

Universidade Federal Juiz de Fora

Instituto de Ciências Humanas

Departamento de Filosofia

Monografia

Crítica e Redenção Estética em Herbert Marcuse

Rodrigo Ribeiro de Carvalho

Monografia de conclusão de curso da Especialização em Filosofia Cultura e Sociedade submetida ao Departamento de filosofia da Universidade Federal Juiz de fora – UFJF, para o grau de especialista em Filosofia.

Juiz de Fora

2017

Título: Crítica e Redenção Estética em Herbert Marcuse

Resumo:

O presente trabalho nasce do desejo de conhecer mais detidamente a obra de Marcuse, com isso se espera, através das ferramentas teóricas e conceituais formuladas pelo autor, ser capaz de compreender sua crítica à modernidade, abordando tanto as transformações ocorridas na esfera da civilização quanto nas da cultura. As correlações entre tais transformações e a forma como elas influenciam o processo de formação dos indivíduos também carecem de ser evidências. Após tal diagnóstico há o desejo de evidenciar de que maneira Marcuse mobiliza a dimensão estética como ferramenta emancipatória. Posteriormente, para finalizar, se pretende provar a atualidade de sua crítica, assim como de suas tentativas de escapar à sociedade repressiva.

Palavras-chave: Marcuse; cultura; arte; estética.

Introdução

Herbert Marcuse (1898 – 1979) sociólogo e filósofo alemão, importante integrante do instituto de pesquisa em teoria social – posteriormente conhecido como escola de Frankfurt¹ – e membro do que mais tarde veio a se chamar Teoria Crítica². As duas perguntas que pautam a teoria crítica são: A vida humana deve se tornar digna? Há possibilidade, isto é, meios de melhorar a vida? Seu objetivo com isso é mobilizar os meios intelectuais e materiais com o intuito de satisfazer as necessidades com um mínimo de labuta e de miséria e se negando a aceitar o universo dos fatos como contexto final, buscando assim transcendê-lo a luz das possibilidades. O que marca seu projeto delinea também sua proximidade com o projeto de Marx no que diz respeito à emancipação, o que justifica os frankfurtianos serem classificados como *neomarxistas*³. (MARCUSE, 1973, p. 14-15)

A chamada sociedade industrial nasceu sob o paradigma do progresso tecnológico, este foi apresentado como o protagonista de um processo de emancipação humana e como o meio pelo qual o homem se libertaria das demasiadas horas de trabalho. Entretanto, o desenvolvimento tecnológico converteu-se em controle social culminando em uma sociedade totalmente administrada. Investigar as raízes de tal controle foi e ainda é um dos papéis da teoria crítica, o outro é descobrir se existem alternativas de organização social, sempre observando as condições históricas concretas.

Uma contextualização se faz necessária para compreender as influências de Marcuse. Os três principais nomes que exerceram influência no frankfurtiano foram Marx, Weber e Freud. Passando brevemente pelo contexto histórico serão conectados os fios que ligaram Marcuse a esses três.

De Marx a Marcuse temos profundas modificações contextuais. O capitalismo sofre uma profunda transformação que tornou a base conceitual de Marx em grande

¹ O nome Escola de Frankfurt remete ao instituto de pesquisa social vinculado a Universidade Frankfurt.

² A teoria crítica consiste numa mudança de paradigma na qual teoria e prática tentam ser reconciliadas. Enraizando nos processos históricos sua reflexão busca tanto traçar um diagnóstico do presente quanto buscar nas condições reais e concretas transformar a realidade.

³ Entendemos como Neomarxismo as correntes que, após a década de 20 buscam alargar o marxismo se apropriando de outras correntes de pensamento com o intuito de melhor compreender o todo social para então realizar a crítica.

parte obsoleta ou insuficiente na empreitada de explicar a realidade social. Esse fato, somado a contraposição da reflexão de Weber sobre o processo de racionalização e autonomização das esferas, fez com que a Escola de Frankfurt, de maneira geral, tivesse que desenvolver um novo arsenal conceitual que os capacitasse a compreender o capitalismo em sua nova forma.

O primeiro fator a ser observado foi a guinada em direção à análise da superestrutura. Reagindo ao diagnóstico de Marx, Weber demonstrou que as demais esferas da sociedade – direito, religião, cultura, filosofia, política, etc. – passaram a ter uma lógica própria, não sendo meramente subprodutos da esfera econômica, mas estabelecendo uma relação com esta. Diferente de Marx, Weber compreendeu o capitalismo como um processo de racionalização e autonomização das esferas. Este fato fez com que a escola de Frankfurt se debruçasse sobre a superestrutura a fim de determinar as leis de funcionamento e o caráter político destas esferas. Analogamente como fez Marx com a esfera econômica, eles visaram explicitar o *status quo* colocando-o sob análise e crítica.

Sua terceira influência, Freud, traz a Marcuse uma reflexão que está ainda incipiente em Marx, mas que se intensifica nas primeiras décadas do século XX, a discussão sobre o inconsciente. Em Marx, o processo de reificação e alienação já denuncia uma dimensão não consciente do homem, porém não há um aprofundamento sobre essa questão antropológica.

No prefácio da primeira edição de *Eros e civilização* (1955) Marcuse denuncia certo nexos entre política e psicologia. Aponta para uma desordem geral como causa de perturbações particulares, sendo assim pretende realizar uma psicanálise da sociedade, isto é, mobilizar a psicologia para compreender acontecimentos sociais e políticos. Para tal, se apropria das ferramentas desenvolvidas por Freud, realizando os reparos que julga necessário, buscando assim abrir caminho para uma civilização menos repressiva. Historicizou a metapsicologia freudiana, isto é, realizou uma nova interpretação adicionando os conteúdos sócio-históricos necessários para torná-la apta a compreender o contexto da época.

Acreditando que Freud, além da prática psicanalítica em si, buscou tecer uma filosofia da psicanálise – uma compreensão nova do homem que abria um novo caminho de análise do homem em suas relações consigo mesmo, com os outros, e com a

sociedade – Marcuse se debruçou sobre o processo que marca a passagem para a civilização, no qual há um predomínio do princípio de realidade⁴ sobre o princípio de prazer⁵, tendo como base a repressão⁶ de instintos vitais.

Segundo Freud, a história do homem é a história da sua repressão. A cultura coage tanto sua existência social como biológica, não só partes do ser humano, mas também sua própria estrutura instintiva. Contudo, essa coação é a própria precondição do progresso. Se tivessem liberdade de perseguir seus objetivos naturais, os instintos básicos do homem seriam incompatíveis com toda a associação e preservação duradoura: destruiriam até aquilo a que se unem ou em que se conjugam. (MARCUSE, 1975, p. 32)

A dinâmica da civilização seria este jogo de repressão de caráter externo quando, da sociedade para o indivíduo, e interno, do indivíduo, que introjeta e se auto-reprende, para consigo mesmo. Com esse arsenal teórico Marcuse buscou estabelecer um nexo entre o processo de formação do sujeito e as tensões impostas pela civilização, buscando realizar não só um diagnóstico, mas também propor uma transformação social que alivie a repressão excessiva.

O diagnóstico, como será exposto, é de um progresso técnico que invade, progressivamente, todas as esferas da sociedade e acaba por converter-se em um sistema de dominação e unidimensionalização de formas de vida, uma vez que é tirado do horizonte toda e qualquer tentativa de transformação. A possibilidade de novas formas de existência humana e as transformações qualitativas dessas formas é barrada por este engessamento técnico. Com efeito, percebemos que não só Marcuse e seus companheiros da escola de Frankfurt são filósofos da liberdade concreta, mas que também estão preocupados com a construção de uma sociedade não-repressiva que visa à felicidade.

O caminho que se pretende percorrer passará inicialmente por certa concepção de racionalidade e sua relação com a formação do indivíduo. Deixando clara tal concepção pretendemos analisar duas esferas do mundo da vida, a da cultura e a da política, mais precisamente a maneira pela qual essa nova concepção de racionalidade

⁴ Remete aquele princípio que se desenvolve na formação do indivíduo e que é o responsável pelo adiamento da gratificação e do prazer visando atender as demandas do mundo natural e social.

