

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA

CAROLINE MENDES DE CARVALHO

**ARTE E REVOLUÇÃO: CAMINHOS PARA A
EMANCIPAÇÃO SOCIAL EM HERBERT MARCUSE.**

Uberlândia

2010

CAROLINE MENDES DE CARVALHO

**ARTE E REVOLUÇÃO: CAMINHOS PARA A
EMANCIPAÇÃO SOCIAL EM HERBERT MARCUSE**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal Uberlândia, para obtenção do título de Mestre.

Linha de pesquisa: Filosofia Social e Política.

Orientação: Prof. Dr. Rafael Cordeiro Silva.

Uberlândia

2010

C331a Carvalho, Caroline Mendes de, 1985-
Arte e revolução : caminhos para a emancipação social em Herbert
Marcuse / Caroline Mendes de Carvalho. - 2010.
98 f.

Orientador: Rafael Cordeiro Silva.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia,
Programa de Pós-graduação em Filosofia.
Inclui bibliografia.

1. Marcuse, Herbert, 1898-1979 - Crítica e interpretação - Teses.
2. Filosofia alemã - Séc. XX - Teses. 3. Arte e sociedade - Teses.
4. Psicanálise e arte - Teses. 5. Teoria crítica - Teses. I. Silva, Rafael
Cordeiro. II. Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-
Graduação em Filosofia. III. Título.

CAROLINE MENDES DE CARVALHO

**ARTE E REVOLUÇÃO: CAMINHOS PARA A EMANCIPAÇÃO SOCIAL EM
HERBERT MARCUSE**

Dissertação de mestrado, apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em Filosofia
da Universidade Federal de Uberlândia,
para a obtenção do título de Mestre

Área de Concentração: Filosofia Moderna
e Contemporânea

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Sinésio Ferraz Bueno – UNESP-Marília

Prof^a. Dr^a Ana Paula de Ávila Gomide – UFU

Prof. Dr. Rafael Cordeiro Silva (orientador)

*Ao meu pequeno Pedro, que está sendo gerado com todo amor e traz a esperança de
um mundo mais belo e feliz.*

AGRADECIMENTOS

Ao programa de Pós-Graduação da Faculdade de Filosofia, da Universidade Federal de Uberlândia.

Ao Professor Dr. Rafael Cordeiro Silva, por aceitar ser meu orientador desde o terceiro período da graduação. Por sua dedicação em me ajudar nas pesquisas bibliográficas e esclarecer minhas inúmeras dúvidas que surgiram durante toda a pesquisa.

Ao meu marido e amigo Augusto, que sempre esteve ao meu lado, me incentivando e mostrando o quanto essa dissertação é importante para o meu crescimento profissional e pessoal. Pelos nossos longos debates sobre o tema e pela sua ajuda no entendimento de alguns textos. Pela sua paciência e compreensão nos meus momentos de ausência.

À minha mãe Brígida, por sempre acreditar e se orgulhar de mim e me incentivar. Pela sua ajuda e carinho durante toda a minha pesquisa. Sem o seu apoio não teria concluído a pesquisa.

Ao meu pai Uilson, por me ensinar que, mesmo em momentos muito difíceis, o importante é nunca desistir.

À minha sogra Cida, que por vários momentos foi minha segunda mãe e sempre me incentivou e me apoiou.

Ao meu irmão Uilson Junior que, mesmo distante, sempre se mostrou feliz por minhas conquistas.

À minha família tão querida, minha avó e meu avô, meus cunhados João e Aline, meu sobrinho Artur e todos outros membros que, de forma direta ou indireta, estiveram ao meu lado e sabiam o quanto era importante o desenvolvimento dessa pesquisa.

À minha amiga Naiara, por cultivarmos uma amizade de longa data e dividirmos todas as nossas angústias e felicidades. Por ela sempre estar ao meu lado.

Aos meus amigos, Camilla, Caruliny, Igor e Luciana, por ultrapassarmos o vínculo da amizade acadêmica e nos mantermos sempre próximos uns aos outros.

À Alessandra pela revisão e correção do Abstract e dos demais trechos em inglês.

Depois de escrever, leio...
Por que escrevi isto?
Onde fui buscar isto?
De onde me veio isto? Isto é melhor do que eu...
Seremos nós neste mundo apenas canetas com tinta.

Fernando Pessoa.

RESUMO:

Os caminhos que Marcuse aponta para a emancipação da sociedade são objetos de estudo dessa pesquisa. O objetivo principal é compreender o projeto de transformação da sociedade a partir da crítica que o autor faz ao sistema vigente à luz da estética e da psicanálise. A investigação parte do entendimento da origem da sociedade e busca explicitar o que seja tanto o indivíduo reprimido quanto a sociedade repressiva. Marcuse, para fundamentar seus argumentos filogenéticos e ontogenéticos, recorre a Freud. O autor mostra a característica política do pensamento de Freud e é justamente sob esse aspecto que o primeiro capítulo será desenvolvido. É preciso compreender, também, tanto a sociedade quanto o homem unidimensional e o que Marcuse sugere com a expressão “unidimensionalidade”. No segundo capítulo, também será analisado a influência do trabalho, das mercadorias e da linguagem sobre o homem. No que se segue, é importante entender como o filósofo percebe a arte como objeto de revolução para a emancipação da sociedade e qual a sua verdadeira função para a sociedade unidimensional. Por isso, o terceiro capítulo será dedicado somente ao estudo sobre a visão marcuseana da arte. Explicitar-se-á a arte na cultura afirmativa, a arte contemporânea, a arte na sociedade unidimensional, o papel social da arte, a estética marxista, os fundamentos da dimensão estética. O quarto capítulo pondera os fundamentos políticos para a revolução a partir da arte. Na apresentação dos fundamentos políticos, é possível compreender o projeto de Marcuse que ele denomina Nova Esquerda. Assim, apresentar todos os argumentos que sustentam que a Nova Esquerda é um projeto político revolucionário que possibilita a emancipação da sociedade.

PALAVRAS-CHAVE: Arte, Dimensão Estética, Capitalismo, Nova Esquerda.

ABSTRACT

The ways Marcuse points out to the emancipation of society are the study objects of this research. The main objective is to understand the project of society transformation taking the author's criticism to the current system based on the aesthetics and psychoanalysis as the starting point. The investigation begins with the understanding of the origin of society and it tries to explicit both the repressed individual and the repressive society. Marcuse turns to Freud in order to back up his phylogenetic and ontogenetic arguments. The author shows the political characteristic of Freud and the first chapter is about this aspect. It is also necessary to understand both society and the one-dimensional man and what Marcuse suggests with the expression "one-dimensional philosophy". In the second chapter, the influence of work, merchandise and language over man will be analyzed. In what follows, it is important to understand how the philosopher perceives art as a revolutionary object to emancipate society and what its real function for the one-dimensional society is. That is the reason why the third chapter will be specifically dedicated to the study of the Marcusean concept of art. The following concepts will be explicit: art in the affirmative culture, contemporary art, art in the one-dimensional society, the social role of art, Marxist aesthetics, the aesthetic dimension principles. The fourth chapter ponders the political principles to a revolution through art. When presenting the political principles, it is possible to understand Marcuse's project that he called The New Left. Therefore, presenting all of the arguments that support The New Left is a revolutionary political project that makes the emancipation of society possible.

KEY WORDS: Art, Aesthetics Dimension, Capitalism, New Left.

SUMÁRIO

1. Introdução	08
2. A origem da sociedade à luz da psicanálise	13
2.1 A sociedade repressiva	22
3. Crítica da sociedade unidimensional	38
3.1 Trabalho e alienação	40
3.2 Tecnologia e consumismo: instrumento de dominação	43
3.3 A linguagem unidimensional	46
4 Arte e transcendência	51
4.1 Arte e a cultura afirmativa	52
4.2 A arte e política	53
4.3 Fundamentações para a dimensão estética	58
4.4 O papel social da arte	63
5. A possibilidade de uma nova sociedade	76
5.1 A transformação da realidade	84
6. Conclusão	92
7. Referências	96
7.1 Referências principais	96
7.2 Referências secundárias	97

1. Introdução.

Herbert Marcuse, um dos filósofos da Escola de Frankfurt, diferenciou-se dos demais por uma apropriação bastante específica de Freud, que o ajudou tanto a construir sua teoria social emancipatória quanto a compreender a origem da sociedade repressiva e a origem do homem repressivo. Ele também foi um leitor crítico de Marx e em grande parte das suas obras é possível perceber essa influência. Assim como Marx, Marcuse acreditava que o sistema vigente deveria mudar, para se ter uma sociedade mais humana e verdadeiramente feliz. Por isso, o autor elaborou um projeto político para colocar em prática o socialismo. Foi declarado por vários críticos como um filósofo utópico. No entanto, em suas obras ele sistematiza seu projeto político, demonstrando sua viabilidade.

A presente pesquisa tem por objetivo analisar este projeto de uma sociedade emancipada e seus fundamentos na psicanálise e na estética. É imprescindível, também, analisar as sociedades industrialmente avançadas, pois elas são o ponto de partida do projeto político de Marcuse. Para isso, a pesquisa é dividida em quatro capítulos.

O primeiro capítulo analisa a origem da repressão social e individual, ou seja, a filogênese e ontogênese. A primeira parte do capítulo será dedicada ao entendimento da origem do histórico-biológico da repressão do homem. Para isso, será feita uma explanação e análise do complexo de Édipo, que permite fazer uma interpretação de conceitos como autonomia, liberdade e autoridade. Entender a autonomia e a formação do indivíduo, por exemplo, é uma preocupação do filósofo para compreender como o homem se tornou tão vulnerável e sem resistência diante da dominação do sistema vigente. Para isso, Marcuse vai aos conceitos psicanalíticos de Freud, com intenção não de fazer um psicologismo social, mas sim de mostrar a dimensão política destes conceitos, bem como acentuar sua determinação histórica. Sob esse aspecto, é de grande importância dar atenção à releitura que ele faz do complexo de Édipo e como ele entende os principais conceitos como *id*, *ego* e *superego*, *princípio de prazer* e *princípio de realidade*, entre outros.

A segunda parte do capítulo será dedicada à origem da civilização repressiva. Será explanado o progresso das sociedades, a dominação do homem sobre o homem e do homem sobre a natureza. Além disso, apresentarei os dois conceitos de progresso para Marcuse, a saber, o qualitativo e o quantitativo. É importante ressaltar que alguns conceitos freudianos aparecerão novamente, pois Marcuse elabora conceitos próprios, tal como o princípio de desempenho, que é fundamentado a partir do estudo do conceito de princípio de realidade.

O segundo capítulo analisa a sociedade unidimensional e o capitalismo avançado. Primeiramente, será explicada a origem do termo unidimensionalidade e o que essa sociedade trouxe para a vida do homem. Assim, farei um estudo sobre o sistema capitalista avançado e como esse sistema econômico ilude as pessoas. A sensação de liberdade e felicidade, que é proporcionada pelas mercadorias, faz acreditar que é preciso intensificar o sistema para aumentar a produção e gerar mais produtos que tornam a vida do homem mais “feliz”. No entanto, como é possível falar de uma vida social feliz enquanto alguns homens morrem em combates e outros, ao mesmo tempo, divertem-se com as regalias criadas pelo capitalismo? A tecnologia oferece conforto e armas. Essa é ambiguidade do capitalismo avançado, cujo pilar é a forte industrialização. Por isso, Marcuse também emprega o termo sociedade industrial para designar esse estágio do capitalismo.

Os produtos criados pelo capitalismo são produzidos em uma escala cada vez maior. Além disso, o consumidor pede novas mercadorias que proporcionem mais conforto e facilitem suas atividades cotidianas. Mas, o que os indivíduos não percebem é que essas novas necessidades pré-estabelecidas e satisfeitas pelo capitalismo são uma forma de reforçar os interesses de dominação por detrás de todo esse avanço tecnológico que busca lucros, aumento de capital e é responsável pela criação das falsas necessidades. Em uma sociedade repressiva que manipula e doutrina os indivíduos, não é possível que eles consigam fazer essa escolha a respeito das suas próprias necessidades, visto que os objetos de satisfação são previamente oferecidos.

Para Marcuse, existem dois tipos de necessidades, a saber, a individual e a social. Entende-se por necessidade individual aquela que é particular ao homem. As necessidades individuais *reais*, ou seja, aquelas que garantem a sobrevivência humana são as vestimentas, moradia e os alimentos. No entanto, os homens, por que são seres culturais, necessitam também de objetos simbólicos e bens espirituais para se reconhecerem inseridos na sua própria cultura. Assim, em cada momento histórico, as necessidades se transformam de acordo com o avanço da sociedade. Marcuse percebe que, nas sociedades industrialmente avançadas, o capitalismo domina e homogeneíza as necessidades individuais. Por isso, a necessidade individual se torna necessidade social, ou seja, passa a satisfazer os interesses do sistema vigente.

A segunda parte do segundo capítulo é dedicada à análise do trabalho e da alienação. Compreender a dinâmica do trabalho é outro ponto bastante relevante, já que é ele que move todo sistema capitalista e todos os indivíduos necessitam dele para garantir a sua sobrevivência. O trabalho tem por objetivo principal suprir as verdadeiras necessidades

humanas. No entanto, as formas de satisfação das necessidades são históricas e as que prevalecem são determinadas pelo princípio de realidade vigente, ou seja, sob o signo da exploração. Produtividade, competição, status, prestígio, falsas necessidades, tudo isso é parte da real situação social, ou seja, do princípio de desempenho e não interessa falar de uma “existência pacificada”. Esse termo remete à ideia de uma vida plena e tranquila, que não seria regida pelos interesses do capital. Segundo Loureiro,

Numa sociedade que não fosse regida pela supremacia do capital sobre a sociedade e que tivesse outros valores que não a eficiência, a produtividade, a competitividade, a vida seria um fim em si mesma e não um meio para a valorização do capital, seria uma vida “pacificada”¹.

Contudo, o filósofo percebe que é a partir do próprio trabalho que há possibilidade de iniciar a transformação social. Como ele sustenta essa tese? Ao desenvolver o argumento sobre a transformação social, é possível perceber a influência marxista no pensamento marcuseano. Não há uma exata confluência de ideias entre os dois pensadores. Afinal, eles são de épocas distintas. Por isso, a versão marcuseana da revolução do capitalismo para o socialismo é diferente daquela que Karl Marx havia defendido, ou seja, que o capitalismo pode se romper com a união da classe trabalhadora e os proletários se apropriarem do aparelho produtivo, o que Marx denominava “ditadura do proletariado”. Marcuse não pretende invalidar Marx, porém ele se refere a uma transição para o socialismo que tem como ponto de partida o presente. Isso significa que está incluso, também, o próprio desenvolvimento técnico. Dessa forma, não é preciso negar a tecnologia já desenvolvida, ao contrário, é a partir dela que o filósofo acredita que o processo de mudança social deve começar.

Marcuse afirma que o trabalho permite a transformação social, pois é possível produzir a quantidade suficiente para satisfazer as reais necessidades. Além disso, devido à automação do trabalho no capitalismo avançado, não é necessário que haja tanta força manual para a produção. Assim, é possível produzir mais em um menor tempo. Por conseguinte, o indivíduo terá mais tempo para se dedicar ao fomento de suas faculdades.

Dessa forma, pode-se afirmar que haverá uma redução no trabalho alienado e não seu total extermínio. A diferença é que, com a efetivação do projeto marcuseano de socialismo, os homens serão reconhecidos como indivíduos e não por seu próprio trabalho, ou seja, pela função que desempenham. Além disso, a repressão exercida pela labuta e também pela

¹ LOUREIRO, Isabel. Herbert Marcuse – anticapitalismo e emancipação. *Trans/Form/Ação*. http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-31732005000200001&script=sci_arttext Acessado em 17 de julho de 2010.

própria sociedade no seu todo será de grau mínimo, ou *repressão básica* como Marcuse denomina, para garantir níveis mínimos de sociabilidade, imprescindíveis para a continuidade da civilização.

Contudo, as condições objetivas por si só não são suficientes para haver uma verdadeira mudança. É preciso fazer com que a condição subjetiva, ou seja, a consciência individual, também esteja a favor da transformação social. Dessa forma, deve haver a confluência entre as condições objetivas e subjetivas. Para isso, é preciso entender como Marcuse pretende mostrar às massas que o capitalismo não proporciona liberdade e felicidade. Ressalta-se que as obras finais de Marcuse estão em um contexto histórico em que há muitas guerras e combates, momento em que se fazem grandes investimentos em pesquisas tecnológicas e nas indústrias bélicas. O Estado de Bem-Estar Social, característico dos anos 1960, não é mais que mera ilusão para mascarar a realidade e tornar os homens indiferentes a toda violência que sofrem dentro do sistema capitalista. Apesar disso, diante desse caos que o mundo se encontra, restam ainda esperanças para Marcuse defender um projeto de socialismo em que as pessoas seriam verdadeiramente felizes e distantes da violência.

Assim, o terceiro capítulo trata do que Marcuse denominou instrumento de revolução: a arte. A arte é uma forma de resistência e, além disso, se opõe à repressão e nega o estado de não-liberdade. Segundo Marcuse, “a própria vinculação da arte à forma vicia a negação da não-liberdade em arte. Para ser negada, a não-liberdade deve ser representada na obra de arte com semblante de realidade”². Além disso, as obras de arte podem expressar o inconsciente em forma de realidade, protestando contra a violência e a opressão que a sociedade impõe, o que se denomina Grande Recusa.

Essa Grande Recusa é o protesto contra a repressão desnecessária, a luta pela forma suprema de liberdade – ‘viver sem angústia’. Mas essa ideia só podia ser formulada sem punição na linguagem da arte. No contexto mais realista da teoria política ou mesmo da Filosofia, foi quase universalmente difamada como utopia³.

A linguagem da arte para Marcuse é uma das suas últimas esperanças para a revolução. No entanto, o autor não seguiu constantemente a mesma linha de pensamento sobre a arte. Ao passar dos anos, seus estudos foram amadurecendo e tomando novos rumos. Por isso, o terceiro capítulo empreende uma breve pesquisa cronológica sobre a arte, iniciando em 1937 e finalizando, com uma das suas últimas obras, de 1977. A intenção aqui é discutir alguns

² MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p.135.

³ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p.139.

textos em que o filósofo trabalha com o tema da arte e cultura e o quanto é indissociável sua relação com a sociedade. Como filósofo social e com profundo conhecimento da tradição humanística europeia, Marcuse percebeu que arte enseja a esperança de libertação e a realização da plena humanidade.

O quarto capítulo é dedicado ao projeto de uma nova sociedade. Após ter sido apresentado a base para uma revolução, apresentarei os argumentos que sustentam materialmente e intelectualmente a transformação social. O filósofo sugere um projeto político que denomina Nova Esquerda e é necessário compreender o que ele pretende com esse projeto e como ele descreve a probabilidade de efetivar o seu socialismo.

2. A origem da sociedade à luz da psicanálise.

Pretendo, nesse capítulo, discutir a visão marcuseana, fundamentada em Freud, sobre os aspectos da origem repressiva na sociedade e no homem, com o objetivo de explicar o que possibilitou a formação das massas e uma sociedade que supervaloriza o capital e os bens-materiais.

Freud discute em seus escritos metapsicológicos a filogênese, que significa “origem da civilização repressiva”⁴, e também a ontogênese, que é “a origem da repressão nos homens”⁵. Para explicar a introjeção da repressão no homem, Freud se baseou no mito *Oedipus Rex*, de Sófocles e elaborou a sua teoria do “complexo de Édipo”. A partir dessa perspectiva, ele abordará aspectos como liberdade, autoridade e poder.

A origem da sociedade repressiva é construída sobre uma hipótese antropológica do primeiro grupo de homens. Marcuse justifica que essa hipótese freudiana é importante “pelo seu valor simbólico”.⁶ Segundo Freud, esse grupo foi dominado pela força de um só. Aquele que tinha o poder era o *pai*. Além de comandar o grupo, possuía todas as mulheres, monopolizando assim o prazer. Toda a labuta era obrigação dos filhos. Eles eram destinados a canalizar a energia pulsional para exercer atividades desagradáveis, porém necessárias, uma vez que o pai se afirmou exclusivamente como detentor das atividades prazerosas. O despotismo patriarcal, nesse caso, estabelece uma espécie de ordem na horda primordial, o que se pode afirmar como racional e legítimo, na medida em que se originou no grupo e o manteve coeso.

Marcuse entende que, ao firmar toda sua força no clã, “o pai primordial preparou o terreno para o progresso através da repressão imposta ao prazer e à abstinência forçada; criou, assim, as primeiras condições para a disciplinada *força de trabalho* do futuro”.⁷ É interessante ressaltar que, no bando, por ser o pai o dominador, justificou-se a divisão hierárquica pela proteção e segurança. Dessa forma, ao mesmo tempo em que os súditos alimentavam ódio ao déspota, pela afeição biológica, geraram-se sentimentos ambivalentes que se expressavam na vontade de imitar e substituir o pai, com seu prazer e o seu poder. Pode-se dizer que a civilização se desenvolveu com a imagem do pai como figura de dominação, espelhado no poder patriarcal primordial. Essa dominação era conforme seus

⁴ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 66.

⁵ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 41.

⁶ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p.70.

