosófica, chamada por Adorno de *experiência intelectual*: uma experiência completa e não reduzida em meio à reflexão conceitual e que visa a alcançar o não conceitual. A experiência intelectual aparece também como uma arma de resistência

contra o fetichismo do método. Adorno (2010b) explica que em Hegel, a ideia de sujeito – que como sujeito pensante critica as instituições dadas – representa, em primeira instância, a emancipação do espírito. Como emancipação do espírito, ele representa a transição decisiva de seu mero ser em si para um ser para si, autoconsciente. Em outras palavras, o estágio alcançado na filosofia hegeliana é aquele em que o espírito confronta realidades objetivas, sociais, como coisa autônoma, crítica, e esse estágio é reconhecidamente necessário. O problema em Hegel é que, ao aproximar o sujeito do Espírito, ele o limita.

Para Adorno (2010b), em Hegel, o espírito falha em reconhecer que a subjetividade abstrata (baseada no modelo de razão prática de Kant), na medida em que é elevada ao estado de verdade abstrata, é um mero aspecto que se transformou no absoluto, negligenciando o fato de que deve sua própria substância, forma e existência à sociedade hodierna. O ponto crucial da virada de Hegel consiste na ideia de que a subjetividade que apenas existe para si, em outras palavras, uma subjetividade crítica, abstrata e negativa deve se tornar consciente de suas próprias limitações para estar apta a transcender a si mesma e entrar no lado positivo de sua negação, ou seja, as instituições da sociedade, o Estado, a objetividade e o próprio Espírito Absoluto. A negação da negação como um novo positivo aparece na filosofia de Hegel como um novo modelo.

Essa negação da negação como um positivo é algo que o jovem Hegel critica em seus escritos teológicos e em sua primeira obra, o texto sobre as diferenças entre os sistemas de Fichte e Schelling (HEGEL, 2003) – considerado seu programa de filosofia. Segundo a argumentação de Adorno (2010b), em sua verdade central, aqueles ensaios atacavam a positividade, em particular a religiosa, a teologia positiva na qual o sujeito não está “em si” e na qual essa teologia o trata como alienado e reificado. Em seu programa de filosofia, Hegel apresenta uma reserva em relação ao curso seguido até então pelo pensamento de Fichte – considerado um idealismo subjetivo que harmoniza sujeito e objeto, não estando à altura das necessidades da época:

[...] se o que o tempo cindiu – o sujeito e o objeto, o homem e a natureza, Deus e o mundo – permanece cindido pela inexistência de uma força capaz de proceder à sua unificação, não será um

idealismo meramente subjetivo que permitirá superar a fixação absoluta das cisões [...] para Hegel, o pensamento de Fichte revela-se mesmo incapaz de alcançar a unidade sistemática que todo o autêntico filosofar exige.” (MORUJÃO, 2003, p. 12-13).

Por outro lado, Hegel adere às teses de Schelling ao defender a necessidade de filosofar; em vistas de pensar as tarefas de sua época e de superar exatamente essas cisões com as quais o entendimento opera (MORUJÃO, 2003). Todavia, o fato de Hegel iniciar seu texto discutindo a validade da reflexão supõe uma diferença essencial entre sua posição e a de Schelling. Para o último, a reflexão não tem nenhuma função constitutiva no sistema da identidade, mas, para Hegel, a filosofia deve construir o absoluto na consciência e para a consciência, o absoluto podendo ser conhecido por meio das determinações do sujeito finito, desde que sejam mediadas as contradições entre finito e infinito:

Em Hegel, a reflexão é fundamental para a possibilidade da filosofia. O problema reside na contradição inerente à atividade da reflexão, já que, se o absoluto supera o saber reflexivo, deixará de ser tal absoluto enquanto construído para a consciência. Hegel tenta mediar esta contradição com a reflexão filosófica, ou seja, a consideração metodológica da reflexão em referência ao absoluto. (MARTÍN, 1990, p. 37).

Hegel inicia a sua atividade filosófica com um trabalho no qual as preocupações metodológicas desempenham um papel principal, ou seja, questões como o que é filosofar, o que a filosofia pressupõe e quais objetivos deseja-se alcançar com o filosofar obtêm destaque em sua primeira obra. A filosofia, segundo Hegel (2003), como um movimento contínuo, deve reconstruir o próprio absoluto para a consciência. Isso porque a própria cisão entre ser e não ser, conceito e ser, finitude e infinitude não é nada mais do que uma manifestação do absoluto, um momento que surge a partir de forças antagônicas. Além disso, a própria cisão se estabeleceu como algo autônomo e independente do absoluto, tendendo a se reproduzir infinitamente. Se, por um lado, essas cisões surgem no decorrer da história da cultura, fazendo parte legitimamente da vida humana, por outro, sua fixação e aparente falta de mediação não permite sua própria superação. Desmascarar a suposta naturalidade estática da cisão é, de acordo com Hegel (2003),

a conduta de uma real filosofia interessada na “*Aufhebung*” do presente, nas necessidades de cada época. A reflexão legítima – que não utiliza a filosofia como instrumento, mas a considera uma expressão da verdade e do absoluto – é uma reflexão crítica e dialética: resulta sempre em uma reconciliação tensa que, por sua vez, implica uma resolução tensa com uma cisão latente que terá outro processo de resolução. De acordo com Adorno (2010b), essa ideia não é repudiada ou abandonada por Hegel, mas é reinterpretada em suas obras posteriores, com o risco de ser transformada em seu oposto.

Sem dúvida, Hegel demonstrou que a sociedade representa uma condenação da subjetividade crítica abstrata; a sociedade é necessária também no sentido de que o sujeito precisa dela para existir. Os seres humanos são “animais políticos”, o que significa dizer que eles sobrevivem apenas em virtude da sociedade e das instituições sociais. Essa análise realizada por Hegel constitui uma contribuição decisiva para a compreensão da sociedade e da sua relação com o indivíduo. Dela se depreende que o ser em si é uma ilusão, pois o sujeito é um aspecto da objetividade social e, ao mesmo tempo, os aspectos sociais prevalecem em relação a ele. Contudo, o questionamento que não deve cessar é: essa é uma condição necessária? Isso não contradiz a crítica do jovem Hegel ao coletivo coercitivo, à pura externalidade? (ADORNO, 2010b). Nesse mesmo sentido, Adorno (1969), em *¿Para qué aun la filosofía?*, argumenta que em outras obras de Hegel existiria uma convicção individual, a respeito do movimento em direção ao absoluto, marcada pela pretensão de totalidade de sua filosofia que culminou na tese da racionalidade do real. Tal tese lançaria a suspeita de que essa se trata de uma filosofia cuja índole é ainda duvidosa: a necessidade de formular o absoluto pode espelhar tão somente o que foi construído pela própria “maquinaria”, pelo próprio sistema social e assim reproduzi-lo infinitamente.

Para Adorno, a filosofia não deveria se considerar capaz de dominar o absoluto, mas deveria se proibir de pensar nele, justamente para não o trair; para não permitir que a ideia de verdade seja eliminada por ela própria. Essa seria a contradição que determina a filosofia negativamente e que seria sua única medida: a consideração de que o espírito não é absoluto, assim como não está orientado até o

ente, encontra o reconhecimento de si apenas quando não o suprime. A tese de que a negação da negação resulta em uma afirmação não pode ser sustentada, ao menos de modo automático. O que, como síntese, aparece como o positivo, como a expressão do absoluto, é exatamente o negativo, a coisa que deve ser criticada. Por isso, Adorno (2010b) defende que é essencial a concepção e a nomenclatura de uma Dialética Negativa. Ao contrário do tipo de dialética que o último Hegel apresentou, aquela segundo a qual o afirmativo poderia ser redescoberto no final de todas as negações, a dialética de Adorno pede por algo totalmente oposto. Como afirmaram Zuin, Pucci e Ramos-de-Oliveira, “a construção da metodologia da Dialética Negativa só foi possível a partir de Hegel e, ao mesmo tempo, a contrapelo de sua dialética positiva” (ZUIN, PUCCI, RAMOS-DE-OLIVEIRA, 2000, p. 77). Para Adorno, é apenas como negativa que a dialética se torna crítica.

É nesse sentido que Dialética Negativa se apresenta formalmente como a dialética da não identidade, uma vez que seu projeto filosófico não pressupõe a identidade entre ser e pensamento. Ao contrário, sua tentativa é a articulação do oposto disso: a divergência entre conceito e coisa, o estado irreconciliado de sujeito e objeto. Por esse motivo, a ideia de síntese é reduzida em importância; Adorno não busca a síntese e muitas vezes se opõe a ela. Para Adorno, a dialética hegeliana é uma dialética “paralisada”, já que a negatividade não tem a última palavra; por isso ela ainda pode ser considerada uma dialética “positiva”. Mas, o que seria essa não identidade, esse não conceitual? Como ele seria alcançado?

De acordo com Adorno (2010b), o não conceitual é tudo aquilo que é negligenciado na formação dos conceitos. A função da Filosofia não é reduzir os objetos a um número mínimo de proposições, mas dizer o que não pode ser dito; e fazer isso com a ajuda dos próprios conceitos. Hegel apresenta a realidade existente na forma de conceitos, reduzida ao reino dos conceitos – uma tática que facilita muito o ato de identificação, a ideia de reconciliação. Mas, é isso o que diferencia de forma precisa o programa de Adorno e a Filosofia de Hegel, com a qual o primeiro está intimamente relacionado. A diferença está no interesse de Adorno naquilo que não pode ser capturado pelo conceito. Como afirma Roger Behrens (2008, p. 2), em *A Dialética Negativa da negação determinada*, para Hegel a filosofia tem a tarefa de

conhecer o que é, já em Adorno, sua tarefa é de conhecer o que não é mais, ou seja, “[...] descobrir por que foram vedadas as possibilidades segundo as quais seria possível instituir uma vida melhor aqui e agora”, tal como pode ser lido no início da *Dialética do Esclarecimento* (HORKHEIMER; ADORNO, 1985).

Destarte, a tarefa da filosofia seria esforçar-se para dizer o que não pode ser dito, em particular o que não pode ser dito de forma direta, mas apenas em um contexto; o que torna a Filosofia dialeticamente determinada. A ideia é destravar o não conceitual por meio do conceito e da autocrítica do conceito, sem reduzir, por força maior, o não conceitual a conceitos. A tarefa da Filosofia seria, então, se preocupar com o que é diferente de si mesmo, heterogêneo. Sua tarefa não seria reduzir o mundo inteiro a um sistema de categorias pré-fabricado, mas o oposto, se manter aberta a toda experiência que se apresenta à mente.

É nessa mesma direção que Adorno (2009a; 2010b) argumenta que a Filosofia deveria ser, ela mesma, uma experiência completa não reduzida no meio da reflexão conceitual: experiência intelectual. O motor dessa experiência descrita por Adorno é tudo o que não está garantido de forma explícita, tudo o que ainda está vago. A ideia de experiência intelectual compreende que o dever da filosofia é buscar seus conteúdos na ilimitada diversidade de seus objetos, é se tornar totalmente receptiva a eles, sem olhar para qualquer sistema de coordenadas. Nesse sentido, a percepção

[...] é constituída a partir do objeto que requisita nela, por assim dizer, a sua *restitutio in integrum*. Não obstante, os modos subjetivos de reação dos quais o objeto carece precisam ser, por sua vez, continuamente corrigidos com base no objeto. Essa correção realiza-se na autorreflexão, o fermento da experiência espiritual. O processo de objetificação filosófica seria, dito de maneira metafórica, vertical, intratemporal, em face daquele processo horizontal, abstratamente quantificante, da ciência. (ADORNO, 2009a, p. 47-48).

Essa autorreflexão é também compreendida como propriedade da segunda reflexão, uma operação racional que acompanha a qualidade como um momento de antídoto contra as limitações da primeira reflexão da ciência. O que Adorno considera como primeira reflexão é o conteúdo qualitativo que, invariavelmente, se

faz presente na tradução dos dados em estatística – uma vez que já se trata de uma operação cognitiva da mesma índole do que Kant apresentou como o Giro Copernicano operado no pensamento. Contudo, a absolutização da tendência da razão quantificadora condiz com essa falta de autoconsciência que não permite ultrapassar o aparente e superficial. A segunda reflexão reafirma o papel do sujeito do conhecimento na Filosofia de Adorno. Seu primado do objeto não significa um retorno a um materialismo ingênuo; ele não requer menos, senão mais sujeito. Por outro lado, ao mesmo tempo em que esse é um sujeito do conhecimento, é necessário reconhecer nele o que há de objetividade social, base na qual ele se forma. Para Adorno (1995b, p. 193) “a objetividade só pode ser descoberta por meio da reflexão sobre a história e conhecimento sobre o que em cada momento se considera sujeito e objeto e sobre suas mediações”. Essa é a posição chave do sujeito: a experiência como reflexão sobre o dado e autorreflexão.

Tiedemann (2010, p.14) chama isso de “virada empirista” de Adorno. Porém, não se pode dizer que se trata do antigo ou do novo empirismo, mas de sua renovação por meio de sua reformulação contra o misticismo. O próprio Adorno reconhece um necessário resgate do empirismo na filosofia: “ao fazer uso do termo experiência, noto que o movimento que eu estou fazendo aqui, ou ao qual eu gostaria de fazer alguma contribuição e que eu gostaria de fazer vocês pensarem ser plausível, inclui uma recuperação do empirismo” (ADORNO, 2010b, p.82), deixando claro que tal empirismo é “um modo um tanto contorcido, dialético”. Não se trata do empirismo em seu método de mera identidade – nesse caso, a conexão realizada é irônica: o conceito de experiência de Adorno contém o elemento intelectual constitutivo exatamente do tipo que é negado pelas filosofias empiristas. Trata-se, por outro lado, da necessidade de uma crítica filosófica da identidade que vai além da Filosofia e das Ciências positivistas, a fim de reconhecer o que não está subsumido sob a identidade, ou em linguagem marxista, o valor de uso (ADORNO, 2009a). Por esse motivo, o aspecto de apresentação (*Darstellung*) – tal como em Marx e em Horkheimer – permanece como elemento essencial e intrínseco à própria ideia de uma filosofia que vai além de si mesma. Como se pode ler tanto em *Dialética Negativa*, quanto no curso sobre ela:

[...] a apresentação não é um aspecto superficial da filosofia, uma questão de indiferença a ela, mas intrínseca à sua ideia. O elemento de expressão que a integra, algo tanto não conceitual quanto mimético, pode ser objetivado apenas através de sua apresentação em linguagem. A liberdade da filosofia não é nada mais do que a habilidade de ajudar sua não liberdade a se expressar. (ADORNO, 2010b, p. 190).

[...] apresentação não é algo indiferente e extrínseco, mas imanente à sua ideia [de filosofia]. Seu momento expressivo, o mimético aconceitual, só é objetivado por meio da apresentação – da linguagem. (ADORNO, 2009a, p. 24).

Segundo Adorno (2009a; 2010b), a apresentação, ao conter uma função reconstitutiva, faz justiça ao elemento mimético do conhecimento – como polo oposto ao conceitual. O autor enfatiza a necessidade da apresentação franca para a realização da Filosofia como negação determinada: “A Filosofia participa da tradição apenas através de sua negação determinada. Sua existência depende dos textos que ela critica” (ADORNO, 2010b, p. 208). Por isso

A precisão idiossincrática na escolha das palavras, como se elas supostamente designassem o objeto, não é a última das razões do por que a apresentação é essencial à Filosofia, e não mero meio superficial. A razão cognitiva para insistir no τὸδε τι, na coisa individual, é sua própria dialética, sua mediação conceitual em si mesma; essa é a porta de entrada para compreender seu lado não conceitual. Ao se tornar criticamente consciente da dimensão conceitual latente da realidade existente, a cognição virtualmente faz contato com o opaco e o faz apenas dentro dessa relação. Mediação no não conceitual não é o resíduo deixado depois de um processo de subtração, nem algo que aponta para uma má infinitude de tais procedimentos. Ao contrário, a mediação do ὕλη, do problema, é sua história implícita. (ADORNO, 2010b, p. 175).

É nesse sentido que Adorno (2010b) afirma que a Filosofia deve se livrar de sua crença provinciana segundo a qual seria possível conhecer o mundo meramente por meio de lápis, papel e uma seleção de livros: deve-se filosofar não sobre detalhes concretos, mas a partir de dentro desses detalhes, reunindo, montando conceitos em torno deles. O pensamento não pode garantir, de forma preliminar e antecipada, se algo está ou não presente: esse é o resgate do empirismo. Como afirma Roger Foster (2007) em *Adorno: the recovery of experience*, segundo as argumentações de Walter

Benjamin, as ideias, ou a verdade, são “apenas acessíveis através de uma forma de apresentação (*Darstellung*) na qual os elementos de um texto são colocados em uma configuração que ilumina a ideia como a “interpretação objetiva” dos elementos” (FOSTER, 2007, p. 66-67). Tal apresentação pode acontecer somente por meio da extração e da organização dos elementos do fenômeno em questão através da intervenção de conceitos: as ideias não se apresentam de modo independente, mas exclusivamente na *organização dos elementos empíricos no conceito*. (FOSTER, 2007). Na medida em que a ideia de “interpretação objetiva” está relacionada à ideia de “fantasia exata” nota-se aqui uma reelaboração das ideias defendidas por Adorno (2000) em 1931, mas com o reconhecimento da indispensabilidade da parte empírica do conhecimento que deve ser apreendida “por dentro” e não mais a partir “de cima”.

A ambição de Adorno é um “método” (não método) com uma estrutura lógica diferente do pensar filosófico usual que se baseia em conceitos universais. Esse método inclui a concepção de *mimesis*, assim como de *constelação*. Ao invés de explicar os objetos a partir de conceitos e os conceitos a partir uns dos outros, o foco é uma constelação de ideias (ou conceitos) – que não são tratadas como constantes – que se desenvolvem a partir do existente, exposto como *Darstellung*. Deste modo, seguindo Benjamin em sua conjunção de “uma incomparável capacidade especulativa⁴⁵ com a proximidade micrológica aos conteúdos objetivos” (ADORNO, 2009a, p. 24), a intenção de Adorno é envolver a realidade histórica concreta que deve se abrir no jogo desses momentos.

Jeanne-Marie Gagnebin (2005), em *Do conceito de Darstellung em Walter Benjamin ou verdade e beleza*, explicita que a palavra *Darstellung* – corretamente traduzida como apresentação (ou exposição) neste contexto – é utilizada por Benjamin para caracterizar um determinado modo de escrita filosófica que renuncia ao “caminho seguro e bem traçado” da exposição conceitual, em busca de uma “imanência radical que se furta à expressão” (GAGNEBIN, 2005, p.188). Sua origem remete tanto a Platão e a diferenciação de seus diálogos em “diálogos de pesquisas” e “diálogos de

⁴⁵ Para Adorno, diferentemente do sentido hegeliano, especulação significa apenas a motivação para pensar além do que é garantido pelos fatos. (ADORNO, 2010).

orientação” feita por Diógenes Laercio, quanto a Marx (1996) e sua distinção metodológica no posfácio de 1873 à segunda edição de *O Capital*. Aliás, Gagnebin (2005) compreende a exposição da crítica da economia realizada por Marx como o melhor exemplo dessa apresentação. No referido pós-fácio pode-se ler que a apresentação (*Darstellung*) adequada pode apenas ser realizada depois de a pesquisa (*Forschung*) captar seu objeto em detalhe, analisar seu desenvolvimento e rastrear sua conexão interna. A apresentação é a ordenação do material da pesquisa de forma crítica.

Essa apresentação contém o elemento mimético não apenas como imitação, mas como *mimesis* figurativa em um sentido amplo de respeito e precisão que se aproxima do verdadeiro. Em conexão com a *mimesis*, ela carrega em si o elemento lúdico que Adorno (2009a; 2010b) aponta como imprescindível ao conhecimento⁴⁶.

Walter Benjamin (1978), ao discursar sobre a faculdade mimética, atribui à imitação uma natureza humana, que se transformou no curso do desenvolvimento histórico. Ele compreende que a capacidade de perceber semelhanças é, na verdade, um rudimento de uma compulsão antiga de se tornar e se comportar como algo diferente; e tem um papel fundamental em muitas das funções psicológicas superiores dos homens. Segundo o autor, antigamente, a esfera da vida que parecia ser governada pela lei da similaridade era compreensiva, guiava micro e macrocosmos. Contudo, nem todos os poderes e objetos miméticos permaneceram os mesmos com o passar dos séculos e milênios – Benjamin fala em decadência e transformação de tal faculdade nos homens – e a importância de compreender tal historicidade não é tentar reproduzir aquela *mimesis* que visava a uma integração entre homem e cosmos, mas estimular a faculdade mimética, de acordo com as possibilidades atuais. Na sociedade moderna, a linguagem seria o melhor portador do elemento mimético; por isso, a importância da *Darstellung*.

⁴⁶ Em *Do conceito de mimesis no pensamento de Adorno e Benjamin*, Gagnebin (1993) apresenta a ideia de *mimesis* desde a sua crítica em Platão e retomada por Aristóteles. Neste último é possível encontrar já a conexão aprofundada aqui por Adorno: “A aquisição de conhecimentos é favorecida pelos aspectos prazerosos do processo. Poderíamos dizer, nesse sentido, que o impulso mimético está na raiz do lúdico e do artístico. Ele repousa sobre a faculdade de reconhecer semelhanças e de produzi-las na linguagem” (p.71).

É importante lembrar que não se trata do conceito de *mimesis* criticado por Horkheimer e Adorno (1985) na *Dialética do Esclarecimento*, onde ela aparece como um comportamento regressivo, como uma “catatonia do sujeito” em vistas de uma adaptação irrestrita, de uma assimilação do perigo na tentativa de passar imune por ele. Tal *mimesis* é parcial e puramente imitativa, e está presente, por exemplo, no consumo dos produtos da Indústria Cultural. Ela contém um elemento de castração e repressão que invariavelmente retorna como mal estar na civilização, para fazer menção a Freud, e está aquém da ideia de *mimesis* que Adorno desenvolve em suas argumentações sobre Dialética Negativa e Estética – Henry Lefebvre (1967), em *Metafilosofia*, chega a dizer que a pura imitação é, na realidade, uma falsa *mimesis*, enquanto Gagnebin (1993), com base nos “Elementos do Antissemitismo”, a caracteriza como uma segunda *mimesis*, cuja qualidade distintiva é a identificação perversa; idealização não superada, em linguagem freudiana.

Em sua *Teoria Estética*, Adorno (1997, p. 162) argumenta que a *mimesis* teve seu sentido deslocado “como se objetivando a imitação”, e a compreende de modo mais abrangente como um princípio de individuação (*principium individuationis*), oposto à subsunção irrestrita ao gênero como modelo. Tal princípio é avesso não apenas aos gêneros na arte, mas a qualquer subsunção às práticas que prevalecem:

A obra individual não faz justiça aos gêneros se subsumindo a eles, mas, ao contrário, através do conflito no qual ela deseja legitimá-los, engendrará-los e por último cancelá-los. Quanto mais específica a obra de arte, mais verdadeiramente ela preenche seu tipo: o postulado dialético segundo o qual o particular é o universal tem seu modelo na arte. (ADORNO, 1997, p. 202).

A razão sem a *mimesis* nega a si mesma, pois nega a finalidade do conhecimento, o elemento distintivo qualitativo – o motivo de existência da própria razão. Desse modo, o pensamento que não passa de (falsa) projeção é tão problemático quanto aquele que se faz sem qualquer projeção; o último falha em alcançar a realidade e, ao invés de repeti-la – como faz o primeiro –, a falsifica. Ambas as formas fazem violência contra seu material. A compreensão apenas se dá onde o conceito transcende o que ele quer alcançar. (ADORNO, 1997). Para Gagnebin, a *mimesis* que constitui a *Darstellung* é aquela que

[...] indicaria muito mais uma dimensão essencial do pensar, uma dimensão de aproximação não violenta, lúdica, carinhosa, que o prazer suscitado pelas metáforas nos envolve. Ela aponta para aquilo que Adorno, na sua *Teoria Estética*, define como “*Telos der Erkenntnis*” (*telos* do conhecimento): uma aproximação do outro que consiga compreendê-lo sem prendê-lo e oprimi-lo, que consiga dizê-lo sem desfigurá-lo. (GAGNEBIN, 1993, p.84).