⁵ O princípio de prazer é o mais básico do indivíduo, visa exclusivamente a busca do prazer e fuga da dor sem levar em conta nenhum outro fator.

⁶ Repressão designa um mecanismo mental de defesa que rejeita atos, pensamentos e impulsos inadequados ao princípio de realidade.

se desdobra, invadindo e transformando estas duas esferas. Por fim, será apresentada uma dimensão que, de acordo com Marcuse, teria o potencial de questionar a dominação e abrir uma via de emancipação.

1. Racionalidade técnica e formação do indivíduo unidimensional

Para os autores da Escola de Frankfurt há diferentes formas de racionalidade, e todas elas se constituem historicamente. As investigações a esse respeito foram realizadas na obra *Dialética do esclarecimento* de Adorno. Neste capítulo será apresentado à teoria freudiana de formação do aparelho psíquico e o reparo realizado por Marcuse. Em paralelo será explicitado o surgimento, no capitalismo tardio, de uma nova forma de racionalidade diferente da concebida tanto na era medieval quanto numa primeira modernidade. O intuito é com isso caracterizar a maneira pela qual essa forma de racionalidade transforma a sociedade e o indivíduo.

Quando Marcuse analisou o aparato mental freudiano – id, ego e superego – ficam claras a ele duas coisas: a primeira, que esse aparato se constitui através do contato com o mundo empírico e da sociedade – que é marcada histórica e culturalmente – essa historicização formativa do homem é vital para a análise dos princípios de realidade e de prazer, no qual Marcuse realizou um reparo que permitiu escapar ao fatalismo da teoria repressiva de Freud; segundo, que a razão desse aparato é a busca por felicidade. Como nos mostra Martín Jay, “Así Marcuse intentó historizar a Thanatos en la mejor tradición de la Teoría Crítica. La muerte no necesitaría ejercer un dominio si la vida se liberara a través de la reerotización no represiva de las relaciones del hombre y la naturaleza.” (JAY, 1989, p.189) Sinteticamente, o aparato mental, para ele, se forma visando a autopreservação e a realização da felicidade.

Realizando rapidamente o caminho de formação desse aparato podemos perceber os motivos que levaram Marcuse, acompanhando Freud, a ter essa concepção. No início esse aparato mental se constitui apenas pelo *id*, dimensão totalmente inconsciente e marcada por ser a origem das pulsões que visam apenas à realização do prazer. Através do contato com o mundo externo se forjará uma nova dimensão chamada *ego*, esta visará intermediar a vida mental interna com o mundo, assim sendo, o ego surge para capacitar o sujeito a lidar com o mundo externo e empírico.

Posteriormente, mediante o crescimento do indivíduo e através processo de socialização, outra dimensão surge, o superego. Sua função será a de supervisionar as ações do ego constringendo-o a barrar impulsos do id que obedecem apenas ao princípio de prazer. O superego é composto pelas regras sociais e culturais, isto é, torna-se o mediador, através do princípio de realidade, das ações do ego e das expectativas da sociedade. Percebe-se que essa nova dimensão surge para adaptar o indivíduo à sociedade, com efeito, todo processo formador do aparato mental se realiza sob a lógica de capacitar e dar ao indivíduo as condições para se realizar no mundo, ainda que esta realização não seja plena. Obviamente esse processo não se estabelece de maneira tranquila e harmônica, ele é permeado por constringimentos e repressão tornando-se extremamente traumático.

(...) o princípio de prazer irrestrito entra em conflito com o meio natural e humano. O indivíduo chega à compreensão traumática de que uma plena e indolor gratificação de suas necessidades é impossível. E após essa experiência de desapontamento, um novo princípio de funcionamento mental ganha ascendência. O princípio de realidade supera o princípio de prazer: o homem aprende a renunciar ao prazer momentâneo, incerto e destrutivo, substituindo-o pelo prazer adiado, restringido, mas “garantido”. (MARCUSE, 1975, p. 33)

A questão que se apresenta é se, como Freud, deve-se conceber os princípios de realidade e de prazer como forças antagônicas irreconciliáveis e a repressão como a tragédia da civilização.

Os já citados princípios de prazer e de realidade são forças motoras de formação, porém, em Freud, são ambos conceitos metafísicos, isto é, não sofrem modificações pelo tempo. O princípio de prazer sempre buscará se realizar e o princípio de realidade sempre tentará reprimi-lo. É neste ponto que Marcuse promoveu a historicização da teoria freudiana. Compreendendo que na formação do aparelho psíquico a introjeção das regras e valores, que virão a constituir a dimensão chamada superego, vem do mundo externo, em última análise da sociedade, Marcuse transformou o princípio de realidade, que modula o superego, em um princípio histórico.

Deste modo, Freud diz a verdade quando aponta que a história da civilização é a história da repressão e da dominação organizada; porém, para Marcuse, este fato é contingente, a luta por subsistência que é a força motora do processo de repressão pode ser atenuada com as conquistas técnicas da sociedade industrial. Com isso, escapa do

fatalismo de Freud e de seu antagonismo repressivo, abrindo espaço para pensar uma sociedade não repressiva na qual prazer e liberdade poderia ser reconciliados.

Para melhor compreender a nova concepção de racionalidade presente na sociedade contemporânea será utilizado também outro autor da Escola de Frankfurt, Max Horkheimer. O uso de ambos os autores se justifica pelo fato de suas teorias sobre a transformação da concepção de racionalidade e de sua relação com a técnica, serem complementares. Tanto Horkheimer quanto Marcuse serão críticos da racionalidade técnica, porém se faz necessário observar o momento de surgimento desta forma de racionalidade.

No livro *O eclipse da razão* (1947), Horkheimer realiza uma distinção entre a *razão subjetiva* e uma *razão objetiva*. A *razão subjetiva* se conecta à noção de utilidade, se resume à forma de mera operação do pensamento se limitando a classificar e calcular probabilidades. Tal concepção de razão se apresenta apenas como meio, nunca como fim. Já a teoria objetiva da razão a concebe como razão cósmica ou universal, isso quer dizer que a própria realidade funciona a partir de um princípio racional. O homem possui razão por estar inserido nesse todo racional. Dessa maneira a razão objetiva não exclui a subjetiva, somente a conecta a um todo maior. (HORKHEIMER, 2002, p. 9)

Horkheimer chama a atenção para o predomínio da *razão subjetiva* no capitalismo tardio. Com efeito, a concepção que se estabelece com o predomínio deste tipo de racionalidade é aquela na qual apenas o homem é dotado de razão. Toda razão no mundo é colocada pelo homem, e por isso não pertence ao mundo. Esse antropocentrismo nos serve de pista para rastrear e remontar o que motivou tal transformação. Tendo em vista que na idade média (Agostinho e Aquino), no renascimento (Bruno) e numa primeira modernidade (Spinoza) a concepção de razão era objetiva, qual fato histórico contribuiu para o abandono deste tipo de razão?

Para Horkheimer a resposta é clara, o advento da sociedade industrial traz à luz um novo *Ethos*⁷, a *razão subjetiva*, e sua expressão máxima, a técnica. O movimento de abandono de causas finais, centrando-se apenas em causas eficientes, iniciado com a revolução científica culminou, na sociedade industrial, num constrangimento da potencialidade da razão. A emergência de uma razão meramente subjetiva marca o fim

⁷ Conjunto de valores, idéias e crenças que caracterizam uma época

do nexos entre verdade, ética e estética, pois coloca as decisões morais e estéticas fora do âmbito de uma verdade universal.