⁷ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p, 71.

próprios interesses e também devido à sua idade, função biológica e pelo seu êxito. Por isso, Marcuse afirma que “o pai tem direitos históricos”.⁸

Com a canalização do sentimento de ódio ao pai, os filhos se rebelam e cometem o parricídio. Na narração de Freud, ao matarem o pai, eles se reúnem para a devoração coletiva e organização do clã dos irmãos. Os irmãos observam, após o parricídio, que falta autoridade naquele grupo e sem uma repressão mínima seria impossível manter a ordem. Conseqüentemente, esse ato os leva a entender que o parricídio não foi verdadeiramente justificado, pois houve a necessidade de eleger alguém que obtivesse os mesmos poderes do pai em prol da preservação social, que é interesse de todos. Foram instituídas, por isso, a moralidade e os tabus, que significam o restabelecimento da autoridade, sob forma diferente. Além disso, por ainda permanecer o desejo de aniquilação da autoridade e não podendo ser realizada ou expressada, eles desenvolvem o *sentimento de culpa*. O assassinato do pai, o símbolo da autoridade biológica, representa a destruição da ordem. Os rebeldes percebem que não só desordenaram o todo, mas cometeram um crime contra eles próprios. Por isso, aspiraram à mesma autoridade anterior: querem a longa satisfação de suas necessidades. Dessa forma, pretendem controlar a desenfreada fruição dos prazeres, desistindo da promessa de liberdade, para manter a preservação do grupo. Elegem novos governantes, que terão o mesmo papel do pai, restabelecendo a dominação e respeitando os tabus impostos.

Após a morte do pai, também foi declarada a *proibição do incesto*: ninguém poderia manter relações sexuais com mulheres do mesmo clã. Assim, as mulheres ganham um baixo grau de dominação, que antes era ausente. Essa fase se denomina “matriarcado”, que “é substituído por uma contra-revolução patriarcal, e esta última é estabilizada mediante a institucionalização da religião”.⁹ Isso significou uma divisão social dos poderes, a mãe obteve certo grau de autoridade sobre seus súditos. Porém, a religião, ao ser institucionalizada, declarou poderes supremos e ilimitados a um único Deus-Pai, restaurando, assim, os “direitos históricos” do pai primordial.

Após o parricídio, a autoridade, que outrora estava centralizada nas mãos do pai primordial, divide-se não somente na família, mas, também, em todo contexto social. Os rebeldes tiveram a necessidade de atribuir esse poder a outros, pois perceberam que se cada um exercesse a sua própria autonomia, sem leis ou moral, resultaria em barbárie e regresso. Entender o significado desse conceito é relevante por ser central na teoria freudiana das pulsões. Para Marcuse, a autoridade não se restringe somente a leis políticas, ou seja, ao

⁸ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 71.

⁹ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 73.

poder de um homem sobre o outro. Ela pode ser exercida também sobre natureza e sobre coisas, além de ser interiorizada e praticada pelo indivíduo sobre si mesmo e surgir sob forma de autonomia.

Esta forma tem um papel decisivo, na teoria freudiana das pulsões: o Super-Ego assimila os modelos autoritários – o pai e seus representantes – e faz das suas ordens e das suas proibições as suas próprias leis, a sua própria consciência moral. A fiscalização das pulsões torna-se, então, a obra própria do indivíduo: a Autonomia¹⁰.

Segundo Marcuse, os modelos autoritários são aqueles que irão determinar a consciência moral no indivíduo. Isso significa que o ser humano precisa se espelhar em exemplos, assim como o pai e seus representantes, para conseguir canalizar toda a energia pulsional e transformá-la em energia social, ou seja, que lhe permita conviver em sociedade. Somente com a assimilação do superego aos modelos autoritários, o indivíduo constrói sua própria consciência e consegue entender importantes conceitos para o convívio social, como, por exemplo, a liberdade. Marcuse afirma que “a liberdade é uma forma de autoridade”.¹¹ A liberdade não pode ser usufruída pelos sujeitos do modo como cada um queira, pois isso significaria o regresso ao período sub-histórico. De acordo com o nível de desenvolvimento cultural, cada sociedade possui o seu *limite* de liberdade. Assim, pode-se dizer que a liberdade é histórica. Por exemplo, o clã dos irmãos, depois do assassinato do pai, ficou sem a representação da autoridade. Dessa forma, os irmãos pensaram que, sem a repressão imposta, poderiam ser felizes e livres. No entanto, inesperadamente, foi preciso eleger governantes para ordenar o bando. A felicidade e a liberdade de todos dependiam da autoridade. Para o filósofo, liberdade e felicidade são idênticas e a sociedade é fundamentada na autoridade.

O estrato do aparelho psíquico humano que assimila a autoridade é o ego. Porém, para entendê-lo, é preciso explicar sobre os outros estratos do aparelho psíquico, que são o id e o superego. Nesse quesito, Marcuse se mantém próximo de Freud.

O id representa o inconsciente humano, onde se encontram todas as fantasias, os desejos e é ausente de condições éticas. É “a camada fundamental, mais antiga e maior (...), o domínio do inconsciente, dos instintos primários”.¹² Ele não é afetado pelo tempo e nem mesmo pelas contradições, pois não importam os valores e a moralidade. Não se importa, então, com referências ao “certo e errado”, “bem e mal”. Apenas se esforça em satisfazer suas necessidades pulsionais, sem se preocupar com a autopreservação. Uma parte do id, que está

¹⁰ MARCUSE, Herbert. Teoria das pulsões e liberdade, p. 105.

¹¹ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 71.

¹² MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 47.

protegida contra os estímulos, desenvolve-se de forma gradual até constituir o ego. Ele irá refrear os impulsos provenientes do id. “É o ‘mediador’ entre o id e o mundo externo”.¹³ Relaciona-se com o mundo externo, ajusta e altera a realidade de acordo com seu próprio interesse. Essa estrutura tem como objetivo proteger o id, pois ele está incessantemente buscando a plena gratificação de suas pulsões, sem atentar para a realidade exterior. Ao cumprir sua missão, o ego irá reprimir, coordenar, alterar as pulsões do id, fazendo com que ele tenha o mínimo conflito com essa realidade. Por exemplo, o ego transformará o modo de gratificação do id. Assim, o princípio de prazer é substituído pelo princípio de realidade, pois o ego consegue fazer com que o id aceite novas maneiras de satisfação pela modificação que ele faz do mundo exterior, tornando-o sociável. Tais satisfações são objetos da própria realidade, que, como citado anteriormente, são alterações feitas pelo ego. Essa ação tem por meta evitar o aniquilamento social que poderia haver se o homem fosse regido somente pelo id, pois, como não há ética e moral e nem mesmo repressão por parte do inconsciente, o homem tenderia à regressão ao estágio sub-histórico, ou seja, à busca da gratificação integral das suas pulsões.

Por mais que o ego tenha camuflado os verdadeiros instintos do id, é impossível que este tenha esquecido para sempre a verdadeira forma de satisfazer suas pulsões: está no inconsciente o instinto primordial. O ego tem apenas uma atitude de preservação da vida, mesmo que a realidade possa lhe parecer hostil, pois se ele aceitasse tais fruições de prazer, essas poderiam destruir a vida, e, por conseguinte, o organismo retornaria ao estado de imobilidade vital. Surge, portanto, de uma necessidade mais repressora e de incumbir uma ética e moral mínima, o superego.

O superego se desenvolve na infância. O amor que a criança sente pelos pais advém da dependência e por isso ela teme ser abandonada. Dessa forma, inicia-se a introjeção de influências social e cultural na criança, admitindo, assim, uma moralidade que o todo denomina “certo e errado”. Não somente os pais, no mais tardar do desenvolvimento da criança, outras entidades sociais também imporão regras e leis. Desse modo, tal molde de comportamento social será inculcado na consciência do sujeito, fazendo-o sentir culpa e uma necessidade de auto-punição, caso ele tenha um desejo ou vontade de agir de forma diferente, ou melhor, de transgredir as regras sociais. Portanto, a repressão se torna parte do inconsciente, desde a infância, de forma que o sentimento de culpa pareça algo inerente ao ser humano.

¹³ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 47.

Essa caracterização do inconsciente sob o consciente é mais nítida ao se apresentar os conceitos de princípio de prazer e princípio de realidade. O primeiro significa um estágio sub-histórico, em que existe a livre fruição dos prazeres, satisfazendo as pulsões imediatas, sem restrição, sem repressão e sem moral. É o ápice do id. A preocupação neste estágio é somente a luta pelo prazer para evitar a sensação de desprazer e de dor. No entanto, o indivíduo, ao perceber que a satisfação de suas necessidades sem um mínimo de frustração é impossível, é levado ao entendimento do segundo princípio, o de realidade. “O homem aprende a renunciar ao prazer momentâneo, incerto e destrutivo, substituindo-o pelo prazer adiado, restringido mas ‘garantido’”.¹⁴ Nesse sentido, pela restrição e renúncia, o homem se torna um ego organizado, abdicando dos instintos primitivos, animais. Ele controla o prazer sem limites, pois é incompatível com as normas e regras determinadas pelo meio social.

Esse modo de socialização dos instintos primários, que é imposto na infância pelo superego, é o que permitiu o desenvolvimento da civilização. Nesse estágio, os indivíduos passam a ter atitudes automáticas e inconscientes, devido à imposição repressiva no seu aparelho mental. Trata-se de um “processo inconsciente de repressão”¹⁵. É inconsciente porque o indivíduo não consegue se desvincular da severidade da punição no estágio infantil, embora na fase adulta isso seja considerado ultrapassado e o sujeito tenha consciência por possuir maturidade. E, ainda assim, pune-se por ações que são desconexas e até mesmo compatíveis com o homem civilizado.

O superego influencia não somente a realidade externa, mas também uma realidade interna fixada na memória. O indivíduo não consegue esquecer completamente os seus instintos primários, que são originados do id. Por isso, restam vestígios da memória dos instintos de prazer primordial e eles são utilizados como projeção do passado no futuro. O superego reprime essa memória, também de forma inconsciente, para que essa projeção não prejudique as ações do sujeito dentro da sociedade. O indivíduo vive, então, em um presente punitivo por aceitar a condição de uma necessidade de não-liberdade civil. Para Marcuse,

Filogenética e ontogeneticamente, com o progresso da civilização e com a evolução do indivíduo, os vestígios de memória da unidade entre liberdade e necessidade ficam submersos na aceitação da necessidade de não liberdade; racional e racionalizada, a própria memória submete-se ao princípio de realidade.¹⁶

¹⁴ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 34-5.

¹⁵ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 49, apud ALEXANDER, Franz. *The Psychoanalysis of the Total Personality*, p. 14.

¹⁶ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 50.

O superego, no princípio de realidade, transforma o indivíduo em um sujeito consciente, examina o que lhe é útil e o que pode ser adquirido sem poder prejudicá-lo. Assim, o superego desenvolve a razão, o racional, as faculdades de memória, atenção, discernimento, auto-observação, consciência moral e função de ideal. Ele questiona a sua realidade e consegue separar o que é bom ou mau, verdadeiro ou falso. No entanto, ainda resta um vínculo com o princípio de prazer, a *fantasia*. Ela tem a função de “descarga motora” que serve para aliviar a acumulação excessiva de pulsões, pois se encontram vivos os desejos inconscientes, ainda possíveis sem haver repressão. A fantasia faz a ponte entre o sonho e a realidade.

A superação do princípio de prazer pelo princípio de realidade causa traumas no desenvolvimento do gênero (filogênese) quanto do indivíduo (ontogênese). Segundo Marcuse, citando Freud,

Filogeneticamente, ocorre primeiro na horda primordial, quando o pai primordial monopoliza o poder e o prazer, e impõe a renúncia por parte dos filhos. Ontogeneticamente, ocorre durante o período inicial da infância, e a submissão ao princípio de realidade é imposto pelos pais e outros educadores.¹⁷

O princípio de realidade se fundamenta em um sistema de instituições. Na infância, é imposto pelos pais e pelos educadores. Na fase adulta pelas instituições sociais, como, por exemplo, o Estado, o trabalho. Existe, então, uma substituição de autoridades durante a vida humana. Além disso, a superação do princípio de prazer pelo princípio de realidade deixa vestígios permanentes no indivíduo, pois o princípio de prazer continua existindo no inconsciente humano. Existem vestígios permanentes no indivíduo com o desenvolvimento do princípio de realidade. No entanto Marcuse, fundamentado em Freud, explica a necessidade de haver a substituição do princípio de prazer.

Existem duas pulsões fundamentais, a saber, Eros e Thanatos, que não são sociáveis se não se colocar limites a elas. Eros ilimitado é uma pulsão libidinal que busca incessantemente a satisfação dos prazeres, é amoral e polimórfico. E Thanatos ilimitado, a pulsão de morte, tende à agressividade e transforma-se energia destrutiva. O princípio de realidade é o princípio da renúncia produtiva, ou seja, é a transformação dos indivíduos que são portadores do princípio de prazer em instrumentos de trabalho socialmente úteis. Contudo, para que exista civilização, é preciso dominar a natureza pelo trabalho, no sentido de satisfazer as necessidades básicas, e renunciar à fruição dos prazeres. O homem civilizado

¹⁷ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 36.

é um ser socialmente produtivo. Essa ruptura pode deixar resquícios traumáticos no indivíduo e afetar a própria realidade. Quando Eros e Thanatos são incorretamente reprimidos no processo de formação do ideal de ego, pode ocorrer o que Marcuse denomina “retorno do reprimido”¹⁸.

O retorno do reprimido é uma alteração brusca de comportamento. O indivíduo não consegue controlar seus impulsos e esses agem de forma agressiva atingindo o meio social. É a reação de Thanatos incontrolado, ou seja, uma reação agressiva. A partir da explicação filogenética de Freud, sabe-se que a repressão é histórica e é determinada pela força do homem sobre o homem, não é algo inerente à natureza humana. O pai primordial é o exemplo de dominação e escravização e também de instauração repressiva dos prazeres instintivos. Portanto, o indivíduo se depara tanto com a luta da repressão externa quanto com a auto-repressão.

As duas pulsões têm funções antagônicas no processo de civilização. Eros, quando historicamente transformado e limitado pelo processo civilizatório, possui a característica fundamental de estabelecer o equilíbrio e conservar a vida social. Enquanto, no aparelho mental, o princípio de prazer é ausente de dor e desprazer e busca incessantemente a satisfação das suas necessidades primitivas, Eros, por sua vez, reage para assegurar a vida de forma natural, ou seja, que nada se aniquile a não ser pela ordem imanente do próprio organismo. Ressalta-se que esse não é o único objetivo de Eros. Por ter componentes libidinais de auto-preservação e ser de natureza sexual, sua função é unir os indivíduos em unidades cada vez maiores. Eros também possui a característica da sublimação e, por isso, pode se tornar uma função contraditória. Nesse sentido, por um lado, quando a pulsão de vida trabalha em favor da civilização, por outro, pode ser que sua atividade envolva sua própria dessexualização, levando ao seu enfraquecimento. “Eros como pulsão de vida é sexualidade e a sexualidade existe, enquanto função original, como ‘obtenção de prazer a partir de zonas corporais’”.¹⁹ Além disso, a pulsão de vida também indica o caráter polimorfo perverso da sexualidade, que é, historicamente, o primado da sexualidade. Isso significa que não importa para Eros como será obtido o prazer, ele busca a fruição dos seus desejos sem tabus e sem regras. No princípio de realidade, Eros toma forma de sexualidade canalizada para

¹⁸ Cf. também a interpretação que Horkheimer dá do processo de formação da estrutura psíquica do indivíduo. Baseado em Freud, no capítulo “A revolta da natureza”, da obra *Eclipse da Razão*, o autor menciona os problemas decorrentes da má formação da personalidade que podem levar ao “retorno do reprimido”. Dentre os problemas apontados por Horkheimer estão a dissolução dos vínculos familiares e o declínio da autoridade paterna, que levam à possibilidade de retorno do reprimido, através da explosão da revolta, do comportamento servil e da ausência de posicionamento crítico perante a realidade.

¹⁹MARCUSE, Herbert. Teoria das pulsões e liberdade, p. 115.

reprodução no casamento. Para existir organização em um dado grupo social, é preciso haver a dessexualização do indivíduo. Mas, ao contrário, o homem é originalmente o campo potencial da sexualidade e é regido pelo princípio de prazer. Dessa forma, tenderia a agir somente a partir das suas pulsões. No entanto, com a sua dessexualização, o homem está apto para enfrentar a civilização. “Originalmente Eros é mais que sexualidade, no sentido de que não é uma pulsão parcial e sim uma força que domina todo o organismo, que só mais tarde é posta a serviço da reprodução e se localiza como sexualidade”.²⁰

Thanatos, a pulsão de morte, é o elemento da agressividade. Torna-se uma pulsão destrutiva daquilo que existe e busca eliminar seus conflitos em direção à morte. No entanto, não se deve entender Thanatos apenas como a destruição aspirante à morte. Marcuse elabora sua teoria sobre a pulsão de morte.

O instinto de morte é destrutividade não pelo mero interesse destrutivo, mas pelo alívio de tensão. A descida para a morte é uma fuga inconsciente à dor e às carências vitais. É uma expressão da eterna luta contra o sofrimento e a repressão.²¹

Na visão marcuseana, em concordância com Freud, isso significa a supressão da dor, o regresso à imobilidade do mundo inorgânico e ao estado pré-natal, em que não existe necessidade, ou seja, não-doloroso. A pulsão de morte tende ao imóvel, à quietude e, por isso, está intrinsecamente ligada ao princípio de Nirvana.

Eros parece se esforçar ao máximo para preservar a vida, uma vez que seu instinto é o instinto de vida. Assim, Eros procura desviar-se, enquanto for possível, da morte. “Eros é definido como a grande força unificadora que preserva a vida toda. A relação básica entre Eros e Thanatos mantém-se obscura”.²² Não se pode caracterizar de forma tão distinta, nesse contexto, as duas pulsões, pois elas constituem o processo vital e parecem ter o mesmo objetivo, que é um estado indolor e sem sofrimento. Assim, aquela concepção dialética dos instintos está ameaçada. Eros parece seguir, apesar de ser um instinto de vida e libidinal, para a direção da imobilidade, ou seja, a morte. Parece se conciliar com seu oposto. Thanatos se torna um parceiro legítimo e aquela luta existente que se perpetuava, nesse sentido, constitui uma dinâmica primordial. Pode-se acrescentar que se o desejo de regressão e de atingir a imobilidade integral e, ainda, se o princípio de prazer tem suas bases no princípio de Nirvana, então é possível caracterizar a morte sobre outro aspecto. Assim, pode se dizer que a morte é

²⁰ MARCUSE, Herbert. A ideia de progresso à da psicanálise, p. 123.

²¹ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 47.

²² MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 45.

inconscientemente uma fuga à dor e às carências vitais. Eros, então, age contra o sofrimento e a repressão. Segundo Marcuse,

Se a pulsão de morte tende ao aniquilamento da vida porque a vida é preponderância de desprazer, de tensão, de necessidade, então o princípio de Nirvana seria também uma forma de princípio de prazer e a pulsão de morte chegaria à perigosa proximidade de Eros. Por outro lado, o próprio Eros parece participar da natureza da pulsão de morte: a tendência para o sossego, para a eternização do prazer revela no Eros, igualmente, uma resistência, de natureza pulsional, ao aparecimento de tensões incessantemente novas, ao abandono de um estado de equilíbrio na procura do prazer (...)²³

Essa hipótese que o princípio de Nirvana é o que fundamenta a civilização serviu para grandes discussões na psicanálise. Marcuse cita, por exemplo, o psicanalista Otto Rank²⁴. Ele entende que todo o conforto gerado pelo progresso técnico da civilização é um modo de substituir o objetivo primordial, ou seja, é a canalização dos prazeres e a transformação do homem em instrumento de trabalho. Não existe satisfação pulsional (o objetivo primordial).

Marcuse elucida que, na civilização regida pelo princípio de Nirvana, Eros é um criador de cultura. Isso significa que Eros criará modos de satisfação para se afastar da pulsão de morte, ou seja, para não se movimentar rumo à imobilidade. Assim, Eros se esforça para preservar o ser, satisfazer os instintos vitais e protegê-lo da ameaça de extinção. O momento em que Eros busca a proteção da vida, mas que, no entanto, não consegue verdadeiramente satisfazer suas necessidades, constitui o seu fracasso. Por conseguinte, a pulsão de morte adquire significados cada vez maiores. Por isso, Eros necessita de alternativas que prorroguem a vida, para não ter necessidade da quietude. Nessa luta pela vida, Thanatos e os seus derivativos tentam superar Eros a partir dos seus próprios elementos: eles incorporam as manifestações neuróticas e perversas de Eros.

Pode-se entender esse eterno “duelo” entre as pulsões, Eros e Thanatos, como finalidade de destruir a base fundamental do princípio de realidade: a repressão. E a luta é para determinar em qual das pulsões predominou o alívio das tensões. Não é somente um ataque à sociedade, mas uma denúncia sobre a validade, a necessidade e o caráter histórico do princípio de realidade. E isso permite entender a consequência nos estratos psíquicos do

²³ MARCUSE, Herbert. Teoria das pulsões e liberdade, p. 114.

²⁴ Otto Rank foi psicanalista, escritor, professor e terapeuta. Em 1924 Rank publicou *Das Trauma der Geburt* (traduzido para o inglês como *The Trauma of Birth* em 1929). Nessa obra, Rank sugere que o complexo de Édipo não pode ser o fator supremo causal em psicanálise. Suas outras publicações foram: 1924 - *Entwicklungsziele der Psychoanalyse (The Development of Psychoanalysis)*; 1925 *Der Doppelgänger (The Double)*; 1929 *Wahrheit und Wirklichkeit (Truth and Reality)*; 1930 *Seelenglaube und Psychologie (Psychology and the Soul)*; 1932 *Kunst und Künstler (Art and Artist)*; 1933 *Erziehung und Weltanschauung (Modern Education)*. Acessado em 25 de fevereiro de 2010.

sujeito, ou seja, as modificações psicológicas do homem que está inserido na sociedade repressiva cujos efeitos permitem que o homem colabore com a sua própria servidão.