Esta é a capacidade intrínseca da obra de arte autêntica que, como expressão humana autônoma que consagra a cisão do espírito socialmente determinada pela divisão do trabalho, se tornou o último “refúgio do comportamento mimético” capaz de “unir Eros e Logos”, conforme analisa Adorno (1997, p.53; p. 331). É essa capacidade que Adorno quer transferir para as ciências, não porque ela já contenha esse impulso – porque, de fato, para Adorno ela não contém – mas porque, ao ter seus dados traduzidos pela via da apresentação – através da segunda reflexão capaz de revelar as diferenças a partir das similaridades e utilizando-se de conceitos que são reconhecidos de forma crítica como mais e menos do que o objeto ao qual ele se relaciona, ou seja, que não visam à identidade – pode-se recuperar sua humanidade perdida no processo do esclarecimento. Pode-se dizer que, em certo sentido, para que a pesquisa sociológica alcance a verdade sobre seu objeto, ela precisa reconhecer em si as categorias estéticas historicamente sedimentadas em uma obra de arte. A diferença fundamental – que não é pequena, nem simples detalhe – está em que a arte pode e quer ser utópica; ela se apresenta como ficção. Já a ciência precisa deixar clara sua relação com o existente – com a parte objetiva, exata, da imaginação – captando-o por meio das mais avançadas técnicas disponíveis, ainda que aponte para além dele. Adorno (2003, p.22) assinala que “embora arte e ciência tenham se separado na história, não se deve hipotasiar seu antagonismo”, como ele argumenta na *Teoria Estética*:

Ciência e arte não devem ser fundidas, mas as categorias que são válidas em cada uma não são absolutamente diferentes. A consciência conformista prefere o oposto, parcialmente porque é incapaz de distingui-las e parcialmente porque recusa a ideia de que forças idênticas estão ativas em esferas não idênticas. (ADORNO, 1997, p. 231-232).

Deste modo, ambas estão aptas para realizar tal utopia em virtude da negatividade do material, desde que por meio da renúncia da imagem de reconciliação: Tal renúncia é constitutiva da arte, mas apenas pode existir na ciência via segunda reflexão. Isto, que Adorno compreende como comportamento estético, “o processo que a *mimesis* põe em movimento” (ADORNO, 1997, p. 331), ou seja, “a capacidade de perceber mais nas coisas do que elas são” (ADORNO, 1997, p. 330), é a demanda da Estética para a Filosofia: “que ela extraia o fenômeno de sua existência e traga-o para a autorreflexão; esta seria a reflexão do que está petrificado nas ciências e não uma ciência especializada localizada para além delas” (ADORNO, 1997, p. 262 – grifo meu). Apenas desse modo a Filosofia pode estar apta a expressar aquilo que não se deixa capturar de forma imediata.

Para Adorno (1997), a arte não é algo pré-racional ou irracional, mas racionalidade que critica a racionalidade sem se retirar dela; por meio de sua forma, técnica e conteúdo. Por outro lado, ela contém um elemento de fantasia que apresenta algo não existente como existente. A ficção é a modificação da realidade empírica, seu efeito é a apresentação do não empírico como se fosse empírico. Tal efeito é facilitado pelo fato de que a ficção se origina no empírico. Contudo, ao evitar a contaminação pelo meramente existente, a arte o expressa de modo inexorável⁴⁷: não há nada na arte, nem mesmo o mais sublime, que não seja derivado do mundo. Não se trata, assim, de algo inventado a partir do nada, mas sim de algo passível de existência porque, em possibilidade, já está aí. Adorno (1997) exemplifica essa ideia com a imagem da criança que brinca ao piano procurando por um acorde nunca antes ouvido e o encontra, porque ele sempre esteve lá limitado pelas possíveis combinações, dado implicitamente pelo conjunto de teclas.

A partir do exemplo da criança ao piano, pode-se dizer que uma obra de arte é uma composição de elementos existentes que, em sua dinâmica, apontam para além deles. Daí a ideia de constelação, influenciada por Benjamin. Ao ser composta, produzida, a obra se torna um campo de forças, mantém os antagonismos entre seus

⁴⁷ Um caso contado nos corredores das exposições de arte é especialmente ilustrativo: Picasso pintou um retrato de Gertrude Stein entre 1905 e 1906 e, quando foi dito que Gertrude não se parecia com seu retrato, ele replicou: “ela parecerá”. Diz-se que, de fato, com o passar do tempo ela ficou tal e qual a obra de Picasso. (SFMOMA, 2011).

elementos e permanece um processo de desenvolvimento; ao ser fixada, a obra apresenta-se como uma mônada que trás em si uma constelação. A ideia de obra de arte como mônada indica que ela não pode ser compreendida exceto por sua própria dinâmica, contudo não se trata de uma dinâmica “pura”, mas de sua historicidade dialética, como uma dialética da natureza e sua dominação. A análise imanente não pode, a partir disso, se distanciar da reflexão social: “sem a reflexão social, contudo, a obra de arte não pode ser compreendida em relação àquilo que ela constitui um elemento, nem pode ser decifrada em termos de seu próprio conteúdo” (ADORNO, 1997, p. 180). Trata-se de uma mônada que sendo, ao mesmo tempo “não o é; seus momentos, enquanto momentos de natureza conceitual, apontam para além do objeto específico no qual se reúnem” (ADORNO, 2003, p. 32). Do mesmo modo, nas ciências, como aponta Adorno em sua *Dialética Negativa*:

O objeto se abre para uma insistência monadológica que é a consciência da constelação na qual ele se encontra: a possibilidade da imersão no interior necessita desse exterior. No entanto, tal universalidade imanente do singular é objetiva como história sedimentada. Essa história está nele e fora dele [do objeto], ela é algo que o engloba e em que ele tem seu lugar. Perceber a constelação na qual a coisa se encontra significa o mesmo que decifrar aquilo que ele porta em si enquanto algo que veio a ser. (ADORNO, 2009a, p. 141).

Em *Lyric's constellation, poetry's radical privilege*, Robert Kaufman (2005) explica que a ideia de constelação tem como razão de ser a compreensão de determinadas relações em sua dinâmica, e foi desenvolvida em oposição a duas tendências: o marxismo ortodoxo mecanicista e versões do formalismo que isolam e hipostasiam o fundo sócio-histórico. Na mesma direção da discussão desenvolvida até aqui sobre a concepção adorniana de experiência intelectual e *mimesis*, a constelação é compreendida como um processo fundamentalmente estético “de formar configurações de pensamento que possibilita movermo-nos em direção à compreensão ou ao entendimento do que de outra forma tenderia a permanecer inapreensível [...]” (KAUFMAN, 2005, p. 209). Ou, ainda nas palavras de Kaufman,

A forma constelativa almeja o tipo de pensamento que por definição visa a *exceder a determinação por conceitos existentes enquanto ainda objetiva configurar ou construir algo potencialmente objetivo ou*

universal [...] a constelação e seu campo de forças trabalham juntos como uma tentativa intelectual de localizar e conectar elementos (históricos, socioeconômicos, culturais) dinamicamente, de forma não determinista e não arbitrária, que não estão dados inicialmente como relacionais, mas que, quando animados – constelacionados – em conjunção, criam ou revelam um campo de força significativo que não é nem instrumental nem arbitrário. (KAUFMAN, 2005, p. 213 – grifo meu).

Para Adorno (2009a), o processo social e histórico sedimentado no objeto é alcançado através de sua constelação; desse modo, há que se considerar que as constelações mudam conforme a dinâmica histórica – não se deve hipostasiar a mediação. Contudo, a forma como os objetos são revelados através da constelação diz mais respeito às pesquisas científicas do que à Filosofia. Seus determinantes devem ser recolhidos a partir de investigações científicas cujo trabalho é realizado antes da sua autocompreensão filosófica. O conjunto desses elementos deve abrir o objeto tal qual o faz uma combinação de um caixa forte. A constelação é o sinal da objetividade e, ao mesmo tempo, do conteúdo intelectual. Desse modo, em direção dupla, paralelamente ao primado (dialético) do objeto adorniano, a constelação se refere tanto ao sujeito – lembrando-se sempre da crítica à subjetividade constitutiva –, quanto ao objeto que se deseja apreender, ou seja, constelação designa “a ação constelativa do sujeito esclarecido pela reflexão e empreendida em relativa liberdade da determinação conceitual⁴⁸, e que também designa o objeto constelativo construído por tal ação” (KAUFMAN, 2005, p. 210).

Trata-se de um processo e uma atividade reflexiva/consciente que visa a tornar possível a compreensão de que, assim como a resposta ao problema ou à dialética do esclarecimento é mais esclarecimento – não instrumental e não determinista –, a resposta ao problema da subjetividade é mais subjetividade – subjetividade de um sujeito crítico tomado em sua constituição dialética. O ato de formar constelações é aquele capaz de se libertar das determinações de ordem conceitual e das regras em vigor, a fim de reconfigurar o material que encontra diante de si. Entretanto, de forma rigorosa, tal ato apenas obtém sucesso quando

⁴⁸ Não se compreende aqui que o sujeito se encontra liberto de seu contexto social, histórico e político, mas de forma diferente, se reconhece a possibilidade e a necessidade de alguma liberdade do sujeito *em relação aos conceitos* sobre tais determinações que o governa.

ambos, a reflexão do sujeito e seu resultado como constelação objetivada, aparecem como algo não arbitrário que aponta para uma nova objetividade. (KAUFMAN, 2005).

Elaborada do modo como exposto, a Dialética Negativa de Adorno se justapõe à Teoria Crítica dos textos de Horkheimer, de sua ideia de “indução especulativa” e de materialismo interdisciplinar – ao ter a experiência intelectual como elemento constitutivo e ao reforçar a necessidade do conhecimento empírico e do primado do objeto. O próprio Adorno (2010b, p. 20) afirma que a Dialética Negativa é essencialmente “idêntica à Teoria Crítica [...] ambas têm o mesmo significado”.

Em *Positive and Negative Totalities*, Jay (1985a) afirma que, na medida em que Adorno cresceu em importância dentro do Instituto, ele introduziu um amálgama das ideias de Benjamin e Lukács (reelaborando o conceito de totalidade do último) na Teoria Crítica de um modo especial que se tornou sua Dialética Negativa. Contudo, mesmo comparando as palestras inaugurais de Horkheimer e Adorno, o contraste entre o materialismo interdisciplinar do primeiro e a Dialética Negativa do segundo não pode ser considerado de modo rígido; tal contraste é, em grande medida, ilusório – especialmente se forem consideradas as reelaborações adornianas a partir de suas experiências com a pesquisa social empírica; mas também quando se consegue perceber elementos de Benjamin em Horkheimer. Jay (1985a) argumenta que, por exemplo, no relato de Horkheimer (1988b) sobre as atividades do Instituto, que precede o “Projeto de Pesquisa sobre o Antissemitismo”, haveria um traço da ênfase benjaminiana no particular não generalizável como uma fundação de uma ciência social crítica, especialmente nas argumentações sobre o modo indutivo pelo qual as categorias deveriam ser formadas – como o reverso do método indutivo tradicional que verifica as hipóteses coletando experiências individuais até atingir um grau de lei universal. Desse modo, a indução apresentada por Horkheimer (1988b) deveria procurar o universal dentro no particular, buscando em sua profundidade as leis dinâmicas da sociedade. A distinção aqui fica por conta do rastro em Horkheimer de uma crença restante na possibilidade de um conhecimento

totalizador – seu materialismo interdisciplinar visa a formar uma teoria total da sociedade –, que é enfaticamente negado por Adorno.

Para Jay (1985a), a teoria de Adorno pode ser compreendida, ela mesma, como um campo de forças não idêntico entre os dois impulsos: em um polo Benjamin e no outro, Horkheimer. O que poderia parecer uma falha das ambições iniciais do Instituto para com o materialismo interdisciplinar pode ser visto, paradoxalmente, como sua maior força: é no reconhecimento da impossibilidade de uma ciência totalizante, em virtude das contradições de seu material, de seu estado irreconciliado, que a Teoria Crítica encontra seu impulso para uma permanente transformação social, para sua realização como práxis dialética.

3.3 – Dialética Negativa e Psicanálise

Em sua *Dialética Negativa*, Adorno (2009a) enfatizou a preocupação com o não conceitual, com aquilo que a filosofia até então negara em seu processo de formação de conceitos. É exatamente por essa via que ele se aproxima da psicanálise freudiana, reconhecendo que também nela existe uma preocupação com os sedimentos do mundo fenomenal. Para o autor, o *insight* segundo o qual existiria algo no fenômeno capaz de ser alcançado apenas por meio da reflexão teórica foi herdado não apenas do idealismo, mas também da psicologia de Freud:

Se você tem uma teoria como a de Freud, e uma teoria bem formada da repressão, você estará apto a ver antecipadamente que tais objetos aparentemente sem vida, obscuros, podem conter algo de interesse que tem sido deixado de fora da forma. De fato, o que os três principais temas da psicologia freudiana têm em comum – atos falhos, sonhos e neuroses – é que todos eles combinam um elemento não conceitual ou, como diríamos atualmente, absurdo, irracional, com uma relevância, uma importância essencial *para o conceito*. (ADORNO, 2010b, p. 69 - grifo do autor).

Adorno (2010b, p. 69) chega a afirmar que a filosofia, assim como quase toda disciplina material, deve seguir o que ele chamou de “exemplo verdadeiramente brilhante” de Freud e se concentrar em questões que não foram ainda pré-digeridas pelos conceitos já existentes na Filosofia e na Ciência. Para ele, a vantagem dessa aproximação teórica é a possibilidade de ver muito mais nos objetos do que o modo de pensar conformista dominante, em especial onde tal pensamento ainda não se encontra fixado. Na visão do autor da *Dialética Negativa*, Freud explicou de modo muito preciso os motivos pelos quais determinados grupos de fenômenos sempre foram sujeitos a altos graus de repressão. O fato de que certos conceitos não nos permitem alcançar parte de seu objeto diz muito a respeito de seus preconceitos, pontos de partida e obstáculos. É sobre essa lacuna que uma filosofia apta a perceber algo dessa repressão, ou do que passou despercebido pela consciência geral, deve se voltar. A análise micrológica de casos particulares é especialmente relevante, pois ela permite a imersão nos menores detalhes, negligenciados quando se trata de formar conceitos a partir do que os objetos têm em comum.

Em seu artigo sobre a relação entre a Sociologia e a Psicologia, Adorno (1986), relembra o motivo pelo qual a Teoria Crítica se aproximou, pela primeira vez, da Psicanálise. Quando Horkheimer assumiu a direção do Instituto, havia a necessidade de compreender as condições objetivas dos movimentos de massas, sem sucumbir à sugestão da falta de uma lei objetiva capaz de descrever os fenômenos vivenciados na época – devido às contradições entre suas ações e suas necessidades racionais. E a questão era exatamente essa: por que as pessoas se deixariam convencer por uma propaganda falsa? Haveria, nelas mesmas, algo que as tornavam capazes de aceitar tais mensagens em contradição com seus pressupostos de classe, com sua situação objetiva de vida? Foi nesse momento que houve a necessidade de complementar a Teoria Crítica com a Psicologia Social orientada psicanaliticamente. A finalidade era compreender o sujeito que, ao invés de operar a transformação social – conforme os preâmbulos marxistas –, sucumbiu à propaganda fascista na Alemanha. Para Adorno, a escolha da Psicanálise se deu porque ela é “a única que investiga seriamente as condições subjetivas da irracionalidade objetiva” (ADORNO, 1986, p.36).

Contudo, a relação entre a Teoria Crítica e a Psicanálise não é tão simples e direta. Adorno (1986) tece críticas severas a Freud e a muitos de seus interpretes – como Talcott Parsons e Ana Freud, por sua psicologia centrada no Eu –, e compreende a própria Psicanálise de uma forma dialética: “O conceito de *ego* é dialético, psíquico e não psíquico, um fragmento de libido e representante do mundo. Freud não tratou dessa dialética.” (ADORNO, 1986, p. 62). Com isso, Adorno interpreta a Psicanálise – embora conserve sua estrutura libidinal clássica – em uma direção diferente dos pressupostos freudianos baseados em uma ciência da natureza mecanicista e determinista, fundamentada nos princípios das ciências naturais. Em seu *Projeto para uma Psicologia Científica* (1969a) escrito em 1895, logo no início de sua elaboração teórica antes mesmo da publicação da *Interpretação dos Sonhos*, Freud declara sua intenção ao dizer que pretende ser para a Psicologia o que Isaac Newton foi para a Física. Para ele, era mister desenvolver as leis naturais que regem a psique humana. Como bem lembra Adorno:

Freud foi criticado por um pensamento mecanicista. Seu determinismo lembra as ciências naturais, bem como as categorias implícitas, como conservação de energia, a convertibilidade recíproca entre todas as formas de energia, a subsunção dos fatos consecutivos sob uma lei geral. Seu credo naturalista resulta essencialmente na exclusão, em princípio, do novo, na redução da vida psíquica à repetição do que já foi. (ADORNO, 1986, p. 54).

Embora Freud tenha abandonado a ideia de explicar a psique unicamente por meio de química e energia puras (tal como apontou no projeto), essas ideias permaneceram em muitos de seus conceitos posteriores. Em *O Inconsciente*, de 1915, por exemplo, Freud (2006) desafia Kant, ao se dizer capaz de estudar cientificamente seu “sujeito transcendental”. Foi Freud, segundo Adorno (1986), quem colocou um ponto final na transfiguração ideológica do psíquico que reinava até então.

Reconhecendo a precariedade ou parcialidade de seus instrumentos (e não adaptando, sem mais, seus pacientes a eles), na observação de sintomas, Freud não descarta o não compreensível pelas leis da natureza, pela lógica racional. Por isso,

suas observações psicológicas sempre contêm um elemento irracional e antissistemático – o que Adorno (1986) interpreta não como mera casualidade, mas como derivado do objeto em questão, da irracionalidade cindida como complemento da *ratio* dominante: “a contradição conceitual, que tão elegantemente se pode demonstrar em Freud, não é culpa, portanto, de uma falta de limpeza na argumentação lógica, senão da miséria da vida” (ADORNO, 1986, p. 63). Aqui está, para Adorno, o êxito de Freud. Sua compreensão psicológica é combinada com um caráter sistemático e uma ânsia de dominação – nada deveria ser deixado de fora. Naquele momento, sua intenção era apenas aumentar seu domínio até abarcar a totalidade, mas ao incluir a irracionalidade, esta foi, à época, considerada o elemento de falsidade da Psicanálise. Para Adorno, contraditoriamente, é dessa ânsia por alcançar a totalidade do fenômeno da psique que surge a força de sugestão de Freud. Para a ciência “dura” o exagero freudiano é um erro. Para Adorno, é nesse exagero que Freud acerta acerca de seu material:

Daí que suas definições de *ego* em termos de imanência psicológica se contradigam involuntariamente entre si e rompam a unidade do sistema que aspiram. Dessas contradições a mais evidente é a que o *ego* inclui certamente o que a consciência opera, mas, por seu turno, é concebido no essencial como inconsciente. (ADORNO, 1986, p. 62).

Adorno compreende que a existência do inconsciente e do consciente, ao mesmo tempo, é um estigma do desenvolvimento da sociedade e suas contradições: “no inconsciente se sedimenta o que nunca progride no sujeito, aquilo que há de pagar o preço do progresso e do esclarecimento. O resíduo se torna assim algo “intemporal”.” (ADORNO, 1986, p. 53). A própria estrutura do *ego* remete a seu duplo papel, ele é, concomitantemente, um não eu.

Adicionalmente, o que Adorno reprova em Freud não é necessariamente um descuido total para com o social que teria sido movido pela tentativa de sistematização da psique, mas a rapidez com que o criador da Psicanálise teria se contentado com a origem social do caráter abstrato e paralisado do inconsciente – conforme o “mito científico” que teria dado origem à interdição e ao *superego*. Para ele, nesse momento Freud hipostasiou o empobrecimento como determinação

antropológica: o histórico se tornou constante e o psíquico – ironicamente – se tornou um dado histórico. Na mesma direção, a segunda tópica freudiana que marca a formação psíquica como uma conjunção do *ego*, do *superego* e do *id* não se demora a indicar o desejo de uma harmonia entre essas instâncias como necessário para uma vida correta. No entanto, tal harmonia expressaria, no atual estágio da humanidade, uma falsa reconciliação entre homem e um mundo irreconciliado e se anunciaria, como já o fez e assim continua, na forma da “identificação com o agressor”. (ADORNO, 1986, p.58).

Não obstante suas contradições internas, o impulso sistemático da Psicanálise encontra mais apelo frente à visão positiva de mundo, do que as contradições de seu elemento de irracionalidade. A psicologia do Eu, de Heinz Hartmann, por exemplo, tenta sintetizar e escamotear os conflitos entre o *ego* e o *id*, quando, na realidade, uma psicologia que expressa tal conflito – como o fez, muitas vezes, o próprio Freud – é mais verdadeira. Adorno (1986) argumenta, nessa mesma direção, o quão falsa é a psicanálise popularizada em sua época nos Estados Unidos. De acordo com o autor, tal visão deixa explícita uma compreensão segundo a qual o destino de um indivíduo é inteiramente dependente de sua constituição psicológica. Para ele, ao se submeter a tal sistematização ao invés de tratar os homens como sujeitos – abrindo espaço para uma autoconsciência crítica–, a Psicanálise os trata como objetos, devido a uma compreensão de conjunto que não permite qualquer expressão de diferença. Nela, qualquer um que não apareça como “integrado” à racionalidade social reinante é considerado uma anormalidade.

Adorno (1986) argumenta que as diferenças específicas que se encontram em cada sujeito individual são marcas da inter-relação entre a pressão social e a liberdade humana que se encontra em contradição. Esta não pode ser escamoteada e nem absolutizada pela generalização científica. A divergência entre indivíduo e sociedade, a cisão dominante, tem sua origem no próprio sistema social em voga, por meio do qual ele se perpetua. Por isso, elas devem ter sua explicação na base social – dessa maneira, não se justifica a psicologia que deriva da infância o comportamento econômico do adulto: “por isso é ideológica a economia “subjetiva”: os elementos psicológicos que se apresentam para explicar os processos

de mercado são meros acidentes desta, e esse deslocamento da acentuação apresenta a aparência como essência.” (ADORNO, 1986, p. 44). Para Adorno, verdadeira e falsa ao mesmo tempo,

A Psicanálise, em sua forma autêntica e historicamente superada, adquire sua verdade como relato dos poderes da destruição que proliferam no particular em meio à generalidade destrutiva. Permanece falsa no que não obstante apreendeu do movimento social, sua pretensão de totalidade, a qual contrária às asserções do primeiro Freud, de que a análise quer apenas adicionar algo ao já conhecido, culmina na sentença do Freud tardio, de que ‘também a Sociologia, que trata do comportamento dos homens em sociedade, não pode ser senão Psicologia aplicada’. (ADORNO, 1986, p.74)

Desse modo, outro fator problemático dessa visão sistemática e totalizante é que à compreensão mecanicista de homem soma-se uma compreensão mecanicista de sociedade; em especial quando a aproximação entre psicologia e sociologia se dá sem mediações. Ou seja, porque se interpreta que os fenômenos sociológicos derivam unicamente da vida psíquica dos indivíduos – ou o contrário. Problema de magnitude similar ocorre quando essas disciplinas são apartadas e reconhecem para si um lugar diferente nas ciências, ignorando assim as relações que constituem seus próprios objetos. Em ambos os casos, as ciências – tanto a Psicologia, quanto a Sociologia – se tornam ideologia. Conforme enfatiza Adorno (1986, p. 38) “o ideal de unificação conceitual trazido das ciências naturais não vale assim sem mais diante de uma sociedade que obtém sua unidade do fato de não ser unitária”, por outro lado,

A ciência da sociedade e a da psique, na medida em que ocorrem separadas e em paralelo, sucumbem por regra geral à sugestão de projetar em seu material a divisão do trabalho do conhecimento. A separação entre sociedade e psique é falsa consciência; eterniza categoricamente a cisão entre o sujeito vivente e a objetividade que governa os sujeitos e que, não obstante, é produzida por eles. (ADORNO, 1986, p. 38).

Em todos os casos, as relações sociais coisificadas aparecem como naturais. A unificação irrestrita de teoria social e psicologia resulta em harmonização; deixa subentendida a existência de uma identidade entre sujeito e objeto. A generalização

sociológica de casos psicológicos individuais se apresenta problemática uma vez que a diferença não é unicamente de ordem quantitativa, mas qualitativa. Tal generalização não falsifica nada mais do que a síntese do que se encontra cindido. Já a separação total destas disciplinas produz resultados que nada mais são do que um reflexo desse estado de coisas. Por um lado eles são verdadeiros: é de modo cindido que essas duas esferas se apresentam em dado momento histórico. Por outro, falsos – eles não expressam a mediação e a diferenciação entre vida psíquica e sociedade e, desse modo, não desenvolvem seus conceitos rumo à autoconsciência de sua própria falsidade. A própria Psicologia, desse modo, expressa a falsa consciência de si diante da sociedade, assim como dos homens considerados por ela. (ADORNO, 1986).

Qualquer aproximação crítica entre Teoria Social e Psicanálise deve levar em consideração tais problemas. É a partir deles que Adorno interpreta a Psicanálise de forma dialética, compreendendo-a a partir da ideia de contradição, essencial à sua Dialética Negativa. Adorno percebeu tal contradição como inerente ao *ego*, marca do desenvolvimento histórico e cultural na subjetividade individual que não deve ser considerada de modo fixo e invariante.