Independente de como a ciência possa agora definir a objetividade da natureza e as interrelações entre as suas partes, ela não pode concebê-la cientificamente em termos de “causas finais”. E independentemente do quão constitutivo possa ser o papel do objeto como ponto de observação, medição e cálculo, esse objeto não pode desempenhar o seu papel científico como agente ético, estético ou político. (MARCUSE, 1973, p. 144)

O pensamento racional não está mais habilitado a postular ou julgar padrões de vida, assim como não pode mais guiar a ação. Sai do horizonte da razão legislar sobre a pergunta *o que devemos fazer?* A única questão que ela poderá nos auxiliar de agora em diante na perspectiva subjetiva é sobre *o como fazer?*

No exato momento que a razão é ceifada tornando-se subjetiva, formalizada, instrumentalizada, retornamos a um estado mitológico, no qual não é mais necessário pensar, mas sim apenas aplicar a fórmula e o método racionalizado previsto. A razão é assim fetichizada, o espaço da liberdade se fecha e uma compreensão mecanicista de mundo se torna o paradigma. No âmbito dos valores, justiça, liberdade e igualdade não estão mais enraizadas na razão, não são mais absolutos, mas sim escolhas dentre tantas outras possíveis e igualmente válidas.

Com efeito, e agora voltando a Marcuse, essa racionalidade científica da civilização contemporânea começa a produzir efeitos psíquicos na formação dos indivíduos. Nas palavras de Marcuse:

O ego, que empreendeu a transformação racional do meio humano e natural, revelou-se um sujeito essencialmente agressivo e ofensivo, cujos pensamentos e ações tinham por instinto dominar os objetos. (...) A natureza (tanto a sua como a do mundo exterior) foi ‘dada’ ao ego como algo que tinha de ser combatido, conquistado e até violado; era essa a condição da autopreservação e do autodesenvolvimento. (MARCUSE, 1975, p. 106)

O ego que vemos aqui jamais seria possível na sociedade anterior à era industrial e científica, pois a compreensão de razão objetiva conectava o homem ao todo. O homem só era racional, pois fazia parte de um todo racional, sua razão subjetiva somente existe, pois era derivada de uma razão objetiva. Tal é a força dessa visão de

mundo que não seria possível formar um ego capaz de objetificar de tal forma a natureza, seja interna ou externa

Tendo em vista uma sociedade montada sobre o jugo da dominação organizada, e agora sobre os moldes da técnica como *razão subjetiva*, o resultado é o que Marcuse chamou de *princípio de desempenho*. Tal princípio tem como característica um excesso de repressão que visa hierarquizar de maneira competitiva a sociedade e a vida pulsional. Neste ponto se encontra a *razão* subjetiva, sob a forma da técnica, e a formação do ego. A introjeção dessa forma de racionalidade acaba por constituir o chamado *princípio de desempenho*.

A razão tem por finalidade garantir, através de uma transformação e exploração cada vez mais efetiva da natureza, a realização das potencialidades humanas. Mas, no processo, a finalidade parece recuar diante dos meios: o tempo dedicado ao trabalho alienado absorve o tempo para as necessidades individuais – e define as próprias necessidades. O Logos destaca-se como a própria lógica de dominação. Assim, quando a lógica reduz as unidades de pensamento a sinais e símbolos, as leis do pensamento convertem-se, finalmente, em técnicas de cálculo e manipulação. (MARCUSE, 1975, p. 107)

O que está em jogo aqui é o que Marcuse caracteriza como unidimensionalização. A perda da finalidade, do horizonte a ser realizado, e a transformação do *logos* na própria lógica da dominação, que é a consequência da introjeção dos mecanismos de controle que se caracterizam no *princípio de desempenho*. O aparato produtivo vende o sistema como um todo, o que não se enquadra em sua “lógica” é excluído e taxado como irracional. A contradição e o contraditório são assim rechaçados criando uma falsa impressão de harmonia e coerência que acaba por servir de blindagem para o *status quo*.

A perda da dimensão interior da mente, local da crítica, onde pode habitar a potência do pensamento negativo, transforma a razão em submissão à faticidade. (...) O discurso é privado das mediações, e a linguagem corre o risco de expressar, e assim promover, a identificação imediata entre razão e fato, entre verdade e convenções aceitas. (KANGUSSU, 2008, p. 50)

Há uma identificação entre razão e fato num modo de pensar operacional. Este modo de pensar tem como base a negação dos elementos transcendentais e negativos que possibilitam a crítica. Para explicitar essa forma de racionalidade, Marcuse retomou a

distinção entre *razão* e *entendimento*, demonstrando que essa maneira operacional de pensar realiza uma redução do primeiro ao segundo, isto é, da razão ao entendimento.⁸

Retomando as definições idealistas de *razão* e *entendimento*, isto é, “entendimento como a faculdade que estruturava o mundo fenomênico, mas sem alcançar as relações dialéticas sob a superfície.”, e “a Razão como” a faculdade de, além das aparências, ser capaz de atingir uma dimensão mais profunda da realidade.” (KANGUSSU, 2008, p. 58) Marcuse percebe então que a redução da Razão ao entendimento produz o chamado pensamento único. Tal pensamento, que se atem ao dado empírico, aos fatos, não conseguindo desprender-se dele, não é outro senão um produto da chamada *razão subjetiva* de Horkheimer, uma mera operação capaz de juntar, dividir, analisar, classificar e calcular, em outras palavras, a racionalidade técnica. Para Marcuse a filosofia que trabalha com essa concepção de razão é apenas a forma ideológica que caracteriza o pensamento positivo, e este por sua vez é o responsável pelo que foi chamado de unidimensionalização da razão.

Destituída a Razão e empossado o entendimento, expurgado tudo que não esteja em consonância com a experiência estrita, o mundo empírico se torna o objeto do pensamento positivo. (...) Os elementos do discurso que transcendem o sistema de validação aceito são desvalorizados pela forma da “dupla verdade”: quando uma verdade ousa ultrapassar a experiência restrita por meio da expressão artística é considerada uma verdade “poética”; quando a ultrapassa num idealismo crítico é uma verdade “metafísica”. (KANGUSSU, 2008, p. 58)

Marcuse realiza a denuncia da expulsão do pensamento negativo, da capacidade e da produtividade do contraditório. Com efeito, o autor percebe o surgimento de uma filosofia positiva e afirmativa que tende a equacionar teoria e prática, fato e verdade. A consequência disso é a expulsão de todo questionamento e crítica direcionados ao *status quo*, é a transformação em irracional, fantasioso ou especulativo de todo pensamento que questione a racionalidade técnica.

Para ele uma sociedade não pode se constituir sem repressão, porém, há, na sociedade industrial, um excesso de repressão, uma vez que as conquistas técnicas já nos permitem certo nível de conforto material. Com efeito, podemos pensar um novo princípio de realidade diferente do vigente. Este reparo na teoria freudiana está em

⁸ O que funda uma teoria científicista, que tem como objetivo apenas observar. Tal teoria fica presa aos dados e fatos sem transcendê-los, com efeito, separa teoria e prática.

sintonia com o programa da escola de Frankfurt, pois nele o filósofo não só faz uma filosofia do presente atualizando Freud e Marx, mas também pensa as condições reais de mudança.

Uma vez mais, recordamos a afirmação de Freud de que a natureza dos instintos é “historicamente adquirida”. Portanto, esta natureza está sujeita a mudança, se as condições fundamentais que foram à causa dos instintos adquirirem tal natureza tiverem também mudado. É certo que essas condições ainda são as mesmas, na medida em que a luta pela existência ainda se desenrola dentro do quadro da escassez e dominação. Mas tendem a tornar-se obsoletas e “artificiais”, em virtude da possibilidade real de sua eliminação. (MARCUSE, 1975, p. 129)

O que busca Marcuse é recuperar um conceito de razão objetiva resgatando assim o conceito de razão que difere de entendimento. Assim procura mobilizar sua crítica contra as forças coercitivas que se colocam no caminho da realização do indivíduo, isto é, reativar a capacidade da razão, capaz, não só do pensamento negativo e da crítica, mas também da possibilidade de transcender o fato e pensar uma nova sociedade.