O ego, que a princípio tinha por objetivo ser um mediador entre o inconsciente e o mundo externo, revela-se como um sujeito agressivo e ofensivo que tem por meta, nos seus pensamentos e ações, dominar os objetos. “Era um sujeito *contra* um objeto. Essa experiência antagônica *a priori* definiu tanto o *ego cogitans* como o *ego agens*”.²⁵ Dessa forma, é preciso que o ego modifique tanto a sua própria natureza quanto a natureza do mundo exterior. O ego pensante entende que é preciso que o ego que age combata e viole as suas percepções e a realidade em prol da autopreservação e do autodesenvolvimento. Assim, o lado pensante predomina sobre o lado agente do ego.

As faculdades inferiores, a saber, a percepção, as faculdades sensuais, também são alvo da subjugação racional. Elas também estão fundamentadas em uma repressão. Por isso, é possível justificar a atitude dos indivíduos de sempre conquistar a natureza externa, atacando-a e explorando-a com a finalidade de suprir as necessidades humanas. Assim, condiciona-se o ego a dominar as ações e a produtividade. Nesse contexto, é possível afirmar que o ego é um organismo propenso à dominação e a exercer o domínio e controle da natureza, pois somente dessa forma, ele consegue difundir maneiras de se conservar vivo e satisfazer suas necessidades básicas. Entende-se, então, que para se manter vivo, qualquer espécie precisa dominar a natureza. O homem, por ser o único animal cognitivo, além de dominá-la, utiliza o trabalho como forma de controle e produtividade. “O trabalho é um poder *a priori* e uma provocação na luta com a natureza; é um demolidor da resistência”.²⁶

O trabalho, apenas como modo de sobrevivência para satisfazer as necessidades básicas, não é alienação. Ele é necessário para canalizar as energias sexuais e originar um modelo de civilização, pois não é possível existir uma cultura baseada unicamente na livre fruição sexual, sem haver repressão. Portanto, o trabalho como finalidade de vida é dominação, não só da natureza externa, como da natureza interna do indivíduo. Nesse sentido, o ego foi não só modificado como, também, enfraquecido. No entanto, para entender a expressão “ego enfraquecido” é necessário, antes, explanar sobre a sociedade repressiva.

²⁵ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 107.

²⁶ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 107.

2.1 A sociedade repressiva.

Com o surgimento da civilização, o homem aperfeiçoou a busca de alternativas de dominação da natureza que pudessem trazer para ele uma vida facilitada e confortável. Observa-se isso em descobertas pré-históricas, como, por exemplo, o fogo e a roda, até nas atuais, como a energia. Isso se denomina *progresso*. Nesta seção discutirei o termo progresso em um contexto pós-revolução industrial.

Existem dois conceitos fundamentais de progresso para Marcuse, a saber, o quantitativo e o qualitativo. De forma breve, o primeiro se refere ao aumento de conhecimentos e das capacidades humanas voltadas ao desenvolvimento da dominação racional e natural. O resultado dessas formas de dominação é o constante aumento de riquezas. Em uma sociedade em que existe esse avanço tecnológico, altera-se o estilo de vida dos indivíduos, pois lhes são oferecidas novas maneiras e facilidades de exercerem funções determinadas. Os meios de comunicação são os exemplos mais claros. Empresários que necessitam de se relacionar com o mercado de trabalho e de produção não precisam mais ficar dentro de uma sala utilizando telefone fixo para se comunicar. Atualmente, existem não só telefones móveis, como a Internet que pode ser acessada tanto por esses celulares quanto por *notebooks* e *palms*, em qualquer lugar. O progresso quantitativo é sinônimo de progresso técnico: diz respeito ao acúmulo de meios técnicos que levam à dominação da natureza. No entanto, a civilização regida por esse desenvolvimento é verdadeiramente livre e feliz? Parece que sim. Pois, além disso, o progresso técnico instaura novas necessidades e novos meios de satisfazê-las. Como explicitado acima, todos *precisam ter necessidade* dos mais variados produtos; a ampla produção industrial, por sua vez, *oferece* os modelos mais diversificados para atingir todos os públicos, como modo de satisfação dessa necessidade.

O segundo, o progresso qualitativo ou humanitário, o oposto do progresso técnico, é fundamentado na liberdade humana, na moral. É um desenvolvimento que consiste na humanização progressiva dos homens e no desaparecimento da escravidão, do arbítrio, da opressão e do sofrimento. “Aqui o progresso da história consiste na realização da liberdade humana, da moralidade: um número cada vez maior de seres humanos torna-se livre e a própria consciência da liberdade incita a uma ampliação do âmbito da liberdade²⁷”.

O progresso técnico é pré-condição de todo progresso humanitário. Isso significa que para a sociedade se emancipar, ela deve dominar a natureza e produzir riqueza, para satisfazer

²⁷ MARCUSE, Herbert. A ideia de progresso à da psicanálise, p. 113.

as necessidades humanas. No entanto, não é uma regra que o progresso técnico leve automaticamente ao progresso humanitário. Além disso, é preciso entender como é distribuída a riqueza nessa dada sociedade e como são empregados os conhecimentos graduais e as capacidades humanas. O progresso técnico, mesmo sendo pré-condição para o progresso humanitário não significa, de modo algum, a existência de uma liberdade maior. Basta refletir sobre o Estado de bem-estar totalitário, que manipula os indivíduos desde o nascimento até a morte. Os sujeitos são administrados tanto na sua vida privada quanto na sua vida social. Existem modelos que devem ser seguidos, papéis que são distribuídos socialmente. Por isso, a felicidade no progresso técnico é tão somente uma felicidade administrada. Pois “felicidade”, na civilização contemporânea, consiste em ter um emprego que dê status e em satisfazer as novas necessidades criadas pelo aparato produtivo e veiculadas pela publicidade.

O conceito de progresso que se desenvolveu em uma sociedade industrial é caracterizado pela produtividade. Ela é entendida não somente por produção de bens materiais e intelectuais, mas também como um valor em si mesmo resultante do desenvolvimento de técnicas de dominação da natureza. A produtividade, nesse contexto, é voltada para a satisfação das necessidades. São valores de uso revertidos em favor dos seres humanos e da sociedade. A produtividade, aqui, não parece mais ter a finalidade de satisfazer os indivíduos, mas sim, uma finalidade em si mesma. O progresso técnico, nesse momento, tem por fiel aliado a produtividade que se realiza mediante o trabalho. Este, nas sociedades industriais avançadas torna-se o conteúdo da vida.

O trabalho é concebido como socialmente necessário. No entanto, o indivíduo está imerso no que Marcuse denomina trabalho alienado. É alienado porque está direcionado única e exclusivamente para a crescente produtividade da sociedade industrial; também não causa prazer, pois ele impede os indivíduos de realizarem suas capacidades e faculdades. As satisfações são passageiras ou realizadas depois da jornada de trabalho. O indivíduo acaba sendo dominado pela sua atividade laboral: ele acorda e descansa para o trabalho. Além disso, precisa aliviar suas tensões que são resultados de um dia de labuta.

Isto significa que segundo a ordem de valores do conceito de progresso essencial ao desenvolvimento da sociedade industrial, satisfação, realização, paz e felicidade não são fins, não são certamente os valores mais altos e caso sejam reconhecidos, surgem e permanecem como subordinados.²⁸

²⁸ MARCUSE, Herbert. A ideia de progresso à da psicanálise, p. 116-7.

Na sociedade industrial permanecem secundários os elementos que ofereceriam uma vida digna e humana, tais como o cultivo das artes e o fomento das faculdades. Para que isso fique mais claro, deve-se explicar que as faculdades do ser humano são divididas em superior e racional, e inferior e sensível. Elas se relacionam entre si, mas de tal maneira que a faculdade superior e a razão são opostas aos sentidos e às pulsões. A razão é utilizada como um princípio de renúncia e repressão das faculdades inferiores. Aparece, aqui, o problema da liberdade. Se ela é a satisfação das pulsões e o objetivo da razão é reprimir as faculdades inferiores, questiona-se como pode haver liberdade em uma sociedade industrial, em que todas as necessidades são criadas e possuem uma maneira pré-existente de serem satisfeitas.

Assim, com o progresso, aquele sentido inicial de liberdade que está intrinsecamente ligado à satisfação das pulsões foi perdido, pois a definição de liberdade no progresso tem um fim em si mesmo e é dissociada, rigorosamente, da satisfação, o que resulta em uma liberdade infeliz. Ela está determinada na negatividade.

Na teoria freudiana, o progresso necessariamente está fundado na infelicidade e na insatisfação, e precisa se manter nelas. Então, nesse sentido, é a negatividade que torna o progresso possível? De maneira direta, a alegria, a paz, a satisfação e a felicidade não são úteis para o progresso porque não trazem nenhum avanço tecnológico e científico. Por outro lado, a guerra, que é a luta pela vida, considera-se a mãe de todas as invenções progressistas que contribui para o melhoramento e a satisfação de todas as necessidades. Para todo o conforto e dominação que o homem conquistou, foi necessário trabalho e investimento econômico. A labuta foi, desde sempre, estimulada por frustração e sofrimento.

Pode-se, aqui, voltar ao centro da problemática freudiana. Como citado acima, para Freud, a liberdade e a felicidade não são produtos da civilização e dificilmente poderia ser. O desenvolvimento da civilização está fundado na opressão e na transformação repressiva das pulsões, pois o progresso só é possível à medida que a energia pulsional é transformada de maneira repressiva. Reforça-se: o organismo humano é regido, originariamente, pelo princípio de prazer que evita a dor e o desprazer, mas é incompatível com a civilização. Para o homem deixar a sua condição animal e atingir a condição humana, é necessário substituir o princípio de prazer pelo princípio de realidade. Marcuse concorda com Freud, porque o melhoramento das condições humanas necessita que as forças irracionais, ou seja, o id, atuantes no homem sejam subordinadas à razão, ou melhor, ao ego.

A socialização da pulsão de vida também é importante nessa substituição pelo princípio de realidade: é preciso que haja uma transformação repressiva de Eros. Inicia-se, então, com a proibição do incesto que conduz à superação do complexo de Édipo e, por

consequente, à interiorização da autoridade paterna. A dessexualização do organismo é o que faz possível o homem como instrumento de trabalho. Ele precisa canalizar sua energia libidinal e transformá-la em energia para a labuta, para que aprenda a renunciar e a rejeitar seus desejos, e assim, conseqüentemente, suas pulsões primárias consigam lidar com o sofrimento e a opressão. “A transformação repressiva da estrutura psíquica primitiva constitui a base psicológica individual do trabalho e do progresso da civilização, na medida em que os próprios indivíduos são afetados por ela”.²⁹ O resultado dessa transformação não é somente o corpo como instrumento de trabalho desprazeroso. Além disso, existe a desvalorização da felicidade e do prazer como fins e também a subordinação deles à produtividade social, para se concluir o processo civilizatório. Com isso, ocorre a transformação do animal humano em ser humano e também a conduta que caracteriza o homem, ou seja, a transformação da fruição livre para o comportamento refletido e a fruição mediatizada.

Existem, também, algumas conseqüências da transformação repressiva da pulsão de morte. Inicia-se com a proibição do incesto, assim como em Eros. O desejo incestuoso pela mãe e a vontade de regredir a um estado anterior ao nascimento sem dor e sem necessidades (Princípio de Nirvana) é o fim último de Thanatos. A pulsão de morte, quando é reprimida, pode se tornar energia destrutiva socialmente útil. O fim último de Thanatos deixa de ser a sua procura pelo estado pré-natal e passa ser a destruição de outra vida: da natureza, sob forma de dominação.

A pulsão de morte interiorizada no indivíduo consiste na utilização da energia socialmente destrutiva como consciência moral. Ela está localizada no super-ego e impõe ao ego as exigências do princípio de realidade. Segundo Marcuse, essa transformação social da pulsão de morte detém seu desejo primordial de destrutividade.

[A pulsão de morte] sob forma de agressão útil e como dominação da natureza constitui um dos fundamentos do trabalho da civilização e da cultura. Como agressão moral, concentrada na consciência moral sob a forma das exigências da moralidade contra o id, a destrutividade representa assim um fator cultural indispensável.³⁰

As mudanças nas pulsões possibilitam e, ao mesmo tempo, automatizam o progresso cultural. Aliás, são os próprios indivíduos que realizam o constante avanço e a automatização do progresso devido à transformação de suas pulsões. Pois eles reprimem a fruição dos seus prazeres e por meio dessa repressão, tornam crescente a produtividade e, conseqüentemente, o progresso. Considera-se esse fato como uma dinâmica antagônica que realiza, mais

²⁹ MARCUSE, Herbert. A ideia de progresso à da psicanálise, p. 123.

³⁰ MARCUSE, Herbert. A ideia de progresso à da psicanálise, p. 125.

precisamente, o progresso desta forma: só o torna possível pela transformação das pulsões em energia socialmente útil para o trabalho, ou seja, o progresso só é possível pela *sublimação*. “(...) a cultura é sublimação: é uma satisfação transferida, metodicamente subjugada, o que pressupõe o desprazer”.³¹

A sublimação deve se sujeitar à sua própria dinâmica que reforça a intensidade e a extensão da própria sublimação. O contato com o princípio de realidade faz com que a libido se desvie dos seus fins originários, que são socialmente inúteis, e os transformem em produtividade social. Por esse aspecto, pode-se dizer que isso contribui para o desenvolvimento material e também intelectual com o intuito de satisfazer as necessidades humanas. No entanto, por se tratar de energia repressiva, o homem recusa a fruição desses recursos, ou seja, ele só consegue viver mediante a ordem de valores que nega a satisfação enquanto fins e que está subordinado à produtividade. Por isso, a satisfação individual é enfraquecida, pois o acúmulo de energia de renúncia é voltado para o aumento da produtividade desenfreada. E essa produtividade só tende a crescer, pois o trabalhador é submetido ao exercício de funções que lhe permitem acumular energia para uma nova produtividade, mediante as novas máquinas que facilitam ou mesmo eliminam o trabalho braçal. Pode-se denominar esse fato de “círculo vicioso do progresso”.³² Portanto, a produtividade crescente por meio do trabalho é elevada pela repressão social imposta: quanto mais repressão, mais produtividade. O progresso precisa negar a si mesmo para continuar a ser progresso. O indivíduo, por sua vez, na esperança da promessa da felicidade e da satisfação compensatória, se submete ao trabalho alienado permanecendo produtivo.

Como mostrado anteriormente, a liberdade originária perdeu o seu sentido e a sociedade repressiva está fundada na base da não-liberdade, uma vez que é possível satisfazer qualquer tipo de necessidade. Em relação à supressão da liberdade dos indivíduos em prol do trabalho, Marcuse faz a seguinte afirmação: “A liberdade na cultura tem um limite interno na necessidade de desembaraçar e manter no organismo uma força de trabalho, de o transformar de sujeito-objeto de prazer num sujeito-objeto de trabalho”.³³ A modificação da liberdade é o que determina o triunfo do princípio de realidade sobre o princípio de prazer. O trabalho é duradouro, pois qualquer satisfação precisa do trabalho e, por isso, o sofrimento, a ausência de liberdade e a carência permanecem. Aqui, aparece outro problema: Marcuse percebe que esse argumento freudiano não é suficiente para determinar a realidade concreta da sociedade

³¹ MARCUSE, Herbert. Teoria das pulsões e liberdade, p. 111.

³² MARCUSE, Herbert. A ideia de progresso à da psicanálise, p. 127.

³³ MARCUSE, Herbert. Teoria das pulsões e liberdade, p. 111.

contemporânea, pois não é histórico. Restringe-se somente às modificações psíquicas sofridas pela prevalência do princípio de realidade, sem levar em consideração que a realidade externa é *histórica* com capacidade de modificar os conteúdos do princípio de realidade. Assim, o filósofo propõe um novo conceito, a saber, o de princípio de desempenho que significa “a forma histórica predominante do princípio de realidade”.³⁴ Dito de outra forma, o princípio de desempenho é o princípio de realidade repressivo que conduz à civilização contemporânea.

No princípio de desempenho os indivíduos são avaliados pelo seu comportamento econômico, ou seja, a sua capacidade de produzir e aumentar a produtividade, visando às necessidades socialmente úteis. Assim, a existência humana tem por finalidade a produção, que, por sua vez, é fundamentada na repressão. Retomando: a produtividade repressiva afasta o homem do repouso e da receptividade, submetendo-o à labuta. Por isso, o princípio de desempenho e o princípio de prazer têm uma relação antagônica, pois a produtividade não está privilegiando as verdadeiras necessidades individuais e nem o modo de satisfazê-las.

O princípio de desempenho vigente gera o que Marcuse denomina produtividade excedente. Existe uma produção voltada para um mercado que está muito além das necessidades básicas humanas: não se produz apenas para matar a fome ou vestir os indivíduos, mas também para encantar, reprimir e controlar a sociedade. A publicidade reforça o discurso capitalista e consumista que afirma que quanto mais o indivíduo comprar, mais feliz ele será. Dessa forma, a vida do sujeito não é controlada pelo terror, mas pela produtividade e sua aliada – a propensão ao consumo³⁵.

A sociedade, ao ampliar a liberdade e a igualdade, subordina os indivíduos às suas exigências – em outros termos, em que o princípio de realidade se impõe por meio de uma *dessublimação* mais ampla, porém mais controlada. Sob essa forma histórica nova do princípio de realidade o progresso pode atuar como veículo da repressão.³⁶

A publicidade veicula a ideia de felicidade e igualdade para os homens. No entanto, essa felicidade não passa de uma felicidade social e administrada. O sujeito tem que se subordinar ao controle dessa massificação, para satisfazer todas as suas novas necessidades criadas pelo progresso quantitativo. Por isso, pode-se dizer que existe também a ideia de igualdade: mesmo que a condição econômica do indivíduo não seja alta, existem formas de adquirir qualquer produto, para, assim, fazer com que ele se sinta tão “poderoso” quanto

³⁴ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 51.

³⁵ Os principais autores da Teoria Crítica concordam em que não há um terror físico como outrora. Com isso, não se quer negar que exista o terror sob formas mais sutis e em menor escala.

³⁶ MARCUSE, Herbert. *A obsolescência da psicanálise*, p. 106-7.

aquele outro sujeito de condição financeira mais alta que possui o mesmo produto. Percebe-se que existe um elevado grau de repressão na sociedade industrial exigida pela dominação, que preserva o *status quo*. Fundamentado nessa percepção, Marcuse cria um novo conceito denominado *mais-repressão*. No livro *Eros e Civilização*, o filósofo define a mais-repressão como “as restrições requeridas pela dominação social. Distingue-se da repressão (básica): as ‘modificações’ dos instintos necessários à perpetuação da raça humana em civilização”.³⁷ Entende-se, então, que a mais-repressão é a cota adicional à repressão básica no princípio de desempenho.

Para entender melhor o raciocínio marcuseano da mais-repressão, deve-se voltar ao discurso freudiano sobre a civilização fundamentada na repressão. É certo e perceptível que Marcuse concorda que a civilização tem base repressora, mas discorda da validade universal desse argumento de Freud: “e como os instintos básicos lutam pelo predomínio do prazer e a ausência de dor, o princípio de prazer é incompatível com a realidade, e os instintos têm de sofrer uma arregimentação repressiva”.³⁸ Para o filósofo, a escassez, que significa a falta de recursos para garantir a satisfação das necessidades sem dor e sem trabalho, e a carência – *Ananke*, são frutos da deficiência distributiva de uma sociedade mal organizada, na medida em que alguns possuem muito e outros bem pouco. Por isso, pode-se dizer que é uma sociedade que não atende às necessidades individuais. Marcuse desvia o foco para condicionamentos históricos e sociais que determinam a base repressora da sociedade. “Pelo contrário, a *distribuição* da escassez, assim como o esforço para superá-la, o modo de trabalho, foram *impostos* aos indivíduos – primeiro por mera violência, subsequentemente por uma utilização mais racional do poder”.³⁹

Marcuse não quer questionar o quão útil foi a racionalidade para o avanço do progresso, mas o que importa é que ficou mantida essa racionalidade da dominação e a escassez foi determinada e sustentada pelo interesse da dominação. É importante ressaltar que existem diferentes modos de dominação, seja do homem sobre o homem e do homem sobre a natureza, que resultam em variadas formas históricas do princípio de realidade. A repressão pode ser orientada de acordo com o grau de produção das sociedades.

Do mesmo modo, a repressão será diferente em escopo e grau, segundo a produção social seja orientada no sentido do consumo individual ou no do lucro; segundo prevaleça uma economia de

³⁷ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 51.

³⁸ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 51.

³⁹ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p.52.

mercado ou uma economia planejada; segundo vigore a propriedade privada ou a coletiva.⁴⁰

Tais diferenças apresentadas podem modificar o conteúdo do princípio de realidade, porque ele está vinculado a um sistema de instituições e relações sociais, que impõe e transmite leis, regras e valores que levam à modificação das pulsões básicas. No entanto, qualquer princípio de realidade, mesmo que altere a forma repressora, é sempre fundamentado em repressão. A transformação de energia pulsional instintiva mantém a família patriarcal-monogâmica e a divisão hierárquica do trabalho – exemplos de repressão no princípio de realidade. O homem é o único animal que conseguiu efetuar a modificação e a orientação dos seus instintos básicos, o que lhe permitiu sair do estágio animal primata para o animal racional. Por refrear suas pulsões e transformar suas necessidades biológicas e vontades individuais, o homem intensifica a sua gratificação ao invés de reduzi-la.

As pulsões sexuais canalizadas para o órgão genital também são motivos de gratificação intensa: “a maturidade do organismo envolve a maturidade normal e natural do prazer”.⁴¹ No entanto, o domínio instintivo de satisfação sexual em favor do organismo pode ser usado contra a própria gratificação. A repressão e a mais-repressão estão interligadas e a evolução da sexualidade canalizada na genitalidade levou a sexualidade quase à dessexualização em prol da organização social para a existência humana.