Para Adorno (1986), a Psicologia deve compreender que a energia pulsional do *homo oeconomicus* – que se requer do *homo psicologicus* – é amor forçado, inculcado de forma violenta e repressiva para com o que um dia foi alvo de seu ressentimento. Essa Psicologia, ao mesmo tempo, mostra os limites de uma psicologia centrada apenas no sujeito. Para o autor, o econômico tem primazia sobre o psicológico na conduta do indivíduo e, na medida em que a racionalidade do todo, da sociedade, é questionável, forças irracionais são movidas no sujeito para sua perpetuação. A irracionalidade do sistema racional se revela na psicologia do sujeito cativo – se, por um lado os indivíduos são produtos do todo social, por outro, como produtos eles entram em contradição com o todo por revelá-lo em sua irracionalidade.

A sociedade antagônica e sua sedimentação nos sujeitos devem ser compreendidas como tal. Por isso, vale aqui a leitura peculiar de Adorno, que compreende também os sujeitos como mônadas. Isso significa que eles representam o todo com suas contradições de forma relativamente independente – ainda que

sem a devida consciência de suas determinações. Os sujeitos são o *locus* da observação dos conflitos inconscientes entre a pulsão e a interdição. Ou seja, os conflitos sociais são reproduzidos na psicodinâmica dos indivíduos. Contudo, essa reprodução não é uma simples cópia. Ela desenvolve a patogênese da totalidade social para além de si mesma; as tendências históricas não se realizam apenas contra os seres humanos, “senão neles e com eles, e até suas qualidades psicológicas médias intervêm em seu comportamento social médio. Eles e suas motivações não se esgotam na racionalidade objetiva, e às vezes atuam contra ela. Não obstante, são seus funcionários” (ADORNO, 1986, p. 49).

O que Adorno quer dizer é que a dialética social não afeta apenas o comportamento exterior dos homens, mas sua psicologia interna, seu próprio ser enquanto sujeito. A adaptação irrestrita à totalidade social – ela mesma estranha ao humano – se faz como um processo de alienação e reificação de suas próprias qualidades subjetivas: “quanto mais se ajusta à realidade, tanto mais se converte ele mesmo em coisa, menos vivo continua, mais absurdo se torna todo seu “realismo” que tudo destrói pelo bem daquele que na realidade entrou em jogo a razão de autoconservação” (ADORNO, 1986, p.52). Nesse sentido, o sujeito se torna uma maquinaria da reprodução social que se sedimenta, inclusive, em sua constituição psíquica: “[...] a simples adaptação já não é o suficiente para suportar o existente. Os indivíduos apenas alcançam com sucesso a autoconservação na medida em que fracassam na formação de seu si mesmo, mediante uma regressão que ele mesmo ordena”. (ADORNO, 1986, p. 61). Ou seja, mesmo quando um sujeito subscreve às ideologias de modo acrítico, ele o faz ativamente. Como aponta Duarte, a adesão é “ativa, ainda que, no fundo, cega”. (DUARTE, 2005, p. 82). Essa ideia é exposta por Adorno de modo claro, ao discorrer sobre o fascismo:

O fascismo, para ter sucesso como movimento político, deve ter uma base de massa. Ele deve assegurar não apenas uma submissão medrosa, mas também uma *cooperação ativa* da maioria do povo. [...] Por que as pessoas se deixam enganar tão facilmente? Porque – tudo indica – isso corresponde à sua estrutura de caráter; porque antigas expectativas, nostalgias, medos e inquietações tornam as pessoas receptivas a certas

convicções e resistentes a outras. (ADORNO⁴⁹ apud DUARTE, 2005, p. 82 – grifo meu).

Em *The problem of a new type of human being*, Adorno (2009b) quer contribuir com reflexões que considerem as mudanças reais da sociedade da época, tanto na psicologia individual, quanto no poder da cultura. Para ele, na constelação social da época é impossível uma reprodução da vida que mantenha o conceito de indivíduo, uma vez que a sobrevivência depende da ruptura ente o si mesmo e o mundo ao redor, do sacrifício – por parte do sujeito – da maior parte de sua independência e autonomia.

Nesse texto que compõe parte de suas reflexões e análises sobre o rádio, Adorno (2009b) problematiza mais uma vez a Psicologia como ciência do esclarecimento que assume que seu objeto de estudo, o ser humano, é constante por natureza: sua constituição é considerada fruto de padrões comportamentais ancestrais, assim como de necessidades profundamente naturais. Essa Psicologia considera que as mudanças históricas são inconsequentes; embora assuma a influência da cultura no comportamento. A Psicologia, para Adorno, não deve apenas assumir a influência da cultura na formação psíquica, mas também: 1. Se questionar se tal influência é a mesma em todos os períodos, se a própria estrutura dos desejos que existe em cada momento histórico permite o mesmo grau de influência ou não; 2. Examinar se, em determinadas condições, a cultura se opõe às condições reais de vida, de forma a não ser mais capaz de exercer sua tarefa de domesticar os impulsos humanos; 3. Considerar o valor da cultura e sua própria estrutura problemática.

Ao considerar na psique seu caráter dinâmico e modificável no processo histórico, Adorno (2009b) compreende que as mudanças a serem examinadas são as da esfera social, das quais ele elenca cinco: 1. A falta de imagens artísticas oferecidas às crianças, que não sejam imagens técnicas como carros, aeroplanos etc. Para ele, não é possível haver sublimação sem um repertório objetivo de imagens com as quais dialogar. A diminuição desse repertório objetivo é acompanhada da diminuição da imaginação subjetiva, que mantém as pessoas dentro dos limites do

⁴⁹ ADORNO, T. *Studien zum autoritären Charakter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, p.13.

status quo. Além disso, o definimento do mundo das imagens é acompanhado pelo da linguagem e da capacidade de expressão pela linguagem; 2. Na sociedade moderna há uma diminuição dos objetos sobre os quais o sujeito opera uma ação real, ou melhor, há uma mecanização desses objetos que força o sujeito a se adaptar, se subordinar aos instrumentos de uso cotidiano, o que inclui aqueles utilizados no tempo livre; 3. O processo de trabalho sofreu uma mudança estrutural. Nele, a prática ou a experiência – no sentido antigo – foram substituídas pela quantificação e pela reificação dos processos, incluindo até mesmo os trabalhos intelectuais; 4. A autoridade familiar foi desintegrada, o que atinge camadas mais profundas do desenvolvimento infantil. Na medida em que a família não é mais a agência mediadora entre a sociedade e o indivíduo, deixando de ser seu escudo projetivo, a sociedade tem se aproximado do sujeito de forma direta, dificultando sua formação como indivíduo; 5. Houve uma mudança na relação estabelecida entre as pessoas e seus próprios corpos, que gerou uma quantificação tecnológica do corpo.

Adorno (2009b) argumenta que tais mudanças sociais têm implicações psicológicas, não apenas comportamentais, capazes de dar origem a um novo tipo de ser humano, que naquele momento ele chamou de *radio generation*:

Ele é o tipo de pessoa cujo ser está no fato de que ele não mais experimenta qualquer coisa por si mesmo, mas deixa o aparato social todo poderoso e opaco ditar todas as experiências para ele, isso é precisamente o que impede a formação do *ego*, mesmo de uma “pessoa”. (ADORNO, 2009b, p. 465).

Não é por outro motivo que Peter Stirk (2000), em *Critical Theory, Politics and Society*, anuncia que a Psicanálise é considerada, tanto por Adorno, quanto por Horkheimer, um ponto de partida essencial para a compreensão de fenômenos como o antissemitismo – desde que se mantenha sempre o balanço entre os processos sociais que afetam os indivíduos e a necessidade de evitar um reducionismo em relação aos fatores psicológicos. Nesse tópico, a questão primordial é que, ao se tornarem antissemitas, os sujeitos nada mais fazem do que se adaptar às pressões sociais que os cercam.

Em uma carta para Adorno de 11 de outubro de 1945, escrita durante a realização dos estudos sobre a personalidade autoritária, Horkheimer (1996) chega a

questionar a ideia de que um antissemita poderia ser considerado neurótico. Para ele, isso se deve ao fato de que o antissemitismo era um elemento universal da educação e das condições sociais gerais. Por isso, não é possível delinear a separação entre fatores psicológicos “puros” e fatores políticos e econômicos. Além disso, tendo em vista a necessidade de adaptação como fator primordial do princípio de realidade, ele se questiona se, em uma família antissemita, aquele que se comporta mais neuroticamente seria o filho que trata mal os judeus ou o outro filho que segue as “doutrinas de bom comportamento e boa vizinhança”.

A resposta para isso talvez seja que na sociedade de trocas não há possibilidade de adaptar-se sem também se transformar em objeto e, assim, ser considerado “normal”, porque integrado, porque *mímeses* enquanto cópia e não enquanto princípio de individuação. Adorno (2009b) lembra que para haver neurose é necessário que haja conflito. Contudo, ao ser cooptado de forma direta pelo social, a adaptação do sujeito ocorre sem conflito. Se essas pessoas podem ser consideradas doentes, não o são menos do que a sociedade na qual elas vivem.

Por outro lado, as reflexões de Adorno sobre um novo tipo de ser humano contêm também uma esperança, senão um intuito, de transformação. Para ele, a natureza dessa sociedade deve formar o ponto de partida para qualquer mudança. Ele assume que a perda de algumas habilidades é acompanhada pela liberação de outras, e estas são aquelas capazes de executar mudanças que não seriam possíveis para o indivíduo liberal. A principal delas é a quebra de um indivíduo fechado dentro de si mesmo. A ciência reflexiva precisa também dar conta de novas perspectivas e não se manter em uma relação de nostalgia com um passado fantasioso.

CAPÍTULO IV

*THE AUTHORITARIAN PERSONALITY –
FRAGMENTOS DE ANÁLISE*

*Não só a possibilidade objetiva: também a capacidade subjetiva
para a felicidade só se dá na liberdade*

Theodor W. Adorno

4.1 – Os instrumentos e as classificações: entre rigor lógico e flexibilidade expressiva

Em sua *Dialética Negativa*, assim como em suas aulas a respeito de sua metódica negação do método, Adorno repetiu, enfaticamente, que não há continuidade entre a teoria ali apresentada e os trabalhos materiais realizados por ele. Apenas uma violência a ambos poderia colocá-los um como aplicação do outro. Em que medida essa afirmação mina a possibilidade de interpretar *The Authoritarian Personality* como uma obra fundamental dentro não apenas das produções de Adorno, como da própria Teoria Crítica? Somada às críticas a tal pesquisa – que é considerada por alguns comentadores, como Bahr (1994), como positivista, tendo sido supostamente realizada por Adorno por motivos circunstanciais – tal afirmação de Adorno não coloca por terra a tese que se busca defender aqui? Será que essa obra pertence aos frankfurtianos em um sentido histórico-cronológico, mas não de história como teoria em processo que se modifica e constrói? Caso a resposta a essas questões seja positiva, não há motivo algum para continuar este capítulo.

Não há dúvidas de que a afirmação de Adorno deva ser respeitada. Mas, o que significa respeitar essa afirmação? Trata-se de compreender seu significado: a dialética negativa não deve ser “aplicada” de fora a qualquer pesquisa científica ou análise de obras (de arte). Ela não deve ser transformada em um procedimento a ser imitado, no pior sentido de mimese como dominação. Dizer que *The Authoritarian Personality* é a aplicação científica da Dialética Negativa é fornecer motivos para que tal pesquisa, seus procedimentos e mesmo reflexões e análises sejam repetidos e reproduzidos *ad infinitum*; a despeito das modificações ou particularidades dos objetos estudados em cada caso. É transformar a dialética negativa em um procedimento metodológico hipostasiado. As análises que se pretende empreender aqui, ao contrário, não visam a que *The Authoritarian Personality* possa ser aplicada com a etiqueta de “Teoria Crítica” ou “primado do objeto de Adorno”. Se ela for reproduzida acriticamente, será sim uma ação ideológica.

A intenção não é nem encontrar uma metodologia ideal, nem uma integração ideal de Teoria Crítica e pesquisa social empírica. *The Authoritarian Personality* não é tratada aqui como um exemplo a ser imitado. Ao invés disso, o tipo de análise conduzida se baseia na consideração de suas partes, dentro das quais se investiga a constelação histórica e teórica que as formam. O intuito é buscar a marca da Teoria Crítica na tessitura de *The Authoritarian Personality*, nos problemas enfrentados ali para dar conta da inter-relação entre ideologia e personalidade, e nas soluções encontradas para a realização da lógica interna da pesquisa e da teoria. Procura-se compreender, deste modo, a localização dessa pesquisa no processo de construção da própria Teoria Crítica, que, conforme enfatizaram Horkheimer e Adorno (1973), deve ser compreendida e reconhecida em seu paradoxo. Ou seja, as contradições não devem ser ignoradas, mas desenvolvidas. É nessa direção, inclusive, que se dá a aproximação de Adorno e Horkheimer aos procedimentos empíricos:

[...] quem deseja oferecer a ajuda da ciência na sociedade atual, deve usar tais métodos, alheados do imediatamente humano, entrincheirados atrás dos grandes números, das leis estatísticas, dos questionários e dos testes, entre outros símbolos semelhantes de desumanização. Mas este paradoxo não pode ser evitado, melhor dizendo, é necessário reconhecê-lo e reconhecê-lo na prática. (HORKHEIMER; ADORNO, 1973, p. 172-173).

Em *Temas básicos da Sociologia*, a finalidade de uma pesquisa social empírica crítica – que não se coloca a serviço da manipulação das massas, mas que se estabelece como uma consciência crítica da sociedade – é exemplificada pelos autores por meio do próprio estudo sobre a personalidade autoritária:

Se é certo que o futuro da investigação sociológica empírica depende da finalidade a cujo serviço se coloca, de sua capacidade para repelir pressupostos anticulturais e manipulativos, da relação que saiba estabelecer com uma consciência crítica da sociedade, então será legítimo indagar que espécie de papel poderá vir a representar uma utilização dos métodos empíricos, racionalmente entendida. Algumas investigações realizadas pelo Instituto de Pesquisas Sociais, nos Estados Unidos, em colaboração com outros estabelecimentos, como o Grupo de Estudos de Opinião Pública, da Universidade de Berkeley (Califórnia), podem servir de referência para uma resposta preliminar. O objetivo dessas investigações foi definir, de um modo coerente e idôneo, quais são as energias e reações humanas mobilizadas, em todos os casos

de grande expansão dos movimentos totalitários e sua propaganda. O ordenamento da investigação foi inteiramente empírico, tendo por núcleo um problema de enorme gravidade: o ódio de raça e, em particular, o antissemitismo. (HORKHEIMER; ADORNO, 1973, p. 172).

Esse estudo caminhou na direção de ajudar a sociologia a superar uma de suas grandes dificuldades, a saber, “o divórcio entre as comprovações estatísticas gerais e os *métodos de investigação específicos e adequados à natureza do indivíduo*, assim como à dinâmica do seu comportamento” (HORKHEIMER; ADORNO, 1973, p. 180 – grifo meu). Aqui se torna inevitável lembrar as intenções iniciais de Horkheimer (1999) para o Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt, que visava à realização de pesquisas que, ao utilizarem as técnicas mais avançadas disponíveis, superassem a ruptura com o pensamento crítico vigente na época. Também é inevitável considerar a primazia dada à dinâmica do objeto em questão, enfatizada principalmente nos escritos de Adorno, em sua elaboração de uma dialética da não identidade e no que ele considerou o elemento essencial da Psicanálise, conforme discutido no terceiro capítulo desta tese. Como afirmaram Adorno *et al.* (1969, p. 604): “Um elemento subjetivo ou o que pode ser chamado especulativo tem lugar nesse método, assim como tem na psicanálise, da qual, muitas de nossas categorias foram derivadas”.

Em *The Authoritarian Personality* isso ocorreu por meio da preparação de procedimentos metodológicos que permitissem a interpenetração de um rigor lógico compatível com a ideia de ciência e de uma flexibilidade expressiva que permitisse compreender o objeto em sua singularidade. Questões elaboradas estatisticamente não permitiram apenas análises numéricas, mas também identificavam o jogo de forças existente na psicologia humana. Da mesma maneira, procedimentos eminentemente qualitativos, como entrevistas psicológicas e testes de apercepção temática, foram submetidos a um controle rigoroso “cujo propósito era eliminar os elementos aleatórios introduzidos pelo sujeito e pelo examinador” (HORKHEIMER; ADORNO, 1973, p. 180). Desse modo, procedimentos completamente independentes – mas baseados em uma teoria dinâmica comum –

foram utilizados para examinar o mesmo problema central e apresentaram resultados convergentes.

Não é difícil, ao examinar os procedimentos concebidos pelos pesquisadores e explicados por eles de forma pormenorizada, reconhecer o modo como essa conjunção foi realizada. Tome-se inicialmente o que ficou conhecido como “escalas de medição”. Embora a utilização das escalas tenha se baseado em um procedimento comum à época, não foi utilizada ali nenhuma escala pré-fabricada, senão, cada escala e cada item foi formulado com atenção exclusiva ao objeto sob foco na investigação, e aprimorado a partir de sua aplicação a públicos específicos. Esse processo de elaboração e aprimoramento das escalas pode ser acompanhado na primeira parte do livro nos capítulos 3, 4, 5 e 7, que tratam dos estudos sobre a *ideologia antisemita*, a *ideologia etnocêntrica*, a *ideologia político-econômica* e as *tendências antidemocráticas implícitas*, respectivamente. O aprimoramento das escalas não seguiu apenas critérios estatísticos de confiança, senão também considerações teóricas que acompanharam o trabalho do início ao fim. (ADORNO *et al.*, 1969, p. 83).

A construção das escalas se baseou no método de Likert. Esse método consiste em afirmações com as quais os sujeitos devem discordar ou concordar a partir de uma variação entre -3 e +3, sem um ponto neutro (0), demonstrando seu grau de concordância ou discordância em relação ao que é afirmado. As escalas construídas seguindo esse método pretendem medir atitudes em relação a pessoas, instituições, objetos etc. O interessante desse modo de construção de escalas é que o instrumento produzido na investigação permite a realização da passagem do qualitativo ao quantitativo e vice-versa.

É preciso esclarecer, em primeiro lugar, que o que se pretendia medir no estudo com as escalas não era propriamente a cultura, em seu sentido usual, mas sua forma contemporânea petrificada em um conjunto de ideias rígidas acerca de determinado tópico: preconceitos ou ideologias. Esse é o sentido de ideologia considerado pelos autores e apresentado logo na introdução do estudo: ela diz respeito a uma organização de opiniões, atitudes e valores preconcebidos – um modo de pensar sobre o homem e a sociedade – e pode se referir ao modo com que o indivíduo vê o mundo como um todo ou ao seu modo de ver as diferentes áreas

da vida social como política, economia, religião, grupos minoritários etc. É nesse sentido que o preconceito é tido como uma das formas mais claras de ideologia social antidemocrática, ao ser considerado um conjunto de ideias estereotipadas acerca de determinado grupo de pessoas. É também nesse sentido que, nos referidos capítulos, ideologia é considerada um conjunto padrão de ideias sobre antissemitismo, grupos minoritários, política e economia.

Note-se que, embora não esteja explícito na elucidação inicial dos autores sobre a operacionalização da ideologia, este conceito não deixa de lado seu sentido filosófico mais profundo, desmascarado por Adorno (1994d, p.88) em *Crítica cultural e Sociedade* como “aparência socialmente necessária”: esse conjunto de ideias típicas não é considerado mera opinião que pode ser relativizada, senão uma cortina de fumaça que impede os sujeitos de experienciarem suas relações sociais de maneira essencial. Essa experiência, que se dá no âmbito da cultura na relação de tensão, enfrentamento, manutenção e superação estabelecida entre ela e o indivíduo, ainda não pode ser medida, uma vez que para a experiência não há padrão. Quando Adorno afirma que “não ideológico é o pensamento que não se deixa reduzir a *operational terms*” (ADORNO, 1994d, p.86), ele está considerando “ideologia” em seu sentido filosófico explicitado acima, deixando subentendido que aquilo que pode ser reduzido a termos operacionais – como os itens das escalas – é considerado sim ideologia nesses termos e não apenas naqueles mais gerais. Deve-se, adicionalmente, ao menos apontar aqui o problema dialético da ideologia: ela é falsa consciência, mas não é apenas falsa. Há nela um momento de verdade vivido pelos homens em sua necessidade de adaptação e sobrevivência em um mundo que a tornou realidade. É por meio desse seu aspecto – no momento em que a ideologia aparece colada à realidade – que ela pode ser operacionalizada e capturada.

Desse modo, a operacionalização é uma forma de capturar – ainda que superficialmente – a realidade aparente, seu momento mimético mais primário. Além disso, os autores pretendiam, ao apresentar o termo em um sentido operacional, protegê-lo de quaisquer conotações contraproducentes empunhadas a ele no pensamento político americano. (ADORNO *et al.*, 1969, p. 151 – nota de rodapé). Uma pesquisa social crítica reconhece essa parcialidade e esses limites, e

busca ir além do superficial contrastando o que a realidade pretende ser com o modo com que ela se apresenta em dado momento histórico. Ou, para ser fiel ao uso de Adorno da negação determinada hegeliana, a pesquisa crítica confronta as entidades espirituais com sua realização. Contudo, não se trata apenas, na pesquisa social empírica, da refutação de teses e ideias a partir de sua consistência interna, nessa pesquisa foi

[...] preferível analisar a que configurações psicológicas querem se referir, para servirem-se delas; que disposições desejam incutir nos homens com suas especulações, que são uma coisa inteiramente distinta do que se apresenta nas declamações oficiais. Existe depois a questão de apurar por que e como a sociedade moderna produz homens capazes de reagir a esses estímulos dos quais, inclusive, sentem necessidade, e cujos intérpretes são, depois, os líderes e demagogos da massa. (HORKHEIMER; ADORNO, 1973, p. 192).

É interessante observar que os autores também se depararam com o tipo de pensamento que não se deixa reduzir, especialmente quando verificaram contradições entre os resultados das escalas: como pode alguém obter uma pontuação baixa na escala de antissemitismo ou etnocentrismo e uma pontuação alta quando se trata de conservadorismo político e econômico? A resposta, os autores dão a partir dos estudos de caso de Mack e Larry, que aparecem ao final das discussões de cada técnica, dois sujeitos com alto grau de conservadorismo político e econômico, mas com resultados opostos em relação ao grau de etnocentrismo⁵⁰.

Essa contradição é e não é um problema. Ela pode ser considerada um problema principalmente quando se remete à hipótese do estudo, que afirma que “as convicções políticas, econômicas e sociais de um indivíduo frequentemente formam um padrão amplo e coerente, como se unidos por uma ‘mentalidade’ ou ‘espírito’, e que esse padrão é a expressão de tendências profundas da personalidade” (ADORNO *et al.*, 1969, p. 1), e a ideologia é considerada unicamente no seu sentido fraco, como conjunto de opiniões sobre determinados assuntos. Julga-se, a partir daí, que um sujeito que defende ideias etnocêntricas seria também

⁵⁰ A estratégia de apresentar estudos de caso ao final da discussão dos resultados das escalas e testes é também interessante como parte de uma metodologia centrada no objeto, uma vez que permite ao leitor ver os resultados para além das estatísticas, reconhecendo o conteúdo humano por detrás dos números.

defensor de ideias políticas e econômicas conservadoras, e um sujeito que defende ideias não etnocêntricas seria liberal em termos econômicos e políticos. Nesse caso, a existência de sujeitos como Larry, que apresenta resultados discrepantes com a hipótese, deixa clara uma inadequação de pressuposto.

A aparente contradição, no entanto, ajuda a compreender a própria dinâmica do preconceito enquanto ideologia que se orienta mais pela estrutura de pensamento do sujeito do que por um conteúdo único. O que deve ser buscado é a forma desse padrão amplo e coerente e ao que ele responde em termos de necessidades sociais e psicológicas nos sujeitos. Embora esse padrão possa, em alguns casos extremos, ser pensado de antemão, ele se realiza em múltiplas combinações cuja “coerência” não pode ser dada de forma antecipada – uma questão que o inconsciente freudiano já havia indicado há muito tempo. E foi isso que os pesquisadores de Berkeley descobriram, fugindo, eles mesmos, do esquematismo que permite dividir o mundo entre lobos e cordeiros.