Como foi mostrada, a gênese da civilização se funda na repressão dos instintos tal como Freud concebeu. Porém, essa repressão era necessária, pois as condições de subsistência dependiam do uso da energia libidinal no trabalho, um trabalho vivido como labuta, uma vez que era desprovido de autorealização. Entretanto, para Marcuse, o avanço tecnológico nos permite construir uma sociedade menos repressiva, tendo em vista que a energia libidinal não precisa mais ser totalmente sequestrada pela labuta. Assim, há uma abertura para o uso desta energia para a autorealização do homem. Contudo, ressalta Marcuse:

[...] a repressão é amplamente inconsciente e automática, ao passo que sua graduação só é mensurável à luz da consciência. A diferença entre a repressão (filogenética-mente necessária) e a mais-repressão poderá fornecer os critérios. Na estrutura total da personalidade reprimida, a mais-repressão é aquela parcela que constitui o resultado de condições sociais específicas, mantida no interesse específico da dominação. (MARCUSE, 1975, p. 90)

Analogamente à descoberta da *mais-valia* de Marx, na qual é evidenciada a maneira como ocorre o sequestro de uma parte do fruto do trabalho, na *mais-repressão* há um sequestro da energia libidinal, pois grande parte é direcionada ao trabalho, mesmo tendo em vista que o desenvolvimento técnico já permite certa liberação do

indivíduo rumo à auto-realização. O motivo disto está na reprodução e defesa do interesses de dominação, mascarados de interesses de toda a sociedade.

Dessa maneira, o que Marcuse ressalta é a forma pela qual esta sociedade, enquanto alternativa histórica, torna-se um projeto político. Com efeito, busca evidenciar como ele, em si mesmo, é produto de um jogo de interesses das forças dominantes. A sociedade como um todo é tomada como ‘harmônica’, as classes, antes agentes de transformação, passam agora a defender o *status quo* visando preservá-lo e melhorá-lo, mas sem com isso buscar uma radical transformação qualitativa. Toda e qualquer forma de crítica, por mais empírica que seja, é taxada imediatamente como irracional. Com isso, perde-se a capacidade de pensar alternativas históricas para a organização social, e mais, perde-se a própria consciência de que esta sociedade contém ela mesma uma alternativa.

No decorrer deste capítulo se realizou um percurso que procurou evidenciar a concepção marcuseana de racionalidade técnica, como ela surgiu e a maneira pela qual ela – no processo de formação do sujeito – se introjeta formando um indivíduo de pensamento unidimensional. Avançaremos então pontualmente a fim de tematizar este diagnóstico no tópico que se segue.

2 - O caráter sócio-político da unidimensionalização

O título da introdução “A paralisia da crítica: sociedade sem oposição” *A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional* temos, de maneira muito clara, o problema central que Marcuse aborda nesta obra. Tal problema se revela um problema político que, apesar de percorrer todo o livro, ganhou um capítulo especial intitulado “O fechamento do universo político”. O intuito aqui será perpassar esta discussão para assim compreender o diagnóstico de Marcuse frente às transformações ocorridas na esfera sócio-política. Vale também lembrar que tal diagnóstico está datado em meados da década de 1960.

Com este objetivo, se faz necessário perpassar a caracterização de Marcuse a respeito dos fatores que transformaram radicalmente a sociedade e com ela as próprias classes sociais. O autor elenca quatro motivos, sendo eles: 1) A tecnologia como elemento de deslocamento do esforço no trabalho do âmbito físico para o mental; 2) O

maquinário submetendo o trabalhador à sua lógica, retirando dele a autonomia na produção; 3) uma integração social e cultural do trabalhador que produz a sensação de pertencimento; 4) a transformação radical da classe trabalhadora, fazendo com que esta não seja mais a contradição viva da sociedade, e dos dominadores, transformando-os em burocratas da máquina corporativa.

No primeiro fator de transformação o conceito marxista de trabalhador, o proletário, se caracterizava, nas etapas anteriores do capitalismo, pelo uso e venda da força física. Com isso a crítica ia de encontro não só à venda dessa energia física e da mais-valia apropriada, mas também das condições desumanas, de dor e miséria às quais este era relegado. O capitalismo desenvolvido traz transformações que modificam a condição de exploração do trabalhador. Marcuse ressalta a mecanização como uns dos elementos responsáveis por tais transformações.

O proletário das etapas anteriores do capitalismo era na verdade um animal de carga, pelo trabalho de seu corpo na busca das necessidades e dos supérfluos da vida enquanto vivia na imundice e na pobreza. Ele era, assim, a negação viva de sua sociedade. Em contraste, o trabalhador organizado dos setores avançados das sociedades tecnológicas vive essa negação menos conspicuamente e, como os demais objetos humanos da divisão social do trabalho, está sendo incorporado à comunidade tecnológica da população administrada. (MARCUSE, 1973, p. 43-44)

Em seguida, Marcuse ressalta que esta “escravização mecanizada” dita um ritmo ao trabalhador transformando não só seu corpo, mas também sua mente em um instrumento humano. Contudo, há um sentimento de pertencimento e de reconhecimento deste trabalhador com a sociedade, ele não é, como o proletário das etapas anteriores, a “negação viva de sua sociedade”.

No segundo fator de transformação, ressalta a maneira como o maquinário substitui os trabalhadores na produção, aumentando os chamados “colarinho-branco”, trabalhadores não-empenhados na produção. Retira assim a capacidade do trabalhador de parar o processo, minando seu poder. Em seguida, realiza uma relação entre trabalho morto e trabalho vivo explicitando a maneira pela qual a automatização produz uma mudança qualitativa em que, na relação entre trabalho morto e trabalho vivo, a produtividade passa a ser determinada pelo trabalho morto.

O terceiro fator de transformação ressaltado por Marcuse diz respeito à “integração social e cultural” do trabalhador. Nosso autor se questiona se seria esta uma mudança apenas na consciência ou se seria uma transformação na “existência social” “A assimilação nas necessidades e aspirações, no padrão de vida, nas atividades e horas de lazer, na política se deriva de uma integração na própria fábrica, no processo material de produção.” (MARCUSE, 1973, p. 47) Marcuse resalta com isso o sentimento de pertencimento deste trabalhador a empresa, na qual este desenvolve uma preocupação verdadeira para com sua empresa e sente-se um colaborador importante, isto chega ao ponto de sindicatos abrirem mão de lutas salariais para que a empresa amplie seus investimentos.

O quarto e último fator de transformação evidenciado por Marcuse é a justamente a mudança radical da classe trabalhadora, que, nesta nova etapa do trabalho tecnológico, não é mais a contradição viva da sociedade. O outro lado da moeda, os patrões, empresários capitalistas, não são mais vistos como responsáveis, mas sim apenas como engrenagens burocráticas da grande máquina corporativa. “Tendo o progresso técnico por instrumento, a falta de liberdade – significando sujeição do homem a seu aparato produtivo – é perpetuada e intensificada sob a forma de muitas liberdades e comodidades.”. (MARCUSE, 1973, p. 49) Assim, Marcuse resalta que mesmo com as mudanças aqui narradas, da transição de uma coerção através de controles físicos para uma de controles políticos, não podemos perder de vista que as decisões realmente centrais são tomadas sem que estejam sob controle dos indivíduos, e acrescenta que os “ganhos” não compensam tal entrega da liberdade.

Feita a caracterização dessas transformações, nos resta pensar suas conseqüências, no âmbito político e social geral e com respeito ao indivíduo. Assim, serão ressaltados alguns temas que se desenrolam deste diagnóstico.

