

O PROJETO INTERDISCIPLINAR DA TEORIA CRÍTICA: A HISTÓRIA E A PSICOLOGIA

Sueli Soares dos Santos Batista¹

Doutoranda em Psicologia Escolar - Instituto de Psicologia - USP

Esse artigo discute a contribuição da Teoria crítica para a Psicologia e para a História e a importância delas na análise da sociedade e da dimensão subjetiva. À categorização a priori e à naturalização de problemas históricos, a Teoria crítica opõe a filosofia histórica como interpretação materialista da realidade. À redução do conceito de sujeito fundado em análises que levam em conta somente aspectos sociais e econômicos, especialmente T.W. Adorno aborda a relevância da psicanálise e o estudo da mediação da sociedade na subjetividade

Descritores: Teoria crítica. Psicologia. História. Subjetividade. Psicanálise.

O conhecido trabalho interdisciplinar realizado pela chamada “Escola de Frankfurt,” não pretendeu somar as contribuições das diversas áreas do conhecimento como a sociologia, psicologia, história, mas antes articulá-las dialeticamente a partir da reflexão sobre a prisão conceitual imposta pelo positivismo tanto às ciências da natureza, quanto às ciências do espírito.

Para realizar sua “filosofia histórica”, Adorno recorre à psicologia, em especial à psicanálise, para localizar a micro-história do particular, possibilidade de verdade na falsidade do todo. Portanto, Adorno não subverte apenas o sentido tradicional de filosofia, como também o da psicologia ao confrontá-la constantemente com a história. A base desta articu-

1 Endereço para correspondência: Rua José Telles, 2081 – Condomínio Itaembu – Moenda, Itatiba, SP – CEP 13250-000. E-mail: adaomarques@usf.com.br

lação é uma filosofia da história desafiadora da fé no progresso, como foi explicitada por Walter Benjamin nas *Teses Sobre o Conceito de História* (1940). Mediante a derrocada dos sistemas filosóficos e a ascensão dos totalitarismos não caberia mais à filosofia, portanto, permanecer divorciada da empírica. Adorno sempre insistiu na consideração de que a ligação fatal da filosofia com a contingência histórica constituía um desenvolvimento irreversível.

Portanto, para a teoria crítica, é impossível que a filosofia se abstenha de articular suas reflexões com as circunstâncias históricas. Partir da experiência vivida e da memória do que foi concebido no passado faz que o conceito tenha sempre como base a empírica. O esforço dos frankfurtianos, especialmente Adorno, Horkheimer e Benjamin, era o de preservar o poder crítico de uma filosofia imanente, totalmente histórica. Memória, reflexão e experiência seriam, então, os componentes necessários para a reflexão conceitual realizada pelos frankfurtianos.

Podemos concordar com Buck-Morss (1981, p. 134) quando afirma que a *Dialética do Esclarecimento* foi a continuidade dada à tarefa iniciada por Adorno em 1932, através do texto *A Idéia de Uma História Natural* e de Benjamin, quando, a seu turno, deixou vir à tona, em 1925, a contemporaneidade do drama barroco alemão, no que vislumbramos uma filosofia da história e uma sociologia da arte avessa ao historicismo. As *Teses Sobre o Conceito de História*, texto escrito em 1940 por Benjamin, também expressam esse aspecto da teoria crítica, sempre avessa ao historicismo, procurando dismantelar o mito da história como progresso.

O conhecimento histórico, portanto, possibilita à teoria crítica fazer uma auto-reflexão crítica da filosofia, ao mesmo tempo reinventar a idéia de história, a partir da crítica da fé cega na razão, própria do iluminismo. Em *A Atualidade da Filosofia*, texto de 1931, Adorno (1991) estabelece o estatuto de uma filosofia histórica. Em *A Idéia de Uma História Natural*, Adorno (1991) tenta pensar a partir dos conceitos de história elaborados por Lukács em *Teoria do Romance* (1920) e de Benjamin (1984) em *Origem do Drama Barroco Alemão* de 1925, o imbricamento entre

história e mito, opondo-se novamente à fenomenologia pós-husserliana (Max Scheler e Martin Heidegger). A *idéia de uma história natural* é a busca de uma superação da antítese ou harmonização habitual entre natureza e história que está estabelecida nas origens da ontologia historicista:

No plano neo-ontológico, o problema da reconciliação entre natureza e história somente em aparência se dissolveu na estrutura “historicidade”, porque com ela se reconhece certamente que há um fenômeno fundamental chamado história, mas a determinação ontológica desse fenômeno fundamental chamado história ou a interpretação ontológica desse fenômeno fundamental chamado história se frustra, ao transfigurá-lo em ontologia. Em Heidegger sucede de forma que a história, entendida como uma estrutura global do ser, significa o mesmo que sua própria ontologia. (Adorno, 1991, pp. 112-113)

O mérito do projeto ontológico foi pensar para além da separação pura e simples entre natureza e história, mas deteve-se na perspectiva de uma totalidade abarcadora. A categoria “historicidade” é subjetiva, pois o ser histórico compreendido nesta categoria deve ser idêntico à história. Na verdade, a história é reduzida ao ser e com isto história e natureza se harmonizam num encontro feliz, tautológico. A ironia de Adorno, neste parágrafo, revela-se na insistência em repetir a expressão “fenômeno fundamental chamado história.”

A idéia de uma história natural, para Adorno não é uma síntese de métodos naturalistas e históricos, mas mudança de perspectiva em relação à história. O conceito marxista de alienação como legalidade vazia de sentido para o sujeito, a “segunda natureza”, no sentido dado por Lukács, exige a pergunta sobre o mundo alienado, coisificado, morto. A crítica de Lukács à segunda natureza, no entender de Adorno, é melancólica pois lamentava o advento da modernidade e suas desintegradoras formas reificadas, o “mundo das convenções.” Se o fenômeno da decadência da cultura era de origem burguesa, haveria, portanto, em Lukács, a perspectiva de uma restauração, ressurreição num horizonte escatológico, a ser desencadeada pela revolução proletária que resgataria a totalidade perdida.

A obra *Origem do Drama Barroco Alemão* (Benjamin, 1984) traz para a discussão em torno da história como segunda natureza, a perspec-

tiva de uma natureza que se faz passar por história, ou seja, a presença do mito no que chamamos de razão e a racionalidade do mito. A contribuição de Benjamin foi a de abrir mão da totalidade e procurar resgatar o transitório, o fragmento, as ruínas desta totalidade convertendo-as em objeto da interpretação filosófica. Para Benjamin, os elementos natureza e história não se dissolvem um no outro, mas ao mesmo tempo se afastam e se aproximam de tal modo que a natureza aparece como história e a história, onde se dá de maneira mais histórica, aparece como natureza: “A história é mais mítica ali onde mais histórica é”, porque os materiais históricos se transformam em algo mítico e histórico-natural. Adorno conclui que haveria um encantamento da história, uma descontinuidade entre o material natural, mítico-arcaico da história e o novo. O mundo aparente da convenção apresenta, portanto, possibilidades de crítica e de transformação. Nisto consiste a crítica imanente: não espera um despertar teleologicamente determinado para a desreificação, mas deposita na interpretação filosófica (profundamente empírica) do momento presente, a possibilidade de “desencantamento” da história e da razão:

Penso que o elemento de reconciliação está por toda parte aonde o mundo se apresenta de forma mais aparente possível; em que a promessa de reconciliação vem dada da forma mais perfeita ali onde o mundo, ao mesmo tempo, está mais fortemente amuralhado frente a todo “sentido”. (Adorno, 1991, p. 133)

Esta abordagem, muito cara a Benjamin fica evidente no segundo apêndice das *Teses sobre o conceito de História* em que na tarefa da rememoração do passado que é desencantamento do futuro, cada segundo é a porta estreita pela qual pode entrar o Messias (1985, p. 232). Dito de outra forma, Adorno observa como os escritos de Benjamin estão repletos desta perspectiva:

Todos os elementos fossilizados, congelados ou obsoletos da cultura, tudo o que nela perdeu a aconchegante vivacidade, tudo isso lhe falava (a Benjamin) como ao colecionador falam o putrefato ou a planta no herbário. O que o fascina não é apenas - como na alegoria - despertar o que estava petrificado, a vida congelada, mas considerar o que está vivo de modo tal que se apresente o que há muito

transcorreu, o “proto-histórico,” para liberar de súbito a significação. (Adorno, 1998, p. 228)