Como essas questões aparecem nas escalas? A escala sobre o antissemitismo, por exemplo, pretendia verificar a posição dos participantes da pesquisa a respeito de um conjunto de ideias e ações contrárias aos judeus. Considerando-se que tais ideias e ações podem ter diferentes formas de manifestação, a escala foi composta por quatro subescalas cujo objetivo era cobrir todas as facetas do padrão de pensamento antissemita para demonstrar que esse padrão é uma “estrutura mental”, uma forma de ver os judeus e a interação entre judeus e não judeus, e não uma aversão pontual e específica. As subescalas diziam respeito a ver os judeus como pessoas ofensivas, socialmente ameaçadoras, isoladas ou intrusivas, além de trazer afirmações a respeito do que deveria ser feito a eles. Os itens foram formulados a partir da coleta de material – frases de jornais e revistas, discursos de agitadores fascistas etc. – que identificava como o judeu era visto na época, com afirmações que embora parecessem democráticas superficialmente, escondiam um grau de preconceito. A escolha por afirmações pseudodemocráticas se deu em atenção à estrutura psíquica dos sujeitos, que provavelmente rejeitariam no nível superficial a adesão a manifestações diretas de preconceito, e respeitando-se o clima cultural naquela época e naquele país:

A maior parte do preconceito que se pode encontrar nos negócios, em casa, e na interação social em geral é *pseudodemocrática* ao invés de *abertamente antidemocrática*; esta distinção tem um papel importante na análise da ideologia antissemita que guiou a construção da escala e a formulação dos itens. Uma ideia pode ser considerada abertamente antidemocrática quando ela se refere ao ódio ativo, ou à violência que tem o objetivo direto de exterminar um grupo minoritário ou de colocá-lo permanentemente em uma posição subordinada. Uma ideia pseudodemocrática, por outro lado, é aquela em que a hostilidade para com um grupo é de alguma forma temperada e disfarçada por meio de um compromisso com ideais democráticos. Afirmções pseudodemocráticas sobre os judeus são frequentemente introduzidas por frases de qualificação que negam hostilidade ou que tentam demonstrar a atitude democrática do orador, por exemplo, “Não é que eu seja preconceituoso, mas...”, “Judeus têm os seus direitos, mas...”. (ADORNO *et al.*, 1969, p. 60).

Ao aderir à maioria dos itens da escala em seu todo, o sujeito explicitava não apenas sua adesão àquele conjunto de ideias, mas uma tendência à estereotipia e baixa capacidade para experiência individual, uma vez que as afirmações traziam generalizações, tais como: “Há poucas exceções, mas em geral os judeus são praticamente iguais.” (ADORNO *et al.*, 1969, p. 63). Aqui se manifesta a visão nesse estudo do antissemitismo como estereotipia, como um traço de caráter cuja formação se dá no desenvolvimento social, na tendência à adesão às ideias pré-concebidas e divulgadas das mais variadas formas e nos mais variados grupos sociais, iniciando-se pela família. Tal ideia não é exclusiva de Adorno, ou da psicanálise utilizada pelos outros pesquisadores desse estudo. Por exemplo, no livro *Anti-Semite and Jew*, Jean Paul Sartre (1965), expõe de maneira muito similar sua concepção sobre essa característica do antissemitismo.

Para Sartre (1965), não é possível ser antissemita e não ser sectário em outros aspectos da vida. Segundo o autor, o antissemitismo não é um aspecto isolado da personalidade; ele pensa em um conjunto. É nesse sentido que Sartre critica a defesa da sociedade a respeito da validade de quaisquer “opiniões”, que impossibilita a discussão a respeito de questões essenciais por relativizar a verdade como uma questão subjetiva. Na defesa das opiniões, a personalidade é vista como um mosaico no qual cada pedra coexiste com as outras sem que essa coexistência afete a natureza do todo. Ao contrário, o antissemitismo é visto aqui como uma atitude

compreensiva que alguém adota não apenas para com os judeus, mas para com os homens em geral, para com a história e a sociedade. Ele é ao mesmo tempo uma cólera, uma concepção de mundo, uma totalidade sincrética. Foi exatamente isso que Adorno *et al.* (1969) confirmaram ao correlacionar os resultados das escalas que mediram o grau de antissemitismo e o grau de etnocentrismo dos sujeitos: o antissemita provou ter também uma postura preconceituosa e discriminatória em relação a outros grupos minoritários.

Etnocentrismo é considerado pelos autores como uma tendência do indivíduo a ser centrado etnicamente e a ser rígido na aceitação do culturalmente diferente, rejeitando-o. Trata-se de um sistema ideológico a respeito de grupos e relações entre grupos. Nele, uma distinção é feita entre *ingroups* e *outgroups*, se caracterizando por uma estereotípiia no pensar sobre grupos de forma genérica. A construção da escala que visava a medir o etnocentrismo foi realizada seguindo os mesmos critérios utilizados na construção da escala de antissemitismo. Essa segunda escala foi dividida em três subescalas que visavam a verificar se, de fato, o etnocentrismo operava como um padrão. As subescalas continham afirmações sobre negros, minorias em geral e patriotismo – em uma versão posterior ela incluiu itens sobre antissemitismo. A relação entre os resultados das subescalas mostrou que o etnocentrismo é, de fato, um fenômeno total, e a relação entre as escalas de antissemitismo e de etnocentrismo mostrou que o antissemitismo – embora tenha alguns determinantes que lhes são próprios – é apenas um aspecto dessa “estrutura mental” maior. (ADORNO *et al.*, 1969).

Baseando-se nos resultados da escala de etnocentrismo e das entrevistas, os autores desenvolveram uma teoria a respeito da ideologia etnocêntrica, composta por cinco características principais: 1. Generalidade da rejeição do *outgroup*. O indivíduo se sente ameaçado pelos grupos pelos quais não tem sentimento de pertença. A distinção *ingroup/outgroup* é a base para o pensamento social e as pessoas são categorizadas primariamente de acordo com os grupos aos quais pertencem; 2. Deslocamento do *outgroup* entre os vários níveis de organização social. O mundo social é visto como um arranjo de uma série de círculos concêntricos; 3. A necessidade de um *outgroup* impede a identificação do sujeito com a humanidade

como um todo; 4. O conteúdo da ideologia etnocêntrica contém diferenças individuais, ao mesmo tempo em que um mesmo indivíduo tem concepções e atitudes diferentes para com os diferentes grupos. As tendências comuns são o sentimento de ameaça e a busca pelo poder, acusações moralísticas e mutuamente contraditórias, o fato de que o *outgroup* é objetivamente mais fraco, estereotípi e crença em teorias hereditárias; 5. A imagem positiva do *ingroup* é também estereotipada. (ADORNO *et al.*, 1969). Já no desenvolvimento dessa teoria, ideologia perde o caráter de conjunto de ideias pontuais e específicas, e se mostra como uma estrutura mais ampla e complexa, que impede uma experiência viva do indivíduo para com o outro e a sociedade.

O caso da escala que mediu a adesão dos sujeitos às ideologias políticas e econômicas é um pouco mais complexo. Os itens da escala – que diferentemente das duas anteriores não foi dividida em subescalas – buscava por padrões individuais de resposta baseados na análise das tendências ideológicas do liberalismo e do conservadorismo contemporâneo como abordagens contrastantes dos problemas político-econômicos da época. As afirmações se referiam ao suporte ao *status quo* americano, à resistência à mudança social, à defesa de valores conservadores e a ideias a respeito do balanço de poder entre negócio, trabalho e governo. Essa escala apresentou baixa correlação com a escala de antissemitismo e pequena – embora estatisticamente significativa – correlação com a escala de etnocentrismo.

De acordo com Adorno *et al.* (1969), sujeitos com alto grau de conservadorismo tendiam a ser mais etnocêntricos – embora essa afirmação deva ser considerada como uma probabilidade e não como uma certeza. Sujeitos cujos resultados apresentavam-os como extremamente liberais tinham frequentemente baixa pontuação em etnocentrismo. Contudo, aqueles que obtiveram resultados medianos em ideologia política e econômica, tinham resultados muito diversificados na escala de etnocentrismo, além disso, não apareceu nenhum sujeito “liberal etnocêntrico”, ou seja, com alto grau de etnocentrismo e alto grau de liberalismo. Sujeitos com resultados altos nessa última escala tinham resultados muito variáveis em etnocentrismo, o que levou os pesquisadores a concluir que liberalismo político forte seria um bom indicador de uma postura contrária ao etnocentrismo,

embora conservadorismo político esteja relacionado ao etnocentrismo de forma menos consistente.

O que esses resultados mostram é que a postura rígida e estereotipada não é exclusiva ou necessária naquele adepto ao conservadorismo, como se previa. Tal postura pode ocorrer tanto no adepto ao conservadorismo, quanto no adepto ao liberalismo. O que vai depender é a relação que a pessoa estabelece com esses pressupostos. Por exemplo, o conservador genuíno não é etnocêntrico: para ele é sempre o melhor que deve ganhar – e o melhor não é definido previamente de acordo com seu pertencer a determinado grupo, mas qualificado posteriormente de acordo com seu sucesso. Já o pseudoconservador trai a tendência dos valores democráticos e da tradição que seus pressupostos deveriam defender; seu conservadorismo é distorcido, muda sua estrutura original para sua antítese: uma sociedade rigidamente estratificada, com o mínimo de mobilidade econômica com os grupos certos no poder e os *outgroups* como subordinados. É preciso ficar atento, contudo, ao fato de que a adesão de um sujeito ao liberalismo também pode se dar de forma rígida e essa rigidez pode se espelhar na defesa das minorias de forma generalizada e sem possibilidade de experiências com membros desses grupos, o que também faz com que eles obtenham baixos resultados em etnocentrismo. Os autores também relacionaram os resultados bastante inconsistentes dessa escala com uma possível ignorância ou confusão dos sujeitos sobre assuntos econômicos e políticos⁵¹.

Diferentes indivíduos apoiam um grupo político por razões distintas e deve-se entender porque um indivíduo escolhe aderir a um grupo ao invés de outro. Para Adorno *et al.* (1969), é incorreto dizer que um indivíduo é preconceituoso porque pertence a determinado grupo. Tanto seu preconceito quanto sua identificação grupal devem ser explicados em termos de *fatores psicológicos e sociais mais essenciais*. Assim, alguém pode se engajar em atividades de um grupo liberal não porque tem uma visão não etnocêntrica de mundo, mas por conta de interesses econômicos particulares. Outro pode se engajar nessas atividades por influência familiar, sem

⁵¹ Essa questão da confusão e ignorância em relação à política e à economia é posta pelos autores no capítulo sobre a escala que media a ideologia política e econômica, e é explicada por Adorno nos estudos qualitativos que serão discutidos mais a frente.

que a identificação com os ideais liberais seja genuína – revelando certa forma de relação com a autoridade. O mesmo pode acontecer com sujeitos conservadores.

Reflexão semelhante é realizada pelos autores ao analisarem a relação entre etnocentrismo e religião. Ao comparar os resultados da escala de etnocentrismo com a religião dos respondentes, os resultados foram os mais diversos – o que levou os pesquisadores a buscar a história de adesão ou rejeição dos sujeitos à religião. Adorno *et al.* (1969) descobriram que, neste caso, a aceitação ou a negação de uma religião é menos importante do que o *modo* como ela é aceita ou rejeitada. Se a religião era aceita pela influência de uma figura de autoridade, pai ou mãe, sua relação com ela era mais rígida do que nos casos em que a religião era escolhida de forma mais livre pelo adepto – relação semelhante ocorria também com ateus. As formas das relações familiares estabelecidas apontaram para uma influência direta no modo como os sujeitos aderiam às ideologias e realizavam sua leitura de mundo.

Os autores também desafiaram a concepção de que a relação entre preconceito e inteligência e educação é inversamente proporcional – em muitos casos ela se aproxima de zero, uma vez que esses fatores não operam de forma individual. Um indivíduo pode ser extremamente inteligente em sua profissão, mas ter menos habilidades no trato social, gerando inconsistência naquela relação. Com respeito à educação, constatou-se que a exposição à sala de aula não é suficiente para garantir redução do preconceito. Adorno *et al.* (1969) defendem que motivação para aprender e receptividade para novas ideias proveriam a única base psicológica na qual uma educação democrática poderia se desenvolver de modo efetivo. É interessante notar que ao se depararem com dados estatísticos, os autores não acreditaram neles cegamente partindo para a generalização da média dos casos. Ao optar pela análise dos extremos, eles revelaram hipóteses que de outro modo não existiriam, como a questão das diferentes formas de adesão às ideologias políticas e econômicas e da falsa relação entre religião e etnocentrismo, e etnocentrismo e educação e inteligência.

Com isso, fica claro que dizer que um determinado sujeito é antissemita implica reconhecer as contradições próprias desse sujeito, assim como os limites e as possibilidades desse predicado que lhe é atribuído como uma fotografia de sua

situação histórica e psíquica. O sujeito, com certeza, é mais do que seu ser enquanto antissemita – e as suas determinações devem ser investigadas. Do mesmo modo, a própria ideia de antissemitismo está além das atitudes e ideias daquele sujeito particular e carrega em si certa universalidade histórica – tanto no que diz respeito aos processos que levaram aos genocídios da Segunda Guerra Mundial, quanto à possibilidade de superação de uma sociedade que se reproduz por meio da produção do sujeito cativo.

Além disso, há de se pensar na contradição da própria sociedade enquanto no objeto desse estudo: o sujeito não é um antissemita apesar desta sociedade ou nesta sociedade, mas em virtude das relações de produção estabelecidas nesta sociedade: “pais de crianças extremamente preconceituosas são geralmente com frequência filhos de pais estrangeiros ou que mostram preocupação com insegurança social e nacional” (ADORNO *et al.*, 1969, p. 338), dizem os autores, citando uma pesquisa conduzida por Frenkel-Brunswik. Interessante notar que essa reflexão está na mesma direção daquelas realizadas a partir dos resultados do estudo do Instituto sobre o antissemitismo entre os trabalhadores americanos: quanto mais inseguros economicamente, ou quanto mais recentemente seus pais tinham adentrado à classe trabalhadora americana (o que se prova um dos motivos de insegurança em relação ao futuro), mais antissemitas eram os trabalhadores⁵².

A investigação de tais determinações não se deu de outra forma, mas por meio dos procedimentos qualitativos das entrevistas como uma abordagem à pessoa preconceituosa. Através de temas aparentemente superficiais, os entrevistadores buscaram indiretamente atingir questões mais fundamentais. Por exemplo, tópicos sobre ocupação, trabalho e renda geravam informações sobre o significado do trabalho para o sujeito e os determinantes de sua escolha, como conteúdo libidinal, objetivos, influência dos pais, aspirações e fantasias sobre dinheiro, poder, segurança etc. Questões sobre religião proviam informações sobre se a adesão ou a rejeição do sujeito representava um esforço para pertencer a um grupo determinado ou um sistema de valores e experiências genuínas internalizadas. Dados clínicos revelavam

⁵² Essa questão também é abordada em uma carta que Horkheimer enviou a Adorno em 13 de novembro de 1944, onde discutiu em linhas gerais os efeitos deletérios da competição na sociedade capitalista e a necessidade de sua eliminação. (HORKHEIMER, 2007).

os aspectos sociológicos da base familiar, aspectos pessoais das figuras familiares, dos relacionamentos sociais e escolares, experiências infantis etc. (ADORMO *et al.*, 1969). Nota-se que vários procedimentos metodológicos foram realizados na tentativa de dar conta tanto do objeto, quanto da teoria e das exigências científicas. Não há, no relato da pesquisa, mera descrição de procedimentos e resultados, mas *interpretação que parte de dados concretos*.

Tal conteúdo interpretativo, contudo, encontra-se em todos os estágios da pesquisa, desde a formulação dos procedimentos e técnicas, até a análise de seus resultados. Ao explicar as categorias das questões projetivas utilizadas para compreender a relação entre personalidade e ideologia, Adorno *et al.* (1969) explicitam essa relação de modo enfático:

Deve-se notar que a determinação e o uso de categorias não é um procedimento puramente mecânico e não teórico. A importância de uma teoria global da personalidade, especialmente como aplicada à compreensão de diferenças entre altos e baixos⁵³, não pode ser subestimada como uma ajuda ao lidar com itens projetivos. Com respeito à categoria de determinação, a teoria geral provê hipóteses antes de se ver o material das questões projetivas, e é crucial na seleção de aspectos de respostas que diferenciam baixos de altos. Além disso, ela dá às categorias significados mais profundos e mais amplos ao relacioná-las a um quadro teórico maior e a resultados obtidos por outras técnicas. A respeito da pontuação, a teoria geral da personalidade age como um fator de fundo tornando mais fácil para o marcador [*scorer*] decidir sobre a categoria apropriada para dada resposta; ela também facilita a pontuação de respostas idiossincráticas que não se encaixam diretamente nas categorias de pontuação usadas, mas que expressam tendências baixas ou altas. Finalmente, por meio de uma teoria geral da personalidade as categorias de diversos itens podem ser integradas em um padrão único que envolve diversas tendências, permitindo então uma descrição mais complexa dos grupos altos e baixos ou de qualquer sujeito individual. (ADORNO *et al.*, 1969, p. 549-550).

Enquanto se pode pensar – desconfiando das intenções críticas do estudo – que mesmo os materiais qualitativos obtidos por meio de entrevistas, testes de apercepção temática e questões projetivas foram reduzidos a um tratamento

⁵³ Os autores se referem aos sujeitos com pontuação alta e baixa nas escalas de etnocentrismo e antissemitismo.

estatístico, a citação acima mostra que a relação é inversa: mesmo a categorização e sua análise estatística é que estavam guiadas teoricamente; gerando mais conhecimento teórico e não meramente factual.

Uma atenção especial deve ser dada, nesse momento, a essa teoria geral da personalidade que esteve presente em toda a pesquisa. Assim como o conceito de ideologia aparece operacionalizado na introdução ao estudo, o conceito de personalidade é simplificado, definido como “uma organização de forças no indivíduo” e “um determinante das preferências ideológicas” (ADORNO *et al.*, 1969, p.5). Não obstante, do mesmo modo que a ideia de ideologia aparece expandida nas discussões dos procedimentos e resultados, a ideia de personalidade ali subjacente se mostra muito mais ampla do que aquela que surge inicialmente. Em primeiro lugar, os autores reconhecem que a personalidade não é o último determinante da adesão a determinadas ideologias; em segundo, eles também apontam que ela não é algo fixo que age no mundo a sua volta, dado desde o início como algo inato. O que eles defendem é que a personalidade é algo que se desenvolve sob o impacto do ambiente social e jamais está isolada da totalidade social na qual ela ocorre. Tanto o modo com que tais forças se organizam no indivíduo, quanto elas mesmas enquanto necessidades e desejos psíquicos que se expressam de determinada maneira, são considerados como um dado social e histórico:

Os efeitos das forças ambientais em moldar a personalidade são, em geral, mais profundos quanto mais cedo na história de vida do indivíduo elas ocorrem. As maiores influências sobre o desenvolvimento da personalidade surgem no curso do treino da criança como ocorrido na configuração da vida familiar. O que acontece aqui é profundamente influenciado por fatores econômicos e sociais. Não é apenas que cada família na tentativa de criar suas crianças procede de acordo com os modos dos grupos sociais, étnicos e religiosos dos quais são membros, mas fatores econômicos brutos afetam diretamente o comportamento dos pais para com a criança. Isso significa que mudanças amplas nas condições e instituições sociais terão relação direta com os tipos de personalidade que se desenvolvem em uma sociedade. (ADORNO *et al.*, 1969, p.5-6).

Além disso, o modo com que o indivíduo se comporta, expressando suas tendências psicológicas já desenvolvidas enquanto estrutura, depende de variáveis existentes naquele momento, de sua situação objetiva de vida. A personalidade, por seu turno, ao mesmo tempo em que é construída a partir de vivências sociais, assume o papel de uma agência mediadora das influências sociais ideológicas. É por isso que a compreensão sobre a organização da sociedade é essencial para entender sua expressão no indivíduo. Se amor e ódio, Eros e Thanatos, são tendências instintuais profundas, seus objetos, assim como suas formas (e conteúdos) de repressão e satisfação carregam em si a história da humanidade; que, não obstante, se faz enquanto história de dominação seja dos outros homens e da natureza externa, seja de sua própria natureza interna.

Essa questão, contudo, já havia sido apontada por Fromm⁵⁴, quando ele argumentou que “a família é o meio através do qual a sociedade ou a classe social imprime a sua estrutura específica na criança e, por conseguinte, no adulto” (FROMM, 1977a, p. 142). Com base em sua pesquisa empírica realizada no Instituto em 1929 – conforme destacado no segundo capítulo desta tese –, ele reafirmou que as experiências familiares na infância, embora possam ser consideradas acidentais em alguns aspectos,

[...] sempre se encontram com certa estrutura que é geralmente determinada pelo padrão ou desenvolvimento cultural, pela posição de classe. Além disso, complexos emocionais particulares são o resultado de circunstâncias históricas que transformam as bases biológicas e fisiológicas da natureza humana no curso do tempo em algo novo e modificável. (FROMM, 1984, p. 62).

Quando Adorno *et al.* (1969) revelam, baseando-se nas entrevistas e nos testes projetivos, que a rigidez com que um sujeito adere a uma ideologia está relacionada com o grau de idealização ou de possível avaliação crítica para com

⁵⁴ Destaca-se aqui que o pensamento de Fromm sobre o autoritarismo está entre aqueles que influenciaram os autores da pesquisa (ADORNO *et al.*, 1969, p. 231 – nota de rodapé), revelando que a leitura da psicanálise em *The Authoritarian Personality* não é aquela mecanicista que pode parecer à primeira vista ao leitor distraído, mas uma dinâmica das *forças econômicas, políticas e psíquicas* em jogo na sociedade. Por outro lado, não se trata de um revisionismo culturalista ao estilo do adotado por Fromm após sua saída do Instituto, uma vez que as bases instintuais da psicologia humana são mantidas nas análises individuais e têm um papel importante na compreensão da formação do sujeito preconceituoso a partir de suas dinâmicas internas numa leitura freudiana.

figuras de autoridade, ou seja, com a dicotomia entre um modo estereotipado de reagir e a possibilidade de experienciar relações genuínas (embora não menos ambivalentes) desde a infância, eles acabaram revelando que a vida desses sujeitos é que determinou sua (falsa) consciência sobre um mundo dividido entre bons e ruins. A ira que se volta contra aqueles considerados “ruins” não é uma mera pulsão biológica inata, senão fruto de seu desenvolvimento histórico e social.

A discussão realizada por Horkheimer (1990g) em *Autoridade e Família* sobre o conceito de autoridade também está na direção desses resultados de *The Authoritarian Personality*. Quando o autor esclarece a dupla função da autoridade existente no seio familiar – relativa ao interesse do subordinado ou ao interesse de exploração –, ele expõe sua qualidade de criar condições para o desenvolvimento das faculdades humanas e abertura à experiência formativa, mas também seu inverso, típico da sociedade burguesa, que para se reproduzir, se reduz a relações e ideais sociais sustentados de forma autoritária e artificial. Também para Horkheimer (1990g), essa reprodução do autoritarismo social nos sujeitos se dá desde a mais tenra idade, quando

A família cuida, como uma das componentes educativas mais importantes, da reprodução dos caracteres humanos tal como os exige a vida social, e lhes empresta em grande parte a aptidão imprescindível para o comportamento especificamente autoritário do qual depende amplamente a sobrevivência da ordem burguesa. (HORKHEIMER, 1990g, p. 214).

Contudo, não se trata da inscrição de comportamentos em uma “tabula rasa”. Deve-se lembrar de que os autores reconhecem a base instintual que opera na psicologia humana e que, em certa medida, influenciam ou determinam o desenvolvimento psíquico. Porém, reconhecem também que a própria natureza humana não é fixa, mas historicamente modificável – o que faz com que sua estrutura se efetive nos mais diversos arranjos. A ideologia não é alguma coisa que simplesmente se inflige a indivíduos passivos, mas abarca certa convivência secreta que demanda um investimento de energia deles mesmos. Aqui se espelha a ideia, sempre defendida por Adorno e por Horkheimer, de que a reprodução dessa sociedade ocorre a partir de processos que passam pela consciência – ou falsa-

consciência – dos indivíduos, a qual é socialmente configurada. Se ela se reproduz e se sustenta por meio da ideologia, não é menos verdade que isso se faz com o auxílio dos sujeitos cooptados por ela.

Essa visão ajuda a responder a seguinte pergunta: o que faz com que esses sujeitos sejam tão diversos a ponto de existirem na sociedade de classes aqueles extremamente antidemocráticos – teoricamente compreensíveis a partir da teoria exposta – e aqueles liberais, supostamente capazes de transformá-la? Se, como enfatizam Adorno *et al.* (1969), os sujeitos encontram-se tipificados nesta sociedade, uma vez que se guiam por padrões que formam sua personalidade a partir de algo imposto a eles de fora, como compreender a existência de multiplicidades? Os *tipos psicológicos*, utilizados para denunciar a conexão entre os traços de personalidade e as atitudes políticas, ajudam também a compreender os diferentes arranjos e as diferentes formas com que a sociedade se imprime nos sujeitos a partir de sua herança biológica. Sua descrição já estava prevista e esboçada no *Research Project on Anti-Semitism*, e aparece em *The Authoritarian Personality* não para classificar os sujeitos, mas para ajudar a produzir um conhecimento profundo dos determinantes do preconceito nesta sociedade.