No que diz respeito à noção de progresso como capacidade de atender as necessidades e tornar o tempo de trabalho marginal, apesar da ampliação na capacidade e velocidade de produzir e entregar as mercadorias, o progresso revela outra face. No bojo desse aparato técnico como ordenador de toda dinâmica social temos a diminuição do espaço da liberdade, isto é, a já citada sujeição do homem ao aparato produtivo que tem como conseqüência o fato de toda liberdade possível, pensável e desejável apenas é aquela por ele proporcionada, e que, muitas das vezes, converte-se em comodidades. No

que concerne ao trabalho, percebemos que apesar de, como nos mostra Marcuse, a exploração da energia física não ser mais característica marcante do capitalismo desenvolvido, há uma intensificação do trabalho ditado pela mecanização, isto se faz necessário pela própria expansão da produção e do consumo. Deste modo, Marcuse nos coloca diante de um diagnóstico curioso de uma organização social e política que visa atender as necessidades, porém que torna-se totalitária no momento em que manipula necessidades, interesses e modos de vida.

Independência de pensamento, autonomia e direito a oposição política estão perdendo sua função crítica básica numa sociedade que parece cada vez mais capaz de atender às necessidades dos indivíduos através da forma pela qual é organizada. [...] totalitária não é apenas uma coordenação política terrorista da sociedade, mas também uma coordenação técnico-econômica não-terrorista que opera através da manipulação das necessidades por interesses adquiridos. (MARCUSE, 1973, p. 23-25)

A citação acima traz ao debate um ponto central deste capítulo, o fechamento do universo político e o desaparecimento da oposição na paralisia da crítica. Com o advento da guerra fria vimos surgir à tese do grande inimigo externo. O comunismo internacional recebeu toda a atenção dos países do capitalismo avançado que optaram pelo Estado-social. Com isso, tendo localizado o inimigo a ser combativo temos a construção de um contexto de unificação ou convergência de opostos. Os programas dos partidos tornam-se cada vez menos diferenciáveis, até mesmo as classes que antes personificavam a oposição ao sistema, foram por ele absorvidas. A exemplo disto tem o já citado movimento dos sindicatos que passaram a reproduzir a lógica do capital, o que criou a aparência de aliança entre negócio e trabalho. A atenção, segundo Marcuse, estava centrada no aumento de produtividade e dos benefícios, assim como no perigo de guerra nuclear que mantém ocupado o foco. Deste modo, o que temos aqui é uma aceitação do sistema como capaz de realizar melhorias significativas e como única escolha frente ao terror do comunismo.

Mobilizada contra essa ameaça, [o comunismo internacional] a sociedade capitalista ostenta união e coesão internas desconhecidas em etapas anteriores de civilizações industriais. Trata-se de coesão por motivos assaz materiais; a mobilização contra o inimigo age como poderoso estímulo de produção e do emprego, mantendo, assim, o elevado padrão de vida. (MARCUSE, 1973, p. 40)

Vale ressaltar que foi reprimida toda e qualquer necessidade de transformações qualitativas, pois se perpetuou a crença de que tudo podia ser realizado nessa sociedade. De acordo com Marcuse, esta foi a forma como se colonizou o espaço interior da prática histórica transcendente, isto é, retiraram-se do horizonte as perspectivas de uma sociedade diferente, pois indivíduo e sociedade agora se identificam produzindo a falsa impressão de que não há mais classes e de que as conquistas foram universalizadas, contudo, na verdade as necessidades e estilos de vida que interessam a esta sociedade é que foram universalizados.

Com isso percebemos que o Estado-social se constituiu sobre uma contradição. Por um lado, representou ganho real para os trabalhadores, pois o avanço técnico possibilitou, em grande medida, atender as necessidades mais básicas. Soma-se a isso o fato de uma rede de seguridade social ter sido construída em volta do trabalhador. Por outro lado, este mesmo avanço dos mecanismos de controle e da burocratização necessária para sustentar este aparato transformou o Estado-social em um estado de administração total, com efeito, a ausência de liberdade é o ônus da libertação das necessidades mais básicas. Por este motivo, Marcuse chega a caracterizar o trabalhador do Estado-social como um “escravo sublimado”, um instrumento que não se diferencia dos demais objetos nesse todo racional inquestionável. Outra interessante contradição igualmente se revela. O mesmo sistema que se pretende consumir em máxima racionalidade técnica acaba produzindo, como consequência, novas perspectivas de realização humana, porém estas ameaçam a própria reprodução do sistema e devem ser barradas imediatamente.

No capítulo que aqui se encerra procuramos ressaltar as transformações do capitalismo desenvolvido, tal como a implementação de um Estado-social que apresenta sua natureza ambígua. E terminamos com as palavras de Marcuse sobre tal Estado-social.

A imagem do Estado-social [...] é a de uma extravagância histórica entre capitalismo organizado e socialismo, servidão e liberdade, totalitarismo e felicidade. Sua possibilidade é suficientemente indicada pelas tendências correntes do progresso técnico e suficientemente ameaçada por forças explosivas. (MARCUSE, 1973, p. 66)

Com esta caracterização se encerra a breve análise da constituição da civilização que emerge no capitalismo desenvolvido. Na sequência será exposta a forma como a cultura foi transformada pelo *ethos* do capitalismo desenvolvido.

3 – Cultura e ideologia

Tal como vimos no tópico anterior, no qual as transformações da sociedade tecnológica do capitalismo desenvolvido sequestraram as forças de oposição e crítica ao status quo, devemos agora migrar da civilização para a cultura, buscando assim compreender os efeitos da racionalidade técnicas nessa dimensão de produção espiritual.

Percorreremos tanto o capítulo da *Ideologia da Sociedade industrial*, intitulado *A conquista da consciência infeliz: dessublimação repressiva*, de Marcuse, quanto o capítulo intitulado *dialética da cultura*, do livro *Leis da liberdade: A relação entre estética e política na obra de Marcuse* da comentadora Imaculada Kangussu. Tendo em vista que este livro não se fixa em apenas uma obra, mas sim busca percorrer diversos livros e artigos de Marcuse tematizando a cultura, o intuito será extrair um diagnóstico geral.

Por acreditar na unidade histórica entre civilização e cultura, Marcuse em seu diagnóstico preocupa-se em contemplar ambas as dimensões, evidenciando como sofreram transformações no decorrer da história, e, mais precisamente no capitalismo desenvolvido. Compreendendo a civilização como a reprodução material da sociedade e a cultura como sua reprodução ideal, está posta a unidade entre o material e o espiritual. Apesar de tal unidade, as dimensões não se confundem e nem podem ser reduzidas uma a outra.

Analisando historicamente, Marcuse ressaltou uma clivagem ou cisão entre o útil e necessário e o Belo. A começar pela Grécia Antiga, o Bom o Belo e o Verdadeiro, não pertencia a dimensão do mundo material, mas sim a um mundo superior e mais elevado separado deste mundo sensível, pois o mundo material se caracterizava por aprisionamento à necessidade e à labuta. Com efeito, a cultura era alienada do mundo concreto e se resguardada em um mundo ideal superior, o qual somente alguns setores da sociedade poderiam, livres da labuta, ter acesso. Deste modo, a alienação da cultura

tem sua gênese na separação entre espírito e matéria, e conseqüentemente entre prazer/felicidade e trabalho. Porém, a era burguesa provoca transformações consideráveis.

Os ideais da revolução Francesa – Liberdade, igualdade e fraternidade – trouxeram consigo um movimento de luta contra “às determinações feudais e às da igreja, levou-o [o indivíduo] a uma nova exigência de felicidade.”. Contudo, uma vez assumido o poder político pela classe burguesa e a fim de resguardar seus domínios, tais ideais não mais poderiam se concretizar. O projeto de universalizar os valores superiores constitutivos da cultura teve de ser transformado. Logo, sua estratégia foi relegar a felicidade ao âmbito interior, colocada em um mundo espiritual novamente separado do mundo empírico e concreto. “Esse outro mundo interior permite a resignação diante da miséria e sofrimento do mundo exterior, cuja responsabilidade é atribuída à própria inferioridade do sensível.” (KANGUSSU, 2008, p. 27)

Com essa configuração que é uma determinação histórica da cultura, Marcuse cunhou o termo *cultura afirmativa*, em que busca esclarecer a face da cultura que, acaba legitimando as condições de vida vigentes.