Para Buck-Morss (1981, p. 127), o alcance desmistificador do conceito alegórico de história, utilizado como conceito cognitivo crítico, era o mesmo que o de “segunda natureza”. A verdade de ambos era sua revelação da transitoriedade da realidade material. O momento da transitoriedade no conceito alegórico de história presente em Benjamin e o de “segunda natureza” oriundo em Hegel mas sob a ótica marxista de Lukács era o ponto mais profundo de onde convergem história e natureza (Adorno, 1991, p. 122)

A rememoração como momento da desreificação é tarefa da interpretação alegórica da história presente em *Origem do Drama Barroco Alemão*. O mesmo pode ser dito da *Dialética do Esclarecimento* em que Adorno e Horkheimer (1986) interpretam o mito de Ulisses como o protótipo do indivíduo burguês. Para Auerbach (1994),

... Os poemas homéricos nada ocultam, neles não há nenhum ensinamento e nenhum segundo sentido oculto. É possível analisar Homero, como o tentamos aqui, mas não é possível interpretá-lo. Tendências posteriores, orientadas no sentido do alegórico, tentaram aplicar as suas artes exegéticas também a Homero, mas isso a nada levou. Ele resiste a um tal tratamento. As interpretações são forçadas e estranhas, e não se cristalizam numa teoria unitária (1994, pp. 10-11)

Adorno e Horkheimer, ao mostrarem o imbricamento entre razão e mito, natureza e história, utilizam-se do mito de Ulisses, ou seja, fazem uma interpretação ahistórica para mostrar o encantamento da razão. Mas a consideração de que esta interpretação cai em anacronismo é possível a partir de uma certa visão de progresso, a história como tempo homogêneo e vazio a ser preenchida com fatos que numa relação de causalidade levam a uma evolução cada vez mais evidente. Adorno e Horkheimer são coerentes portanto com a idéia de uma história natural, ou seja, aquela interpretação da história que pensa a dialética entre progresso e regressão. Também, a concepção alegórica da história, verdadeira escrita do desastre em Benjamin (1985b, pp. 153-164) repercute em Adorno (1992,

pp. 217-236), em que o processo histórico revela-se como “sucessão de catástrofes”. Progresso e regressão estão imbricados, denunciando o quanto de barbárie contém o esclarecimento: “o mito converte-se em esclarecimento e a natureza em mera objetividade” (Adorno e Horkheimer, 1986, p. 24).

Desmascarar a barbárie onde ela se traveste de alta cultura ou de cultura popular é o “pentear a história a contrapelo” que não se restringe a assumir o ponto de vista dos vencedores ou vencidos. O aniquilamento é de ambos. Vencidos e vencedores estão emaranhados no amontoado de ruínas, daí não se poder falar numa cultura verdadeiramente superior a ser transmitida às classes inferiores. A contemplação dos vencidos do passado é a maneira de enxergarmos a nossa própria derrota cotidiana. O cortejo dos vencedores e os bens arrastados por eles exigem uma história e uma interpretação da história que seja inteiramente outra:

Quando Benjamin dizia que a história foi escrita até o presente do ponto de vista dos vencedores e teria de ser escrita do ponto de vista dos vencidos, a isso dever-se-ia acrescentar que o conhecimento decerto tem que apresentar a infausta linearidade da sucessão de vitórias e derrotas, mas também deve se voltar para o que não se inseriu nessa dinâmica e ficou a meio caminho – por assim dizer os resíduos e pontos sombrios que escaparam à dialética. É da essência do vencido aparecer em sua impotência como inessencial, marginal, ridículo. O que transcende a sociedade dominante não é só a potencialidade desenvolvida por ela, mas também aquilo que não se enquadrou nas leis do movimento da história. (Adorno, 1993, aforismo “Legado”, p. 133)

Daí não sacralizarmos a cultura no mundo da heteronomia, da práxis ilusória, do trabalho alienado (Adorno, 1994, p. 80). A consciência histórica libertadora “explodiria o ‘continuum’ da história” nas palavras de Benjamin, dando fim a uma pré-história: a história da “práxis ilusória definida até hoje pelo domínio da natureza”.

O assombro perante o fascismo só faz sentido à medida que nos mostra que a concepção de história da qual emana semelhante assombro é insustentável (Benjamin, 1985, p. 226). Nas *Teses Sobre o Conceito de História*, Benjamin explicitou a sua recusa da idéia de história como de-

envolvimento linear e progressivo. A saída do tempo homogêneo e vazio para o tempo da história é interrupção da circularidade ou linearidade. A relação com o passado não é a da contemplação da sua imagem eterna mas que, ao inscrevê-lo numa experiência única, destrói o contínuo da História. Por isso, o *Jetztzeit* não se integra num tempo cronológico constituído pela seqüência passado-presente-futuro. O tempo-presente é irrupção no presente da plenitude do passado (Lopes, 1994, p. 228).