Em nota de rodapé, Adorno *et al.* (1969, p. 749) diferenciam dois conceitos de tipos: o tipo “verdadeiro” e a pessoa e sua simples adequação a uma classe lógica que a define de fora. Segundo os autores, existem, de fato, sujeitos que podem ser considerados tipos de forma literal: “pessoas tipificadas” são amplamente *reflexos dos mecanismos sociais*. No entanto, alguns indivíduos só podem ser considerados tipos num sentido lógico-formal, e são caracterizados pela ausência de “qualidades padrão”. Ao contrário das classificações originadas na psiquiatria – as quais são alvo de diversas críticas especialmente porque aplicam conceitos rígidos em uma vida psicológica supostamente fluida –, Adorno *et al.* (1969) redefinem a ideia de tipologia: seu objetivo era sistematizar experiências de forma livre; enfatizando o pensar produtivo prejudicado pelo discurso científico linear do método positivo. A pretensão não era de uma tipologia arbitrária, que violentasse a complexidade humana, mas sim uma baseada na estrutura da realidade psicológica. Nas palavras de Adorno *et al.* (1969):

A razão para a persistente plausibilidade da aproximação tipológica, contudo, não é uma estática biológica, mas exatamente o oposto: dinâmica e social. *O fato de que a sociedade humana tem estado dividida em classes afeta mais do que as relações externas dos homens. As marcas da repressão social são deixadas na alma dos indivíduos.* (ADORNO *et al.*, 1969, p.747 – grifo meu).

Adorno *et al.* (1969) fazem referência à padronização e à rigidez da sociedade de classes que marcam o processo de socialização. Os autores também consideram que não se pode negligenciar o fato de que grande parte das pessoas não é mais, ou nunca foi constituída por indivíduos no sentido exato da filosofia do século XIX; uma vez que a existência nesta sociedade é amplamente determinada por um processo social padronizado. O que eles fizeram foi a identificação, nos sujeitos, dos traços deixados pela estereotipia, tomando alguns cuidados: 1. Não classificar os sujeitos estatisticamente, mas buscar traços e disposições capazes de mostrar a origem dos conflitos psíquicos; 2. Construir uma tipologia crítica que mostra a função social da tipificação das pessoas – o que inclui a denúncia de traços marcantes de fixidez e estereotipia; 3. Construir uma tipologia que possa ser utilizada de acordo com os objetivos do estudo, abrindo espaço para a relação entre o psíquico e o social. A tipologia foi definida a partir dos resultados da escala que media as tendências antidemocráticas implícitas (escala F) e resultou na diferenciação de 11 tipos. Como já apresentado anteriormente, entre aqueles cujas tendências revelaram-se mais altas, formulou-se seis tipos: ressentido superficial (*surface resentment*), convencional (*conventional*), autoritário (*authoritarian*), rebelde e psicopata (*rebel and psychopath*), maníaco (*crank*) e manipulativo (*manipulative*). Já entre aqueles que obtiveram resultado no extremo oposto estavam cinco: rígido (*rigid*), contestador (*protesting*), impulsivo (*impulsive*), pacato (*easy-going*), e liberal genuíno (*genuine liberal*).

Não cabe aqui apresentar uma descrição pormenorizada desses tipos. Contudo, é importante salientar que, em sua maior parte, as reflexões e análises se deram a partir da forma como se resolveu o conflito com a figura de autoridade na infância (seja mediado pela família, seja mediado por outras formas de socialização) e que levou seu modelo para as relações estabelecidas na vida adulta. Outra questão essencial é o fato de que *não existiu diferença absoluta entre sujeitos com alta e com baixa*

tendência antidemocrática. Todos, com exceção do pacato e do liberal genuíno, se revelaram, em maior ou menor medida, moldados pelas ideologias que, associados às tendências psíquicas, determinavam as formas com que pensavam e agiam. É interessante notar que nos sujeitos de alta pontuação, sobressaiu o fator social, enquanto nos de baixa, o psicológico: o que a tipologia denunciou foi como são diversas as formas com que a sociedade se impõe aos homens; ou, como afirmaram Horkheimer e Adorno (1985), longe de desaparecerem os determinantes psicológicos, a variedade de tipos encontra seu lugar no organograma da empresa do poder.

Apenas a título de exemplo, o que caracteriza o “ressentido superficial” (primeiro tipo descrito entre os sujeitos de alta pontuação) é que ele, mesmo sendo fomentado por fontes pulsionais, é, nessa tipologia, o maior representante do aspecto social: em sua descrição não se fala sobre fixações psíquicas ou mecanismos de defesa, mas de sua aceitação, no nível superficial, de estereótipos como fórmulas prontas; de forma mecânica e sem qualquer racionalização, razão ou argumentação. A adesão mecânica é expressão de seu ressentimento e um modo de superá-lo: ele obtém alívio ao culpar o outro pelo seu próprio fracasso. Contudo, deixa de reconhecer os verdadeiros determinantes de sua situação social, que não se modifica, pois erra o alvo culpado por sua má sorte.

Migrando para o outro extremo da tipologia, uma descrição mais psicológica é feita do “pacato” (penúltimo tipo descrito entre aqueles que obtiveram baixa pontuação). Esse tipo é integrado por pessoas que são caracterizadas por sua riqueza psicológica e que, embora tendam para a conformidade, de acordo com Adorno *et al.* (1969, p. 779),

[...] são pessoas cujas estruturas de caráter não se tornaram “congeladas”: nenhum padrão de controle por nenhuma agência da tipologia de Freud está cristalizado, mas elas são completamente abertas à experiência. Isso, contudo, não implica fraqueza do *ego*, mas ausência de experiências traumáticas que levariam à “reificação” do *ego*.

Contudo, deve-se lembrar de que mesmo entre aqueles sujeitos com baixa pontuação podem ser encontradas pessoas fortemente influenciadas pelos

estereótipos – e aqui é importante citar o “rígido” que tem fortes tendências ao pensamento totalitário. Nele, a autoridade paterna e seus substitutos sociais posteriores são intercambiáveis pela imagem de coletividades. Seus estereótipos são bem marcados e incluem a ausência de preconceito devido a padrões ideológicos externos. A Psicanálise, tal como aproximada aqui, mostrou-se essencial para ajudar os pesquisadores a alcançar o lado “negativo” da civilização, seu conteúdo reprimido que retorna na dinâmica de adaptação dos sujeitos a um mundo esclarecido; ela opera como reveladora do universal na experiência individual e, ao mesmo tempo, fonte de conhecimento para a compreensão de fenômenos sociais como o preconceito.

Uma última palavra, ao final desta primeira parte do quarto capítulo deve ser voltada para a chamada escala F, que media as tendências antidemocráticas implícitas e cujos resultados foram base para o desenvolvimento da tipologia acima discutida. Essa escala é também polêmica e por isso não pode ser deixada de lado: ela foi não apenas um dos grandes resultados do estudo, por possibilitar medir a tendência ao pensamento antidemocrático em larga escala, como também utilizada de forma acrítica e meramente reproduzida em outros estudos posteriores sobre o preconceito, conforme denunciado por Adorno (2008) e por Carone (1995).

Depois da elaboração e análise das escalas de antissemitismo e de etnocentrismo, a medição de tendências antidemocráticas implícitas se deu a partir de um plano para construir um instrumento que permitisse medir o preconceito sem aparentar tal objetivo e sem mencionar o nome de qualquer grupo minoritário. Enquanto as primeiras escalas eram abertamente ideológicas – ou seja, abordavam diretamente o assunto que pesquisavam – esta última vinha com uma abordagem mais profunda das forças inconscientes que operavam como estrutura do pensar rígido e estereotipado. Sua base foi o material clínico, no qual se puderam coletar discursos livres dos sujeitos sobre temas variados. Ela tinha dois propósitos: permitir a quantificação das tendências antidemocráticas no nível da personalidade⁵⁵

⁵⁵ A quantificação aqui é considerada importante por permitir denunciar – por meio da linguagem científica – o caráter amplo e devastador do sistema social que se sedimenta nos homens.

e medir o antissemitismo e o etnocentrismo sem mencionar grupos ou questões políticas e econômicas correntes. (ADORNO *et al.*, 1969).

Para cada item dessa escala havia uma ou várias hipóteses a respeito da natureza de sua relação com o preconceito. A maior fonte dessas hipóteses era a pesquisa já realizada através do material das escalas anteriores, das questões projetivas, entrevistas e teste de apercepção temática. Literatura sobre antissemitismo e fascismo, assim como estudos anteriores realizados pelos pesquisadores de Berkeley e do Instituto também serviram de base aqui; principalmente a análise dos discursos dos agitadores fascistas e o estudo sobre os trabalhadores antissemitas. (ADORNO *et al.*, 1969, p. 225).

A partir de todo esse material, os autores consideraram que as variáveis que compunham o conteúdo básico dessa escala formavam uma estrutura na pessoa, que a tornava receptiva à propaganda antidemocrática. Eram elas: adesão rígida aos valores convencionais, submissão autoritária, agressão autoritária, anti-intracção, superstição e estereotipia, busca por poder e perfeição, destrutividade e cinismo, projetividade e preocupação exagerada com a vida sexual. A ênfase era no conteúdo inconsciente e irracional do potencial pré-fascista, e não no *ego* e no comportamento atual e aparente do sujeito. Aliás, quando a ideia de *ego* aparece aqui, ela surge de modo dialético: seu trunfo é a expressão daquilo que carrega de forma inconsciente.

A formulação da chamada escala F, como pôde ser compreendido, foi inteiramente baseada na teoria subjacente ao estudo. Tal teoria está amplamente presente na discussão da Teoria Crítica sobre o antissemitismo que pode ser encontrada também ao final de *Dialética do Esclarecimento* – e que erroneamente é considerado um trabalho divergente e oposto a *The Authoritarian Personality*, como será mostrado mais adiante.

O trabalho com um grupo heterogêneo que envolvia pesquisadores de diferentes áreas com diferentes formações deixou sim uma marca no estudo: a não utilização direta de termos e conceitos tipicamente trabalhados pelos frankfurtianos em suas obras. Porém, assim como termos marxistas foram trocados por expressões mais aceitáveis ao paladar da época quando Horkheimer e Adorno escreveram a versão final da *Dialética do Esclarecimento*, suas ideias aqui aparecem de forma mais

afeita às possibilidades de discussão no referido grupo de trabalho de *The Authoritarian Personality*. Isso não as impediu de estarem ali e de contribuírem na realização de uma pesquisa empírica crítica sobre o preconceito.

4.2 – Da empiria à teoria: *The Authoritarian Personality* na via da *Dialética do Esclarecimento*

A primeira metade deste último capítulo tratou, sobretudo, da discussão e análise de partes de *The Authoritarian Personality* escritas pelos diversos pesquisadores que integraram o estudo que não Adorno – com exceção do conteúdo do capítulo assinado coletivamente sobre a escala F e do conteúdo do capítulo sobre os tipos psicológicos desenvolvidos no estudo e assinado por Adorno. Como se sabe, trata-se de um trabalho efetivamente coletivo: cada capítulo faz referência aos dados e discussões dos outros, de forma que não é possível que cada um seja visto como uma composição individual, ou contendo apenas uma relação tênue com os demais. É provável que, no processo de escrita, cada pesquisador tenha ficado responsável por sintetizar as discussões e análises de todo o grupo. Provou-se aqui que é possível ler o livro como um todo – em especial suas partes mais controversas – como efetivamente pertencente à história da Teoria Crítica não apenas em termos cronológicos, mas inclusive teóricos. A intenção desta segunda parte é discutir – com a consciência de que não é possível aqui esgotar o conteúdo – pontos relevantes para o presente trabalho dos três outros capítulos do livro assinados exclusivamente por Adorno. Será possível verificar que esses estudos qualitativos fazem a ponte entre a parte quantitativa da pesquisa e a análise filosófica do antissemitismo na *Dialética do Esclarecimento*, realizada por Adorno em coautoria com Horkheimer.

Ao escreverem as análises qualitativas do estudo, Adorno *et al.* (1969) seguiram o itinerário das três primeiras partes do livro e aprofundaram de forma teórica as discussões e hipóteses levantadas. Ao invés de discutir dados estatísticos

na apresentação dessas hipóteses como realizado inicialmente, essa parte apresenta respostas dos sujeitos quando da realização das entrevistas, de forma a elucidar empiricamente a discussão teórica. O que Adorno *et al.* (1969) buscaram, em seus estudos qualitativos que integram a quarta parte do livro, é uma conexão dos vários aspectos desse estudo centrado no problema da relação entre ideologia e personalidade. Eles visaram a compreender o *significado* das opiniões e atitudes dos sujeitos nas áreas cobertas pelas escalas, considerando-as à luz dos dados psicológicos, daqueles derivados da escala F e das sessões clínicas. Tal parte do trabalho é considerada uma “fenomenologia baseada em formulações teóricas e ilustrada por citações das entrevistas” (ADORNO *et al.*, 1969, p. 603). A intenção é a produção de mais informações sobre a estrutura específica das ideologias e a maneira na qual a personalidade se expressa nelas, assim como de uma diferenciação dos próprios conceitos teóricos.

A ênfase das análises é no aspecto subjetivo – conforme já estabelecido para essa pesquisa no projeto do estudo sobre o antissemitismo – e não nas características dos judeus⁵⁶:

Começamos pelo pressuposto geral de que a – amplamente inconsciente – hostilidade resultante da frustração e repressão e socialmente desviada de seu verdadeiro objeto, *precisa* de um objeto substituto através do qual ele pode obter um aspecto realístico e então esconder, como se diz, as manifestações mais radicais de um bloqueio da relação do sujeito com a realidade. (ADORNO *et al.*, 1969, p. 607-608 – grifo dos autores).

Os autores iniciam falando da evidência do caráter funcional do antissemitismo na psicologia individual e sua independência relativa do objeto, considerando-o como “um dispositivo para uma orientação sem esforço em um mundo gelado, alienado e amplamente incompreensível” (ADORNO *et al.*, 1969, p. 608); orientação que é alcançada pela *estereotipia*. O ponto de partida psicanalítico é

⁵⁶ Um estudo sobre as características e história dos judeus como povo eleito (especialmente seu fundamento econômico) pode ser encontrada no *Research Project on Anti-Semitism* (HORKHEIMER, 1988b; ADORNO, 1994b), assim como nos “Elementos do antissemitismo” da *Dialética do Esclarecimento*, e é a Teoria da Sociedade, por seu turno, que é chamada em *The Authoritarian Personality* para desenvolver uma estrutura de pensamento consistente que ligue todos os elementos que compõe o antissemitismo. (ADORNO *et al.* 1969, p. 608).

que o preconceito, enquanto sintoma⁵⁷, faz sentido na medida em que preenche uma função específica na economia psíquica do indivíduo. Ele deve ser considerado como satisfação de desejos ou defesa contra instintos reprimidos. Ou seja, o próprio dinamismo psíquico acaba por pedir pela saída antissemítica: o antissemitismo não é tão dependente da natureza do objeto quanto dos próprios desejos e necessidades do sujeito. Alguns sujeitos são preconceituosos por si mesmos, e sua escolha por um alvo específico parece ser relativamente acidental: “enquanto o antissemitismo é funcional a respeito da escolha do objeto em um nível mais superficial, seus determinantes mais profundos ainda parecem ser muito mais rígidos” (ADORNO *et al.* 1969. p.610). Determinadas características dessa funcionalidade são expressas psicologicamente no medo infantil e sua transferência inconsciente, nas idiosincrasias escolhidas no objeto, nas fantasias paranóides e na transferência do ônus da difamação.

Para Adorno *et al.* (1969), o medo e sua transferência inconsciente fazem parte de uma relação complexa entre o medo do “estranho” e seu preenchimento por um imaginário de um grupo específico, estereotipado e acessível para tal propósito⁵⁸. Conforme Horkheimer e Adorno (1985, p. 170) denunciaram, remetendo-se a Freud, “[...] o que repele por sua estranheza é, na verdade, demasiado familiar. São os gestos contagiosos dos contatos diretos reprimidos pela civilização”. O exemplo utilizado por Adorno *et al.* (1969, p. 610) ilustra muito bem essa relação: “Eu não navegaria em um barco se eu tivesse que navegar com um negro. Para mim eles têm um cheiro ofensivo”, diz um dos sujeitos citados. Nesse mesmo sentido, argumentou uma mulher negra a respeito do cheiro dos judeus.

⁵⁷ Adorno *et al.* (1969) defendem que os aspectos irracionais do antissemitismo, das atitudes e opiniões que lhes são próprios, por serem irreconciliáveis com a realidade, podem ser chamadas de sintomas; embora seja difícil que possam ser explicados pela neurose ou ainda pela psicose. Para Horkheimer (1996), em carta enviada a Adorno em 11 de outubro de 1945, o antissemitismo não pode ser considerado sequer uma neurose, uma vez que ele é, para o autor, um elemento universal da educação e das condições sociais gerais. Por esse motivo, é difícil definir se o comportamento mais neurótico seria daquele sujeito que age de forma preconceituosa ou daquele que “segue as doutrina de bom comportamento e boa vizinhança”. Além disso, questões metódicas que abrangem o delineamento entre psicologia e economia política devem ser respeitadas, a fim de que não se caia nem em uma panaceia culturalista, nem numa psicologista.

⁵⁸ É importante observar que esse medo não se expressa apenas no ódio, mas pode ser encontrado também na defesa e em um discurso pseudodemocrático a favor de judeus e negros, mas que carrega um preconceito por meio de formulações nas quais os estereótipos antissemíticos são facilmente mantidos. (ADORNO *et al.* 1969).

A apresentação do medo do estranho pela idiossincrasia não é casual. Ela remete a processos e desejos reprimidos na história da civilização que retornam no indivíduo e se expressam como ódio ao diferente, que em verdade é por demais familiar: “Tudo o que não se ajustou inteiramente ou que fira os interditos em que se sedimentou o progresso secular tem um efeito irritante e provoca uma repugnância compulsiva” (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 168). Na idiossincrasia, determinados órgãos escapam ao domínio do sujeito e obedecem a estímulos biológicos fundamentais; a reação é a recusa e o desprezo imediatos como esquemas arcaicos de autoconservação. É interessante notar que quando Horkheimer e Adorno (1985) discutem essa questão, também fazem uso do mesmo sentido para exemplificar seu conceito. Naquele momento, os autores se referem ao judeu e ao seu *principium individuationis* fisionômico, o nariz:

[...] nas ambíguas inclinações dos prazeres do olfato sobrevive ainda a antiga nostalgia pelas formas inferiores da vida, pela união imediata com a natureza ambiente, com a terra e o barro. De todos os sentidos, o ato de cheirar – que se deixa atrair sem objetualizar – é o testemunho mais evidente da ânsia de se perder no outro e com ele se identificar. Por isso o cheiro, tanto como percepção quanto como percebido (ambos se identificam no ato), é mais expressivo do que os outros sentidos. Ao ver, a gente permanece quem a gente é, ao cheirar, a gente se deixa absorver. É por isso que a civilização considera o cheiro como uma ignomínia, como sinal das camadas sociais mais baixas, das raças inferiores e dos animais abjetos. (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 171-172).

O apelo à idiossincrasia, encontrado nos antissemitas extremos, apareceu também no discurso preconceituoso sobre outros grupos; o que revela – na mesma direção dos resultados da escala de etnocentrismo – que os grupos contra os quais as acusações se voltam são intercambiáveis; embora nas entrevistas os sujeitos tendessem a escolher um grupo específico como objeto especial de ódio. No contexto americano, eles poderiam ser não apenas judeus e negros, mas quaisquer estrangeiros: mexicanos, gregos, armênios, japoneses etc., conforme se pode perceber pelos exemplos utilizados por Adorno *et al.* (1969). As acusações eram realizadas inclusive de uma minoria para com a outra: existiam membros de minorias, com fortes tendências conformistas, que eram abertamente antissemitas.

Havia um padrão de transferência do ônus da difamação para tentar melhorar seu próprio status: “Aqueles que sofrem a pressão social podem tender frequentemente a transferir esta pressão a outros, ao invés de se unirem a seus companheiros vitimados” (ADORNO *et al.*, 1969, p. 612).

Adorno *et al.* (1969) trabalharam também com as categorias de projetividade e fantasia de poder, típicas das fantasias paranóides, para explicitar ainda de forma mais clara a validade da hipótese do estudo segundo a qual o preconceito tem um papel psicológico funcional e diz mais respeito ao sujeito do que ao seu alvo. Essas categorias, exemplificadas por afirmações dos sujeitos que eram contraditórias por si mesmas ou em relação aos fatos, colocam em evidência a existência de constructos imaginários que incluem a ideia de um poder excessivo ao inimigo escolhido. Para os autores, “a desproporção entre a fraqueza social relativa do objeto e sua suposta *onipotência* sinistra é por si mesma evidência de que o mecanismo projetivo está trabalhando” (ADORNO *et al.*, 1969, p. 613 – grifo dos autores).

Para a Psicanálise, a projeção patológica se caracteriza pela transferência para o objeto dos impulsos socialmente condenados do sujeito. Sob a pressão do *superego*, o *ego* projeta para o exterior os impulsos do *id* que constituem ameaça para ele próprio. Trata-se de um recurso desesperado do *ego*, que proporciona uma proteção fraca contra os estímulos internos. Para Horkheimer e Adorno (1985), na maioria das vezes esse impulso é de natureza homossexual e, na paranoia, o desejo de castração aparece sob a forma de desejo de destruição generalizado: o sujeito regride à indiferenciação do amor e do desejo de subjugar. A paranoia⁵⁹ é, por sua vez, um sintoma do sujeito semiculto, e a projeção patológica – chamada de falsa projeção na *Dialética do Esclarecimento*, em oposição à projeção neurótica que, operando em conjunto com a identificação, tem um papel essencial na diferenciação do indivíduo e na formação da consciência de si e da consciência moral – é o mecanismo usurpador da liberdade, da cultura e da experiência. É exatamente por isso que

⁵⁹ Para Adorno *et al.* (1969), os estereótipos contêm uma lógica própria da qual nada escapa e nenhum desvio é permitido. Eles não apenas são formulados para atender determinados requisitos da perspectiva preconceituosa, como são em si mesmos expressões de traços psicológicos “os quais provavelmente poderiam ser totalmente compreendidos apenas em conexão com a teoria da paranoia e o “sistema” paranoico, o qual sempre tende a incluir tudo e a não tolerar nada que não possa ser identificado com a fórmula do sujeito.” (ADORNO *et al.*, 1969, p. 632).

Adorno *et al.* (1969) argumentam que a estereotipia é o padrão comportamental do semiculto – *semi-erudite* no inglês de *The Authoritarian Personality*⁶⁰. Ela é “um dispositivo em algum lugar entre ignorância completa e aquele tipo de “conhecimento” que está sendo promovido pela comunicação de massa e cultura industrializada” (ADORNO *et al.*, 1969, p. 671). Na projeção do sujeito preconceituoso mesmo a experiência é vista através das lentes congeladas da estereotipia:

Não há uma diferença simples entre experiência e estereotipia. Estereotipia é um mecanismo para ver as coisas confortavelmente; uma vez que, contudo, ela alimenta fontes inconscientes profundas, as distorções que ocorrem não são corrigidas meramente tendo um olhar para o real. Ao contrário, a experiência mesma é predeterminada pela estereotipia. (ADORNO *et al.*, 1969, p. 617).

Para Adorno *et al.* (1969), a adesão aos estereótipos é um meio de pseudo-orientação em um mundo “estranho”. Ao mesmo tempo, os estereótipos são um dispositivo para tentar “dominar” esse mundo e estar apto a ordenar seus aspectos negativos. O que a adesão a eles dá aos sujeitos é uma sensação de ajustamento. Os autores observaram que a ignorância e a confusão dos sujeitos, especialmente quando se tratava de questões materiais para além de suas experiências mais imediatas, levava-os a buscar fórmulas para compreender o mundo a sua volta. Trata-se de uma grande panaceia que provê certo equilíbrio intelectual, contracatexia e a canalização de desejos de mudança: a culpabilização do bode-expiatório por todos os males que existem se realiza como uma penetração na escuridão da realidade à procura de luz, que permite uma orientação rápida que compreende

⁶⁰ Em *The Authoritarian Personality*, os autores utilizam o termo *semi-erudite* para se referir ao sujeito semiculto, ou semiformado. Pode-se questionar a escolha de Adorno pelo termo “erudição” ao invés de “formação”, seguindo o termo alemão *Bildung*, uma vez que vários tradutores brasileiros optaram por “formação” pela crítica à ideia caricata de sujeito “culto” ou “erudito” que, com sua rigidez e apego aos elementos de uma cultura elevada, desprezaria neuroticamente a cultura popular. Contudo, a escolha de Adorno naquela situação apenas faz sentido se for observado o contexto americano, onde a formação se faz enquanto formação técnica que extingue qualquer possibilidade do pensamento especulativo. O termo “erudição” opõe-se à tradição educacional americana e é representante da formação europeia à qual a *Bildung* se refere. A própria dificuldade dos falantes de língua inglesa em relação aos termos latinos – como o escolhido – representa essa ideia. Para uma discussão aprofundada sobre a semicultura ver *Teoria da semicultura* (ADORNO, 1992), *A produção da sociedade pela indústria cultural* (MAAR, 2000) e *Adorno, semiformação e educação* (MAAR, 2003).

tudo⁶¹. Não obstante, tais fórmulas, como parte desse processo social alienado, contribuem ainda mais para a produção de uma falsa-consciência:

A objetificação dos processos sociais, sua obediência a leis supraindividuais intrínsecas, parece resultar numa alienação intelectual do indivíduo da sociedade. Essa alienação é experienciada pelo indivíduo como desorientação, com medo e incerteza concomitantes. Como veremos, *estereotípiã política* e *personalização* podem ser entendidas como dispositivos para superar esse estado de coisas desconfortável. (ADORNO *et al.*, 1969, p. 618 – grifo meu).