A partir do pensamento burguês, a diferença entre civilização e cultura vai além da mera tradução da distinção clássica entre o necessário – o que tem finalidade – (Zweckmässigkeit) – e o Belo – o desprovido de finalidade (Zwecklosem). O Belo e desprovido de finalidade são universalizados, interiorizados e transformados em valores culturais, criando um domínio ideal de unidade e liberdade em que os antagonismos das relações existentes são enquadrados e apaziguados. ‘A ‘civilização’ é animada [wird besellt] pela ‘cultura’’. Que se volta para um mundo mais digno e mais belo, enobrece a realidade dada e eleva o indivíduo sem libertá-lo de sua efetiva subordinação (KANGUSSU, 2008, p. 29-30)

Deste modo, a *cultura afirmativa* é aquela que está justificada sob a premissa de que a vida feliz não pertence a este mundo. Que diante do sofrimento e da miséria do mundo cotidiano só resta resignar-se e colocar seus anseios e esperanças em algo fora deste mundo, deste modo a cultura é separada do todo social. Assim, a arte colabora para o conformismo, uma vez que encarna este descolamento entre trabalho e prazer/felicidade. “A cultura afirmativa é aquela cultura pertencente à época burguesa que no curso de seu próprio desenvolvimento levaria a distinguir e elevar o mundo espiritual anímico, nos termos de uma esfera de valor autônoma, em relação à civilização.” (MARCUSE, 1997, p. 95-96) Assim, temos uma migração para a

interioridade, na qual todos os anseios podem encontrar satisfação na alma e nessa dimensão apartada da realidade concreta que é a cultura.

Contudo, Marcuse percebe que é justamente dessa necessidade de transcendência do sensível, do concreto e do cotidiano que a cultura se alimentará. A cultura se constituirá através desta liberdade da alma, deste descolamento do sensível que é incompatível com o prazer e a felicidade. A autonomia da arte frente ao sensível produz a alienação artística, entretanto, uma transcendência consciente da existência alienada, isto é, a idealização artística encarna o anseio e o desejo da vida não realizada. Assim a verdade da arte se constitui de sua ilusão, uma ilusão que revela um desejo real e concreto de uma ordem social e uma vida mais livre, prazerosa e feliz.

Com efeito, se revela outra face da *cultura afirmativa*, sua faceta negativa e crítica. Para Marcuse, a arte teria uma potência subversiva e contestadora, capaz de evidenciar a contradição, revelar os anseios, e, assim, se opor ao *status quo*. No bojo da própria *cultura afirmativa* há uma semente do negativo que germina, num movimento de liberdade, da insatisfação com o cotidiano.

A dimensão crítica da arte se caracteriza pela capacidade de produzir a consciência do que poderia ser, e com isso, de que, o que é, poderia não ser. Deste modo, produz um atrito com o realismo triunfante do *status quo*, culminando numa bidimensionalidade. Nesta, a arte se caracterizaria pelo rompimento com a realidade, seja de forma racional ou mágica.

Contudo, Marcuse observou que o advento do surgimento da indústria cultural⁹, e a assimilação da cultura como mercadoria, provocou o que ele chamou de *conquista da consciência infeliz*, que, inclusive, é como o autor batiza o capítulo terceiro de *A ideologia da sociedade industrial*.

Neste capítulo, Marcuse denuncia uma diminuição da tensão entre cultura e sociedade. Tal como vimos no conflito da dimensão política, o contraditório é “harmonizado”, ou melhor, é absorvido. Assim como as classes se dissolvem na figura planificadora do consumidor, a arte, transformando-se em mercadoria, perde sua característica antagônica de oposição e contestação.

⁹ Designa a situação da arte no capitalismo tardio como uma transformação de toda produção cultural em mercadoria.

A característica novel atual é o aplanamento do antagonismo entre cultura e realidade social por meio da obliteração dos elementos de oposição, alienígenas e transcendentais da cultura superior, em virtude do que ela constituiu *outra* dimensão da realidade. Essa liquidação da cultura *bidimensional* não ocorre por meio da negação e rejeição dos ‘valores culturais’, mas por sua incorporação total na ordem estabelecida, pela sua reprodução e exibição em escala maciça. (MARCUSE, 1973, p.70)

A bidimensionalidade é justamente a característica da consciência infeliz, pois tal consciência se encontra cindida. Por um lado, imersa no fato, no cotidiano positivo, e por outro, livre, pois na arte expressava e contemplava a insatisfação, o negativo, seus anseios e desejos de liberdade e felicidade. A integração repressiva a que Marcuse se refere é o achatamento da bidimensionalidade numa unidimensionalidade, isto é a oposição, o antagonismo, e o negativo, que na arte tinham a oportunidade de se expressarem, perdem seu espaço.

A maneira pela qual isto ocorre, ressalta Marcuse, é a refutação da cultura pela própria realidade, isto é, a realidade supera a cultura no momento em que o homem tecnológico é mais poderoso e capaz que os heróis e semideuses antigos. Há uma assimilação do ideal na realidade e isto caracterizaria o que Marcuse chama de cultura material. Os valores morais, estéticos e intelectuais se colocavam como idéias a serem perseguidas, como uma oposição ao estabelecido. Marcuse ilustra trazendo as figuras que protagonizaram a literatura da era pré-tecnológica com o intuito de demonstrar que estes personagens eram a encarnação da oposição a sociedade, seja por seus valores ou estilos de vida. Contudo, na era tecnológica, tais figuras foram transformadas de tal modo que não mais expressão uma contradição com a realidade social ou outro estilo de vida, mas servem apenas ao propósito de afirmação a ordem estabelecida.

No domínio da cultura, o novo totalitarismo se manifesta precisamente num pluralismo harmonizador, no qual as obras e as verdades mais contraditórias coexistem pacificamente com indiferença. [...] Antes do advento dessa reconciliação cultural, a literatura e a arte eram essencialmente alienação, conservando e protegendo a contradição – a consciência infeliz do mundo dividido, as possibilidades derrotadas, as esperanças não-concretizadas e as promessas traídas. Eram uma força racional, cognitiva, revelando uma dimensão o homem e da natureza que era reprimida e repelida na realidade. (MARCUSE, 1973, p. 73)

Assim, é invalidada a força subversiva e antagônica da arte numa integração desta com a sociedade, o que acaba colocando fim a sua característica de alienação. A consequência disso é que, de agora em diante a sociedade não mais possui uma esfera

de oposição. A esfera do trabalho, que reproduz a sociedade e junto dela a miséria e a insatisfação, toma a experiência cotidiana como um fato dado que exclui outras possibilidades. O mundo da arte, que era a dimensão que construía uma ilusão opositora, que apresentava outra dimensão possível não abrangida e conquistada pelo fato, é liquidado e absorvido. Para Marcuse, ocorreu uma assimilação prematura da cultura, na qual se oferece igualdade cultural esvaziando os conteúdos negativos e antagônicos da cultura, o que acaba por preservar e perpetuar a dominação.

Deste modo, se configura o diagnóstico de Marcuse, no qual o processo de racionalidade tecnológica faz desaparecer diversas formas de negação, seja na política, na cultura, ou na própria interioridade pulsional do indivíduo como veremos a seguir.

4 – A dimensão estética

Como citado na introdução, este trabalho não visa apenas expor o diagnóstico de Marcuse a respeito do capitalismo desenvolvido ou tardio. Sua crítica é chamada estética, pois não é realizada apenas do ponto de vista da razão, mas também da sensibilidade, isto é, da forma como nos realizamos no mundo. Como vimos no primeiro capítulo, a racionalidade técnica se ergue num momento de desencantamento do mundo e de desacoplamento entre razão e natureza. Essa cisão foi a responsável por produzir, em primeira análise, a razão instrumental que ceifa as potencialidades da razão a reduzindo a mero entendimento, e, por conseguinte, a introjeção dessa razão – subjetiva e instrumental – no indivíduo produzindo o pensamento único, ou melhor, o indivíduo unidimensional.