A interpretação alegórica como a entende Adorno é a revelação das “imagens históricas:” por exemplo, a irracionalidade da canção popular era a irracionalidade do mercado, na disposição do teatro burguês e no jazz pode-se ler a estrutura e os atributos das relações de classe, na música de Schoenberg inscreve-se a denúncia do conformismo. Como pôde considerar Buck-Morss (1981, p. 224) nas suas reflexões sobre os primeiros textos de Adorno, imagens do arcaico eram utilizadas para fazer visível a fetichização da cultura: a reificação dos eventos culturais, sua relação com os consumidores como uma “mercadoria que pode comprar-se”, reduzia a cultura a uma “função cerimonial”, estando sob a superfície da modernidade a estrutura de uma era primitiva.

Entendemos que as reflexões de Adorno sobre a música, em especial as análises que faz de Schoenberg e Stravinsky, estão inseridas numa teoria da arte que envolve uma leitura do histórico e do social inscritos na obra de arte aparentada àquela formulada por Benjamin. Tanto na *Origem do Drama Barroco Alemão* quanto na *Filosofia da Nova Música* encontramos elementos de uma teoria que toma a obra de arte como objeto de uma investigação reveladora de uma inconsciente historiografia da sociedade. As obras de arte possuem uma historicidade imanente enquanto dialética da natureza e do domínio da natureza. Possuem um caráter ambíguo: são autônomas e também sedimentos ou moldagens da força social (Adorno, 1970, p. 16).

Contribuições recíprocas entre psicologia e teoria crítica

Como resgatar o que não se enquadrou nas leis do movimento da história? Como falar do inessencial, marginal, ridículo, oblíquo, opaco, inapreendido, estranho, não conceitual? Como se aproximar da totalidade fraturada, analisando o detalhe, o fragmento, as ruínas? O que seria uma “inconsciente historiografia da sociedade”? Estas perguntas não poderiam ser respondidas, sequer formuladas pelos frankfurtianos não fôra sua aproximação a Freud.

O entrelaçamento entre razão e mito, entre o novo e o arcaico, conforme observações em *A idéia de uma história natural*, está explicitado claramente na psicanálise que mostra como a diferença entre símbolos arcaicos e intrahistóricos pode ser eliminada através de uma atualização psíquica (Adorno, 1991, p. 129).

Em 1931, Adorno (1991) já alertava que a “escória do mundo dos fenômenos” sobre a qual se debruçara Freud tinha validade para muito além do âmbito da psicanálise (p. 91). A teoria crítica deve à psicanálise o instrumental teórico para aprofundar-se no detalhe. Mas não só. A psicanálise aplicada à teoria social pode fornecer hipóteses explicativas para entender os entraves subjetivos que permitem à maioria dos homens suportar relações de dominação. Segundo Jay (1984, p. 82), o que levou Adorno aos primeiros escritos de Freud foi a forma pela qual a teoria deste registrava, sem qualquer hesitação, os traumas da existência contemporânea. Dizer a verdade nua e crua (os “exageros” da psicanálise como considerou Adorno em *Minima Moralia*) constituía, por si mesmo, uma espécie de resistência à aceitação desses traumas como algo inevitável.

O sujeito autônomo do idealismo, da fenomenologia e do positivismo não pôde ficar mais seguro no altar da razão iluminista após os estudos de Freud e Marx. O Iluminismo tenta repensar o seu percurso e percebe que o trono erigido à razão instrumental ameaça ruir sobre ele mesmo. A crítica às ilusões do sujeito instrumentalizado e da razão subjetiva, em outras palavras, as críticas às ilusões da consciência são a ex-

pressão do choque frente à irracionalidade da razão instrumental, ao trabalho alienado, aos totalitarismos, às grandes guerras. O sujeito, o espírito, a razão, pseudo-onipotentes e pseudo-autônômos despertaram de seu sonho e perceberam que mascaradas sob estas categorias ahistóricas estavam os verdadeiros sujeitos da história naturalizada: de um lado o capital, de outro, o inconsciente. A análise do discurso, passa então pela mediação social e chega à auto-reflexão crítica.