Na inter-relação entre ideologia e psicologia individual, ambos se relacionam intimamente e nenhum é considerado a causa particular única e direta do outro. As irracionalidades ideológicas, assim como outras irracionalidades do comportamento humano manifesto, são concomitantes a conflitos psíquicos inconscientes. A personalidade é um dos determinantes da ideologia. O clima cultural é outro que, para Adorno *et al.* (1969), através da maioria da mídia, opera uma influência ideológica sobre as pessoas e molda a opinião pública:

Se nosso clima cultural tem sido padronizado sob o impacto do controle social e da concentração tecnológica em uma extensão nunca antes conhecida, nós podemos esperar que os hábitos de pensamento do indivíduo reflitam essa padronização, assim como as dinâmicas de sua própria personalidade. (ADORNO *et al.*, 1969, p. 655).

No estudo sobre a personalidade autoritária não foi utilizado o termo “Indústria Cultural”⁶², consagrado por Horkheimer e Adorno (1985). Ao invés dele,

⁶¹ Na pesquisa de Adorno *et al.* (1969), a divisão rígida do mundo em bons e maus apareceu inclusive na diferenciação recorrente dos sujeitos a respeito dos tipos de judeus que existem. Havia, no discurso dos sujeitos, uma divisão padrão dos judeus entre *White Jews* e *kikes*. Os *White Jews* – expressão que se refere aos judeus que se adaptaram ao *status quo* americano – formam outro estereótipo de orientação que mostra claramente a função topográfica dos estereótipos; a referência a eles apareceu de forma espontânea nas entrevistas.

⁶² O termo “indústria cultural” foi empregado pela primeira vez por Horkheimer em 1941, em “Arte nova e cultura de massa”, mas foi apenas na *Dialética do Esclarecimento* que apareceu amplamente divulgado. Ali os autores utilizaram “indústria cultural” em substituição ao termo “cultura de massa” com o propósito de evitar uma interpretação errada segundo a qual ela se referiria a uma cultura que surge espontaneamente das massas, uma forma contemporânea de arte popular. A ideia de indústria cultural é radicalmente diferente e inclui a usurpação da arte popular e séria e sua transformação em mercadoria, num processo em que o controle social adentra a esfera da arte. Para aprofundar este conceito, consultar o capítulo “A indústria cultural: o esclarecimento

os autores utilizaram os termos genéricos “mídia” e “comunicação de massa”, para se referir aos meios com que o clima cultural, amplamente padronizado como os processos industriais – apesar e por conta de suas particularidades que não podem ser negligenciadas –, chega aos sujeitos de um modo também estandardizado, reproduzindo-se neles, alimentando-os com “a pedra da estereotípi” (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 139). É essa padronização industrial de vários fenômenos da vida moderna que realça o pensar estereotipado dos sujeitos:

Comunicações de massa modernas, moldadas depois da produção industrial, espalham todo um sistema de estereótipos que, enquanto ainda é fundamentalmente “incompreensível” ao indivíduo, o permite parecer atualizado e “sabendo tudo” a qualquer momento. (ADORNO *et al.*, 1969, p. 665).

Esse aspecto, inclusive, é determinante para a relativização da dicotomia que separa os sujeitos com alta e com baixa pontuação nas escalas que mediam a predisposição ao preconceito. Tal distinção, caso absolutizada, pode levar a uma “psicologização” que negligencia as forças objetivas que operam na sociedade, para além do indivíduo, e que dizem respeito à esfera ideológica política e econômica. Os constituintes da ideologia política podem ser encontrados em ambos os extremos das escalas. Adorno *et al.* (1969) os denominam *pensamento do ticket*, *personalização* e *ressentimento*.

Bem conhecido dos estudiosos de Adorno, o pensamento do *ticket* [*Ticket-Denken*] trabalhado por Horkheimer e Adorno (1973; 1985) em outras ocasiões, é caracterizado no estudo coletivo sobre a personalidade autoritária como uma técnica de orientação falaciosa. Tal “técnica” carrega uma função dupla. Sua primeira função é fornecer ao indivíduo um tipo de conhecimento – ou substituto do conhecimento – que o ajuda a tomar uma posição quando necessário. Sua segunda função é aliviar os sentimentos psicológicos de ansiedade e incerteza, e dar ao sujeito a ilusão de algum tipo de segurança intelectual.

Horkheimer e Adorno (1973) referem-se a ele como um modo de mecanização e de padronização dos próprios sujeitos que devem se adaptar e

como mistificação das massas” da *Dialética do Esclarecimento* (HORKHEIMER; ADORNO, 1985) e *A indústria cultural* (ADORNO, 1994e).

encarar as reivindicações de um mundo mecanizado e burocratizado. Essa mentalidade aparece no texto dos autores como um resultado da industrialização e de sua propaganda. Sua característica principal ali é a utilização de estereótipos e juízos de valor estabelecidos antecipadamente; o pensamento do *ticket* torna o pensar desnecessário e improdutivo. Horkheimer e Adorno (1985, p. 187) lembram que nele a “experiência [é] substituída pelo clichê e a imaginação ativa na experiência, pela recepção ávida”. A estereotipia faz-se no lugar do trabalho categorial e oferece uma fórmula de juízos, sobre o mundo e sobre os outros, que furta dos sujeitos o poder de discernimento.

Adorno *et al.* (1969) explicam que a adesão ao *ticket* é correlata ao voto americano na legenda de um partido. O *ticket*, enquanto legenda, inclui toda ideologia já preconcebida e formatada a qual o sujeito apenas escolhe se adere ou não. Não há espaço para a análise individual, para reservas ou discussões. Ou o sujeito é favor da legenda, ou é contra. Seu fundamento é uma dicotomia rígida, tal qual constructos infantis utilizados para se orientar num mundo caótico. Em *The Authoritarian Personality*, o pensamento do *ticket* pôde ser encontrado na ignorância dos sujeitos, encoberta por clichês, fraseologias e estereótipos emprestados do vernáculo dos editoriais de jornais, que levaram à aceitação de determinadas tendências. Com ele, os sujeitos tinham consciência de como reagir, mas não faziam ideia do sentido das próprias questões às quais reagiam.

O recurso ao pensamento do *ticket* – que aparece no texto de Adorno *et al.* (1969) como sinônimo de estereotipia política – resulta da ignorância e confusão a respeito das complexidades da sociedade contemporânea que levam à incerteza e à ansiedade. No estudo, Adorno *et al.* (1969) consideraram essa ignorância e confusão espantosas, em virtude do nível educacional dos sujeitos que participaram da pesquisa e que eram, em sua maioria, universitários. Várias afirmações dos sujeitos foram apresentadas para exemplificar essa situação. A razão dessa ignorância é considerada a opacidade da situação social, política e econômica por parte daqueles que não dominam integralmente as fontes do conhecimento acumulado e do pensamento teórico. Para Adorno *et al.* (1969, p. 661)

[...] nosso sistema social tende objetivamente e automaticamente a produzir “cortinas” que tornam impossível para a pessoa ingênua realmente ver o que ele é. Essas condições objetivas são reforçadas por forças econômicas e sociais poderosas que, propositalmente ou automaticamente, mantêm as pessoas ignorantes.

Adorno *et al.* (1969) explicam que, num clima cultural onde há uma defesa generalizada do sistema capitalista de produção, informações são manipuladas e qualquer pensamento discordante é avaliado como subversivo e perigoso. O sistema social, como um sistema conservador, luta por sua perpetuação e se reflete nas atitudes e opiniões daqueles que acabam por se identificar – no sentido genérico de “tornar-se idêntico” ou ainda de mimese como imitação, e não no sentido psicanalítico de construir uma identidade própria num processo antagônico e complexo – com o existente. Os autores defendem que para não eliminar seu próprio padrão de identificação, os sujeitos inconscientemente não querem saber demais e aceitam informações superficiais e distorcidas; contanto que confirmem seu mundo: “eles acham difícil pensar ou mesmo aprender porque eles têm medo de que possam pensar pensamentos errados ou aprender as coisas erradas” (ADORNO *et al.*, 1969, p. 662). A discussão aqui se assemelha àquela da *Dialética do Esclarecimento*, segundo a qual o mesmo esclarecimento que se propôs a combater o medo se tornou sua presa, com medo de sua própria verdade. Esse medo é reforçado de modo contínuo por um sistema educacional que tende a desencorajar qualquer coisa supostamente “especulativa”, ou que não possa ser imediatamente corroborada por dados superficiais. Ser inteligente, nessa época, significa cuidar de si mesmo e não ser curioso.

Embora se encontrem afastadas da vida do indivíduo, política e economia afetam seu destino. A vida individual depende de dinâmicas políticas. Contra o pano de fundo da ignorância e da confusão, isso resulta em ansiedade no nível do *ego*, que se soma às ansiedades da infância. O sujeito deve lidar com problemas os quais ele não compreende. Desse modo, concomitante com ignorância e confusão, está uma estrutura de pensamento chamada de ausência de experiência política, estereotipia ou pensamento do *ticket*, que o ajuda a encontrar certa orientação. Essa

estrutura de pensamento, ou mentalidade, se junta a outro dispositivo denominado personalização. Para Adorno *et al.* (1969), ambos são representantes de padrões infantis na busca de compreender o incompreensível; uma tarefa que se torna ela mesma paradoxal e, por isso, resulta nessa resolução contraditória.

O pensamento do *ticket* é, ao mesmo tempo, uma ferramenta de orientação e uma cicatriz do medo infantil. O “homem mau”, dizem Adorno *et al.* (1969), é o estereótipo por excelência. Contudo, esse mecanismo pede por seu oposto. Na criança, esse oposto aparece como uma tendência em chamar todo e qualquer estranho de “tio”. No adulto, como traço de caráter estabelecido, ele aparece como uma apreciação pessoal do que lhe é distante. Esses processos paradoxais respondem à opacidade da situação política e econômica: ambos furtam ao sujeito a possibilidade de experiência e reflexão efetiva sobre a realidade.

[...] processos sociais cada vez mais anônimos tornam crescentemente difícil integrar a esfera limitada da experiência de vida pessoal com dinâmicas sociais objetivas. A alienação social é ocultada por um fenômeno de superfície no qual o oposto é enfatizado: a personalização das atitudes e hábitos políticos oferece compensação pela desumanização da esfera social a qual está na base da maioria das queixas atuais. Quanto menos a realidade depende da espontaneidade individual na nossa organização política e social, mais provável é que as pessoas se apeguem à ideia de que o homem é tudo e de buscar um substituto para sua própria impotência social na suposta onipotência de grandes personalidades. (ADORNO *et al.*, 1969, p. 671).

Adorno *et al.* (1969) caracterizam a personalização como uma tendência para descrever processos sociais e econômicos objetivos, programas políticos e tendências internas e externas em termos de algumas pessoas identificadas com o caso em questão. Nela, os sujeitos não se aproximam do problema a fim de realizar as operações intelectuais impessoais requeridas pela qualidade abstrata dos próprios processos sociais. Se na *Dialética do Esclarecimento* a personalização aparece como uma forma de idealização dos grandes ídolos do cinema com os quais os sujeitos buscam parecer íntimos, nas entrevistas de *The Authoritarian Personality* o processo de personalização apareceu como uma forma de julgamento moral de grandes figuras políticas. A análise dos sujeitos a respeito daqueles que governam o país, ao invés de

ser baseada em seus discursos e ações políticos – nas suas discrepâncias ou consonâncias e sua relação com a sociedade atual – era baseada no exame de condutas de âmbito pessoal, no julgamento de sua honestidade ou desonestidade, de sua sinceridade ou falsidade. Adorno *et al.* (1969) relacionam esse julgamento à projeção de um *superego* punitivo, ou ao menos daquelas imagens coletivas que o substituem de forma externa e rígida. O traço mais apreciado pelos sujeitos de baixa pontuação era a confiança – que, para os autores, seria derivado de uma relação de transferências positivas com os pais. Os traços mais apreciados pelos sujeitos de alta pontuação, por sua vez, eram força, poder social e controle, os quais, para os autores, indicam a imagem de um pai severo.

No entanto, mais uma vez deve-se lembrar de que essa falha subjetiva em compreender a realidade não se dá exclusivamente devido às dinâmicas psíquicas, mas parte da própria realidade, da relação – ou falta de relação – entre ela e o indivíduo. A estereotipia perde a realidade, furta do sujeito o concreto e coloca em seu lugar ideias pré-concebidas, rígidas e supergeneralizadas, às quais o indivíduo atribui um tipo de onipotência. Já com a personificação o sujeito se esquiva da abstração real. Ela é parte da reificação da realidade social que é determinada por relações de propriedade, nas quais os seres humanos aparecem como meros apêndices. Os dois processos são partes de um mundo não experienciado e, por isso, não permitem aos sujeitos operar uma reconstrução do real. Eles se expressam no discurso dos sujeitos como contradição:

A alienação entre a esfera política e a experiência de vida do indivíduo, a qual o último com frequência tenta dominar com improvisos intelectuais psicologicamente determinados tais como estereotipia e personalização, às vezes resulta num abismo entre o que o sujeito diz pensar sobre política e economia e o que ele realmente pensa. Sua ideologia “oficial” se conforma com o que ele supõe que ele *tem* que pensar; suas ideias reais são uma expressão de suas necessidades pessoais mais imediatas assim como de seus impulsos psicológicos. A ideologia oficial pertence à esfera objetificada, alienada do político, a “opinião real” à própria esfera do sujeito, e a contradição entre as duas expressa sua irreconciliabilidade. (ADORNO *et al.*, 1969, p. 671 – grifo dos autores).

Foi essa contradição que possibilitou a Adorno *et al.* (1969) verificar, nos discursos nos sujeitos, a validade da contradição entre os resultados das escalas de conservadorismo político e econômico e de etnocentrismo. Na discussão das escalas considerou-se que aqueles sujeitos que obtiveram pontuação alta apenas em termos de conservadorismo político e econômico, mas não de etnocentrismo poderiam ser chamados de conservadores genuínos, enquanto aqueles cujos resultados em ambas as escalas eram altos poderiam ser considerados pseudoconservadores. Nos estudos qualitativos que se deram com base nas entrevistas, os autores puderam constatar que o conservador genuíno apoia não apenas o capitalismo e sua forma liberal e individualista clássica, mas também aqueles princípios do americanismo tradicional que são antirrepressivos e sinceramente democráticos, como indicado pela rejeição de preconceitos antiminoritários. Já o pseudoconservador utiliza as ideias que defende como uma espécie de maquiagem de sua personalidade, cuja estrutura psíquica opera na base do convencionalismo e da submissão autoritária no nível do *ego*, com violência e impulsos destrutivos na esfera inconsciente. Aqui as ideias do conservadorismo político e do liberalismo tradicional são neutralizadas e utilizadas como mero disfarce que esconde desejos repressivos e destrutivos. (ADORNO *et al.*, 1969).

Ao aderir a uma ideologia, o pseudoconservador racionaliza impulsos proibidos, que passam a se expressar de forma “tolerável” de acordo com os requisitos sociais aceitos. Sua ideologia conservadora é ambígua. Ela não é necessariamente uma formação de reação, mas opera a partir das mesmas tendências reprimidas pela identificação rígida do indivíduo com um *superego* externalizado. Por não aderir à ideologia de forma refletida e consciente, o sujeito falha em reconhecer as raízes econômicas contrárias à própria realização da democracia; ele falha em reconhecer os determinantes verdadeiros de sua situação de vida ou mesmo de seu receio e medo de uma vida subjugada pelo capital. Seus desejos subversivos reprimidos, que poderiam trabalhar no sentido de uma transformação radical da sociedade em direção à conquista da liberdade, se realizam como culpabilização do outro, tão ou mais fraco que ele mesmo, de forma a perpetuar o vigente. Na *Teoria da semicultura*, Adorno (1992, p. 51) lembra que “a própria semicultura é a esfera do

ressentimento puro, mas de ressentimento ela acusa qualquer coisa que ouse conservar a função de autoconhecimento”. Em *The Authoritarian Personality*, o pseudoconservador é o sujeito ressentido por excelência; aquele que, na *Dialética do Esclarecimento*, aparece como o sujeito dominado da dominação da natureza.

Conceito trabalhado por Nietzsche, o ressentimento é apresentado por Maria Rita Kehl de forma a corroborar as reflexões aqui postas. Segundo a autora o ressentimento

[...] é o afeto característico dos impasses gerados nas democracias liberais modernas, que acenam para os indivíduos com a promessa de uma igualdade social que não se cumpre, pelo menos nos termos em que foi simbolicamente antecipada. Os membros de uma classe ou de um segmento social inferiorizado só se ressentem de sua condição se a proposta de igualdade lhes foi antecipada simbolicamente, de modo que a falta dela seja percebida não como condenação divina ou como predestinação – como nas sociedades pré-modernas – mas como *privação*. São os casos em que a igualdade é “oficialmente reconhecida, mas não obtida na prática [...]” (KEHL, 2004, p. 18 – grifo da autora).

Em verdade, o sentimento de privação é caracterizado por Adorno *et al.* (1969) como complexo de usurpação e, nele, por intermédio da falsa-projeção e de fantasias conspiratórias, o bode-expiatório é culpado como fraudador e como possuidor indevido dos direitos que foram negados ao sujeito ressentido. Contudo, a “fraude” é aquela mesma que ele gostaria de cometer. Por exemplo, em termos políticos, o pseudoconservador acusava o governo por representação de ter pervertido a democracia. Nas entrevistas, Roosevelt e o *New Deal* foram acusados de usurpar o poder e de ter-se entrincheirado ditatorialmente, ou seja, o pseudoconservador acusava os progressistas exatamente das mesmas coisas que ele gostaria de fazer: “eles pedem por uma defesa da democracia com seus “abusos” e, através dos ataques aos “abusos”, aboliriam a democracia também. A ideologia pseudoconservadora se harmoniza completamente com a projetividade psicológica.” (ADORNO *et al.*, 1969, p. 686).

No exemplo acima, uma das coisas ressentidas do governo de Roosevelt era que ele aparecia aos sujeitos como um governo para os desempregados e para o trabalhador. E aqui, além do fator político aparece o pensamento sado-masoquista

que pune a preguiça no outro e projeta o próprio sentimento de culpa. Não há piedade do pobre: “o caráter potencialmente fascista acusa o pobre que precisa de assistência pela mesma passividade e cobiça que ele aprendeu a não admitir em sua própria consciência” (ADORNO *et al.*, 1969, p. 699). Mesmo se o sujeito recebesse dele algum benefício, ele também se ressentiria, pois lhe seria demonstrado, com isso, que seu pertencimento à classe média tinha perdido seu fundamento econômico. Por outro lado, o fato de que o *New Deal* teve que abrir concessões a vários políticos contrários a sua ideologia, mesmo que para poder governar, deixava ao pseudoconservador a desconfiança de que ele não era, de fato, um governo ditatorial; o que o impedia também de identificar nele seu padrão de ideologia autoritário. (ADORNO *et al.*, 1969).

Entretanto, a progressividade do governo é, para o pseudoconservador, o usurpador verdadeiro; não por causa da manipulação de direitos incompatíveis com a democracia tradicional americana, mas por assumir uma posição de poder que deveria estar reservada às “pessoas certas” – o que inclui os poderosos grupos industriais. Ele tem um senso de legitimidade segundo o qual os “governantes legítimos são aqueles que estão realmente no comando da maquinaria da produção – não aqueles que devem seu poder efêmero a um processo político formal” (ADORNO, *et al.*, 1969, p. 686). Adorno *et al.* (1969) consideram que esta última questão não contradiz, de fato, a realidade social: o *New Deal* nunca desafiou realmente os fundamentos econômicos, de modo que a democracia continuou sendo um sistema de governo político formal no qual a vida das pessoas continuou dependente da organização econômica e daqueles que controlam as indústrias. Porém, o ressentimento desse estado de coisas não se voltava contra a incongruência entre desigualdade econômica e igualdade política formal, mas contra a própria forma da democracia: “ao invés de tentar dar a esta forma seu conteúdo adequado, eles querem acabar com a própria forma da democracia e trazer o controle direto daqueles que eles julgam que são os mais poderosos” (ADORNO *et al.*, 1969, p. 687). O objetivo dessa mentalidade, dizem Adorno *et al.* (1969), é estabelecer uma ditadura do grupo economicamente mais forte. Ela seria alcançada por um movimento de massa que prometeria segurança e privilégios aos membros

das classes média e baixa que ainda se agarram ao seu *status* e à sua suposta independência – desde que eles se juntassem às pessoas certas, no momento certo.

Essa é a não utopia dos sujeitos com alta pontuação: para eles, o problema político deve ser enfrentado de forma realística, sem qualquer pretensão de se alcançar uma “sociedade ideal”. Seu realismo, contudo, é o reconhecimento da superioridade do existente, a defesa do ajuste, da resignação, do remodelar-se como apêndice da maquinaria social. Ao não conseguir lidar com seu próprio realismo devido às contradições inevitáveis que ele possui, seu repúdio da utopia a faz ser projetada na realidade: a América é considerada o melhor país do mundo, porque ali os sonhos podem se realizar – a utopia é o aqui e o agora. Porém, o *American Dream*, segundo o qual a cada um deve ser permitido ganhar tanto dinheiro quanto ele for capaz de conseguir, trabalha também a favor do *status quo*. Através dele perpetua-se o poder das grandes empresas. (ADORNO *et al.*, 1969).

Outra análise interessante realizada nos estudos qualitativos de *The Authoritarian Personality* é sobre o aspecto religioso do antissemitismo. Esse aspecto já havia sido analisado na discussão das entrevistas e na verificação da relação entre etnocentrismo e religião – onde uma ênfase foi dada à forma com que a adesão ou a rejeição da religião se dava nos sujeitos. Aqui, ainda baseando-se nas entrevistas, Adorno *et al.* (1969) aprofundam essa questão e, mais uma vez, a discussão se aproxima daquela realizada na *Dialética do Esclarecimento*; obra que é, inclusive, referida nesse momento. O ponto de partida dessa discussão é a descoberta, tal como dada inicialmente, de que não existe valor na simples equação entre adesão religiosa e preconceito. A argumentação é que a religião não exerce mais um papel fundamental na estrutura mental das pessoas, como já fez um dia. Raramente é possível encontrar alguma função desempenhada pelo discurso religioso nas atitudes e opiniões das pessoas. Contudo, há uma razão para que os autores voltem a esse tópico: o papel exercido por pastores, padres e ministros religiosos em espalhar a propaganda fascista e o uso contínuo do meio religioso feito por eles para tal. Ou seja, parece não existir relação entre a tendência geral da indiferença religiosa e uma ruptura entre persuasão religiosa e preconceito.

Os autores suspeitam que, em um nível profundo e inconsciente, a herança religiosa ainda carrega uma antiga crença de identificação com certas denominações. De acordo com suas reflexões teóricas, Adorno *et al.* (1969) já esperavam que a relação entre ideologia religiosa e etnocentrismo seria complexa. O Cristianismo é uma religião que prega o amor universal, o humanismo, contra todo e qualquer preconceito e naturalismo. Apesar disso, é um elemento arcaico que se sobressai e, a despeito de todo ideário humanista religioso, faz com que muitos cristãos sejam eles mesmos adeptos do antissemitismo.

Adorno *et al.* (1969) explicam que o Cristianismo, como religião do “Filho”, contém um antagonismo implícito contra a religião do “Pai” e sua testemunha sobrevivente, o judeu. Esse antagonismo é reforçado pelo fato de que os judeus, pelo apego à sua própria cultura religiosa, rejeitaram a religião do “Filho”, e pelo fato de que o Novo Testamento coloca sobre eles a culpa pela morte de Cristo. É, todavia, a contradição interna do Cristianismo, a razão de um grande ressentimento:

[...] a aceitação do Cristianismo pelos próprios cristãos contém um elemento problemático e ambíguo, engendrado pela natureza paradoxal da doutrina de Deus se tornando homem, o Infinito finito. A menos que este elemento seja conscientemente colocado no centro da concepção religiosa, ele tende a promover hostilidade contra o *outgroup*. (ADORNO *et al.*, 1969, p. 728).