Sendo assim, Marcuse irá mobilizar a dimensão estética contra esta cisão, a fim de, através dela, possa reconciliar razão e natureza e assim abrir uma nova possibilidade de emancipação. Para compreender a maneira pela qual ele realiza tal percurso deve ficar clara a natureza da razão para Marcuse.

Como vimos na interpretação da formação do aparelho psíquico realizada por Marcuse, o filósofo acredita que toda a lógica da razão é direcionada à felicidade. Desse modo, Kangussu nos esclarece que “A função da razão [para Marcuse] é promover a arte da vida” (KANGUSSU, 2008, p.10) isto é, sob a determinação do *impulso de vida*,

um impulso tríplice que se caracteriza por proteger a vida, melhorar e enriquecer e embelezar a vida produzindo um viver melhor, Marcuse estaria naturalizando a razão.

Com efeito, temos aqui uma possibilidade de reconciliar razão e natureza, ou melhor, uma identificação entre razão e natureza. A dimensão estética é trazida com o objetivo de articular, de maneira não-hierárquica, as dimensões da razão e da natureza que no momento encontram-se cindidas. Os motivos que levam o autor a pensar na dimensão estética como aquela capaz de realizar tal fato é que na arte temos uma articulação e reconciliação entre dois mundos, o da matéria e o do espírito. Esse motivo faz com que Marcuse percebesse o caráter negativo da arte para com o mundo.

A arte e a dimensão estética são, para Marcuse, uma trincheira onde a luta pela emancipação pode se desenrolar. O mundo objetificado herdado entra em conflito com a sensibilidade subjetiva, isto é, as demandas da sensibilidade, tratadas como irrazoáveis, por não encontrar escoamento no mundo concreto se realizam na arte, porém apenas como ilusão. Para Marcuse, a mentira da arte traz a tona sua verdade, pois uma vez construída essa fuga ilusória, na qual realizamos a felicidade e liberdade, que é a cultura afirmativa, esta se coloca como negação do real e do concreto. Com efeito, a arte cria um antagonismo com a realidade que caracteriza sua bidimensionalidade, esta por sua vez produz uma rememoração da própria liberdade, da capacidade de desejar e construir um mundo diferente e da contingência deste mundo ao qual estamos inseridos. Essa característica peculiar da arte parece a Marcuse extremamente apropriada como ferramenta de luta contra o pensamento unidimensional.

Essa capacidade da arte fica clara no livro *A dimensão estética* (1977) em que Marcuse defende, logo no início, a autonomia da arte frente à ortodoxia da estética marxista que defendia uma submissão da arte às relações sociais. Nesta percepção, a arte somente poderia ser chamada autêntica quando se originasse da tensão de classe e visasse à libertação do proletariado.

Para Marcuse, a forma estética tem um potencial transcendente em si mesma, o que a torna capaz de transcender as condições de classe vigentes, subvertendo a consciência dominante. Para ele:

[...] a arte pode ser revolucionária em muitos sentidos. Num sentido restrito, a arte pode ser revolucionária se representa uma mudança radical no estilo e na técnica. Tal mudança pode ser empreendida por uma verdadeira vanguarda, antecipando ou reflectindo mudanças sociais na sociedade em geral. [...]

Para, além disso, uma obra pode denominar-se revolucionária se, em virtude da transformação estética, representar, no destino exemplar dos indivíduos, a predominante ausência de liberdade e as forças de rebelião, rompendo assim com a realidade social mistificada (e petrificada) e abrindo os horizontes da mudança (libertação) (MARCUSE, 1999, p. 12-13)

Deste modo, fica claro que a arte burguesa tem, de acordo com Marcuse, o mesmo potencial revolucionário que a arte proletária, entretanto sob outros termos. O fato é que o que alimenta a arte é justamente o sentimento de insatisfação com o real e concreto, daí seu caráter transcendente, e mais, o desejo por libertação e por prazer esta enraizado na vida pulsional do indivíduo; por este motivo tanto a arte burguesa como a proletária possuem a mesma raiz. Analogamente à libertação marxiana, que visa libertar tanto proletário quanto burguês de um sistema de dominação e coisificação das relações sociais, a arte visa libertar o indivíduo do universo dado dos fatos rumo a uma vida mais prazerosa e feliz.

Ao enraizar sua crítica em parte no próprio indivíduo, Marcuse realiza uma ressalva frente ao materialismo histórico: “Se o materialismo histórico não dá conta do papel da subjetividade, adquire aparência do materialismo vulgar.” (MARCUSE, 1999, p. 17), preocupa-se com isso com o lugar da interioridade, das emoções e imaginação dentro da crítica. Não admite que a subjetividade dos indivíduos seja dissolvida na consciência de classe, quer que tanto a crítica quanto a mudança se baseie neste indivíduo vivo, dotado de imaginação, razão e paixões. Deste modo, deve-se contemplar tanto a existência social, quanto a história íntima, somente assim será possível a libertação da subjetividade.

O poder da obra de arte consiste justamente no imergir das profundezas dessa dimensão estética outra razão e outra sensibilidade, distintas daquelas já cristalizadas da sociedade. O que Marcuse caracteriza como uma sublimação da realidade existente, uma estetização da realidade, que cria uma nova consciência produzida da adequação do material da realidade com os anseios da subjetividade. “A transcendência da realidade imediata destrói a objetividade reificada das relações sociais estabelecidas e abre uma nova dimensão de experiência. O renascimento da subjetividade rebelde.” (MARCUSE, 1999, p. 20-21)

Ficam claros aqui os motivos que levam Marcuse a mobilizar a dimensão estética contra o pensamento único e o indivíduo unidimensional. Ela pode realizar exatamente o que o pensamento positivo não pode, isto é, transcender o fato. Ou melhor, sua força consiste que ela, necessária mente tem de transcendê-lo, pois do contrário não seria estética. Soma-se a isso o fato de sua força se originar de uma dimensão anterior e primária a reificação, que se encontra fora de seu alcance e que anseia pela realização das potencialidades reprimidas do homem.

A arte assim não se limita a realizar a crítica, a trazer o negativo, o que por si já seria um papel de extrema relevância, mas produz uma nova consciência capaz de tornar-se uma força contra uma forma de realismo conformista. A arte se encontra, desta forma, comprometida que a emancipação tanto da subjetividade quanto da objetividade, tanto da imaginação, razão e sensibilidade, quanto com as relações sociais e políticas.

A estética marxista, aos olhos de Marcuse, ao não perceber isto, acaba reificando a estética menosprezando o caráter cognitivo da arte. “Como ideologia, [a arte] opõe-se à sociedade existente. A autonomia da arte contém o imperativo categórico: ‘as coisas têm de mudar’. Se a libertação dos seres humanos e da natureza tem de ser possível, então, o nexos social da destruição e da submissão deve ser rompido. (MARCUSE, 1999, p. 25), deste modo, a arte não precisa tematizar a revolução, tal como exigem os estetas ortodoxos marxistas, pois sua alma é a liberdade e o prazer.

Com efeito, a arte reage à consciência feliz e conformada trazendo por um lado a oposição a realidade sob a forma estetizada desta, o que acaba por revelar nossa insatisfação com esta realidade. Por outro, ela revela, numa nova consciência, uma dimensão e uma possibilidade interdita e reprimida de outro princípio de realidade.

Com isso a arte é, de acordo com Marcuse, “mais real que a própria realidade” ela questiona o monopólio da realidade. Ilumina a realidade através de sua linguagem, isto é, realiza a própria crítica estética. “A arte não pode mudar o mundo, mas pode contribuir para a mudança da consciência e impulsos dos homens e mulheres, que poderiam mudar o mundo.” (MARCUSE, 1999, p. 46) Marcuse com isso visa produzir uma sensibilidade, razão e imaginação emancipados, para que assim seja possível produzir outra realidade.