A *Dialética do Esclarecimento* (1947) de Adorno e Horkheimer (1986) representa, num certo sentido, a síntese desta reflexão já iniciada por Marx e Freud, ambos denunciadores das ilusões da consciência. O pensamento marxista possibilitou a reflexão sobre o espaço externo da consciência: a história, a sociedade, as forças e relações de produção formadoras da consciência. O espaço interno da consciência foi revelado por Freud: o conceito de inconsciente ilumina o não-saber, diferenciando o que a razão sabe de si mesma do que ela ignora, o que é percebido e pensado e o que não pode ser concebido devido às suas limitações estruturais. As coações psíquicas, conta paga pelo sujeito no processo civilizatório, expressam a segunda natureza, história petrificada da dominação.

A ferida narcísica aberta por Freud no sujeito autônomo não foi uma abstração. A idéia de um indivíduo burguês é que se mostrou ao longo da consolidação do capitalismo, como abstração, promessa não cumprida. Para Adorno, “o sujeito é a forma tardia do mito” (1975, p. 187) e:

a teoria dialética se recusa simplesmente a contrastar o conhecimento histórico e social como algo individual, o conhecimento de leis, porque o pretensamente apenas individual - a individuação é uma categoria social - encerra em si mesmo um particular e um universal: a necessária distinção de ambos já tem o caráter de falsa abstração. (1989, p. 136).

A partir da teoria crítica, a Psicologia já não pode tranqüilamente estudar o seu objeto, a subjetividade, sem se perguntar por sua existência (Crochík, 1998). A psicologia é ideológica se fecha os olhos para o problemático da categoria indivíduo nos tempos atuais: o indivíduo é consolado através da exaltação de sua mente, de sua criatividade para consolá-

lo da sua redução à totalidade social. Não basta dizer que a psicologia tomou a subjetividade humana como objeto natural, introduzindo métodos das ciências da natureza. Agindo assim ela fez apenas ratificar um processo determinado socialmente, ou seja, as condições objetivas que precisam da dissecação do homens em suas faculdades, a fim de entregá-los mais facilmente à divisão do trabalho e ao interesse de dispor deles e manipulá-los da forma mais vantajosa:

A recusa da verdade objetiva através do recurso ao sujeito implica a própria negação deste último: não resta nenhuma medida para a medida de todas as coisas, que sucumbe à contingência e se torna uma inverdade. Mas isto remete de volta ao processo real da vida na sociedade. O princípio da dominação humana, que se desenvolveu ao absoluto, voltou com isso sua ponta contra o próprio homem enquanto objeto absoluto, e a psicologia contribuiu para tornar mais afiada aquela ponta. (Adorno, 1993, aforismo “O Eu é o Id”, p. 54)

A psicanálise também se presta a esta tarefa. Impossível deixar de notar as ressonâncias da teoria freudiana da cultura, sem as quais não seria possível conceber a dialética do esclarecimento, mas a psicanálise também faz o “convite à dança” após revelar a insuficiência do que o mundo burguês postula como felicidade. A psicanálise, segundo Adorno, deveria abster-se de restituir às pessoas a capacidade de ter prazer. É justamente o “exagero” do pensamento de Freud, ou seja, ressaltar que o mal-estar na civilização é decorrência também da não recompensa dos sacrifícios do indivíduo em nome do processo civilizatório, que a teoria crítica tenta salvar da psicanálise. Porém, há um movimento na psicanálise de justificação desta verdade que é histórica e que, portanto não pode ser hipostasiada. O mérito da psicanálise foi ter fornecido hipóteses explicativas para a inexplicável indução, rendição e adesão dos homens às relações de dominação. Mas por outro lado, ela mesma almejou uma conformidade a leis gerais de acordo com o esquema da teoria tradicional:

O esclarecimento não esclarecido de Freud fez, sem se dar conta, o jogo da desilusão burguesa. Como um inimigo mortal da hipocrisia, ele situa-se ambigualmente entre a vontade de uma emancipação indisfarçada do oprimido e a apologia da opressão sem disfarces. (Adorno, 1993, aforismo “Aquém do princípio do prazer,” p. 52)

Ao desqualificar e rejeitar o prazer, o único fim no qual a razão poderia se mostrar razoável - Freud aliou-se à ciência positivista que separa o conhecimento da esfera da especulação, da fantasia, da felicidade, do prazer. Se Freud pôde revelar a auto-repressão do indivíduo em nome da formação da cultura Adorno e Horkheimer concordam com ele, mas pensam dar um passo adiante criticando esta auto-repressão como exigência engendrada historicamente, procurando os meios de emancipação do indivíduo (Lima, 1997, p. 84).