Os chamados “cristãos fracos” (ADORNO *et al.*, 1969, p. 728) ressentem a atitude abertamente negativa dos judeus para com a sua religião. Isso se dá porque eles sentem, dentro deles mesmos, traços dessa atitude negativa, que se baseia no reconhecimento inconsciente da natureza paradoxal e irracional da sua crença. Quando esse paradoxo não é reconhecido e levado às últimas consequências, num mundo “esclarecido” onde qualquer forma de irracionalidade deve ser vetada, ele é reprimido e reaparece projetado no outro. É a Juliette de Sade, citada por Horkheimer e Adorno (1985) em “Juliette ou Esclarecimento e moral”, como representante do pensamento racional, coerente e niilista moderno, quem faz chacota dos próprios cristãos a partir desse motivo: “‘Um Deus morto!’ diz ela de Cristo, ‘nada é mais cômico do que essa incoerência do dicionário católico: Deus, quer dizer eterno; morto, quer dizer não eterno. Cristãos imbecis, o que quereis

fazer com vosso *Deus morto?*” (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 94 – grifo dos autores). Para Juliette, o cristão é o fraco, o ignóbil que deve perecer com sua insensatez e sua defesa do próprio fraco e dos princípios de fraternidade que se colocam loucamente contra os princípios evidentes da vida, segundo os quais os homens são diferentes, “há os fortes e os fracos, há classes, raças e nações que dominam e há as que se deixam vencer” (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p.95). O cristão pressente seu julgamento em seu íntimo, ao ser parte da sociedade de trocas capitalista e ao incorporar inevitavelmente seus valores.

A projeção da culpa cristã no judeu aparece através de muitas das racionalizações antissemitas que se originaram no próprio cristianismo ou que foram amalgamadas a motivos cristãos. A luta contra os judeus, argumentam Adorno *et al.* (1969), parece ter sido baseada na disputa entre Jesus e o diabo cristão. Ao citar um trabalho de Joshuah Trachtenberg, os autores apontam que há evidências de que “o imaginário judeu é amplamente uma secularização do imaginário medieval do diabo. As fantasias sobre os bancários judeus e os agiotas têm seu arquétipo bíblico na história de Jesus retirando os usurários do templo” (ADORNO *et al.*, 1969, p. 728). Além disso, Judas – apesar de seu destino já traçado para o cumprimento da profecia cristã – passa a existir como o judeu traidor de seu mestre e de seu *ingroup*, e esses motivos aparecem reforçados pelo crucifixo e pelo sacrifício do sangue derramado.

Somado ao ressentimento de sua própria incoerência e à projeção no judeu da própria figura do diabo, está o fato de que o cristianismo – ou a assim chamada filosofia humanista cristã – se tornou neutralizado pelas ciências e pelo esclarecimento; embora ele ainda exerça uma função social bastante clara. Ele é preservado e “consumido” como “bem cultural”, na mesma direção do patriotismo e da arte tradicional. (ADORNO *et al.*, 1969; HORKHEIMER; ADORNO, 1985). Desse modo, a religião é negada, mas mantida em segredo na desculpa do ódio antissemita, na visão do judeu como o infiel. Como enfatizam Horkheimer e Adorno (1985),

[...] a fé fantástica, de que se vangloriavam os chefes e seus seguidores, não é outra senão a fé encarniçada que ajudava, outrora, os desesperados a aguentar, só o seu *conteúdo* se perdeu.

Esta continua a nutrir tão somente o ódio pelos que não compartilham da fé. (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 165 – grifo dos autores).

Horkheimer (2002), em *Eclipse da Razão*, faz uma discussão aprofundada a respeito da degradação da religião na sua disputa com as ciências e a filosofia no desenvolvimento industrial da sociedade. Nesse processo, de acordo com o autor, perdeu-se seu conteúdo objetivo, cuja principal característica era a preocupação com a finalidade da vida humana, e transformou-se meramente num sistema de regras formais afeito à ideia de razão instrumental, funcional, pragmática, preocupada com os meios e a “utilidade” imediata das ações. É nessa direção que Adorno *et al.* (1969) argumentam que, nos tempos modernos, limitada a uma pequena parte do tempo livre, a religião foi separada de sua base em sérias crenças e experiências substanciais individuais. Desse modo, raramente ela é capaz de produzir um comportamento individual que seja diverso do esperado a partir dos padrões contemporâneos da civilização ocidental. No entanto, algumas de suas propriedades formais, tais como a antítese rígida entre bom e mau, os ideais ascéticos e a ênfase no esforço ilimitado por parte do indivíduo, ainda estão presentes de forma considerável. Separadas de suas raízes e ainda evitando qualquer conteúdo específico, essas propriedades formais são facilmente congeladas e se tornam meramente fórmulas. É desse modo que elas assumem “um aspecto de rigidez e intolerância tal como se espera encontrar na pessoa preconceituosa” (ADORNO *et al.*, 1969, p. 729). Quando privada de sua verdade intrínseca, a religião é transformada em “cimento social”. A adesão ao cristianismo sob essas condições presta-se facilmente ao abuso, à subserviência, ao ajustamento exagerado e à lealdade ao *ingroup* como uma ideologia que oculta o ódio contra o dissidente. É dessa forma que a adesão à religião tende a ser reduzida à relação *ingroup/outgroup*, de modo semelhante ao que ocorre no etnocentrismo.

Devido à conexão entre religião convencional e a quase completa ausência de crenças experienciadas de modo pessoal, quanto mais convencionalizada, mais em linha com o etnocentrismo está a religião. Para Adorno *et al.* (1969), pessoas que levam a religião a sério se opõem de modo radical ao etnocentrismo – exemplos

disso seriam os movimentos cristãos radicais na Alemanha, que se opuseram ao Nazismo. O fato de que uma pessoa realmente se preocupa com o sentido da religião, numa atmosfera em que ela foi neutralizada, é um indicativo de que ali opera uma atitude não conformista:

[...] quanto mais “humana” e concreta a relação da pessoa com a religião, mais humana é provável que seja sua abordagem daqueles que “não pertencem”: o sofrimento deles lembra o subjetivista religioso da ideia de martírio inseparavelmente ligada ao seu pensamento sobre Cristo. (ADORNO *et al.*, 1969, p. 731).

Adorno *et al.* (1969) trabalham aqui com a diferenciação de Kierkegaard entre “Cristianismo oficial” e “cristão radical”, sendo que é o segundo que guarda a capacidade de pensar e de agir de modo diferente do estabelecido. Contudo, os autores lembram que mesmo o subjetivismo religioso, quando extremado, também pode cair na mentalidade potencialmente fascista, caso dispense determinados princípios de ligação com a realidade. Nesse caso, ele abre espaço para o discurso fascista, no mesmo sentido dos anarquistas que buscam a realização de um mundo ideal, num mundo real onde, por não ter capacidade de fazê-lo, ele só pode se dar pela via da imposição, do autoritarismo e do ressentimento dos que pensam de forma diferente.

As reflexões teóricas que os autores apresentam, são exemplificadas com os resultados das entrevistas e passagens do discurso dos sujeitos com alta e com baixa pontuação. Adorno *et al.* (1969) verificaram que na adesão à religião, os sujeitos com alta pontuação buscavam ganhar alguma vantagem prática imediata, seja na manipulação de outras pessoas, seja na manutenção de *status* e relações sociais. Já os sujeitos de baixa pontuação, se relacionavam com a religião em termos internalizados, como meio de reduzir o ódio, resolver conflitos internos, aliviar ansiedade etc. Embora em ambos os casos possa ser reconhecida alguma forma de instrumentalidade no trato com a religião, no último caso parecia haver um propósito humano e um ideal.

A rejeição da religião, por sua vez, é avaliada de modo similar. Adorno *et al.* (1969) afirmam que progressistas antirreligiosos são definitivamente opostos ao

preconceito sob as condições culturais presentes. Contudo, quando se trata da susceptibilidade à propaganda fascista, o que conta não é a atitude manifesta atual, mas, como os autores colocaram, “se eles são “pensadores do *ticket*””, se eles subscrevem indiscriminadamente à tolerância e mesmo ao ateísmo, ou se sua atitude para com a religião pode ser considerada autônoma, se ela é baseada no próprio pensamento do sujeito. Para eles, um importante critério a respeito da susceptibilidade do “não religioso” ao antissemitismo, é saber se sua oposição à religião deriva de sua crítica a ela como uma aliada da repressão, ou se “ele adota uma atitude de utilitarismo cínico e rejeita tudo o que não é “realista” e tangível” (ADORNO *et al.*, 1969, p. 732), aproximando-se, neste caso, da própria Juliette (HORKHEIMER; ADORNO, 1985). Como afirmaram Horkheimer e Adorno,

[...] é verdade que os indivíduos psicologicamente mais humanos são atraídos pelo *ticket* progressista, contudo a perda progressiva da experiência acaba por transformar os adeptos do *ticket* progressista em inimigos da diferença. Não é só o *ticket* antissemita que é antissemita, mas a mentalidade do *ticket* em geral. (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 193).

É impraticável não lembrar aqui que o antissemitismo, tal como bem colocam Horkheimer e Adorno (1985, p. 188), sofre do mesmo processo pelo qual a ciência padece: “no campo das ciências sociais, bem como no da experiência individual, a intuição cega e os conceitos vazios são reunidos de maneira rígida e sem mediação”. Ambos são frutos de um recuo do pensamento e de uma crença em “dados puros”. Falta-lhes a mediação, a imaginação, a subjetividade. A paranoia é, ela mesma, uma sombra do conhecimento. Sua necessidade de coerência excessiva é o mal infinito do juízo sempre igual. Ela é, antes, a própria incoerência do pensamento. Na realização das pesquisas empíricas do Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt, incluindo essa que se deu no grupo misto de trabalho em Berkeley, os autores tentaram superar essa ausência de reflexão tão marcante, tanto do pensamento moderno, quanto da ciência “esclarecida”; e é possível verificar o esforço e o êxito dessa empreitada, ao ler atentamente seus trabalhos.

Desse modo, embora não se tenha pretendido aqui esgotar ambos os trabalhos, ou mesmo suas relações, não é razoável negar determinadas semelhanças,

em termos teóricos e conceituais, entre as análises de *The Authoritarian Personality* e as discussões da *Dialética do Esclarecimento* – não somente nos “Elementos do Antissemitismo”. Nos dois trabalhos o antissemitismo aparece como um fenômeno da sociedade moderna e “esclarecida”, que se nutre dos mitos não superados no processo de esclarecimento, e que se inserem nesse processo e se mantêm ao produzir homens presos às ideologias e preconceitos pré-digeridos. Com isso, não se quer dizer que sejam trabalhos idênticos. Embora realizados na mesma época, são trabalhos diferentes e para diferentes públicos. Se os conceitos se apresentam na obra empírica, existe sim uma ênfase nos dados da realidade que são apresentados e têm papel de destaque. Porém, é preciso reconhecer que os dois trabalhos têm sua importância dentro das obras dos frankfurtianos e merecem uma leitura sincera e não preconceituosa ela mesma. Se a *Dialética do Esclarecimento* faz parte dos esforços desses intelectuais no desenvolvimento de uma teoria crítica da sociedade, *The Authoritarian Personality* faz parte de seus esforços para a realização de um conhecimento sistemático e sincero; um conhecimento crítico materialista, que em vista da práxis social mantém suas bases empíricas e não se deixa levar nem pela ilusão de uma utopia não realizada, nem pela quimera de um pessimismo sem solução.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando, em 1931, Horkheimer propôs um materialismo interdisciplinar, integrando reflexão filosófica e pesquisa empírica em diversas áreas do saber, ele não estava apenas propondo um “plano de ação” para o Instituto, mas afirmando um modo de pensar o conhecimento. Isso incluía não somente a integração de diversas disciplinas, mas uma base material, filosófica e crítica para pensar o objeto de investigação. Quando aqui se assegura a conexão entre a pesquisa sobre a personalidade autoritária e as pesquisas realizadas na década de 1930 pelos membros do Instituto, entretanto, não se está afirmando que aquele primeiro programa se materializou de modo idêntico à proposta que se delineou primeiramente, mas que, já no início da década de 1930, havia uma concepção de ciência e conhecimento na Teoria Crítica que foi se consolidando com o passar do tempo e que continua aparente na pesquisa em foco nesta tese.

Há, entre as pesquisas realizadas nos dois períodos, uma continuidade temática em conexão com os acontecimentos históricos: sua pretensão era compreender o nexos existente entre a vida econômica da sociedade, o desenvolvimento psíquico dos seus membros e as transformações ocorridas nas esferas culturais, reformulando o problema da conexão entre existência particular e a razão universal já presente na filosofia crítica desde Kant e Hegel. Porém, a continuidade não termina aí. O que Adorno (2009) chamou posteriormente de primado dialético do objeto, em sua *Dialética negativa*, já formava as bases epistemológicas da proposta de Horkheimer. Cristoph Gödde (2008), no posfácio

ao curso de Adorno de 1968, menciona que isso foi exatamente o que se poderia chamar de “razão de ser” da Teoria Crítica:

[...] seu “vínculo interno”, seu resolutivo impulso vital, foi a exigência “de um desenvolvimento e inter-relacionamento dialético de teoria filosófica e práxis científica específica”, feita programaticamente por Max Horkheimer no início da década de 1930 para o *Institut für Sozialforschung* e com o qual Adorno se comprometeu em todos os seus trabalhos. (GÖDDE, 2008, p.348).

É esse inter-relacionamento e esse comprometimento que faltou ser compreendido não apenas pelos diversos autores que criticaram *The Authoritarian Personality*, mas por vários outros que, de acordo com Carone (1995), reproduziram seus instrumentos de pesquisa, sem a devida reflexão sobre suas contradições e funções na própria pesquisa, sem perceber que as escalas de medição não poderiam ser fixadas; elas buscaram a forma do pensamento autoritário no contexto americano da época e qualquer outra pesquisa sobre o tema deveria formular seus instrumentos de acordo com as especificidades de seu próprio objeto.

Dentre os primeiros críticos da obra, destacam-se Roger Brown (1965) e Herbert Hyman e Paul Sheatsley (1954). Entre seus críticos atuais estão Josef Smolik (2008), Alan Wolfe (2005), John Levi Martin (2001) e Brewster Smith (1997). Sua tentativa de compreender *The Authoritarian Personality* apresenta-se falha ao não analisá-la de modo imanente, mas buscar aplicar a ela valores “científicos”, ou ainda “especulativos” dados de antemão. Smith (1997) e Martin (2001) se colocam a favor de uma psicologia culturalista, ao criticar o conteúdo psicodinâmico do trabalho a favor de uma teoria da aprendizagem social – deixando de reconhecer a importância da Psicanálise na compreensão da sociedade, tal como realizada na Teoria Crítica. Já Hyman e Sheatsley (1954) se preocupam, entre outras coisas, com a eficiência dos procedimentos metodológicos, no que diz respeito à obtenção do maior número de informações relevantes possível, no menor tempo e com menor custo financeiro e de pessoal – o que revela uma ideia de pesquisa social correlata à produção industrial em massa da cultura americana. Todos eles ignoram a relação entre teoria social e pesquisa empírica que guiou os estudos do Instituto e que já estava presente em

Marx – a exemplo de seu extenso estudo histórico que baseia suas análises em *A ideologia alemã* (MARX; ENGELS, 2007).

Ocorre, nos exemplos citados, uma abordagem diferente da problemática da contribuição no campo das ciências humanas. Adorno e Horkheimer as consideram essencialmente diferentes das ciências naturais. A essência das humanidades é inseparável de um momento crítico, de um *insight* sobre significados, coerências e contradições. Esse momento crítico é uma demanda do objeto ao observador. Uma vez que ele é um objeto histórico e social, ele deve ser relacionado ao processo da sociedade como um todo. Isso inclui a Psicologia, cujo objeto a coloca como uma ciência entre a ciência da natureza e as ciências sociais, ou seja, para uma adequada aproximação dessa disciplina não é válida nem uma absolutização dos instintos, nem sua desconsideração em detrimento das análises sociais e econômicas. Além disso, aproximações estatísticas são válidas, desde que respeitando o objeto: “qualquer forma de olhar para um problema nas humanidades – mesmo se for um dado estatístico da sociologia moderna – pressiona em direção à teoria filosófica para ser inteiramente conhecimento” (ADORNO, 2009c, p.161). Aqui cabe relembrar a elucidação de Horkheimer a respeito dos fundamentos de seu projeto de pesquisa sobre o antissemitismo, onde o autor enfatiza que a análise planejada ali deveria estar de acordo com sua *finalidade crítica*, ao não desfazer o conceito geral em uma pluralidade factual empírica, mas sim o materializar “na análise teórica de uma configuração social dada e relacionada com todo o processo histórico, com o qual ele apresenta-se insolúvel” (HORKHEIMER, 1988b, p. 374). É dessa forma que teoria e pesquisa se iluminam reciprocamente na Teoria Crítica da Sociedade.

Finalidade crítica. Essa finalidade não é outra coisa que um esforço para colaborar com uma transformação radical da sociedade. Ao admitir que as ciências se relacionam com a sociedade de duas maneiras – porque dependem do nível de conhecimento alcançado em dado momento histórico para se realizar, e porque podem ser elas mesmas um agente de transformação social capaz de expandir o conhecimento e a consciência social – Horkheimer aponta para a possibilidade de um conhecimento que, ao se dar além do controle industrial da sociedade – neste caso a ciência colabora com a estrutura social hodierna – não se identifica com o

ideal de utilidade, mas com o de validade para a realização de uma práxis efetiva. É exatamente isso que Horkheimer (1969) indica no prefácio a *The Authoritarian Personality*, ao afirmar a esperança de que tal pesquisa encontre seu lugar na história da interdependência entre ciência e clima cultural. Longe de gerar prescrições que visariam ilusoriamente a apaziguar as relações de ódio e preconceito, essa pesquisa teve como objetivo realizar uma “elucidação científica sincera e sistemática” (HORKHEIMER, 1969, p. 09), cujas implicações são tanto práticas, quanto teóricas – a exemplo do próprio trabalho de Freud que possibilitou ao mundo intelectual e educacional se conscientizar sobre os efeitos deletérios da repressão na criança e seus ecos na vida adulta. Para Horkheimer, é de suma importância que a consciência social seja permeada pela experiência adquirida cientificamente – é claro, uma ciência que seja ela mesma permeada pela experiência intelectual. Longe de constituir uma teoria pessimista, o esforço na Teoria Crítica da Sociedade é pela construção de uma sociedade melhor; e é por isso que a devoção cega ao existente é recusada e em seu lugar se coloca a crítica.

É verdade que não apenas seu tema de estudo – o preconceito, o autoritarismo na sociedade administrada – mas sua postura perante tal escopo é relevante, atual e necessária. Após mais de meio século da queda do regime nazista na Alemanha, etnocentrismo, preconceito, e expressões correlatas de intolerância cultural não apenas marcam as relações diárias entre as pessoas no mundo, como são pouco compreendidas em seu aspecto histórico, social e irracional. Mais contemporâneo ainda se torna o tema e sua abordagem, quando em plena crise econômica mundial, ao lado de governos de esquerda que alcançam o poder – ainda que sem perspectivas de mudanças radicais na estrutura da sociedade, como na França –, representantes do neofascismo também reencontram seu lugar na política. O mais atual é o exemplo do partido neonazista grego que pela primeira vez na história conquistou, em maio deste ano, 21 cadeiras no parlamento daquele país – um partido de extrema direita eleito pelos mais pobres e marginalizados, justamente por aqueles a quem mais interessaria a mudança social. A pergunta a respeito do que faz com que as pessoas se comportem de modo tão contraditório com seus próprios interesses objetivos encontra seu eco na repetição da história. Aqui esta tese cumpre

um objetivo a mais: retirar *The Authoritarian Personality* do abismo em que foi lançado, seja por aqueles que desconfiavam de sua “cientificidade”, seja por aqueles que não acreditavam em seu potencial crítico, apontando a relevância de suas reflexões.

Na esteira da importância das pesquisas empíricas realizadas por Adorno, Horkheimer e os outros intelectuais da chamada primeira geração da “Escola de Frankfurt”, e sua conexão com as elaborações da Teoria Crítica da Sociedade, aponta-se aqui algumas possibilidades para estudos futuros nessa temática. As demais investigações realizadas no Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt – tais como aquelas apresentadas no segundo capítulo desta tese – não são menos importantes para a compreensão da teoria social, por isso, mereceriam elas mesmas um estudo específico a respeito de suas motivações, no que diz respeito à sua historicidade e aos seus elementos teóricos. O *Group experiment*, apenas citado, mas não apresentado aqui, também mereceria uma dedicação exclusiva, em especial por se relacionar temporalmente com o pensamento maduro de Adorno em seu retorno à Alemanha no pós-guerra, e com o desenvolvimento posterior da Teoria Crítica que se inicia com *Mudança estrutural da esfera pública*, de Jürgen Habermas (1998) – livro onde ainda são visíveis conexões entre a primeira e a segunda geração da Escola de Frankfurt; é o próprio Adorno (2011) quem dá, inclusive, todo o crédito a essa primeira obra de Habermas e a relaciona com o *Group experiment*. Mesmo o volume trabalhado aqui, *The Authoritarian Personality*, pode ser explorado e analisado de outras formas, abrangendo tópicos que não foram abordados.

Um debate de extremo valor para diferenciar a postura de Adorno em relação às Ciências Sociais e aquela que se baseia no Racionalismo Crítico é aquele iniciado em 1961 em um congresso em Tübingen, quando Adorno era diretor da Sociedade Alemã de Sociologia. Tal debate deu origem ao livro *La disputa del positivismo em la sociologia alemana* (ADORNO, *et al.*, 1973). O tema do debate é a lógica das Ciências Sociais, no tocante às divergências entre a Teoria Crítica da Sociedade e o Racionalismo Crítico – a respeito da orientação das pesquisas, da posição teórica e da disposição moral e política. Deste modo, não se trata de mera disputa metodológica, mas inclui diferenças de concepções sobre a Sociologia, e

suas bases filosóficas e epistemológicas. Esse debate não foi abordado nesta tese, devido ao recorte escolhido que visava a compreender a relação entre Teoria Crítica e pesquisa social empírica a partir do momento em que Horkheimer se tornou o diretor do Instituto de Pesquisas Sociais até a realização da pesquisa sobre a personalidade autoritária. Compreende-se que o estudo do debate de Tübingen pode gerar mais material para compreender a posição de Adorno e da Teoria Crítica – inclusive sobre a diferença entre aplicar conceitos críticos aos dados coletados por meio de uma ciência tradicional, e a realização de pesquisas no âmbito da Teoria Crítica – e merece ele mesmo uma pesquisa exclusiva.

Ao final da concretização desta tese, espera-se ter colaborado com um passo a mais na realização do pensamento crítico, na direção da construção de uma ciência nas humanidades e ciências sociais capaz de gerar conhecimento e fornecer instrumentos para a superação das condições de opressão vividas ainda neste momento histórico. A Teoria Crítica busca construir um conhecimento capaz de pensar o que há de novo no mundo e quais são as novas formas de dominação que devem ser superadas. Para isso a pesquisa social empírica é importante, pois é capaz de abrir o novo para a investigação teórica. Com isso, espera-se que este trabalho seja uma contribuição para a efetivação de um mundo melhor.

REFERÊNCIAS

ABROMEIT, J. *Max Horkheimer and the foundations of the Frankfurt School*. Cambridge/ New York: Cambridge University Press, 2011.

ADORNO, T.W. ¿Para qué aun la filosofía? In: *Intervenciones: nueve modelos de critica*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1969.

_____. Sociología e investigación empírica. In: _____, et al.. *La disputa del positivismo en la sociología alemana*. Barcelona/México: Ediciones Grijalbo, 1973. p.81-99.

_____. The psychological technique of Martin Luther 'Thomas' radio addresses. In: *Gesammelte Schriften 9-1. Soziologische Schriften II- Erste Hälfte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1975.

_____. Freudian Theory and the pattern of fascist propaganda. In: *The essential Frankfurt School reader*. New York: Urizen Books, 1978.

_____. O fetichismo da música e a regressão da audição. In: *Benjamin, Habermas, Horkheimer, Adorno* São Paulo: Abril Cultural, 1983. p. 165-191 (Coleção Os Pensadores).

_____. Acerca de la relación entre sociología y psicología. In: JENSEN, H. *Teoria critica del sujeto*. Cidade do Mexico: Siglo Veintiuno, 1986, p. 36-83.

_____. Teoria da semicultura. In: Ramos-de-Oliveira, N. (Org) *Quatro textos seletos*. Araraquara/ São Carlos: Unesp/ UFSCar, 1992. (Publicação interna).

_____. Capitalismo tardio ou sociedade industrial. In: COHN, G. (Org), *Theodor W. Adorno*. São Paulo: Ática, 1994a.

_____. Research project on anti-Semitism: idea of the project. In: _____. *The stars down to Earth, and others essays on the irrational in culture*. New York: Routledge, 1994b.