Não somente as pulsões, mas o próprio organismo físico se modificou com a transformação do princípio de prazer em princípio de realidade e a interrelação da repressão básica com a mais-repressão. Os sentidos de contiguidade, a saber, olfato e paladar, são bons exemplos disso. Freud afirmou que “elementos coprofilicos no instinto provaram sua incompatibilidade com as nossas ideias estéticas, provavelmente desde o tempo em que o homem desenvolveu sua postura vertical e assim afastou seu órgão olfativo do chão”.⁴² Além da repressão pela forma estética, a civilização também tornou submissos os sentidos de contiguidade quando se trata do prazer físico excessivamente intenso, formando tabus. O olfato e o paladar são meios de relacionarem os indivíduos de forma imediata e esse imediatismo é incompatível com a dominação organizada, pois ela tende a determinar o meio social em que as pessoas vivem cada vez mais isoladas para que elas não tenham relações espontâneas e expressões naturais, assemelhando-se aos animais.

⁴⁰ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p.52.

⁴¹ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 53.

⁴² MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 53-4.

O prazer dos sentidos de contiguidade tira vantagem das zonas erotogênicas do corpo – e fá-lo unicamente pela busca de prazer em si. O seu desenvolvimento irreprimido erotizaria o organismo em tal medida que neutralizaria a dessexualização do organismo exigida para a sua utilização social como instrumento de trabalho.⁴³

A história filogenética constituiu homens dispostos ao trabalho que fizeram existir a civilização. Nesse trecho, reafirma-se o argumento de que é necessário ao homem abdicar dos seus prazeres instintivos e dessexualizar o corpo para aguentar a jornada de trabalho, que é desprazerosa e lhe traz sofrimento. Ele se torna instrumento de trabalho social e produtivo. A dominação, por sua vez, hierarquiza a escassez e a divisão do trabalho, adicionando a mais-repressão aos instintos pulsionais, sob o princípio de realidade.

Existe, portanto, uma “organização repressiva da sexualidade”.⁴⁴ As consequências das modificações instintivas afetam tanto Eros quanto Thanatos. No princípio de realidade, as pulsões parciais do sexo estão organizadas de tal forma que se canalizam para a genitalidade e para a reprodução. Esse processo leva ao desvio da libido a um objeto estranho do sexo oposto. Quando as gratificações dos instintos sexuais estão voltadas para a genitalidade não procriadora são consideradas perversão e tabus. Por isso, em determinadas civilizações, a sexualidade só será permitida em uma relação monogâmica, o casamento. Existe, então, uma restrição que sujeita a modificação da natureza própria da sexualidade: torna-se uma função especializada e temporária, com objetivo de atingir um fim. A obtenção de prazer sexual foi canalizada para a reprodução. Segundo Marcuse, essa interpretação freudiana pode levar a uma aparente contradição: como é possível Eros unir os indivíduos em unidades cada vez maiores, se a pulsão de vida não está restrita a laços emocionais e ao envolvimento monogâmico?

‘Em nenhum outro caso Eros denuncia tão francamente o âmago de seu ser, seu objetivo de criar um a partir de muitos; mas quando o conseguiu de maneira proverbial, através do amor de dois seres humanos, não se mostra disposto a ir mais além’. A contradição tampouco pode ser eliminada mediante a localização da força cultural de Eros apenas nos modos sublimados de sexualidade; segundo Freud, o impulso para unidades cada vez maiores pertence à natureza orgânico-biológica do próprio Eros.⁴⁵

Esse questionamento volta a refletir sobre o eterno conflito biológico entre o princípio de prazer e o princípio de realidade. Existe a ideia que Eros tem um poder unificador e gratificador, mesmo dentro de uma civilização mal organizada. Por isso, essa ideia não

⁴³ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 54.

⁴⁴ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 55.

⁴⁵ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 56.

impede relações douradoras sociais em um princípio antagônico ao de prazer. Para Freud, há uma diferença entre relações libidinais satisfatórias entre duas pessoas e relações com os demais, no trabalho ou em interesses comuns. O psicanalista, segundo Marcuse, encontra razão para um antagonismo entre sexualidade e sociedade, o que pode ser consequência do instinto de morte reprimido que, por sua vez, ameaça destruir a civilização.

Thanatos ameaça a sociedade no momento em que Eros se torna enfraquecido. A tendência à agressividade faz parte da história do seres humanos. O progresso ajudou a fortalecer tais tendências agressivas anti-sociais e anticulturais. Ao mesmo tempo, as relações na civilização demandam o controle da energia agressiva individual. Esse controle individual é feito pelo superego. No entanto, o que surpreende é o fato de que o superego pode se voltar ao instinto de morte, ao passo que, a função originária do superego é controlar os desejos do ego. “Se a renúncia é de um impulso agressivo, o superego assume a destrutividade e aumenta suas investidas agressivas contra o ego”.⁴⁶

É importante ressaltar que o controle da agressividade se modifica historicamente, de acordo com o desenvolvimento social. Tal controle é introjetado nos indivíduos, a partir do momento que ele começa a assimilar os modelos de autoridade, como por exemplo, os meios de comunicação e os diversos grupos sociais. Assim, a sociedade forma indivíduos que possuem ego cada vez mais enfraquecido e pouco autônomo. Devido a esses sujeitos com cada vez menor capacidade de se impor, é possível moldar os indivíduos de maneira homogênea.

Marcuse, à luz de Horkheimer em *Eclipse da Razão*, entende que motivos econômicos podem acarretar a modificação dos estratos psíquicos⁴⁷. Na fase liberal do capitalismo, existiam indivíduos relativamente autônomos, que tinham iniciativa e capacidade para organizar a sua vida e, assim, competir no mercado que estava surgindo. No entanto, com o desenvolvimento tecnológico e o domínio gradativo da natureza, há uma transformação no mercado concorrencial para uma economia monopolista. Nesse momento, autonomia e individualidade não são mais necessárias ao processo econômico. O atual sistema não precisa de pessoas que saibam tomar decisões autônomas. Isso reforça o ego enfraquecido e transforma o sujeito em um consumidor-objeto.

Quanto mais o ego autônomo é supérfluo e mesmo inibidor e importuno para o funcionamento do mundo administrado, técnico, tanto mais seu desenvolvimento depende de seu ‘poder de negação’, quer dizer, da sua capacidade de construir um domínio pessoal,

⁴⁶ CAMPOS, Maria Teresa Cardoso. *Marcuse: realidade e utopia*, p. 43.

⁴⁷ Cf. também CAMPOS, Maria Teresa Cardoso. *Marcuse: realidade e utopia*, p. 44.

privado, e de protegê-lo apelando para suas próprias necessidades e disposições individuais.⁴⁸

Os indivíduos com o ego enfraquecido buscam uma identidade para seu eu. Esse ego está sujeito tanto às doenças psíquicas e afetivas quanto ao molde padronizado de pensamento e comportamento estabelecido pelo capitalismo. O outro é o espelho para si, por isso é preciso que o eu tenha comportamento mimético para ser reconhecido como parte integrante de determinado grupo. Esses outros, que na maioria das vezes são os superiores, possuem um ideal de ego com qual o eu se identifica. O ideal de ego faz com que todos os indivíduos de um grupo tenham as mesmas necessidades políticas e sociais, inclusive o mesmo inimigo.

A destruição dos inimigos acontece quando a pulsão agressiva não foi sublimada e precisa de uma satisfação imediata. Porém, como citado, é uma energia socialmente aceitável, além de autorizada e estimulada porque o próprio sistema cria esses inimigos. Nessas condições, a sociedade permanece como uma sociedade de defesa, independentemente se o momento é de guerra ou de paz. A violência e o terror se tornam corriqueiros, estão presentes no cotidiano social e podem ser até mesmo percebidos como racional. “Até os cálculos mais insensatos são racionais: o aniquilamento de cinco milhões de criaturas é preferível ao de dez milhões, vinte milhões e assim por diante”⁴⁹. É bastante assustador perceber que o horror não é mais motivo de espanto para os indivíduos, pois eles parecem aceitar a situação das guerras e das mortes como algo natural. Segundo Marcuse,

Os indivíduos estão assim psíquica e pulsionalmente predestinados a aceitar e a fazer suas necessidades políticas e sociais, necessidades que, dada a contínua mobilização com as armas de destruição atômica e contra elas, requerem familiaridade organizada com a morte, a crueldade e a injustiça.⁵⁰

Esses indivíduos são incapazes de determinar ou avaliar o que é benéfico ou maléfico para eles dentro da sociedade, pois são tão dependentes daquele ideal de ego, que, para eles, a imposição do outro é aceita como verdade. Os interesses da nação se tornam interesses pessoais, independentemente se ela constitui o terror e o ódio e ataca seu inimigo com crueldade. Devido a essa alienação, os indivíduos em sociedade formam a “massa”, fortalecida pelas mídias que coordenam a esfera privada diariamente. Nesse sentido, o inculcamento do ideal de ego não é imposto pela violência física e, sim, pela formação de

⁴⁸ MARCUSE, Herbert. A obsolescência da psicanálise, p. 99.

⁴⁹ CAMPOS, Maria Teresa Cardoso. *Marcuse: realidade e utopia*, p. 45.

⁵⁰ MARCUSE, Herbert. A obsolescência da psicanálise, p. 99.

opiniões. Essa interferência cotidiana das agências externas resulta na obsolescência da figura paterna: a autoridade e o comportamento do pai não são mais o principal exemplo que a criança tende a imitar. Ela aprende que os comportamentos corporal e intelectual “corretos” estão no cinema, no esporte, nos amigos, nas músicas. Essa transferência de autoridade se deu no momento em que houve uma mudança no processo econômico: corresponde ao declínio da empresa familiar e das profissões tradicionais herdadas. Para Marcuse, trata-se de um “reforço da autoridade extra-familiar”.⁵¹ Isso significa que a tarefa familiar de inculcar o princípio de realidade na geração jovem perde espaço para as agências exteriores à família. Assim, a superação do complexo de Édipo se torna mais fácil porque a representação de autoridade máxima do pai moderno é mais difícil no princípio de realidade: o poder público domina cada vez mais a esfera privada. Nesse momento, a dominação é reforçada e as novas gerações se socializam segundo o interesse público. Pode-se dizer que essa mudança dos poderes e da autoridade foi consequência da necessidade de se ter uma cultura geral e abrangente para a vida de todas as pessoas, que, por conseguinte, tornou obsoleto o papel do pai dentro da sociedade e superou aquela teoria freudiana do superego como herdeiro do pai. Portanto, na sociedade moderna, o burguês não é mais angustiado pela imagem paterna. Não existe mais a obrigação de seguir os mesmos passos que a maior autoridade familiar.

Marcuse percebe que essa interpretação da obsolescência paterna reforça a teoria freudiana sobre a sociedade moderna de massas. “A concepção de Freud pede um líder com força unificadora, assim como a transferência do ideal do ego para o líder enquanto imagem do pai”.⁵² É preciso ressaltar que, para Freud, todo líder consegue controlar a massa pela luta entre as necessidades pulsionais e as sociais. Tal luta está ligada ao ego, pois ela se volta contra a autoridade pessoal. Mas, o que motiva Marcuse a questionar a validade da teoria freudiana é a observação dos líderes que tampouco possuem a imagem do pai primitivo, como os líderes fascistas e os supremos pós-fascistas e pós-stalinistas. Esses líderes não parecem ser amados ou odiados na mesma proporção e, além disso, não oferecem, praticamente, nenhuma identificação libidinal. Existem diversos líderes, mas nenhum deles parece ter as mesmas características que Freud utiliza para distinguir a ideia de líder. Marcuse insinua que “estamos perante uma realidade que na psicanálise só foi encarada superficialmente – *a sociedade sem pai*”.⁵³ Ele observa que nesse tipo de sociedade existiria uma enorme liberação de energia destrutiva, pela falta de vínculos libidinais com a figura do

⁵¹ MARCUSE, Herbert. Teoria das pulsões e liberdade, p. 127.

⁵² MARCUSE, Herbert. A obsolescência da psicanálise, p. 100.

⁵³ MARCUSE, Herbert. A obsolescência da psicanálise, p. 101.

pai enquanto autoridade e consciência moral. Esse é o caminho que leva ao fascismo. Dessa forma, a agressividade se difundiria levando ao caos do grupo. Marcuse acentua que, historicamente, a sociedade ainda não chegou a esse estágio. Encontra-se em uma fase em que a imagem tradicional do pai foi substituída por outros agentes do princípio de realidade. Resta, agora, entender quais são esses agentes substitutos que regem a sociedade. A respeito deles, Marcuse faz uma afirmação importante que demonstra, mais uma vez, que a teoria psicanalítica já foi superada em determinados aspectos.

Eles não se deixam fixar pelos conceitos freudianos: a sociedade ultrapassou o estágio em que a teoria psicanalítica podia esclarecer a penetração da sociedade na estrutura psíquica dos indivíduos e, assim, descobrir os mecanismos do controle social *nos* indivíduos.⁵⁴

Para o filósofo, os líderes não se tornam fortes por controlar socialmente as massas por mecanismos psíquicos, próprios dos indivíduos. É necessário que os controles social e político estejam “encarnados”, no sentido literal da palavra, nos líderes. Eles precisam passar para a massa carisma e, assim, desenvolver vínculos sentimentais para conseguir prendê-la, como, por exemplo, os chefes com seus subordinados e o soberano com o povo.

É de fácil percepção que esses vínculos ainda são presentes e manipuláveis. As campanhas políticas sabem como utilizar os sentimentos para atingir a sensibilidade das pessoas e, assim, fazer com que elas elejam ou reelejam determinado político. No entanto, esses líderes são extremamente fungíveis, ou seja, não permanecem muito tempo controlando a sociedade, pois a própria massa pede novos modelos para se identificar. Eles só se mantêm como tal enquanto dura a produção de coesão, ou, em uma linguagem popular, enquanto eles “estão na moda”. Não somente os políticos, os líderes também podem ser religiosos, artistas ou, até mesmo, jogadores de futebol. Marcuse os denomina “líderes-stars”.

A publicidade faz com que a criação desses *stars* esteja voltada para a dominação total. Os líderes também vão dominar os que dominam. Entende-se, dessa forma, que não existe diferença entre senhores e escravos no que se refere à constituição das massas. Os dominantes, conhecidos como aqueles burgueses donos de propriedades e grandes empresas, tornam-se alvos da sua própria armadilha. Portanto, a massa é composta de todos os níveis sociais existentes e os indivíduos são, dessa forma, cidadãos que compõem a sociedade massificada. Assim, Marcuse percebe que na teoria freudiana existe um determinado aspecto que continua valendo: a identificação mútua entre a massa e seu líder. Ele não comanda pela força bruta ou pelo terror, mas por uma relação libidinal.

⁵⁴ MARCUSE, Herbert. A obsolescência da psicanálise, p. 102.

Essa relação pode ser dada, também, por um investimento concreto, como um automóvel. O carro passa a ter um valor para além do seu valor de consumo, ou seja, é investido libidinalmente, pois oferece uma satisfação compensatória, ou como Marcuse afirma é uma compensação miserável. Tal satisfação leva o indivíduo a se sentir feliz e compensado pelo produto adquirido. O fim último do consumo de bens materiais, como esse exemplo do carro, é fazer com que a pessoa se sinta realizada. O consumismo passa a ser sinônimo de felicidade e gratificação.

Depara-se aqui com outro conceito importante para Marcuse, a saber, a *falsa consciência*. A compensação satisfatória está intrinsecamente ligada a esse conceito. Para entendê-lo melhor, é preciso ressaltar que ele é fruto da racionalidade tecnológica, ou seja, da dominação capitalista que trabalha a favor de constituir e ampliar cada vez mais as massas. Anteriormente, o papel da ideologia era mascarar a repressão e a exploração existentes nas relações do modo de produção capitalista. Nesse momento, a ideologia parece apresentar uma sociedade não-repressiva que induz os indivíduos a acreditarem em uma realidade racional. A propósito, o capitalismo ilude as pessoas no momento em que, aparentemente, apresenta uma sociedade onde todos são “iguais”, ou seja, podem desfrutar dos mesmos bens de consumo ou participarem da mesma “tribo”. Para isso, os produtos não têm a mera finalidade em-si ou estão simplesmente à disposição dos desenfreados consumidores, eles vão bem além. As mercadorias industriais e culturais constroem estilos, gostos, hábitos e atitudes prescritas pelo sistema. Apesar desses produtos serem imposições do capitalismo, são recebidos com bastante agrado pelos consumidores, pois eles só percebem o “benefício” que as mercadorias podem trazer e, assim, deixar a vida mais fácil e cômoda. Além disso, os próprios indivíduos se tornam defensores do capitalismo. Se existe algo que torna a qualidade de vida melhor, por que isso seria ruim ou prejudicial? Pode-se dizer, então, que a falsa consciência, segundo Marcuse, produz uma *consciência feliz*, que está em paz com o mundo.

A consciência feliz não é afetada pelos males da sociedade. Enquanto ocorrem guerras e torturas, corrupção e violência, destruição e desperdício, tal consciência não consegue julgar ou discernir os fatos, nada a abala. Segundo Campos, isso acontece “porque o mecanismo de repressão exercido pelo superego e mediado pelo ego modifica-se. Quando o todo torna-se repressivo, os modelos que encarnam a autoridade se diluem”.⁵⁵ No entanto, o sentimento de culpa e a autopunição aumentam, pois, por mais que a sociedade possa oferecer racionalidade e liberdade aparentes, ela está fundamentada em um alto grau de

⁵⁵ CAMPOS, Maria Teresa Cardoso. *Marcuse: realidade e utopia*, p. 66.

repressão. O indivíduo que foi consumido pelo todo, perde sua autonomia. E quando tenta reagir de forma espontânea, não consegue, pois até mesmo tal atitude é esperada: o sujeito está apenas respondendo às necessidades e às solicitações do sistema. Portanto, os crimes e as transgressões ocorridas no meio social não causam tormentos para aqueles que se identificam com o todo. Assim, não se percebe a repressão. O conformismo pode ser, até mesmo, felicidade.

Marcuse percebe que essa manipulação dos indivíduos é feita pela *sociedade unidimensional*, termo que será tratado com maior ênfase no próximo capítulo. Essa primeira parte objetivou explicar a apropriação marcuseana dos conceitos freudianos metapsicológicos sobre a origem filogenética e ontogenética, com o intuito de mostrar sua forte implicação para uma teoria da sociedade.

3. Crítica da sociedade unidimensional

A expressão marcuseana “sociedade unidimensional” tem o sentido de uma sociedade sem oposição. Isso significa que a grande maioria dos indivíduos que a compõe possui a mesma visão política, comporta-se da mesma maneira e tem as mesmas necessidades. Marcuse afirma que essa unidimensionalidade é irracional por diversos motivos. Um deles é o bloqueio do desenvolvimento qualitativo dos indivíduos. Outros aspectos são a transformação e destruição sistemática da natureza, o aumento do desperdício, a criação de necessidades e a vinculação extrema do homem ao trabalho. A crescente produtividade destrói o livre desenvolvimento das faculdades humanas, pois não é necessário um sujeito pensante e crítico para operar máquinas. Não obstante, Marcuse alega que a automação é o que permitirá o desenvolvimento da capacidade crítica e lúdica do homem.

O momento histórico em que Marcuse faz a análise crítica da sociedade unidimensional é o período pós Segunda Guerra Mundial. *O homem unidimensional*⁵⁶ foi publicado em 1964. Nessa época, o mundo passava por grandes transformações econômicas, sociais, industriais. As pessoas ainda viviam atordoadas com medo de outra guerra a qualquer momento. Por isso, logo no prefácio do livro, Marcuse afirma que a “paz é mantida pela constante ameaça de guerras”⁵⁷. As sociedades industriais faziam investimentos e pesquisas tecnológicas para aumentar e melhorar a indústria beligerante, ou seja, a produção de armamentos e bombas atômicas. O perigo prepara e torna a sociedade industrial mais rica, maior e melhor, além de ter seus membros sempre em alerta e organizados para a guerra. Essa estrutura de defesa aumenta o domínio do homem sobre a natureza. “Nossa sociedade se distingue por conquistar as forças sociais centrífugas com Tecnologia ao invés de Terror, na dualidade de uma grande eficiência e um crescente padrão de vida”⁵⁸.

Esse padrão de vida crescente significa o aumento tecnológico em prol do conforto e agrado dos indivíduos. As indústrias investem em pesquisas e recursos que facilitam o cotidiano. No entanto, vale ressaltar que não se trata de um sistema humanitário e qualitativo que se preocupa com a vida dos indivíduos, mas com a crescente produtividade visando o aumento do capital. Marcuse afirma que as condições materiais em que os homens vivem hoje constituem um alto grau da vida administrada e confortável que mascara a verdadeira

⁵⁶ A tradução do título para o português é *A ideologia da sociedade industrial*.

⁵⁷ “It’s peace maintained by constant threat of war”. MARCUSE, Herbert. *One-Dimensional Man*, p. IX.

⁵⁸ “Our society distinguishes itself by conquering the centrifugal social forces with Technology rather than Terror, on the dual basis of an overwhelming efficiency and an increasing standard of living”. MARCUSE, Herbert. *One-Dimensional Man*, p. X.

realidade na qual a sociedade está inserida. Por isso, vários indivíduos vivem uma falsa felicidade e não conseguem perceber que são regidos por uma força dominante e uma forte repressão. A tecnologia instituiu novas formas de dominação e coesão social, porém mais agradáveis e eficazes, substituindo a dominação pelo terror. É fácil perceber as pessoas envolvidas com o modo de vida estabelecido, que aprovam e aceitam da forma como ele é, reproduzem e incorporam seus valores, sem questionarem.