Por isso, Adorno em *Mínima Moralia* (1993) procura mostrar a mediação social da subjetividade, mas levando a sério, como ele próprio afirma na dedicatória, a exigência de que “aquilo mesmo que desaparece” - o indivíduo - seja “considerado essencial”. A esperança é que mesmo encurralado, algo da força social de libertação tenha se retirado para a esfera individual. Daí a relevância do conhecimento da subjetividade e a subjetividade no conhecimento. Segundo Buck-Morss (1981), existe na teoria crítica, uma dimensão utópica da não identidade referida ao particular concreto. Por isso, a importância de ler a não-identidade dos particulares. Indivíduo e sociedade não coincidem sempre, apesar de estarem mediados entre si: a transitoriedade dos particulares é promessa de um futuro diferente, enquanto que sua pequena dimensão, sua resistência à categorização implica um desafio à mesma estrutura social que expressam (p. 167).

Batista, S. S. dos S. (2001). The Interdisciplinary Project of the Critical Theory: the History and the Psychology. *Psicologia USP*, 12 (1), 121-133.

Abstract: This paper discusses the contributions of critical theory to psychology and history and their importance in the analysis of society and of the subjective dimension. The critical theory contrasts the prior categorization and naturalization of the historical problems with the historical philosophy as a materialistic interpretation of reality. Regarding the reduction of the concept of subject found in analyses that take into

account only social and economic aspects, especially T.W. Adorno tackles the relevance of psychoanalyses and the study of the social mediation in the subjectivity.

Index terms: Critical theory. Psychology. History. Subjectivity. Psychoanalysis.

Referências

- Adorno, T. W. (1970). *Teoria estética*. Lisboa, Portugal: Edições 70.
- Adorno, T. W. (1975). *Dialéctica negativa* (J. M. Ripalda, trad.). Madrid, España: Taurus.
- Adorno, T. W. (1991). La idea de uma historia natural. In *La actualidad de la filosofía* (A. Aguilera, trad.). México: Paidós. (Originalmente publicado em 1931).
- Adorno, T. W. (1993). *Minima moralia: Reflexões a partir da vida danificada* (L. E. Bicca, trad.) (2a. ed.). São Paulo: Ática.
- Adorno, T. W. (1998). Caracterização de Walter Benjamin. In *Prismas: Crítica cultural e sociedade* (A. Wernet & J. M. B. Almeida, trads.). São Paulo: Ática.
- Adorno, T. W., & Horkheimer, M. (1986). *Dialéctica do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1947)
- Auerbach, E. (1994). A cicatriz de Ulisses (pp. 1-20). In *Mimesis: A representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva.
- Benjamin, W. (1984). *Origem do drama barroco alemão* (S. P. Rovonet, trad.) São Paulo: Brasiliense.
- Benjamin, W. (1985a). *Magia e técnica, arte e política: Ensaio sobre literatura e história da cultura* (Obras Escolhidas, 1). São Paulo: Brasiliense.
- Benjamin, W. (1985b). Teses sobre filosofia da história (pp. 153-164). In *Walter Benjamin*. São Paulo: Ática.
- Buck-Morss, S. (1981). *Origem de la dialéctica negativa: Theodor Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt* (N. R. Maskivker, trad.). México: Siglo Veintiuno.
- Crochík, J. L. (1998). Os desafios atuais do estudo da subjetividade na psicologia. *Psicologia USP*, 9 (2), pp. 69-85.

O Projeto Interdisciplinar da Teoria Crítica: A História e a Psicologia

Jay, M. (1984). *As idéias de Adorno*. São Paulo: Cultrix.

Lima, C. A. D. (1997). *Sobre o conceito de sacrifício na dialética do esclarecimento*.
Dissertação de Mestrado, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo.

Lopes, S. R. (1994). O heroísmo moderno. Crítica e segredo em Walter Benjamin. In *A legitimação em literatura*. Lisboa, Portugal: Cosmos.

Recebido em 17.05.2000

Aceito em 19.09.2000