_____. Teses sobre a sociologia da arte. In: COHN, G. (Org), *Theodor W. Adorno*. São Paulo: Ática, 1994c.

_____. Crítica cultural e sociedade. In: COHN, G. (Org), *Theodor W. Adorno*. São Paulo: Ática, 1994d.

_____. A indústria cultural. In: COHN, G. (Org), *Theodor W. Adorno*. São Paulo: Ática, 1994e.

_____. Experiências científicas nos Estados Unidos. In: _____. *Palavras e sinais: modelos críticos 2*. Tradução de Maria Helena Ruschel. Petrópolis: Vozes, 1995a.

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

_____. Anti-Semitism and fascist propaganda. In: _____. *Gesammelte Schriften 8. Soziologische Schriften I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.

_____. *Aesthetic Theory*. Tradução de Robert Hullot-Kentor. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

_____. The actuality of philosophy. In: *The Adorno reader*. Malden: Blackweel Publishers, 2000.

_____. Investigación social empírica. In: _____. *Epistemología y ciencias sociales*. Tradução de Vicente Gómez. Madrid: Cátedra, 2001.

_____. On the social situation of music. In: _____. *Essays on Music*. Tradução de S. H. Gillespie. Berkeley: University of California Press, 2002.

_____. O ensaio como forma. In: _____. *Notas de literatura I*. Tradução de Jorge de Almeida. São Paulo: Duas Cidades/ Editora 34, 2003.

_____. *Cartas a los padres*. Tradução de Grasiela Mársico. Buenos Aires: Paidós, 2006a.

_____. *History and freedom*. Tradução de Rodney Livingstone. Cambridge/Malden: Polity Press, 2006b.

_____. *Introdução à sociologia*. Tradução de Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Editora UNESP, 2008.

_____. *Dialética negativa*. Tradução de Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009a.

_____. The problem of a new type of Human Being. In: _____. *Current of music: elements of a radio theory*. Cambridge/Malden: Polity Press, 2009b.

_____. Questions on intellectual emigration. *Social Text 99*. Duke University Press, vol. 27, n.2, p. 150-164.2009c.

_____. *Guilt and defense: on the legacies of National Socialism in postwar Germany*. Tradução de Jeffrey K. Olick e Andrew J. Cambridge/London: Harvard University Press, 2010a.

_____. *Lectures on Negative Dialectics*. Tradução Rodney Livingstone. Cambridge/Malden: Polity Press, 2010b.

_____. Opinion research and publicness. In: POLLOCK, F; ADORNO, T.W. *Group experiment and other writings: the Frankfurt School on public opinion in postwar Germany*. Cambridge/London: Harvard University Press, 2011.

_____, et al. *La disputa del positivismo em la sociologia alemana*. Tradução de Jacob Muñoz. Barcelona/ México, D.F.: Ediciones Grijalbo, 1973.

_____, et al. *La Personalidad Autoritaria*. Buenos Aires: Ed. Proyección, 1965.

_____, et al. *The authoritarian personality*. New York: WW Norton, 1969.

ALLISON, H.E. *Kant's theory of freedom*. San Diego: Cambridge University Press, 1990.

BAHR, E. The anti-Semitism studies of the Frankfurt School: the failure of Critical Theory. In: BERNSTEIN, J. (Ed). *The Frankfurt School: critical assessments*. New York: Routledge, 1994. v. 1. p. 226-234.

BEHRENS, R. *A Dialética Negativa da negação determinada*. Algumas implicações estéticas na Teoria Crítica da Sociedade de Theodor W. Adorno, 2008. Disponível em <<http://txt.rogerbehrens.net/dialetica.pdf>>. Acesso em 11 jul, 2011.

BENHABIB, S. *Critique, norm and utopia: a study of the foundations of Critical Theory*. New York: Columbia University Press, 1986.

BENJAMIN, W. On the mimetic faculty. In: _____. *Reflections: essays, aphorisms, autobiographical writings*. New York: Schocken Books, 1978.

BETTELHEIM, B.; JANOWITZ, M. *Dynamics of prejudice: a psychological and sociological study of veterans*. New York: Haper & Brothers, 1950. Disponível em <<http://www.ajcarchives.org>>. Acesso em 24 jun, 2009.

BONß, W. Critical Theory and empirical research: some observations. In: FROMM, E. *The working class in Weimar Germany: a psychological and sociological study*. Tradução de Barbara Weinberger. Warwickshire: Berg Publishers, 1984.

_____. The program of interdisciplinary research and the beginnings of Critical Theory. In: BENHABIB, S; BONß, W; MCCOLLE, J. (ed.). *On Max Horkheimer*. Cambridge/ London: MIT Press, 1993, p.99- 125.

BROWN, R. The authoritarian personality and the organization of attitudes. In: _____. *Social Psychology*. New York/London: The Free Press/ Collier-Macmillan Limited, 1965.

CARONE, I. Teoria Crítica e Psicologia Social: o impacto do Instituto de Pesquisa Social na investigação psicossocial. In: AZEVEDO, M.A.; MENIN, M.S.S. (Orgs) *Psicologia e Política: reflexões sobre possibilidades e dificuldades deste encontro*. São Paulo: Cortez/FAPESP, 1995.

_____. Fascismo *on the air*: estudos frankfurtianos sobre o agitador fascista. *Lua nova*, São Paulo, v. 55-56, p. 195-217, 2002.

_____. Adorno e a educação musical pelo rádio. *Educação e Sociedade*, Campinas, v. 24, n.83, p 477-493, 2003a.

_____. Adorno e a música no ar: the Princeton radio research project. In: PUCCI, B.; LASTÓRIA, L.A.C.N.; COSTA, B.C.G. (Orgs.) *Tecnologia, cultura e formação... ainda Auschwitz*. São Paulo: Cortez, 2003b.

CLAUSSEN, D. *Adorno in America*. A public lecture at University of California Los Angeles, International Institute. (Áudio). 08/06/2008. Disponível em <<http://www.international.ucla.edu/news/article.asp?parentid=93432>>. Acesso em 08 mar, 2010.

COLLOMP, C. Anti-Semitism among American Labor: a study by the refugee scholars of the Frankfurt School of Sociology at the end of World War II. *Labor History*, v. 52, n. 4, p.417-439, 2011. Disponível em <<http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/0023656X.2011.632513#preview>>. Acesso em 19 fev, 2012.

DUARTE, R. À procura de uma indução especulativa – Filosofia e pesquisa empírica. *Psicologia e Sociedade*, São Paulo, v. 13, n. 2, p. 34-48, 2001.

_____. *Teoria Crítica da indústria cultural*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

DUBIEL, H. *Theory and politics*. Tradução de Benjamin Gregg. Baskerville: MIT Press, 1985.

ENGELS, F. *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*. In: Marx e Engels. Textos, vol. 1. São Paulo: Edições Sociais, 1977.

_____. *Anti-Dübring*. São Paulo: Paz e Terra, 1979.

FETSCHER, I. *Karl Marx e os marxismos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.

FOSTER, R. *Adorno: the recovery of experience*. Albany: State University of New York Press, 2007.

FREDERICO, C. Recepção: divergências metodológicas entre Adorno e Lazarsfeld. In: *Matrizes*, n.02, 2008, p. 157-172. Disponível em <<http://www.matrizes.usp.br>>. Acesso em 13 abr, 2010.

FREITAG, B. Teoria Crítica e Pesquisa Social. In: WAIZBORT, L. (Org.) *A ousadia crítica: ensaios para Gabriel Cohn*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008.

FREUD, S. Projeto para uma psicologia científica. In: *Edição eletrônica brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, vol. I – Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos (1886-1899). Rio de Janeiro: Imago, 1969a.

_____. A interpretação dos sonhos. In: *Edição eletrônica brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, vol. IV e V (1900). Rio de Janeiro: Imago, 1969b.

_____. O inconsciente. In: *Escritos sobre a psicologia do inconsciente (1915-1929)*, vol. 2. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

FROMM, E. Método e função de uma psicologia social analítica. In: _____. *A crise da psicanálise: Freud, Marx e a psicologia social*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977a, p. 134-161.

_____. Caracteriologia psicanalítica e sua relevância para a psicologia social. In: _____. *A crise da psicanálise: Freud, Marx e a psicologia social*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977b, p. 162-188.

_____. *The working class in Weimar Germany: a psychological and sociological study*. Tradução de Barbara Weinberger. Warwickshire: Berg Publishers, 1984.

_____. Psychoanalysis and Sociology. In: BRONNER, S.E; KELLNER, D.M. *Critical Theory and Society: a reader*. New York/ London: Routledge, 1989, p. 37-39. Disponível em <<http://www.erich-fromm.de>>. Acesso em 28 jul, 2009.

GAGNEBIN, J.M. Do conceito de *mimesis* no pensamento de Adorno e Benjamin. *Perspectivas*, UNESP Rio Claro, v. 16, p. 67-86, 1993.

_____. Do conceito de *Darstellung* em Walter Benjamin ou verdade e beleza. *Kriterion*, Belo Horizonte, n. 112, p. 183-190, 2005.

GARFINKEL, S. L. *Radio Research, McCarthyism and Paul F. Lazarsfeld*. 1987. 84f. Tese (Bachelor of Science in Political Science and Humanities). Massachusetts Institute of Technology. Disponível em <http://www.infoamerica.org/documentos_pdf/lazarsfeld03.pdf>. Acesso em 06 out, 2010.

GINER, S. Nota introductoria (1975). In: HORKHEIMER, M. *Sociedad en transición: estudios de filosofía social*. Barcelona: Península, 1976.

GÖDDE, C. Posfácio do editor alemão. In: ADORNO, T.W. *Introdução à sociologia*. Tradução de Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Editora UNESP, 2008.

HABERMAS, J. *The structural transformation of the public sphere: an inquiry into a category of bourgeois society*. Tradução de Thomas Burger. Cambridge: MIT Press, 1998.

HEGEL, G.W.F. *Filosofia da história*. Tradução de Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: Editora da UNB, 1995.

_____. *Princípios da filosofia do direito*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

_____. *Diferença entre os sistemas filosóficos de Fichte e de Schelling*. Lisboa: INCM, 2003.

HORKHEIMER, M. Introduction. In: LOWENTHAL, L.; GUTERMAN, N. *Prophets of deceit: a study of the techniques of the American agitator*. New York: Haper & Brothers, 1949. Disponível em <<http://www.ajcarchives.org>>. Acesso em 24 jun, 2009.

_____. Preface. In: ADORNO, T.W. *et al. The authoritarian personality*. New York: WW Norton, 1969.

_____. Teoria tradicional e teoria crítica. In: Benjamin, Habermas, Horkheimer, Adorno São Paulo: Abril Cultural, 1983a, p.117-154. (Coleção Os Pensadores).

_____. Filosofia e Teoria Crítica. In: Benjamin, Habermas, Horkheimer, Adorno São Paulo: Abril Cultural, 1983b, p.155-161. (Coleção Os Pensadores).

_____. Vorwort [zu den Studien über Autorität und Familie] (1936). In: _____. *Gesammelte Schriften Band 3: Schriften 1931-1936*. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1988a, p. 329-335.

_____. Zur Tätigkeit des Instituts. Forschungsprojekt über den Antisemitismus (1941). Trad. Wolfgang Bonß. In: _____. *Gesammelte Schriften Band 4: Schriften 1936-1941*. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1988b, p. 373-409.

_____. Prefácio para a reedição. In: _____. *Teoria Crítica: uma documentação*. Tradução de Hilde Cohn. São Paulo: Perspectiva, 1990a, p. 01-05

_____. Observações sobre ciência e crise. In: _____. *Teoria Crítica: uma documentação*. Tradução de Hilde Cohn. São Paulo: Perspectiva, 1990b, p. 07-12

_____. História e psicologia. In: _____. *Teoria Crítica: uma documentação*. Tradução de Hilde Cohn. São Paulo: Perspectiva, 1990c, p. 13-30

_____. Materialismo e metafísica. In: _____. *Teoria Crítica: uma documentação*. Tradução de Hilde Cohn. São Paulo: Perspectiva, 1990d, p. 31-58.

_____. Materialismo e moral. In: _____. *Teoria Crítica: uma documentação*. Tradução de Hilde Cohn. São Paulo: Perspectiva, 1990e, p. 59-88.

_____. Da discussão do racionalismo na filosofia contemporânea. In: _____. *Teoria Crítica: uma documentação*. Tradução de Hilde Cohn. São Paulo: Perspectiva, 1990f, p. 95-137.

_____. Autoridade e família. In: _____. *Teoria Crítica: uma documentação*. Tradução de Hilde Cohn. São Paulo: Perspectiva, 1990g, p. 175-236.

_____. *Gesammelte Schriften Band 17: Briefwechsel 1941-1948*. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1996.

_____. A presente situação da filosofia social e as tarefas de um instituto de pesquisas sociais. Tradução de Carlos Eduardo Jordão Machado e Isabel Maria Loureiro. In: *Praga: estudos marxistas*, 7: 121-132; 1999.

_____. *Eclipse da Razão*. Tradução de Sebastião Uchoa Leite. São Paulo: Centauro, 2002.

_____. Observaciones sobre ciencia y crisis. In: _____. *Teoría crítica*. Tradução de Edgardo Albizu e Carlos Luiz. Buenos Aires: Amorrortu, 2003a, p. 15-21.

_____. Historia y psicología. In: _____. *Teoría crítica*. Tradução de Edgardo Albizu e Carlos Luiz. Buenos Aires: Amorrortu, 2003b, p. 22-42.

_____. Observaciones sobre la antropología filosófica. In: _____. *Teoría crítica*. Tradução de Edgardo Albizu e Carlos Luiz. Buenos Aires: Amorrortu, 2003c, p. 50-75.

_____. La función social de la filosofía. In: _____. *Teoría crítica*. Tradução de Edgardo Albizu e Carlos Luiz. Buenos Aires: Amorrortu, 2003d, p. 272-289.

_____. *A life in letters: selected correspondence*. Lincoln/London: University of Nebraska Press, 2007.

_____. Prólogo (1971). In: JAY, M. *A imaginação dialética: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais – 1923-1950*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

_____.; ADORNO, T.W. *Temas básicos da sociologia*. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1973.

_____.; _____. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

_____.; FLOWERMAN, S.H. Prólogo aos estudos sobre os preconceitos. In: JAHODA, M.; ACKERMAN, N. W. *Distúrbios emocionais e antisemitismo*. Tradução de Alberto Guzik, Tânia Peixoto e Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Editora Perspectiva, 1969.

_____.; et al. *Studien über Autorität und Familie: Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung*. Frankfurt am Main: Dietrich zu Klampen Verlag, 2005.

HYMAN, H.; SHEATSLEY, P. The authoritarian personality: a methodological critique. In: CHRISTIE, R; JAHODA, M. *Studies in the Scope and Method of The Authoritarian Personality*: continuities in social research. Glencoe: The Free Press, 1954.

INSTITUTE of Social Research. *Anti-Semitism among American labor*: report on a research project conducted by the Institute of Social Research (Columbia University) in 1944-1945. Unpublished. 1945.

JAHODA, M.; ACKERMAN, N. W. *Anti-Semitism and emotional disorder*. New York: Haper & Brothers, 1950. Disponível em <<http://www.ajcarchives.org>>. Acesso em 24 jun, 2009.

_____. *Distúrbios emocionais e antissemitismo*. Tradução de Alberto Guzik, Tânia Peixoto e Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Editora Perspectiva, 1969.

JAY, M. Adorno in America. *New German Critique*. n. 31, p.157-182, 1984. Disponível em <<http://www.jstor.org/stable/487894>>. Acesso em 05 mar, 2010.

_____. Positive and negative totalities: implicit tensions in Critical Theory's vision of Interdisciplinary Research. In: _____. *Permanent exiles: essays on the intellectual migration from Germany to America*. New York: Columbia University Press, 1985a. pp. 107-119.

_____. The Jews and the Frankfurt School: Critical Theory's Analysis of Anti-Semitism. In: _____. *Permanent exiles: essays on the intellectual migration from Germany to America*. New York: Columbia University Press, 1985b. pp. 90-100.

_____. *A imaginação dialética: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais – 1923-1950*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

JENEMANN, D. *Adorno in America*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2007.

JURCZAK, C.A. Review of *Prophets of Deceit*. By Leo Lowenthal and Norbert Guterman. New York: Harper and Bros., 1949 and *Rehearsal for Destruction*. By Paul W. Massing. New York: Harper and Bros., 1949. *The American Catholic Sociological Review*, v. 11, n.1, p.50-51, Mar, 1950. Disponível em

<<http://web.ebscohost.com/ehost/pdf?vid=1&hid=2&sid=6b3e34f8-ce7c-4cda-bd4a-ca4581302a1d%40sessionmgr13>>. Acesso em 17 mar, 2010.

KANT, I. De Mundi Sensibilis atque Intelligibilis Forma et Principiis: Dissertation on the Form and Principles of the Sensible and the Intelligible World. In: ECKOFF, W.J. *Kant's inaugural dissertation of 1770*. New York: Columbia College, 1894. Disponível em <http://www.4shared.com/file/89902987/c3ed6174/Inaugural_Dissertation_of_1770_-_Immanuel_Kant.html?s=1>. Acesso em 18 nov, 2009.

_____. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Porto: Porto Editora, 1995.

_____. Prefácio à segunda edição da Crítica da Razão Pura (1787). In: *Immanuel Kant: Textos Seletos*. Petrópolis: Vozes, 2008.

KAUFMAN, R. Lyric's constellation, poetry's radical privilege. *Modernist Cultures*, v. 1, n. 2, p. 209-234, Winter, 2005. Disponível em <<http://www.js-modcult.bham.ac.uk/>>. Acesso em 01 mar, 2011.

KEHL, M.R. *Ressentimento*. São Paulo: Casa do psicólogo, 2004.

LARSEN, N. Para uma teoria crítica da teoria, ou a Teoria Crítica como crítica da teoria: excursus sobre O Capital e o "hieróglifo social". In: *Congresso Internacional Teoria Crítica e Inconformismo: tradições e perspectivas*. Palestra ministrada no dia 10 de setembro de 2008. São Carlos: UFSCar, 2008.

LAZARFELD, P.F. Some remarks on the typological procedures in Social Research. *Zeitschrift für Sozialforschung*, n. 6, p. 119-139, 1937.

_____. Remarks on Administrative and Critical Communications Research. *Studies in Philosophy and Social Science*, n. 9, p. 2-16, 1941.

LEFEBVRE, H. *Metafilosofia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

LÖWENTHAL, L.; GUTERMAN, N. *Prophets of deceit: a study of the techniques of the American agitator*. New York: Haper & Brothers, 1949. Disponível em <<http://www.ajcarchives.org>>. Acesso em 24 jun, 2009.

MAAR, W. L. A produção da sociedade pela indústria cultural. *Olhar*, UFSCar São Carlos, v 2, n. 3, p. 84-107, 2000.

_____. Adorno, semiformação e educação. *Educação & Sociedade*, Campinas, v. 24, n. 83, p. 459-475, 2003.

_____. Materialismo e primado do objeto em Adorno. *Trans/Form/Ação*, UNESP Marília, v. 29, n. 2, p. 133-154, 2006.

MARCUSE, H. Novas fontes do materialismo histórico. In: _____. *Ideias sobre uma teoria crítica da sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1972a.

_____. Estudo sobre a autoridade e a família. In: _____. *Ideias sobre uma teoria crítica da sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1972b.

_____. *Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social*. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

MARTIN, J.L. The authoritarian personality, 50 years later: what lessons are there for political psychology? *Political Psychology*, v. 22, p. 1-26, 2001.

MARTÍN, M.C.P. Estudio preliminar. In: HEGEL, G.W.F. *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling*. Madrid: Tecnos, 1990.

MARX, K. *O Capital: crítica da economia política*. Tomo I. Coleção Os Economistas. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

_____. *Crítica da filosofia do direito de Hegel: 1843*. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. *Carta a Arnold Ruge*. In: Marxists Internet Archive, 2008. Disponível em <<http://www.marxists.org/>>. Acesso em 15 abr, 2009.

_____.; ENGELS, F. *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)*. São Paulo: Boitempo, 2007.

MASSING, P. *Rehearsal for destruction: a study of political anti-Semitism in Imperial Germany*. New York: Harper & Brothers, 1949. Disponível em <<http://www.ajcarchives.org>>. Acesso em 24 jun, 2009.

McCARTHY, T. The idea of a Critical Theory and its relation to Philosophy. In: BENHABIB, S.; BONß, W; MCCOLE, J. (ed.). *On Max Horkheimer*. Cambridge/ London: Mit Press, 1993, p. 127-151.

MCCOLE, J.; BENHABIB, S.; BONß, W. Max Horkheimer: between philosophy and social science. In: BENHABIB, S.; BONß, W; MCCOLE, J. (ed.). *On Max Horkheimer*. Cambridge/ London: MIT Press, 1993, p. 01-22.

MORUJÃO, C. Introdução. In: HEGEL, G.W.F. *Diferença entre os sistemas filosóficos de Fichte e de Schelling*. Lisboa: INCM, 2003.

MÜLLER-DOOHM, S. The critical theory of society as reflexive sociology. In: *The Cambridge Companion to Adorno*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

_____. *Adorno: a biography*. Tradução de Rodney Livingstone. Maden: Polity Press, 2009.

MUSSE, R. *De Socialismo Científico a Teoria Crítica: modificações na autocompreensão do marxismo entre 1878 e 1937*. 1997. 258f. Tese (Doutorado em Filosofia) Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.

NUESSE, C.J. Review of *Dynamics of Prejudice; A Psychological and Sociological Study of Veterans*. By Bruno Bettelheim and Morris Janowitz. *American Catholic Sociological Review*, v. 11, n. 1, p. 51-53, Mar, 1950. Disponível em <<http://web.ebscohost.com/ehost/pdf?vid=1&hid=13&sid=8a2650ed-da75-4fa0-8d83-4d930e89055b%40sessionmgr11>>. Acesso em 16 mar, 2010.

OLICK, J.K.; PERRIN, A.J. Guilt and defense: Theodor Adorno and the legacies of National Socialism in German Society. In: ADORNO, T.W. *Guilt and defense: on the legacies of National Socialism in German Society*. Tradução de Jeffrey K. Olick e Andrew J. Perrin. Cambridge: Harvard University Press, 2010.

PERRIN, A.J.; OLICK, J.K. Translator's introduction: before the public sphere. In: POLLOCK, F.; ADORNO, T.W. *Group experiment and other writings: the Frankfurt*

School on public opinion in postwar Germany. Tradução de Jeffrey K. Olick e Andrew J. Perrin Cambridge/London: Harvard University Press, 2011.

POLLOCK, F.; ADORNO, T.W. *Group experiment and other writings: the Frankfurt School on public opinion in postwar Germany*. Tradução de Jeffrey K. Olick e Andrew J. Perrin Cambridge/London: Harvard University Press, 2011.

_____. *et al. Gruppenexperiment: ein Studienbericht*. Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt, 1955.

RABINBACH, A. Why were the Jews Sacrificed?: the place of anti-Semitism in Dialectic of Enlightenment. *New German Critique*, n. 81, p. 49-64, 2000. Disponível em <<http://www.jstor.org/stable/488545>>. Acesso em 05 mar, 2010.

ROUANET, S.P. *Teoria Crítica e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1998.

SARTRE, J.P. *Anti-Semite and Jew*. New York: Schocken Books, 1965.

SFMOMA (San Francisco Museum of Modern Art). *The Steins Collect: Matisse, Picasso, and the Parisian Avant-Garde*. (Exposição). Maio-Setembro, 2011.

SMITH, M.B. The authoritarian personality: a re-review 46 years later. *Political Psychology*, v. 18, p. 159-163, 1993.

SMOLÍK, J. The influence of the concept of 'Authoritarian Personality' today. *Central European Political Studies Review*, v. 10, p. 34-48, 2008. Disponível em <<http://www.cepsr.com>>. Acesso em 02 mar, 2010.

STIRK, P.M.R. *Critical Theory, politics and society: an introduction*. London/ New York: Pinter, 2000.

TIEDEMANN, R. Editor's foreword. In: ADORNO, T.W. *Lectures on Negative Dialectics*. Tradução de Rodney Livingstone. Cambridge/Malden: Polity Press, 2010.

WHEATLAND, T. *The Frankfurt School in Exile*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2009.

WIGGERSHAUS, R. *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. 2.ed. Rio de Janeiro: Difel, 2006.

WOLFE, A. 'The authoritarian personality' revisited. *Chronicle of higher education*, v. 57, p. B12-B13, 2005. Disponível em <<http://ebSCOhost.com>>. Acesso em 02 mar, 2010.

WORRELL, M. P. *Dialectic of solidarity: labor, anti-Semitism, and the Frankfurt School*. Chicago: Haymarket Books, 2009.

ZIEGE, E. M. *Antisemitismus und Gesellschaftstheorie: die Frankfurter Schule im amerikanischen Exil*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2009.

ZUIN, A.A.S.; PUCCI, B.; RAMOS-DE-OLIVEIRA, N. *Adorno: o poder educativo do pensamento crítico*. Petrópolis: Vozes, 2000.