É certo que o sistema capitalista e esse modo de vida estabelecido não são considerados, por Marcuse, como ideal para os indivíduos. Ele sugere uma *nova possibilidade* de sociedade, em que as pessoas viveriam verdadeiramente livres e felizes. No entanto, para explicar essa possibilidade marcuseana é preciso antes analisar a sociedade unidimensional e o sistema que a organiza. Assim, nesse capítulo, pretendo investigar a teoria crítica da sociedade e suas possibilidades históricas, para entender se existem alternativas que possam oferecer melhores condições de amenizar a luta do homem pela existência e, assim, tornar-se prática a transformação social como pretende a teoria marcuseana.

Em primeiro lugar, deve-se fazer o julgamento sobre a própria vida humana e analisar se ela tem condições de se tornar digna de se viver. “Este julgamento sustenta todo esforço intelectual; precede a teoria social, e sua rejeição (que é perfeitamente lógica) rejeita a própria teoria”.⁵⁹ A seguir, deve-se fazer o julgamento se é possível melhorar a vida humana e como isso poderia se realizar. Assim, é preciso fazer uma demonstração em bases empíricas, a partir dos próprios recursos materiais e intelectuais que a sociedade dispõe e sugerir como eles poderiam ser utilizados para satisfação das necessidades individuais com o mínimo de trabalho e sofrimento.

Marcuse, ao afirmar que tal demonstração deve ser feita por bases empíricas, exclui qualquer possibilidade metafísica. As bases empíricas devem coincidir com a respectiva sociedade, com metas e objetivos práticos. É certo que, para acontecer qualquer transformação social, ela deve ser necessidade e interesse de todos. Mas ao sistema que rege a sociedade não interessa a emancipação social. A verdadeira preocupação do capitalismo é aumentar cada vez mais a riqueza, a produtividade e, principalmente, o lucro. Por isso, o capitalismo investe muito no trabalho, pois somente com ele é possível produzir.

⁵⁹ This judgment underlies all intellectual effort; it is *a priori* of social theory, and its rejection (which is perfectly logical) rejects theory itself; MARCUSE, Herbert. *One-Dimensional Man*, p. 05.

3.1 Trabalho e alienação.

Para Marcuse, o trabalho estará sempre no nível das necessidades e deveria ter por objetivo somente a gratificação das necessidades básicas. No entanto, percebe-se que o trabalhador, encantado pelas maravilhas produzidas pelo capitalismo, é levado a consumir além de suas necessidades básicas, ou seja, além do seu sustento, ele precisa aumentar a sua qualidade de vida conforme os padrões do sistema. Por isso, ele “necessita” comprar uma televisão moderna, um computador atualizado, entre outros. Essas necessidades adicionais não dizem respeito à vitalidade da espécie humana, mas ao mercado. Por isso, são temporárias e jamais satisfatórias. Os consumidores desenfreados sempre querem mais, o que, conseqüentemente, eleva a produção dos supérfluos.

É interessante fazer uma pequena contextualização histórica a respeito do trabalho vinculado às necessidades humanas baseado nos escritos marxianos. É certo que os conceitos marcuseanos a respeito das necessidades não se confundem com a teoria de Marx, tendo apenas suas referências.

No capitalismo liberal, analisado e criticado por Karl Marx, o trabalho era tido como a própria vida dos trabalhadores. É importante destacar que as condições de trabalho naquela época eram muito diferentes do sistema vigente. Trabalhava-se em torno de dezessete horas por dia. Além disso, a higiene e a segurança no local de trabalho eram precárias. Os homens, as mulheres e as crianças da classe social baixa estavam condenados à exploração. O salário era miserável, no entanto, era o que garantia a sobrevivência dos proletários. A condição abastada da burguesia era conseqüência do trabalho penoso e do sofrimento dos explorados.

Segundo Marx “o capitalista pode viver mais tempo sem o trabalhador do que o contrário”.⁶⁰ Se o capitalista ficasse sem um determinado trabalhador, para ele, esse trabalhador era contingente, pois existiam muitos outros querendo vender sua mão-de-obra. Por isso, havia uma pressão que manipulava os trabalhadores para produzirem mais, ao mesmo tempo que mantinha os salários baixos.

O trabalhador tinha o valor daquela mesma mercadoria que ele produzia. “A procura de homens regula necessariamente a produção de homens como de qualquer outra mercadoria”.⁶¹ Assim, a luta dos trabalhadores era a garantia de sua mão-de-obra todo mês. Quando a procura de trabalho era muito maior do que a oferta de empregos, alguns desses

⁶⁰ MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, p. 65.

⁶¹ MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, p. 66.

trabalhadores caíam na miséria e na fome, pois não existiam empregos para todos. A mão-de-obra do trabalhador era reduzida a uma simples mercadoria. Era muita sorte daquele trabalhador desempregado alguma oferta do proprietário para comprar sua mão-de-obra. Assim, a vida do proletário ficava à mercê do burguês. No entanto, quando acontecia o inverso, ou seja, a oferta era maior do que a procura, os burgueses reduziam ainda mais o valor do salário e assim aumentavam o número de empregados, por conseguinte, aumentavam a produtividade e ganhavam lucros. Em qualquer circunstância, o trabalhador estava subordinado ao capitalismo liberal. Mesmo que houvesse aumento do salário para um empregado, isso não significava que esse proletário estava lucrando com a sua produtividade.

Quando não havia esse aumento do salário, os trabalhadores buscavam aumentar ainda mais sua carga horária de trabalho para ganharem um pouco mais. Marx comenta sobre essa situação, dizendo que “quanto mais desejam ganhar, mais têm de abrir mão do tempo e realizar um trabalho de escravo em que sua liberdade se encontra totalmente alienada e a serviço da mesquinhez”.⁶² O que o proletário tentava ganhar no sentido material, não era compensado na sua vida qualitativa e sim, na quantitativa.

Por isso, o salário e o trabalho para os proletários eram extremamente necessários e, ao mesmo tempo, maléficos. Necessário no sentido de que era preciso ser empregado para ganhar o seu dinheiro e sustentar sua família. E maléfico porque entre os trabalhadores era proibida a união, porém essa era ausente. Com as palavras de Marx, “a união entre capitalistas é comum e competente, enquanto a união entre trabalhadores é proibida e traz-lhes os mais árduos resultados. (...) Assim, vem a magnitude da concorrência entre os trabalhadores”.⁶³ E completa, “o trabalho é vida, e se a vida não for todos os dias permutada por alimento, depressa sofre danos e morre. (...) Por essa razão, se o trabalho é uma mercadoria, surge como mercadoria da mais miserável espécie”.⁶⁴ Mesmo sendo uma mercadoria miserável era necessária para o proletário e, por isso, ele precisava garantir sua “mercadoria” ativa nas longas jornadas de trabalho.

Marx ressalta que “o trabalhador não ganha necessariamente quando o capitalista ganha, mas perde forçosamente com ele”.⁶⁵ É certo que os trabalhadores não lucravam junto com os proprietários ou com os capitalistas, mas se eles – proprietários e capitalistas – tivessem qualquer prejuízo econômico, os trabalhadores eram os primeiros a serem prejudicados. O proprietário precisava diminuir as despesas para que, conseqüentemente,

⁶² MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, p.67.

⁶³ MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, p.65.

⁶⁴ MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, p.78.

⁶⁵ MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, p. 66.

voltasse a acumular o capital e assim conseguiria pagar suas dívidas. Por isso, a demissão dos proletários era o primeiro passo.

É possível perceber com essa breve explanação da leitura marxista, sobre a relação dos trabalhadores e as suas necessidades alguns aspectos em comum com a análise de Marcuse, por exemplo, no capitalismo as relações sociais estão governadas pelo mercado; as necessidades humanas são tidas como produção rentável; o capitalismo mascara as contradições com o aumento da produção de supérfluos. É certo que houve uma grande evolução do sistema capitalista liberal para o capitalista avançado.

No sistema vigente, os capitalistas investem fortemente nas melhorias de condições de trabalho. O ambiente de trabalho é higienizado e agradável. Normalmente, possuem cantinas para os trabalhadores fazerem suas pausas. O intuito dos capitalistas em beneficiar os seus funcionários é fazer com que eles se sintam motivados a trabalhar e, por conseguinte, produzir mais.

Existe outro grande problema para Marcuse relativo à produção e ao capitalismo: todas as pessoas querem desfrutar da tecnologia e das novas necessidades do sistema atual. Marcuse percebe que essas necessidades criadas envolvem pessoas de todas as classes sociais, ou seja, não importa se o sujeito é rico ou pobre, patrão ou funcionário, eles frequentam os mesmos bares, têm acesso às mesmas notícias, podem consumir os mesmos bens-materiais. No entanto, o filósofo não afirma que essa massificação significa o desaparecimento das classes sociais, ao contrário, ela reforça as necessidades e as satisfações do sistema estabelecido. Com as palavras de Marcuse:

Aqui, a chamada equalização de distinções de classe revela sua função ideológica. Se o trabalhador e seu patrão assistem ao mesmo programa de televisão e visitam os mesmos complexos turísticos, se a datilógrafa é tão atraente como a filha de seu empregador, se o negro possui um Cadillac, se todos eles lêem o mesmo jornal, então esta assimilação não indica o desaparecimento de classes, mas sim em que extensão as necessidades e satisfações que servem para a preservação do que “é estabelecido” são compartilhadas pelas populações inferiores.⁶⁶

É certo que no sistema capitalista existe um planejamento econômico que permite aos indivíduos pobres e trabalhadores comprar e frequentar os mesmos lugares que os ricos. O

⁶⁶ “Here, the so-called equalization of class distinctions reveals its ideological function. If the worker and his boss enjoy the same television program and visit the same resort places, if the typist is as attractively made up as the daughter of her employer, if the negro owns a Cadillac, if they all read the same newspaper, then this assimilation indicates not the disappearance of the classes, but the extent to which the needs and satisfactions that serve the preservation of the Establishment are shared by the underlying populations”. MARCUSE, Herbert. *One-Dimensional Man*, p. 8.

capitalismo, num primeiro momento, remete à ideia de um sistema humanitário, que preza pela qualidade de vida de todos os indivíduos utilizando a tecnologia a favor do conforto e da produtividade, além de fornecer as mesmas possibilidades para as diversas classes sociais.

Porém, a partir do momento que o trabalhador tem sua vida definida pelo próprio emprego, ele perde o encanto pela contemplação das coisas e o desenvolvimento das suas faculdades humanas. Sua vida tende a ficar comprometida pelo horário do trabalho. Acordar para o trabalho e retornar para a casa, para descansar do trabalho. Não existe prazer em viver. Toda a libido é canalizada para o trabalho. No entanto, o trabalhador não percebe esse sacrifício que lhe é imposto: mais uma vez, iludido pelo capitalismo, ele tentará ser o melhor funcionário do mês na esperança de uma promoção ou de um reconhecimento. E, por isso, todos os funcionários se tornam concorrentes entre si mesmos.

De fato, as pessoas não percebem que o trabalho como finalidade da vida é a própria condição de viver em um estado de não-liberdade. No entanto, grande parte da população não vê isso como aumento da repressão e que necessita de mudança, pois os níveis de conforto e de tecnologia mascaram a realidade. Quanto mais se trabalha, mais se desenvolve tecnologicamente e se contribui para o progresso técnico e menos se tem uma vida digna, no sentido de favorecer as faculdades humanas, ou seja, há a renúncia da satisfação pulsional em nome da produção de condições de existência que perpetuam a vida orgânica.

O fato de os trabalhadores não perceberem o quanto estão sendo explorados pelos grandes empresários é devido ao discurso capitalista sobre como esse sistema é humanitário e proporciona a melhora de condições da vida deles. Afinal, não há nada melhor do que chegar em casa e descansar assistindo à novela em uma televisão com um lindo e amplo visor de tela plana. O problema não é esse conforto que o capitalismo oferece, e, sim, a dominação que está por trás, sustentada pelo desenvolvimento técnico.

3.2 Tecnologia e consumismo: instrumento de dominação.

Em uma sociedade que está em pleno desenvolvimento técnico são produzidos artefatos que auxiliam no bem-estar cotidiano, como cafeteiras elétricas e forno de microondas. Então, essa necessidade de possuir, de reinventar máquinas e sempre renovar os inventos se torna uma segunda natureza do homem, ou seja, uma necessidade biológica. O homem precisa comprar e consumir as novas mercadorias, assim como é necessário se alimentar para sobreviver.

Essa segunda natureza do homem se mostra resistente a qualquer mudança social que vá contra a dependência do consumo das mercadorias. Segundo Marcuse, essas necessidades se tornam conservadoras e por isso “a contra-revolução [deve estar] ancorada na estrutura instintiva”.⁶⁷ Aqui está uma grande dificuldade de tentar fazer qualquer transformação social: o homem passou a necessitar verdadeiramente das novas formas de tecnologia e bem-estar. E isso, por conseguinte, reafirma e preserva a estrutura da sociedade de classes.

A qualidade de vida proporcionada pela tecnologia não deve ser o único motivo para os indivíduos se sentirem bem e realizados. Os homens devem levar em conta, principalmente, o desenvolvimento das faculdades humanas, a contemplação das coisas, a arte e literatura que são formas de desenvolvimento do senso-crítico e, permitem aos sujeitos-cidadãos se tornarem pensantes e não passivos, sem capacidade de discernimento e decisão.

Marcuse deixa claro que a técnica e a tecnologia, por si só, não produzem a repressão. O filósofo afirma: “ainda é necessário repetir que a ciência e a tecnologia são os grandes veículos de libertação, e que é somente o seu uso e restrição na sociedade repressiva que os transforma em veículos de dominação?”.⁶⁸ Segundo Marcuse, o automóvel e os aparelhos eletrônicos em si, por exemplo, não são objetos de repressão. No entanto, são utilizados como instrumentos de dominação na sociedade repressiva. Esses objetos são fabricados com a intenção de gerar lucros. Até aqui, tem-se a realização do capital. Mas quando se tornam parte da existência das pessoas, passam a ser extensão daqueles que o consomem. São fabricados, então, carros em séries que logo se tornarão obsoletos no mercado e, por isso, o consumidor se exalta ao comprar sempre o “carro do ano”. Os aparelhos eletrônicos, como, por exemplo, televisão e computadores, são veículos de comunicação de massa. Neles podem ser anunciados propagandas e programas, com intuitos violentos e alienantes, que são digeridos facilmente pelos grandes auditórios passivos. O mais interessante, mas ao mesmo tempo assustador, são os próprios consumidores que exigem essas futilidades. Vale ressaltar que essa exigência só veio após os grandes industriais terem imposto novas necessidades à massa, que, como citado anteriormente, se tornaram necessidades biológicas.

O consumo como necessidade biológica é reflexo dos indivíduos que tentam aliviar as frustrações e a agressividade. Neste contexto, as manifestações de autonomia e autodeterminação do indivíduo implicam no poder de dirigir o seu automóvel, manusear seus

⁶⁷ “The counterrevolution anchored in the instinctual structure”. MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*, p.11.

⁶⁸ “Is it still necessary to repeat that science and technology are the great vehicles of liberation, and that it is only their use and restriction in the repressive society which makes them into vehicles of domination?” MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*, p. 25.

aparelhos eletrônicos e manifestar sua opinião para a grande platéia, não importando se é expressão de ignorância ou agressividade. Para Marcuse,

O capitalismo organizado tem sublimado e transformado frustração e agressividade primária em uso socialmente produtivo em uma escala sem precedentes – sem precedentes não em termos de quantidade de violência, mas sim em termos de capacidade de produzir contentamento e satisfação por longo prazo para reproduzir a ‘servidão voluntária’⁶⁹.

Os meios de comunicação e a publicidade conseguem manipular os indivíduos para fazê-los entender que o mais importante é a produtividade. Não importa o grau de frustração e infelicidade, mas sim o quanto eles produzem, pois, quanto maior sua produtividade, mais reconhecimento terão. Assim, os valores individuais passam a ser os mesmos valores estabelecidos pelo sistema, a “adaptação transforma-se em espontaneidade (...) e a escolha entre as necessidades sociais aparece como liberdade”⁷⁰. O indivíduo nessa passividade ativa não tem consciência que sua vida está tomada pelos interesses do mercado e gira em torno da produtividade. Ela e a tecnologia controlam a vida dos diferentes indivíduos. Ao mesmo tempo em que o capitalismo é responsável pelo cansaço do trabalho árduo de uns, é responsável, também, pelo conforto, luxo e bem-estar de outros.

O que é muito intrigante, para Marcuse, é o fato de que antes do desenvolvimento tecnológico não havia necessidade de tais confortos, pois eram desconhecidos. A questão é: por que existe essa necessidade tão grande de consumir cada vez mais novos recursos tecnológicos? Se essa tecnologia estivesse ao alcance de todas as classes sociais e não houvesse exploração dos trabalhadores nas empresas, o sistema poderia ser humanitário. Mas, ao contrário, quanto mais tecnologia maior é a desigualdade social.

Desde que esta é a história da humanidade, o ‘estado de natureza’, não importa o quão refinado seja, prevalece: uma civilizada guerra de todos contra todos (do latim *bellum omnium contra omnes*), na qual a felicidade de uns deve coexistir com o sofrimento de outros.⁷¹

⁶⁹ Organized capitalism has sublimated and turned to socially productive use frustration and turned to socially productive use frustration and primary aggressiveness on an unprecedented scale – unprecedented not in terms of the quantity of violence but rather in terms of capacity to produce long-range contentment and satisfaction, to reproduce the ‘voluntary servitude’. MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*, p. 13.

⁷⁰ “Adaptation turns into spontaneity (...) and the choice between social necessities appears as freedom”. MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*, p.13.

⁷¹ “As long as this is the history of mankind, the “state of nature”, no matter how refined, prevails: a civilized *bellum omnium contra omnes*, in which the happiness of the ones must coexist with the suffering of the others”. MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*, p. 14.

Gonçalves comenta a respeito dessa produtividade exacerbada. Segundo ele, “sobram supérfluos em um planeta no qual as pessoas morrem por falta do que é básico. O desenvolvimento das ciências produziu riquezas que o homem distribui apenas entre os que não conhecem a escassez”⁷². Não se pode mascarar a realidade de indivíduos que vivem em condições subumanas, sem acesso ao que se refere à satisfação das necessidades básicas. Por isso, Marcuse afirma que a tecnologia tem a possibilidade de produzir em grande escala para acabar com a fome e a escassez mundial. No entanto, é utilizada para produzir supérfluos e futilidades.

Nas sociedades afluentes, enquanto uns esbanjam em banhos com pétalas de rosas, outros, em sociedades miseráveis, banham-se em águas poluídas. E o sistema não omite essa desigualdade, ela está escancarada e é de ciência de todos. No entanto, não há piedade e muito menos vontade para mudar o sistema econômico na tentativa de igualá-lo. Gonçalves traz explicitamente a viva realidade do pensamento dos consumistas:

Hoje, sou consciente de que ser a minha felicidade um desprazer para muitos é o preço de consumir em demasia, e acima de tudo, de que a moderação em tempo algum me foi atrativa para compensar buscá-la; aceito com tranquilidade as consequências da minha predileção por extravagâncias (...) esbanjar riquezas com os meus semelhantes, acarinhar a minha vaidade e me afastar da pobreza o quanto puder: interesse-me muito por status⁷³.

O desafio para Marcuse é tentar mudar a consciência consumista das pessoas e mostrar que o trabalho não deveria ser tão penoso e sacrificante, mas ideal para suprir as necessidades básicas. É tentar sensibilizá-las: não há liberdade em uma sociedade que tem como necessidade biológica o consumo.

3.3 A linguagem unidimensional.

A *linguagem* significa expressão do pensamento pela palavra, pela escrita ou por meio de sinais. Para um conjunto social entender o significado das expressões, é preciso elaborar conceitos que sejam representações e apreensões comuns na mente das pessoas. Além disso, pode-se afirmar que o conceito, apesar de equivaler ao objeto, transcende o próprio objeto que lhe é significado, ou seja, o conceito deve ser formado de maneira que possa determinar ou explicar empiricamente.

⁷² GONÇALVES, Igor. *Veja-se em mim*, p. 15.

⁷³ GONÇALVES, Igor. *Veja-se em mim*, p. 16.

Esse procedimento é o “tratamento operacional”. A palavra tem seu significado e ela não é nada além do seu próprio sentido. Marcuse, em *O homem unidimensional*, cita P. W. Bridgman para explicar esse procedimento do operacionalismo:

O conceito do comprimento fica estabelecido quando as operações pelas quais o comprimento é medido ficam estabelecidas: isto é, o conceito de comprimento compreende apenas e nada mais do que o conjunto de operações pelo qual o comprimento é determinado. Em geral, por qualquer conceito nada mais queremos dizer do que um conjunto de operações ⁷⁴.

Nesse procedimento, tudo o que está além do empírico tende a ser excluído, pois não é compatível com os critérios do operacionalismo. De fato, a filosofia e outras ciências que possuem conceitos puramente abstratos, ou melhor, metafísicos, não são aceitos e para Marcuse isso é uma “chacina empírica radical”. Ao excluir esses conceitos que são corriqueiramente utilizados cientificamente e nas academias, o operacionalismo consegue unificar o modo cotidiano de pensar, controlar e moldar os comportamentos sociais. Dessa forma, todo pensamento que se opuser ao sistema atual é banido e rejeitado, pois existe um único modo de pensamento nas sociedades.

O operacionalismo desenvolveu a sua própria psicologia e sociologia. Nessas os conceitos são reduzidos apenas para a descrição e diferenciação dos objetos. Além disso, são utilizados para identificar os modos de comportamentos que não são adequados para a sociedade, conduzindo-os a uma terapia de “ajustamento social”, ou seja, um reforço de massificação para que o indivíduo se comporte e aja de acordo com o recomendado socialmente.