A possibilidade de uma aliança entre o “povo” e a arte pressupõe que os homens e mulheres administrados pelo capitalismo monopolista desaprendam

a linguagem, os conceitos e as imagens desta administração, que experimentem a dimensão da mudança qualitativa, que reivindiquem a sua subjetividade, a sua interioridade. (MARCUSE, 1999, p. 47)

Isto no mostra a forma como Marcuse realiza uma defesa da subjetividade como elemento fundamental de compreensão da realidade social e do próprio indivíduo. Qualquer negligencia nesse sentido, seja por uma diluição do sujeito a classe, seja pela não compreensão deste sujeito como um ser também de liberdade, acaba por minar e reificar qualquer teoria social que busque a emancipação. A arte, como representação sensual do mundo, revela uma trans-história, uma realidade mais real que a própria realidade dos fatos, assim buscando forças da insatisfação da própria subjetividade ceifada de suas potencialidades busca tal emancipação e a construção de outra realidade.

Conclusão

Como vimos, Marcuse concebe a totalidade social como dotada de duas dimensões, a da civilização e a da cultura. Esta conclusão terá como objetivo indicar as transformações nessas esferas nas décadas que separam Marcuse dos dias de hoje, o intuito é demonstrar a relevância do autor para se pensar os problemas que hoje se apresentam.

Em dado momento, Marcuse se pergunta se faz sentido rejeitar o Estado-social baseado em idéias abstratas de liberdade. Acredito ser este um interessante ponto para se pensar. Seria a vida administrada, porém confortável e segura um preço alto demais para se entregar a liberdade política e econômica? Esse certamente foi o caminho traçado por vários países do capitalismo avançado no pós-guerra e, vale ressaltar, dos próprios partidos que representavam os trabalhadores que haviam vencido as eleições. O debate a respeito da absorção da classe trabalhadora e a desmobilização que o Estado-social produziu – análise realizada por Marcuse e muitos outros – não é o que desejo ressaltar. Minha intenção está direcionada as décadas que se seguiram a esta análise.

Nesse sentido recordo-me do texto de Perry Anderson, *Balanço neoliberal*, no qual realiza uma acurada análise da origem e desenvolvimento das idéias neoliberais. Neste breve artigo é ressaltado o desmantelamento do Estado-Social e daquela rede de seguridade conquistada a qual o trabalhador foi acusado de negociar por sua liberdade.

A hegemonia do neoliberalismo em poucas décadas se fez sentir com força e a onda de retirada de direitos é sentida nos dias de hoje.

Contudo, levanto a seguinte questão, que perspectivas se abrem com este novo fato? A rede de seguridade pela qual se trocou a liberdade hoje é desmantelada, o que deixa a dúvida, o que faremos agora que nem seguridade nem liberdade nos são oferecidas? Seria esta a abertura de uma nova oportunidade de transformação qualitativa radical? Agora que a entorpecedora “qualidade” de vida do Estado-social é destruída despertaremos uma vez mais reivindicando direitos concretos e uma sociedade radicalmente distinta?

Sendo assim, a pergunta que surge de imediato é que caminho tomar neste momento que, novamente, devemos lutar por outra sociedade. Talvez seja difícil apontar o caminho correto, contudo acredito ser possível evidenciar o caminho já trilhado que resultou em uma dinâmica social desagradável. Neste sentido, Robert Kurz em seu debate sobre o colapso da modernização nos auxilia uma vez que, destoando do debate entre dinâmicas de mais ou menos presença do mercado ou do Estado, realizou uma análise acerca do sistema mundial de produção de mercadoria. Seu diagnóstico é que mesmo a União Soviética revolucionária não acabou com o trabalho abstrato, ao contrário, o radicalizou. Sendo assim, não ocorreu um rompimento com esse sistema mundial de produção de mercadoria, a abolição de uma sociedade do trabalho não ocorreu, mas sim uma intensificação do trabalho. Deste modo, o que parece claro é que uma sociedade radicalmente diferente terá de rever justamente o sistema de reprodução de mercadorias.

Isso coloca em questão a técnica, como forma de dominação e de produção de mercadorias. No marxismo clássico a luta contra o aparato político visa derrubá-lo e conservar o aparato tecnológico. Entretanto, fica claro que tanto no Estado-social, quanto no comunismo soviético, a racionalidade técnica transforma-se na própria forma da dominação, seja tecnológica ou burocrática. Talvez este fato tenha feito com que Marcuse identificasse a técnica com a própria dominação, o que produz uma dificuldade para a emancipação uma vez que tal fato sugere que teríamos de abandonar a técnica tal como se apresenta. Porém, como foi mostrado, o tipo de racionalidade, que é a base para a técnica, nasce de uma compreensão e de uma relação com o mundo. Colocar esta técnica a serviço de valores que permitem se relacionar de outra forma com o mundo

transformaria radicalmente a técnica, dando origem a uma técnica completamente nova, e como consequência uma sociedade igualmente nova.

O ponto que desejamos ressaltar nesta conclusão é que Marcuse não só produziu ferramentas conceituais que ainda permanecem importantes para compreender a totalidade social, mas abriu um novo paradigma interpretativo da concepção de homem, apoiado em Freud e Marx que nos permite almejar outra sociedade. A forma como ele supera o pessimismo freudiano mobilizando a própria filosofia da psicanálise para pensar uma maneira de escapar à sociedade totalmente administrada. Como nos mostra Martín Jay, a sociedade do futuro de Marcuse é aquela que, após ter realizado a crítica, integra ambas suas esferas, civilização e cultura, de maneira saudável e livre. Desta maneira, Marcuse evitou o reducionismo do marxismo ortodoxo que submetia uma esfera a outra – cultura a civilização – direcionando análise e crítica a apenas uma delas. No que concerne ao indivíduo, Marcuse o resgate da completa diluição deste no conceito de classe, e a partir dele e de seus impulsos e anseios funda uma crítica estética que, em parte, remonta Schiller e Nietzsche. Com efeito, dialeticamente busca mobilizar o caráter negativo presente na arte e na cultura como remédio a época, isto é, ao homem unidimensional por um lado e a sociedade totalmente administrada por outro.

Deste modo, Marcuse se encontra totalmente inserido na esteira da teoria crítica, uma vez que sua filosofia busca responder as duas questões da teoria crítica levantadas no início do trabalho. A vida humana deve se tornar digna? Há possibilidade, isto é, meios concretos de melhorar a vida? A resposta de Marcuse a primeira pergunta é clara. O ser humano se forma pela busca da felicidade, tendo a sociedade negado a ele, num primeiro momento por falta de condições históricas, num segundo por interesses políticos e econômicos, a concretização desta felicidade, resta-nos buscá-la com os meios teóricos e práticos necessários. Este é o espírito da filosofia crítica, e Marcuse é, ousado dizer, o mais otimista de seus integrantes, aquele que sempre buscou uma possibilidade de quebrar e escapar à reificação e à alienação, aquele que tentou quebrar a gaiola de ferro da sociedade administrada.

Bibliografia

JAY, Martín. **La imaginacion dialectica**. Tradução: Juan Carlos Curutchet. Tauros. Madrid. 1989.

KANGUSSU, Imaculada. **Leis da Liberdade: A relação entre estética e política na obra de Herbert Marcuse**. Edições Loyola. São Paulo. 2008.

MARCUSE, Herbert. **Eros e civilização: Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud**. Tradução de Álvaro Cabral. Sexta edição. Rio de Janeiro. Zahar. 1975.

_____. **A dimensão estética**. Tradução: Maria Elizabete Costa. Edições 70. Martins Fontes. São Paulo. 1999.

_____. **A ideologia da sociedade industrial: O homem unidimensional**. Tradução de Giasone Rebuá. Quarta edição, Rio de Janeiro. Zahar. 1973.

_____. **Comentários para uma redefinição de cultura**. In: Cultura e sociedade vol.2. Rio de Janeiro. Paz e terra. 1998.

_____. **O caráter afirmativo da Cultura**. In: Cultura e sociedade vol.1. Rio de Janeiro. Paz e terra. 1997.