A própria filosofia também se torna “vítima” de todo esse procedimento operacional. A filosofia da linguagem ou a filosofia analítica que tem por objetivo entender as formas de comunicação, por fim, faz uma análise unidimensional da linguagem unidimensional. As correntes filosóficas que tentam mudar essa visão unidimensional da linguagem se deparam com críticas que suas teorias são atribuições de noções sem nexos e vagas, que não são nada além de mitos e ilusões. A metafísica, que sempre teve suma importância nos discursos dos grandes filósofos, perde toda sua glória e é desconsiderada dos trabalhos e pesquisas filosóficas. A justificativa para tal ação é que a metafísica tem uma linguagem muito obscura

⁷⁴ The concept of length is therefore fixed when the operations by which length is measured are fixed: that is, the concept of length involves as much and nothing more than the set of operations by which length is determined. In general, we mean by any concept nothing more than a set of operations. MARCUSE, Herbert. *One-Dimensional Man*, p. 32-3.

e complicada. Por isso, se usada no cotidiano, não será de fácil compreensão. A linguagem unidimensional tem compreensão simples e clara. Assim, qualquer um consegue entender.

Marcuse chama a atenção para a facilidade da linguagem unidimensional. Apesar de toda essa clareza, existem erros que podem atrapalhar na compreensão, tal como as meias-palavras e aquelas cujo significado está carregado de mal-entendidos. Percebe-se, então, que aquilo que os defensores da língua unidimensional criticam, ou seja, a falta de clareza é, também, encontrada nela. Aparecem problemas na linguagem cotidiana de fragmentos linguísticos sem contexto, soltos e sem colocação correta, que se assemelham à fala de crianças pequenas. A locução ordinária é importante porque busca a significação das palavras fundamentais no cotidiano das pessoas. Porém, como se observou, ela também tem os seus grandes problemas. Segundo Campos,

O que Marcuse condena nessa corrente filosófica não é exatamente a escolha da linguagem ordinária como objeto de análise, pois essa pode ser um instrumento proveitoso na tarefa da filosofia compreender o mundo, desde que o seu significado seja examinado nas diversas relações e contextos dos quais participa ⁷⁵.

Marcuse não faz nenhuma objeção ao fato da linguagem ser simples e clara, aliás, ele até afirma que a locução ordinária pode ajudar nos trabalhos filosóficos. No entanto, é necessário ser coerente e atencioso na elaboração dos fragmentos. Não se deve expressar ideias ou sentimentos e usar uma linguagem individual. Elas devem ser organizadas de maneira que o todo social possa ser compreendido sem nenhuma dúvida. É certo que, se tratando de uma sociedade unidimensional, a linguagem se torna pobre, pois o objetivo é tentar reduzir as significações em fatos concretos. É exatamente nesse ponto que Marcuse faz a objeção que, com a redução dos significados, as palavras perdem o seu conteúdo implícito. Palavras de fortes expressões e significados para a filosofia, como, por exemplo, “consciência” e “política” se reduzem ao mesmo que dizer “mesa” e “cadeira”. Não que tenham o mesmo significado, mas a sociedade unidimensional consegue banalizar e popularizar demais tais palavras. Seu uso corriqueiro e constante leva a perda de importância do seu significado e não transmite o seu verdadeiro valor que, pode-se dizer, é levar as pessoas ao questionamento e à reflexão. Por exemplo, a palavra “política” é usualmente falada nos meios de comunicação, em estabelecimentos, escolas, por exemplo: “a política da nossa escola é” ou “a nossa política é”. Essas expressões tornam a palavra automática, ou seja, as pessoas não pensam no seu significado, na sua importância, no que ela realmente quer

⁷⁵ CAMPOS, Maria Teresa Cardoso. *Marcuse: realidade e utopia*, p. 70.

expressar. Expressar a frase “a política do nosso país” soa tão normal quanto dizer “preciso ir ao supermercado”. Ninguém reflete e questiona a necessidade de ir a um supermercado, sabe-se que é preciso ir ao supermercado para fazer compras, mas não há aquela preocupação de se interrogar “o que é um supermercado?” ou “como a economia do país está sendo afetada por esse estabelecimento?”. Isso não é pensado, vai-se ao supermercado e se compra o que está faltando na prateleira da casa. Assim, da mesma forma com a palavra “política”, não há mais preocupação em entender o que é verdadeiramente a política, como ela afeta a vida dos cidadãos ou como é a política do país. Seu significado e sua importância foram reduzidos. Marcuse explica que essa banalização das palavras acontece devido à tradução operacional ou behaviorista.

O filósofo não se intimida ao propor críticas à filosofia da linguagem e denunciar seu caráter mistificador. Ele explica que a mistificação ocorre quando se aceita a racionalidade instituída, ajudando a mudar o racional para o irracional. A linguagem unidimensional é tratada como uma filosofia que não preza pelas suas consequências e que só auxilia na mutilação da locução ordinária. Nesse caso, outras áreas filosóficas poderiam ajudar a filosofia da linguagem a não cometer esses erros. Não se trata de uma função terapêutica analítica, mas sim de uma análise filosófica. Tal análise poderia auxiliar a dar o significado coerente às palavras e não banalizá-las.

No entanto, existe outro problema com a linguagem unidimensional: além de perder o seu significado como já explicado, na sociedade unidimensional a tendência das palavras é serem cada vez mais abreviadas. O uso de gírias e expressões coloquiais faz parte do cotidiano de todos. A consequência disso é um vocabulário pobre e confuso, pois nem sempre o entendimento dessas “novas” palavras é compreendido por toda a sociedade.

Na sociedade unidimensional a tendência desse vocabulário é se expandir e se tornar único. Percebe-se que o uso de gírias propagadas pelos meios de comunicação, como por exemplo a televisão, está cada vez mais usual. Em novelas e programas de humor é de fácil percepção o uso constante de expressões que são reproduzidas pela sociedade de massa. Essa linguagem cotidiana, padronizada, não tem a intenção de desenvolver os seus verdadeiros conceitos que, por conseguinte, resultam na anulação do desenvolvimento cognitivo.

A linguagem cotidiana, para Marcuse, não precisa ser utilizada como na academia, mas deve ser de fácil compreensão, com conceitos claros. Segundo Campos, “o significado, o

conceito que a palavra veicula, deve ser compreendido de imediato, com facilidade, e para isso deve ser invariante, fixo”⁷⁶.

Marcuse utiliza o exemplo dos conceitos da teoria marxista. Sabe-se que essa teoria foi difundida mundialmente e, por isso, é usual em vários campos de pesquisa e também no cotidiano. Quando mal empregadas, palavras como “burguesia” e “revolução” perdem seu sentido original e podem resultar em simples clichês. Segundo Marcuse, a unidimensionalização da linguagem também afetou o marxismo, porque o reduziu a um vocabulário básico. No entanto, quando bem contextualizadas, têm-se a referência exata do sentido original.

Não é por acaso que na linguagem unidimensional se utiliza de muita abreviatura e compromete o significado original das palavras. Ao contrário do que a sociedade de massa acredita, não é devido ao acompanhamento da evolução tecnológica que a linguagem está mudando, ou melhor, modernizando-se. Existem interesses e influências políticas que estão como pano de fundo da linguagem unidimensional.

Para entender bem qualquer texto e conseguir aprofundar em seus conceitos, é necessário que esse texto tenha clareza e esteja bem redigido. Como se pode fazer isso com uma linguagem empobrecida e cheia de mal entendidos? A consequência é a perda de avaliações críticas e reflexivas sobre a história. Quando não se tem uma boa linguagem, pode-se acabar com a memória do passado e a probabilidades de acontecimentos. A história fica comprometida no momento em que não se tem boas literaturas a serem pesquisadas.

⁷⁶ CAMPOS, Maria Teresa Cardoso. *Marcuse: realidade e utopia*, p. 72.

4. Arte e transcendência.

Na esperança de transformar o mundo unidimensional, regido por um sistema econômico estritamente voltado para relações de trabalho e acúmulo do capital, em uma sociedade humanitária, Marcuse percebe a grande importância da estética. Essa deve agir na subjetividade humana e despertar para a reflexão sobre a arte, a sensibilidade e a política. Dessa forma, com indivíduos conscientes, é possível haver revolução social. No entanto, não é uma tarefa fácil e simples. Por isso, o autor se dedicou a escrever como a estética poderia exercer esse papel social durante cinco décadas, entre 1930 até o final de 1970. É um trabalho extenso, bastante rico e muito relevante.

Nesse capítulo, o objetivo é explicar sobre o desenvolvimento da arte que Marcuse fez ao longo desses anos de pesquisa e realçar as justificativas que o levaram a entender a arte como instrumento para a transformação social. Assim, destacar quais foram os argumentos que permaneceram e quais mudaram, e razão para isso. Dessa forma, será analisado pelo menos um texto de cada década. São eles: “Sobre o caráter afirmativo da cultura”, de 1937; “Algumas considerações sobre Aragon: arte e política na era totalitária”, de 1945; *Eros e civilização*, de 1955; “A arte na sociedade unidimensional”, de 1967; *Um ensaio sobre a libertação*, de 1969; “Arte como forma da realidade”, de 1970; *A dimensão estética*, de 1977. A análise dos textos foi feita em ordem cronológica.

A importância de se iniciar a análise da arte com o texto de 1937 é devido ao fato de esse ensaio ser o ponto de partida para a crítica e a fundamentação de textos posteriores. Segundo Silveira, “o ensaio sobre a cultura afirmativa é de grande importância para o desenvolvimento da teoria cultural dialética de Marcuse, articulando o duplo caráter da arte com suas dimensões afirmativas e ideológicas e também com possibilidades antagônicas e utópicas”.⁷⁷ Além disso, é possível perceber antecipadamente algumas tendências do pensamento marcuseano, tal como o projeto utópico de emancipação, desenvolvido, principalmente, no livro *Eros e Civilização* e a crítica social sistemática do livro “*O homem unidimensional*”.

⁷⁷ KELLNER, Douglas, In: SILVEIRA, Luis Gustavo Guadalupe. *Alienação artística: Marcuse e a ambivalência política da arte*, p. 15.

4.1 Arte e a cultura afirmativa.

Marcuse, no ensaio *Sobre o caráter afirmativo da cultura*, retoma e reconstrói o percurso histórico-filosófico “que resultou na separação contemporânea entre cultura e civilização e fez com que ambas persistissem como âmbitos aparentemente opostos”⁷⁸. A análise feita sobre a filosofia grega, revela que Platão e Aristóteles separam as esferas do útil e do necessário e a do belo e da fruição. Segundo Silva,

A primeira corresponde aos esforços práticos que visam à conservação da vida e não pode ser erigida em objeto do conhecimento, pois é insegura e inconstante; a segunda relaciona-se ao âmbito do belo e da fruição e não pertence à esfera das coisas úteis e necessárias, o que faz com que sua apreensão seja possível unicamente por meio da "teoria pura"⁷⁹.

Para alcançar o âmbito do belo, da fruição e da felicidade, é preciso, primeiramente, satisfazer as necessidades vitais, pois esses correspondem a algo que está para além do material. Para os antigos gregos, a busca do belo é restringida à elite, já que se trata de um estudo teórico. E, por isso, o belo só pode ser alcançado pelos filósofos, por estarem eles dispensados do trabalho físico. A filosofia grega não entende como valores universais os conceitos de beleza e felicidade.

Para Marcuse, na época burguesa, a cultura e a condição material são dois eixos separados e o primeiro sobressai sobre o segundo. Assim, os conceitos, os valores e os juízos, como o bom e o justo são universais e possíveis de serem realizados no interior de cada ser humano, indiferente do sexo ou da origem. Nisso consiste a “cultura afirmativa”: não importa a condição material, é preciso que o indivíduo seja capaz de entender o significado dos valores culturais. Por isso, a cultura afirmativa não tem por objetivo a tentativa de uma transformação social. A cultura burguesa pode alcançar os valores individuais, mesmo que ainda persista a pobreza material.

No mundo burguês, é bastante explícita a divisão de classes entre dominadores e dominados. E “a cultura é endereçada a um sujeito abstrato, independentemente de sua posição de classe. Um exemplo desse traço afirmativo pode ser buscado na Revolução Francesa”⁸⁰. Nela, a máxima era “liberdade, igualdade e fraternidade”, com a finalidade de alcançar todas as classes sociais, inclusive populares. No entanto, quando chega ao poder, a burguesia utiliza a cultura afirmativa como resposta: “liberdade abstrata, igualdade abstrata e

⁷⁸ SILVA, Rafael Cordeiro. Arte e reconciliação em Herbert Marcuse, p. 30.

⁷⁹ SILVA, Rafael Cordeiro. Arte e reconciliação em Herbert Marcuse, p. 30.

⁸⁰ SILVA, Rafael Cordeiro. Arte e reconciliação em Herbert Marcuse, p.31.

fraternidade abstrata. Todas as realizações da cultura evocam esses valores abstratos”.⁸¹ Os valores da cultura são os próprios valores da alma. Para Silva,

Essa forma de compreensão caracteriza a cultura afirmativa: a exaltação do anímico é o seu mote. Para ela, o indivíduo se realiza como tal, não pelo uso da razão, mas pela alma que lhe confere a essência particular e a sua individualidade própria⁸².

A utilização da cultura afirmativa para sujeitos e valores abstratos, que mascara a desigualdade social e afirma a realidade, é ideologia. No entanto, Marcuse percebe que ela pode ser utilizada de forma diferente: um protesto contra o sistema vigente. A cultura em geral e a arte em específico conseguem mostrar um mundo diferente em suas telas, letras, poemas, romances e composições. E, se é possível uma nova realidade, ela pode ser buscada.

A nova possibilidade advinda da arte é mais organizada, feliz, racional e verdadeiramente livre. O filósofo afirma que essa transformação social é uma “promessa de felicidade”, uma vez que a sua efetivação ainda está impossibilitada. Nesse ensaio, Marcuse pretendeu denunciar a falsa autonomia da cultura que contribuiu para afirmar e reforçar a miséria da realidade dada. Essa é a tônica que prevalece no ensaio: a reconciliação prometida no âmbito da obra indica que nada mudará e a arte será sempre o outro lado da vida. A reconciliação faz parte do caráter afirmativo da cultura enquanto apazigua o conflito.

4.2 A arte e política.

No artigo *Algumas considerações sobre Aragon: arte e política na era totalitária* de 1945, Marcuse faz uma dura crítica aos sistemas de controle monopolista, que dominam as forças revolucionárias que deveriam promover a liberdade. Nesse artigo, é possível perceber que houve um avanço sobre as considerações em relação à arte apresentadas no texto de 1937. A princípio, no seu escrito de 1937, a arte possuía a característica de conciliar a subjetividade individual com a necessidade de mudança social. Em 1945, Marcuse percebe que a arte é tão importante para a emancipação social quanto para a denúncia política do devido momento histórico.

A arte, que deveria denunciar o horror social, é vendida como outra mercadoria qualquer – aliás a Segunda Guerra Mundial serve como entretenimento para a grande massa. “A exposição dos campos de concentração e da contínua aniquilação das forças antifascistas

⁸¹ SILVA, Rafael Cordeiro. Arte e reconciliação em Herbert Marcuse, p. 31.

⁸² SILVA, Rafael Cordeiro. Arte e reconciliação em Herbert Marcuse, p. 32.

no mundo produz *best sellers* ou filmes de grande audiência”⁸³. Marcuse afirma que a arte revolucionária se torna moda e clássica. Por conseguinte, ele percebe que os artistas se deparam com um grande problema específico: a arte, instrumento de oposição, é dependente da força alienadora da criação estética. Assim, gera-se a inquietação: como a arte pode recuperar sua força alienadora e continuar expressando a grande recusa?

Segundo Marcuse, a solução está na forma. Ela deve ser libertada do seu conteúdo hostil ou transformada em instrumento de destruição. “Use a palavra, a cor, o tom, a linha em sua nudez crua, como a própria contradição e negação de todo conteúdo”⁸⁴. Mas, apesar dos artistas tentarem expressar a sua oposição, eles foram absorvidos pela consciência oficial. O terror dominou o país. Os intelectuais se uniram aos comunistas. Os vanguardistas reverenciavam a vida e a morte pela Pátria. Mas, Marcuse afirma que a negação vanguardista não foi suficientemente negativa: a forma, que representava oposição a todo aquele horror social, foi absorvida pelo mercado e parecia que o problema estava sem solução. No entanto, os escritores da Resistência apresentaram uma nova solução.

O mundo desses escritores é a realidade do fascismo totalitário e ela é o que determina sua arte. O momento histórico é totalmente político. Segundo o filósofo, “o político é negação e contradição absolutas”⁸⁵. É preciso que o político seja resguardado para não ser diretamente exposto como um conteúdo, entregando-o ao sistema monopolista. Por isso, a vontade política deve aparecer somente na forma que o conteúdo é considerado e formado. O conteúdo deve ser configurado de tal maneira que revele o sistema negativo em sua totalidade e a necessidade absoluta de negação. Para isso, a obra de arte deve expor de modo claro e absoluto a nudez da existência do homem, ausente da cultura de massas monopolista.

Segundo Marcuse, a obra de arte mais revolucionária será, ao mesmo tempo, a mais esotérica. Isso se justifica, pois o objetivo da revolução é o indivíduo livre. Existem algumas precondições estabelecidas pelo autor para que o indivíduo se torne livre.

A abolição do modo capitalista de produção, a socialização, a eliminação das classes são apenas as precondições para a libertação do indivíduo. E esta libertação é alcançada somente quando todos receberem de acordo com suas necessidades. Este princípio máximo da teoria socialista é a única negação absoluta do princípio capitalista em todas suas formas⁸⁶.

⁸³ MARCUSE, Herbert. Algumas considerações sobre Aragon: arte e política na Era Totalitária, p.269.

⁸⁴ MARCUSE, Herbert. Algumas considerações sobre Aragon: arte e política na Era Totalitária, p.270.

⁸⁵ MARCUSE, Herbert. Algumas considerações sobre Aragon: arte e política na Era Totalitária, p.271.

⁸⁶ MARCUSE, Herbert. Algumas considerações sobre Aragon: arte e política na Era Totalitária, p. 272.

A liberdade a que Marcuse se refere no trecho citado é não somente a realização dos desejos, das necessidades e das potencialidades humanas, mas também a de um sujeito livre do aparato de produção. No entanto, o filósofo afirma que essa meta de liberdade parece tão óbvia que pode soar ridículo por permanecer somente na teoria. Assim, também não pode haver redenção artística para a meta. A arte é irreal: a realidade que ela cria é o oposto da realidade existente e por isso a arte a nega e a contradiz. Por outro lado, a liberdade que a arte tenta atingir é real e política. Ela apresenta caminhos para a meta.

A arte política demonstra protestos individuais contra a lei e a repressão. A “promessa de felicidade” (*promesse du bonheur*) preserva o conteúdo materialista integral da liberdade e se “rebela contra todos os esforços para canalizar este *bonheur* em formas compatíveis com a ordem de repressão”⁸⁷. Alguns exemplos de poetas políticos, citados por Marcuse, que escreveram sobre a guerra, a luta contra o fascismo e a liberdade são Baudelaire, Aragon e Paul Eluard, entre outros.

Para esses poetas, o amor se torna político *a priori*, em virtude da “promessa de liberdade”. Essa oposição artística é mais clara a partir dos anos 1920. Um exemplo do amor *a priori* político se encontra nos escritos de Aragon, em 1924:

Em nada penso a não ser no amor. Minha distração contínua nos domínios do espírito... encontra nesse gosto único e incessante pelo amor sua verdadeira razão de ser. Não há nada para mim, uma única ideia que o amor não eclipse.⁸⁸

A sensibilidade artística consegue reagir politicamente, utilizando o amor como negação da forma monopolista e salvando a forma revolucionária da arte. O amor é usado, pelos poetas da Resistência, como um choque “que revela o mundo da arte como sendo a ‘negação positiva’ do mundo político”⁸⁹. O uso de uma linguagem poética à rígida métrica clássica proposta pela literatura da Resistência revela o quanto pode ser o estranhamento enquanto instrumento artístico-político.

Outro exemplo que Marcuse utiliza para demonstrar a característica política da arte é a obra “Aurélien”, de Aragon. Nessa obra, Aragon destaca todo conteúdo histórico-político da época por um romance que narra a história pessoal de dois heróis. Trata-se de um relacionamento proibido entre os personagens (e protagonistas) Aurélien e Bérénice. Essa história descreve a promessa revolucionária do amor, a promessa de liberdade, que vai além da felicidade dos outros como a ordem livre que transcende todas as liberdades permitidas

⁸⁷ MARCUSE, Herbert. Algumas considerações sobre Aragon: arte e política na Era Totalitária, p. 273.

⁸⁸ MARCUSE, Herbert. Algumas considerações sobre Aragon: arte e política na Era Totalitária, p. 274.

⁸⁹ SILVEIRA, Luis Gustavo Guadalupe. *Alienação artística*: Marcuse e a ambivalência política da arte, p. 30.

naquela vida determinada. Segundo Silveira, “Marcuse enfatiza o potencial antagônico do amor extremo e que será retomado na sua noção de uma dimensão estético-erótica emancipatória em *Eros e Civilização*”⁹⁰. É importante destacar que no romance de Aurélien não existe, praticamente, nenhuma referência aos problemas políticos e sociais que poderiam cercar os personagens. “A obra gira em torno do amor proibido, da tragédia amorosa. O amor é ilegal, pois não é compatível com nenhuma das relações sociais normais, de negócios”⁹¹. O amor, em Aurélien, não é compatível com nenhuma relação normal. Ele demonstra a impossibilidade de se ajustar às exigências da sanidade e do bom senso. O amor entre os dois personagens morre na política. Ele é exterminado, quando a personagem Bérénice fala a linguagem política e Aurélien não consegue compreender. “A ação política é a morte do amor, mas a meta da ação política é a libertação do amor. Esta meta é o mesmo mundo de que se fala no início do destino dos amantes: o mundo o qual a ‘promesse du bonheur’ encontra sua realização”⁹². Assim, percebe-se que a relação dos dois amantes acaba quando tenta se ajustar à situação normal.

Marcuse aponta o caráter ambíguo da relação entre a arte e a política. Sobre esse aspecto, ele afirma:

A arte bem que pode tentar preservar sua função política negando seu conteúdo político, mas a arte não pode suprimir o elemento reconciliador que esta negação envolve. A “promesse du bonheur”, embora apresentada como destruída e destruidora, é, na apresentação artística, suficientemente fascinante para iluminar a ordem de vida reinante (que destrói a promessa) em vez da ordem futura (que a realiza). O efeito é um despertar da memória, a lembrança de coisas perdidas, a consciência do que foi e do que poderia ter sido. (...) A forma artística é a forma da reconciliação.⁹³

A própria função política negativa da arte contribui para a manutenção da realidade existente, uma vez que a reconciliação é uma característica inerente à arte. Marcuse se refere ao elemento reconciliador como “a maldição intrínseca da arte, a maldição que liga inseparavelmente à forma predominante da vida”⁹⁴. O conteúdo, que recebe da obra de arte uma forma artística, torna-se isolado da totalidade negativa do mundo histórico. Na forma artística, as coisas são libertadas para ter vida própria, mesmo que não sejam libertadas na realidade. A forma artística é um descanso, mesmo que se trate de algo que seja altamente destrutivo, como a guerra. O terror da guerra pode estar estampado em pinturas e telas, mas

⁹⁰ SILVEIRA, Luis Gustavo Guadalupe. *Alienação artística: Marcuse e a ambivalência política da arte*, p. 30.

⁹¹ SILVEIRA, Luis Gustavo Guadalupe. *Alienação artística: Marcuse e a ambivalência política da arte*, p. 31.

⁹² MARCUSE, Herbert. Algumas considerações sobre Aragon: arte e política na Era Totalitária p. 284.

⁹³ MARCUSE, Herbert. Algumas considerações sobre Aragon: arte e política na Era Totalitária, p. 286.

⁹⁴ MARCUSE, Herbert. Algumas considerações sobre Aragon: arte e política na Era Totalitária, p. 287.

permanece como uma obra de arte e, por isso, é uma transfiguração do horror em outro mundo, no caso, o mundo estético.

Entretanto, Marcuse afirma que o potencial negativo da arte não é completamente eclipsado pela tendência à reconciliação. A arte, entendida como forma alienadora, como uma linguagem de ruptura e também como a imagem de uma possível liberdade, embora não seja capaz de mudar diretamente a realidade existente e de representar o sistema repressivo em toda sua terrível nudez, tem um papel político de suma importância.

A incompatibilidade da forma artística com a forma real da vida pode ser usada como uma alavanca para lançar sobre a realidade a luz que esta não consegue absorver, a luz que pode acabar dissolvendo esta realidade (...). O falso da arte pode se tornar a precondição para a contradição e a negação artísticas.⁹⁵

Silveira faz uma comparação do texto “Sobre o caráter afirmativo da cultura”, de 1937, com o texto “Algumas considerações sobre Aragon: arte e política na era totalitária” de 1945. Segundo ele,

Com relação ao texto de 1937, que evidenciara mais os elementos conciliatórios da arte, o ensaio de 1945 representou um avanço nas reflexões de Marcuse acerca do caráter político da arte, em especial seu aspecto negativo. Além disso, seu trabalho apresentou o esboço do ideal estético que seria elaborado pelo filósofo durante os trinta anos seguintes: arte como dimensão de transcendência, como negação das forças sociais que atentam contra as possibilidades de liberdade e felicidade, como recusa da realidade social opressiva, como estranhamento/alienação diante do mundo, como criadora de imagens de um mundo melhor⁹⁶.

É interessante perceber que Marcuse, ao passar dos anos, conseguiu avançar na sua visão sobre o papel da arte no mundo contemporâneo. No entanto, ele não abandona completamente as suas argumentações sobre o caráter reconciliatório da arte. Em 1955 é possível encontrar aspectos similares com o pensamento de 1937.

Em 1955, no livro *Eros e Civilização*, três capítulos são dedicados à arte, a saber o sétimo, oitavo e nono. Ele reafirma a mesma linha de pensamento desenvolvida em 1937: a arte é concebida como veículo privilegiado de comunicação desta verdade reprimida e a imaginação se volta para a reconciliação; a possibilidade dos valores da arte serem realizados. A arte representa a vitória de Eros sobre Thanatos, o que significa a possibilidade de uma nova organização social, sem repressão e sem dominação do homem sobre o homem e do homem sobre a natureza.

⁹⁵ MARCUSE, Herbert. Algumas considerações sobre Aragon: arte e política na Era Totalitária, p. 288.

⁹⁶ SILVEIRA, Luis Gustavo Guadalupe. *Alienação artística: Marcuse e a ambivalência política da arte*, p. 32-3.

4.3 Fundamentações para a dimensão estética.

Marcuse inicia o capítulo nono do livro *Eros e Civilização* com uma frase bem provocativa: “obviamente, a dimensão estética não pode validar um princípio de realidade”⁹⁷. Para os leitores mais desatentos, essa frase pode soar como uma contradição na teoria marcuseana. Afinal, o autor propõe uma nova sensibilidade baseada na estética e constrói argumentos que afirmam não ser utópica sua teoria. No entanto, o que o filósofo explica é que a dimensão estética pretende invalidar o princípio de realidade estabelecido. Ela é um meio para reconciliar a sensibilidade e a razão, separadas pelo princípio de realidade repressivo.

No princípio de desempenho, a estética está relegada a segundo plano, mas isso é resultado de uma repressão cultural. Esta pode ser entendida como um momento histórico, cuja reversão é possível. Marcuse inicia essa tentativa de mudança primeiramente na teoria. Com suas palavras,

Tentaremos desfazer, teoricamente, essa repressão – recordando o significado e função originais da *estética*. Essa tarefa envolve a demonstração da associação íntima entre prazer, sensualidade, beleza, verdade, arte e liberdade – uma associação revelada na história filosófica do termo *estético*.⁹⁸

O período em que Marcuse analisa o termo *estética* é limitado à metade do século XVIII e o filósofo que ele destaca é Kant. O antagonismo básico kantiano entre o sujeito e o objeto se reflete entre as faculdades mentais: sensualidade e intelecto, desejo e cognição, razão prática e teórica⁹⁹. A função estética é uma ponte entre a razão prática e a teórica. Para ficar mais claro, a razão prática é o que constitui leis morais para fins morais e a teórica constitui a natureza sob as leis da causalidade. O sujeito, por possuir essas duas faculdades mentais, deve respeitar o limite de cada uma de suas razões. A razão prática envolve a liberdade, que significa que todo sujeito é autônomo e livre. Mas, apesar dessa liberdade, o sujeito deve respeitar as leis da causalidade. Por isso, “o domínio da natureza deve ser ‘susceptível’ à legislação da liberdade; uma dimensão intermédia deve existir onde ambas se encontram”¹⁰⁰. Kant sugere a existência de uma terceira faculdade responsável por mediar a razão prática e a teórica. E que, por conseguinte, possa fazer uma transição entre a natureza e

⁹⁷ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 156.

⁹⁸ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 156.

⁹⁹ Cf. MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 156-7.

¹⁰⁰ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 157.

a liberdade e um intermédio entre as faculdades inferiores e superiores. Essa terceira faculdade é a do julgamento. “Enquanto a razão teórica (entendimento) fornece os princípios apriorísticos da cognição e a razão prática os do desejo (vontade), a faculdade de julgamento é a medianeira entre essas duas, em virtude do sentimento de prazer e dor”¹⁰¹. O julgamento é estético e o seu campo de atuação é na arte.

Os escritos kantianos sobre a função estética se encontram na introdução do livro *Crítica do Juízo*. Para facilitar o entendimento de cada área das faculdades, Kant explica em tópicos:

¹⁰² Conjunto das faculdades da mente	Faculdades de Conhecimento	Princípios <i>a priori</i>	Aplicação
Faculdade de conhecimento	Entendimento	Legalidade	Natureza
Sentimento de prazer ou desprazer	Juízo	Finalidade	Arte
Faculdade de desejar	Razão	Fim-último	Liberdade

Percebe-se, então, que a dimensão estética não atua simplesmente como uma terceira faculdade da mente, mas ela representa o centro pelo qual a natureza se torna suscetível à liberdade. Na filosofia kantiana, “a moralidade é o reino da liberdade, em que a razão prática se realiza, de acordo com leis auto-outorgadas. O belo simboliza esse reino na medida em que demonstra intuitivamente a realidade como liberdade”¹⁰³.

Kant foi o filósofo que iniciou o estudo da analogia entre as faculdades inferiores da sensibilidade e da moralidade tendo por mediação a função estética. Uma vez que a função estética faz papel de mediadora, ela deve conter princípios válidos para os dois domínios polares.

A experiência na estética é mais pela sensibilidade, pois é essencialmente intuição. Essa percepção da estética está acompanhada do prazer, como Kant descreve na introdução da *Crítica do Juízo*. O prazer é derivado da percepção da *forma pura* de um objeto. “Um objeto representado em sua forma pura é ‘belo’”¹⁰⁴. Segundo Kant, quando um objeto é belo, essa beleza é perceptível para qualquer sujeito, pois ela advém da imaginação estética criadora. É a terceira faculdade mental: dá prazer e é subjetiva. No entanto, como o prazer é constituído pela forma pura do objeto, é universal. Essa é a teoria kantiana sobre a universalização do gosto. “Na imaginação estética, a sensualidade gera princípios

¹⁰¹ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 157.

¹⁰² KANT, Immanuel. *Introdução à Crítica do Juízo*, p. 129.

¹⁰³ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 158.

¹⁰⁴ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 159.

universalmente válidos para uma ordem objetiva”¹⁰⁵. E são duas principais categorias que definem essa ordem, a saber, *intencionalidade sem intenção e legitimidade sem lei*.

A *intencionalidade sem intenção* significa a forma que o objeto aparece na representação estética. Não interessa o objeto e a sua utilidade, o importante é o *ser* livre que esse objeto é. Quando se suspende a vinculação do objeto e sua utilidade têm-se a *forma pura* de objeto, resultado da experiência do jogo da imaginação. “A sua ‘forma pura’ sugere uma ‘unidade na multiplicidade’, uma harmonia de movimentos e relações que opera segundo suas próprias leis – a pura manifestação do seu ‘estar-aí’, de sua existência. É esta a manifestação de beleza”¹⁰⁶. A livre contemplação dessa beleza é feita pela imaginação, que, por sua vez, entra em contato com as noções cognitivas do entendimento.

O entendimento e a imaginação estão de acordo com algumas leis, no entanto, leis que são próprias e livres. Por isso, Kant utiliza o termo *legitimidade sem lei*. Elas “não são sobrepostas nem impõem a consecução de fins e propósitos específicos; é a forma pura da própria existência”¹⁰⁷. E na dimensão estética essas duas categorias estão de acordo. Além disso, é o meio que a natureza e a liberdade se encontram de forma plena. Portanto, na dimensão estética têm-se duas mediações, a saber, a imaginação – a terceira faculdade mental – media os sentidos e o intelecto; e o encontro entre liberdade e natureza. Essa dupla mediação é feita “pelo conflito entre as faculdades inferiores e superiores do homem, o qual é gerado pelo progresso da civilização – um progresso obtido através da subjugação das faculdades sensuais à razão e através da sua utilização repressiva para as necessidades sociais”¹⁰⁸.

A leitura que Marcuse faz da teoria kantiana o ajuda a entender que esse conflito é necessário para que haja uma reconciliação entre as duas esferas humanas que foram separadas pelo princípio de realidade repressivo. Segundo o filósofo “a reconciliação estética implica um fortalecimento da sensualidade, contra a tirania da razão”¹⁰⁹. Para fundamentar esse argumento, Marcuse recorre a Schiller.

Schiller, filósofo do século XVIII, destacou-se na Alemanha pela sua capacidade de pensar a arte multidisciplinarmente. Ele percebe a educação estética enquanto uma composição reflexiva de se entender o ser humano como organismo vivo em constantes mudanças no seu comprometimento com a prática política. O filósofo inicia o estudo estético

¹⁰⁵ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 159.

¹⁰⁶ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 160.

¹⁰⁷ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 161.

¹⁰⁸ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 161.

¹⁰⁹ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 161

no âmbito da metafísica até se tornar um estudo antropogênico sobre a liberdade dos indivíduos. Segundo Silva,

A qualidade estética no homem é aquele bem novo que lhe permite a auto-determinação, porque lhe restitui a liberdade de fazer de si instrumento em evolução constante ... Se para Kant a beleza está relacionada à ação teórica, à subjetividade, para Schiller ela se faz ato, relaciona-se à ação prática, por isso pode-se falar de uma Estética Objetiva.¹¹⁰

O ser estético, para Schiller, é fazer e realizar em si a natureza do homem que é a liberdade. Mas, para que os indivíduos possam entender como desfrutar dessa verdadeira liberdade, é preciso que ele tenha todos os recursos da razão desenvolvidos. Por isso, a importância de uma educação estética para os homens. “A razão absoluta está nele, carecendo do trabalho constante para o amadurecimento e nisso a educação, seja pela imitação, seja pela construção no aprender, atua e desenvolve o papel constituidor do caráter”¹¹¹. A educação estética é constituída por fases evolutivas. É preciso que haja um equilíbrio entre a sensualidade e a razão, pois a beleza não é só apreciada pelos sentidos, assim como também não é só construída pela razão: o equilíbrio entre essas duas esferas deve ser harmônico.

Schiller acredita na possibilidade de um mundo regido por esse equilíbrio estético, uma vez que isso aconteceu na história.

A Polis de Epicuro, a Metempsicose, ou transmigração das almas platônica, a música das esferas de Pitágoras, a beleza racional da Matemática e a democracia garantida pela Gerúsia ou Conselho dos Anciões foram construções estéticas na metafísica e na convivialidade grega. Se a arte está contaminando toda a ação humana, ela pode ser um princípio ético a todo procedimento, agregando no mundo da diversidade e de fragmentos, um princípio e um fim de beleza totalizadora¹¹².

Schiller percebe que a sociedade do século XVIII estava em mudanças. A arte e a poesia não eram mais parte do cotidiano dos indivíduos. Na civilização estabelecida, a relação entre sensualidade e razão é antagônica: ao invés de reconciliar e tornar a sensualidade racional e a razão sensual “a civilização submeteu a sensualidade à razão de modo tal que a primeira, se caso logra reafirmar-se, o faz através de formas destrutivas e ‘selvagens’, enquanto a tirania da razão empobrece e barbariza a sensualidade”¹¹³. Para que o

¹¹⁰ SILVA, Jorge Anthonio e. Friedrich Von Schiller: A educação estética do homem. Revista FACOM. http://www.fAAP.br/revista_faap/revista_facom/artigos_friedrich2.htm. Acessado em 24/03/2010.

¹¹¹ SILVA, Jorge Anthonio e. Friedrich Von Schiller: A educação estética do homem. Revista FACOM. http://www.fAAP.br/revista_faap/revista_facom/artigos_friedrich2.htm. Acessado em 24/03/2010.

¹¹² SILVA, Jorge Anthonio e. Friedrich Von Schiller: A educação estética do homem. Revista FACOM. http://www.fAAP.br/revista_faap/revista_facom/artigos_friedrich2.htm. Acessado em 24/03/2010.

¹¹³ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 166.

conflito entre esses dois impulsos seja reconciliado e, por conseguinte, as potencialidades humanas consigam se realizar livremente, Schiller define que um terceiro impulso deve se manifestar. Esse impulso é denominado *impulso lúdico* e tem por finalidade a liberdade e objetivo a beleza.

Uma vez que o impulso lúdico tem por fim a liberdade, ele se relaciona com um problema político e social, a saber, “a libertação do homem das condições existenciais inumanas”¹¹⁴. Schiller afirma que a solução para esse problema é a estética, pois é a beleza que conduz o caminho para a liberdade e o impulso lúdico é o que permitirá a libertação. “O homem só é livre quando está livre de coações, externas e internas, físicas e morais – quando não é reprimido pela lei nem pela necessidade”¹¹⁵. O termo *coações* se refere à realidade. Então, para haver liberdade, é preciso que haja emancipação da realidade estabelecida. Portanto, nessa civilização, o homem não viverá somente em prol de suas necessidades que, por consequência, acarretam trabalho com esforço: a existência será livre para o jogo¹¹⁶ das faculdades e potencialidades humanas. Essa é a liberdade *na* realidade.

Na cultura estética, o homem será liberado das pressões e dos desempenhos penosos que a carência da necessidade o submete. Assim, conseguirá recuperar a forma livre que ele deve ser e ter da liberdade de jogar. Dessa forma, os indivíduos estarão de acordo com as leis estéticas. Para que essas leis sejam válidas, elas devem se tornar universais.

Schiller afirma que quando o impulso lúdico transformar a realidade e a cultura estética se tornar válida e universal, não existirá o domínio do homem sobre o homem e nem dos objetos dominando o homem, mas, ao contrário, serão como objetos de contemplação. Por conseguinte, a natureza também estará liberta.

Liberada da dominação e exploração violentas e, pelo contrário, configurada de acordo com o impulso lúdico, a natureza também ficaria liberta de sua própria brutalidade e apta a exibir a riqueza de suas formas não-intencionadas, que expressam a ‘vida interior’ de seus objetos. E uma correspondente mudança ocorreria no mundo subjetivo¹¹⁷.

Essa mudança da natureza e do mundo subjetivo humano terá, por consequência, a transformação das forças produtivas e exploradoras, que tornam o homem um instrumento de trabalho. É certo que o homem ainda continuaria produzindo. No entanto, essa produção não estaria vinculada à servidão e à opressão. Assim, a carência e a angústia seriam extintas e

¹¹⁴ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 167.

¹¹⁵ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 167.

¹¹⁶ A justificação de utilizar as palavras “jogar”, “jogo” é porque o homem só é sério com o que lhe é agradável ou bom e com a beleza ele joga.

¹¹⁷ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 168-9.

qualquer atividade humana tornar-se-ia *exibição*, ou melhor, a livre manifestação das faculdades e potencialidades humanas.

Schiller consegue avaliar, nesse ponto, a doença da civilização: o conflito entre os dois impulsos básicos, sensuais e formais. Neste conflito, predomina a tirania da razão sobre a sensualidade. Porém, na educação estética schilleriana, a solução deste problema se daria com a remoção da tirania da razão, isto é, o reparo do direito de sensualidade. A libertação da sociedade envolveria eliminar os controles repressivos que a civilização impôs à sensualidade.

Na leitura que Marcuse faz sobre a educação estética de Schiller, ele percebe elementos idênticos aos da reconciliação do princípio de prazer com o princípio de realidade. Os principais elementos da educação estética são: a transformação do trabalho em atividade lúdica; a auto-sублиmação da sensualidade e a des-sублиmação da razão com objetivo de reconciliar esses dois impulsos básicos; a conquista do tempo, favorecendo o jogo das potencialidades humanas.

Marcuse reafirma os argumentos da educação estética a fim de comprovar que a ascensão da arte é o melhor caminho para se ter uma sociedade verdadeiramente livre.

O jogo e a exibição, como princípios de civilização, implicam não só a transformação do trabalho, mas a sua completa subordinação à livre evolução das potencialidades do homem e da natureza (...) A des-sублиmação da razão é justamente um processo tão essencial, na emergência de uma cultura livre, quanto a auto-sублиmação da sensualidade ¹¹⁸.

4.4 O papel social da arte

Na década de 1960, Marcuse defende a organização da sociedade e do trabalho pautados pelas dimensões da estética e de Eros. Segundo Silveira, “a sociedade e a experiência humana poderiam ser moldadas pela forma estética e a teoria se tornaria crítica ao se mover da ciência para a utopia” ¹¹⁹. O artigo “A arte na sociedade unidimensional”, de 1967, retrata a arte como única linguagem revolucionária, como a esperança para uma mudança social ¹²⁰. Referindo-se às manifestações dos estudantes, Marcuse comenta:

Isso aconteceu por uma espécie de não-esperança ou desespero (...) Quando assisti e participei das demonstrações contra a Guerra do Vietnã, quando os ouvi cantar as canções de Bob Dylan, senti de algum modo, e isto é muito difícil de definir, que esta é na verdade a

¹¹⁸ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 173.

¹¹⁹ SILVEIRA, Luis Gustavo Guadalupe. *Alienação artística: Marcuse e a ambivalência política da arte*, p.17.

¹²⁰ Neste artigo, Marcuse alerta que o termo “arte” é usado em seu sentido geral

única linguagem revolucionária que nos resta hoje. Isso pode soar romântico, e muitas vezes me censuro por ser talvez demasiado romântico em avaliar o poder radical, libertador da arte ¹²¹.

A seguir, Marcuse reflete sobre como a arte sobrevive na sociedade afluyente, uma vez que esta a invalida como comunicação e representação de um mundo outro que o do sistema estabelecido (*establishment*). No entanto, a arte tem a sua característica libertadora e, por isso, o filósofo acredita que ela é um forte instrumento para a revolução.

A arte precisa encontrar a linguagem e as imagens capazes de comunicar a necessidade da sociedade como *sua* própria. Segundo Marcuse, “é impossível imaginar que novas relações entre homens e coisas jamais possam surgir se os homens continuam a ver imagens e a falar a linguagem da repressão, da exploração e da mistificação” ¹²². Por isso é preciso negar o sistema vigente: o novo sistema fará com que os instintos agressivos, repressivos e de exploração sejam dominados pela energia sensual e apaziguados pelos instintos vitais.

Assim, a negação permanente da realidade estabelecida seria um universo “estético”, ou seja, teria a capacidade de receber a impressão das formas: as formas agradáveis e belas como o mundo possível dos homens e das coisas. Marcuse expõe sua opinião sobre o novo universo estético:

Acredito que a imagem e a realização imaginária de tal universo é a finalidade da arte, que a linguagem da arte fala de tal universo sem nunca ser capaz de alcançá-lo e que a razão e a verdade foram definidas e validadas pela própria irrealidade e inexistência de seu objetivo ¹²³.

Em outras palavras, o autor afirma que a arte poderia ser realizada mesmo permanecendo ilusão e criando ilusões. Essa é a situação atual da arte. Marcuse inova quando confronta a arte com a possibilidade de modos inteiramente novos de realização. Além disso, ele afirma que a arte é uma faculdade cognitiva, por isso, ela libera a percepção e a sensibilidade necessitadas para a transformação social.

Na hipótese que houve a mudança social, a arte poderia guiar a construção de uma nova sociedade. Ressalta-se que a arte em si mesma não pode cumprir a tarefa de emancipação, mas, na verdade, de orientação. Segundo Marcuse, “a arte como tecnologia e como técnica também viria a implicar a emergência de novos modos e novas metas do

¹²¹ MARCUSE, Herbert. A arte na sociedade unidimensional, p. 259.

¹²² MARCUSE, Herbert. A arte na sociedade unidimensional, p. 263.

¹²³ MARCUSE, Herbert. A arte na sociedade unidimensional, p. 263.

próprio progresso técnico”¹²⁴. A realização da arte como princípio de transformação social pressupõe mudanças sociais. Não se trata de embelezar as coisas existentes, mas sim, de reorientar a vida em uma nova sociedade.

No final dos anos 1960 e início dos anos 1970, Marcuse ainda persiste com a ideia de que a arte é o instrumento de revolução dentro das sociedades afluentes e defende que ela é absolutamente autônoma e contesta e transcende as relações sociais existentes. A obra de arte só tem sentido enquanto faz parte do existente, por isso ela deve estar inserida na sociedade. A arte transcende a sua determinação social. Além disso, a anti-arte sucumbe perante a realidade. A ideia de reconciliação é uma ideia distante. A obra de arte tem duplo caráter: reconciliação e rebelião.

Em 1969, Marcuse publica o livro “Um ensaio sobre a libertação” e dedica um capítulo à arte inserida no existente. Por se tratar de uma obra fortemente marcada pelos acontecimentos políticos da segunda metade dos anos 1960, o capítulo “A nova sensibilidade” aborda a possibilidade de transformação social e de efetivação de uma nova sociedade. O autor afirma: “A transformação radical da sociedade implica na união da nova sensibilidade com a nova racionalidade”.¹²⁵ Os indivíduos devem ter harmonia entre as faculdades: por um lado, a sensibilidade e a imaginação, por outro, a razão e a práxis. Não é possível lutar por uma revolução social quando os sujeitos ainda não estão capacitados para entender a verdadeira razão da mudança.

A realidade deve ser descoberta e projetada. Os sentidos devem aprender a não ver coisas além do meio da lei e ordem que os formaram; o mau funcionalismo que organiza a nossa sensibilidade deve ser eliminado.¹²⁶

É preciso reconstruir o sistema que organiza a sociedade, pois, ao contrário, será em vão a revolução social. Para isso, a arte também exerce um papel muito importante, ao ajudar a mudar a racionalidade inconsciente e falsa da noção de transformação social. Essa noção se tornou automática nos indivíduos por ser fruto de um produto histórico.

O objetivo da arte, no que tange à nova racionalidade, é reproduzir sensações cognitivas nos sujeitos, ou seja, despertar uma nova forma de ver a realidade e não necessariamente manifestar-se sobre algo conhecido. O que ela expõe não precisa ser claro e

¹²⁴ MARCUSE, Herbert. A arte na sociedade unidimensional, p. 265.

¹²⁵ “The radical transformation of society implies the union of the new sensibility with a new rationality”. MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*, p. 37.

¹²⁶ Reality has to be discovered and projected. The senses must learn not to see things anymore in the medium of that law and order which has formed them; the bad functionalism which organizes ours sensibility must be smashed. MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*, p. 39.

compreensível, pois, para desenvolver o entendimento intelectual, é necessária a percepção. Essa percepção da arte é um fim em si mesmo. Ela quer criar o futuro, o existente não interessa. É pela forma que a arte vai além da realidade dada e a sua linguagem deve comunicar a verdade.

O caráter violento e radical que a arte contemporânea pode apresentar é uma revolta contra o estilo e a forma da arte tradicional. Essa revolta e transformação artística remontam ao período da Primeira Guerra Mundial. Nesse momento histórico, devido às revoluções frustradas, a arte se fez ilusória por que ela estava demonstrando uma realidade que não era verdadeira. Assim, a própria arte se rebelou em um movimento *antiarte*. Era a luta da arte contra a arte.

A arte ilusória incorpora ideias estabelecidas de posse e não se discute a relação natureza-objeto. A nova arte deve retratar um homem diferente, uma vez que, naquele período de guerra, a população estava aterrorizada. A antiarte se revoltou contra a forma esteticamente correta e, no entanto, ainda se manteve como arte. Com as palavras de Marcuse:

A erupção da anti-arte na arte tem-se manifestado em muitas formas familiares: destruição da sintaxe, fragmentação de palavras e frases, uso explosivo do ordinário, composições sem partitura, sonatas para qualquer coisa. E ainda, toda esta deformação é Forma: a anti-arte se mantém como arte, fornecida, adquirida e contemplada como arte.¹²⁷

Essa revolta da arte durou pouco tempo, pois transformar a intenção da arte é a autoderrota. O artista não precisa necessariamente retratar o real, a obra *é* arte justamente por ser irreal: “Um romance não é uma estória de jornal, a natureza morta não está viva e mesmo na arte pop a verdadeira lata de estanho não é o supermercado”.¹²⁸ Esse caráter irreal da arte, segundo Marcuse, é uma *realidade segunda*, pois não é possível reduzir a imaginação criadora do artista à *realidade primeira*.

O que mais envolve a obra de arte é a forma e essa é determinada pelo belo. Ele é o centro da análise estética e é tido como valor, como “o belo como aparição sensual da Idéia; o Caminho que a Verdade passa através do campo do Belo”.¹²⁹ O belo pode ter várias conotações. Por um lado, a raiz do estético é de ordem sensorial, ou seja, é aquela que agrada

¹²⁷ “The eruption of anti-art in art has manifested itself in many familiar forms: destruction of syntax, fragmentation of words and sentences, explosive use of ordinary, compositions without score, sonatas for anything. And yet, this entire de-formation is Form: anti-art has remained art, supplied, purchased, and contemplated as art. MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*, p. 41-2.

¹²⁸ The novel is not a newspaper story, the still life not alive, and even in pop art the real tin can is not the supermarket. MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*, p. 42.

¹²⁹ “The beautiful as sensuous appearance of the Idea; the Way of Truth passes through the realm of the Beautiful”. MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*, p. 42.

aos sentidos. Por outro, um teorema matemático pode ser belo no sentido altamente abstrato. Isso depende da forma estética. Essa é a condição pela qual a matéria é dominada, ordenada. Segundo Marcuse, “a forma é a negação, a maestria da desordem, violência, sofrimento, mesmo quando ela apresenta desordem, violência, sofrimento”.¹³⁰ A arte impõe seus limites e seus fins, suas próprias leis. Ela transcende o real e justamente nessa transcendência se manifesta o belo. Ela pode dar vida aos mortos, vista aos cegos, alegria aos homens sofridos. Isso significa uma ambivalência interna da arte. Ela pode dar forma ao que ela quiser: à violência, ao horror, ao trágico, ao crime. A arte tem o poder de dar a forma, de reconciliar e resgatar.

O poder reconciliador da arte compatibiliza com as manifestações da antiarte e da arte ilusória. Suas obras têm forma e ordem próprias. Pela necessidade estética, pela exaltação do belo na arte, foi substituída a necessidade de retratar fielmente a realidade. E assim, sublimam sentimentos e emoções, sociais e de natureza humana, mostrando o aspecto mais agradável. O horror é substituído pelo belo.

No universo estético a beleza se encontra de forma contemplativa com o horror e a morte. Mas a satisfação imediata advinda dessa junção é falsa e fictícia: ela se mantém somente na esfera artística. No cotidiano, os sentimentos de medo e decepção continuam afligindo a arte. Marcuse assemelha esse momento a uma catarse artística: é carregada de um peculiar prazer, mas finaliza com uma leve decepção. “Esta é, talvez, a mais notável expressão da contradição, a derrota de si mesmo se constrói (transforma) em arte: (...) a transfiguração do objeto se mantém irreal – assim como a revolução na percepção se mantém irreal”¹³¹.

Diante dessa sublimação da arte, Marcuse questiona: “é possível escrever poesia após Auschwitz?”¹³² O horror do holocausto não pode ser re-apresentado de forma literária se não for suavizado, pois isso é consequência da forma estética. A única possibilidade de escrever sobre o horror do holocausto, sem sublimação, é resgatar e preservar a *memória* das pessoas que foram vítimas do massacre. O filósofo denomina imediatez a forma não sublimada da literatura. É nela que está embutido o verdadeiro choro, o desespero e a fragilidade das vítimas.

¹³⁰ “Form is the negation, the mastery of disorder, violence, suffering, even when it presents disorder, violence, suffering”. MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*, p. 43.

¹³¹ This is perhaps the most telling expression of the contradiction, the self-defeat, built into art: (...) the transfiguration of the object remains unreal – just as the revolution in perception remains unreal. MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*, p. 44.

¹³² “Is it possible to write poetry after Auschwitz?” MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*, p. 44.

Segundo Marcuse, “a memória é um potencial da *subjetividade* (humana)”¹³³. Nesse contexto, a subjetividade está determinada por um momento histórico e político específico: a violência em Auschwitz. É certo que o que causou o horror do holocausto foi a liberdade humana em praticar a violência contra os próprios seres humanos de outra etnia. São os homens os responsáveis pelo sofrimento e pelas condições a que se sujeitam. O filósofo questiona: uma vez que os homens se colocaram nessa situação desumana, por que não mudar essa condição?

A arte é o primeiro passo para o processo emancipatório *no* sujeito humano, para depois mudar o processo objetivo das instituições e das condições político-econômicas. No entanto, o primeiro processo no sujeito humano é a mudança na estrutura mental: o consciente e o inconsciente, as emoções, o intelecto e os impulsos. Então, para isso, é preciso conduzir a arte ao seu fim e mudar a realidade na qual se insere a sociedade.

No entanto, a sociedade industrial avançada não se interessa pelo que a arte pode representar, a forma que ela pode dar às coisas e à vida ou pela sensibilidade que ela possa vir a desenvolver nas pessoas. A infra-estrutura e o processo de desenvolvimento das sociedades industriais não caminham para o progresso emancipatório. Porém, Marcuse entende que as possibilidades libertadoras da tecnologia e das ciências estão incluídas na realidade imposta. Com as palavras do filósofo:

A projeção e produção calculadas do comportamento humano, a invenção frívola de desperdício e lixo luxuoso, a experimentação com os limites da tolerância e destruição são evidências da maestria da necessidade de interesse na exploração – que indica, entretanto, progresso no domínio da necessidade. Liberada da prisão para a exploração, a imaginação sustentada pelas realizações da ciência, poderia tornar (transformar) seu poder produtivo em reconstrução radical da experiência e no universo da experiência.¹³⁴

Nesta reconstrução, a arte conseguirá encontrar espaço para sua expressão e transformação social. Apesar de parecer utópico, Marcuse afirma que para transformar a sociedade em obra de arte, é preciso uma revolução que traga libertação, ou seja, “a transformação é concebível somente como maneira pela qual os homens livres (...) moldam sua vida em solidariedade, e constroem um ambiente em que a luta pela existência perde suas

¹³³ MARCUSE, Herbert. Poesia lírica após Auschwitz. http://www.revistapontodoc.com/7_luisggs.pdf. Acessado em 07/03/2010.

¹³⁴ “The calculated projection and engineering of human behavior, the frivolous invention of waste and luxurious junk, the experimentation with the limits of endurance and destruction are tokens of the mastery of necessity in the interest of exploitation – which indicate nevertheless progress in the mastery of necessity. Released from the bondage to exploitation, the imagination sustained by the achievements of science, could turn its productive power to the radical reconstruction of experience and the universe of experience”. MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*, p. 45.

feições feias e agressivas”.¹³⁵ A solidariedade e a forma da liberdade não podem ser autodeterminação ou auto-realização, porque é preciso que esses objetivos sejam defendidos e valorizados por todos. É necessária uma ação de vida solidária mundial.

Esse novo modo de vida idealizado terá o belo como qualidade essencial da liberdade. Os rebeldes que lutam contra a cultura vigente se revoltam contra o lado estético tradicional. Eles desejam uma dessublimação metódica. Utilizam, por exemplo, a música para negarem a cultura e a própria música. Marcuse afirma que a música negra – *black music* – é o canto da revolta.

No ritmo subversivo, dissonante e gritante, nascido no ‘continente escuro’ e no ‘profundo Sul’ da escravidão e privação, os oprimidos revogam a *Nona Sinfonia* e dão à arte uma forma de-sublimada e sensual de imediatismo assustador, movendo, eletrificando o corpo e a alma materializada no corpo.¹³⁶

A tentativa de negação da cultura por esses rebeldes não obteve o caminho esperado. A cultura negra invadiu a cultura branca. Assim, permitiu mesclar ritmos e poesias, dando origem a um som inovador. Sob esse aspecto, a arte, a música e a literatura dos rebeldes também foram rapidamente sugadas e moldadas pelo mercado capitalista. Pode-se considerar esse tipo de arte, segundo Marcuse, como *ilusionística*: ela teve característica de revolta, mas, com passar do tempo, foi modelada para a cultura pop. Um exemplo dessa adaptação da *black music* foram os gritos agressivos do *rock*. No entanto, para Marcuse, esse estilo de música é a mimese de uma agressão efetiva. Não é música que contém improvisos como a música negra, ao contrário, são ritmos padronizados, clichês musicais e com reações esperadas do público.

Apesar dessa adaptação da arte como mercadoria vendável, não se pode desistir de se utilizar a arte como instrumento de alerta e formação de consciência nos indivíduos. Por isso, a arte deve possuir um papel social importante. A função social da arte foi desenvolvida em uma palestra proferida em 1969, mas publicada pela primeira vez, como ensaio, em 1970. A palestra foi intitulada “Arte como Forma da Realidade”. Nela são tratados diferentes temas como a realização da arte na realidade, as rebeliões artísticas, a nova função social da arte,

¹³⁵ “The transformation is conceivable only as the way in which free men (...) shape their life in the solidarity, and build an environment in which the struggle for existence loses its ugly and aggressive features”. MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*, p. 46.

¹³⁶ “In the subversive, dissonant, crying and shouting rhythm, born in the ‘dark continent’ and in the ‘deep South’ of slavery and deprivation, the oppressed revoke the Ninth Symphony and give art a desublimated, sensuous form of frightening immediacy, moving, electrifying the body, and the soul materialized in the body”. MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*, p. 47.

entre outros. Nesse texto, Marcuse apresenta a característica ambígua da arte, no momento histórico do horror social, das guerras.

No início, o autor afirma que, para alguns radicais, a arte é objeto de repulsa por ser considerada parte da cultura burguesa. Além disso, a arte como forma está sofrendo ataques políticos e, principalmente, artísticos. A arte deve ser real e negar o estilo de vida estabelecido pelo sistema vigente. Por isso, a tradicional distância que existe entre arte e realidade deve ser negada, recusada. “Àqueles engajados em qualquer esforço artístico é ainda válido recusar-se a dizer ‘sim’ para ambos, realidade e arte”¹³⁷. Nesse trecho, Marcuse afirma que a própria recusa e as forças de libertação no mundo são reais. O filósofo cita o exemplo de jovens que experimentaram o horror e a opressão e afirma que essa experiência não pode ser expressada por meios convencionais, como a linguagem e as imagens, ou por outras formas mais radicais e novas. Pois, o que está em questão é a experiência de uma realidade fundamentalmente diferente e oposta à realidade dada. Deve-se ter cautela para explicitar essa experiência, pois ela corre o risco de ser reduzida ou, até mesmo, deturpada.

A incompatibilidade da arte com os meios de comunicação se estende à *forma* da arte. Segundo Silveira, “a arte é ‘componente essencial’ da tradição que mantém *o que é* e que evita a concretização do que *pode e deve ser*”¹³⁸. Isso significa que a forma da arte a mantém como é. A arte faz isso porque é precisamente forma: a forma artística, não importa se também for a antiarte, detém aquilo que se move, situa-o no universo dominante à experiência e ao dar a ele esse valor, o faz mero objeto em meio a tantos outros. Nesse trecho, Marcuse faz sua crítica: se a obra de arte se torna valor de troca e mercadoria, ela perde sua característica revolucionária. Por isso, é alvo das rebeliões atuais.

O comércio da arte não é novidade, mas adquiriu um grande impulso com o advento das técnicas de reprodução. No momento histórico que a arte é criada, ela tem uma finalidade, uma função, um significado. As reproduções das obras de arte fazem com que a obra original tenha seu sentido alterado diante daquela situação histórica. E as novas técnicas e instrumentos de reprodução tornam a obra mais enriquecida, complexa e plena de significados. Para o artista e para o público, que apreciou a obra de arte original, a obra modificada pelas novas técnicas de reprodução não possui o mesmo sentido. No entanto, em meio a tantas reproduções, algo ainda se mantém intacto: a forma da obra de arte que dá o caráter único ao seu conteúdo.

¹³⁷ “Those engaged in whatever artistic effort is still ‘valid’, refuse to say ‘yes’ to both reality *and* to art”. MARCUSE, Hebert. *Art as Form of Reality*, p.140-1.

¹³⁸ SILVEIRA, Luis Gustavo Guadalupe. *Alienação artística: Marcuse e a ambivalência política da arte*, p. 78.

A forma é aquilo que não está representado, não está dito, mas que está presente na inter-relação entre as linhas, as cores, os pontos e etc. Esses aspectos subtraem, separam e alienam a obra da realidade dada e dão a ela realidade própria: o ‘reino das formas: [...] uma realidade *histórica*, uma sequência irreversível de estilos, temas, técnicas e regras – cada qual inseparavelmente relacionada com sua sociedade, e repetível somente como imitação’¹³⁹.

Segundo Marcuse, é a forma que diferencia a arte de qualquer outra produção humana. A arte adquiriu uma forma própria no momento em que deixou de ser mágica e se tornou técnica, um ramo social da divisão do trabalho. Assim, a forma correspondeu a um novo papel social da arte: oferecer descanso, pausa na rotina, apresentar algo “mais elevado” e que satisfizesse as necessidades não preenchidas no trabalho e nos lazeres do cotidiano, algo prazeroso. Essa, obviamente, não é a intenção do artista, mas, nesse contexto, refere-se somente à função social da arte.

A utilidade original da arte é de natureza transcendente para o espírito e a alma, mas, socialmente, é consumida durante as ocupações cotidianas. Durante as recreações culturais, ela é capaz de transformar os comportamentos, como, por exemplo, na igreja, nos museus, frente a monumentos passados. Após essa pausa artística, a vida real segue seus rumos normais. Para Silveira, “por mais que a arte possa ser determinada, conformada e dirigida pelos padrões de gosto e comportamentos dominantes, ela é sempre mais que mero embelezamento, entretenimento e reavaliação do existente”¹⁴⁰.

Para a arte ser entendida como instrumento de revolução, é necessário que ela seja compreendida no contexto das relações sociais e políticas. Marcuse afirma que essa característica política da arte está implícita nela mesma, na sua qualidade da forma estética. “A arte é absolutamente autônoma perante as relações sociais. A arte protesta contra estas relações na medida em que as *transcende*. Nesta transcendência, rompe com a consciência dominante, revoluciona a experiência”¹⁴¹.

No prefácio do livro “A Dimensão Estética”, de 1977, Marcuse deixa claro que o tipo de arte a que ele se refere no texto é a literatura, mais especificamente a literatura dos séculos XVIII e XIX. Justifica dizendo não se sentir “habilitado para falar da música e das artes visuais, embora esteja convicto de o que se aplica à literatura (...) também se pode aplicar a estas artes”¹⁴². Para Marcuse, a arte pode ser revolucionária em diferentes sentidos. Um deles

¹³⁹MARCUSE, Herbert. *Art as Form f Reality*. In: SILVEIRA, Luis Gustavo Guadalupe. *Alienação artística: Marcuse e a ambivalência política da arte*, p. 79.

¹⁴⁰SILVEIRA, Luis Gustavo Guadalupe. *Alienação artística: Marcuse e a ambivalência política da arte*, p. 79.

¹⁴¹MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*, p. 11.

¹⁴²MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*, p. 12.

é se a arte apresenta uma mudança brusca no estilo e na técnica, ela pode ser envolvida por uma verdadeira vanguarda, refletindo sobre as transformações substanciais na sociedade. Outro sentido é se ela romper com a realidade mistificada e reificada e ousar uma transformação que visa à liberdade. Nesse contexto, a arte pode ser revolucionária quando ela apresenta uma denúncia da sociedade dominadora e deixa claro como poderia ser uma sociedade livre. No entanto, Marcuse destaca também que o potencial político da arte deve basear-se somente na sua dimensão estética. Para ele, quanto mais imediatamente política for a obra de arte, mais ela diminui os objetivos da mudança.

Marcuse apresenta a teoria estética marxista enquanto instância transformadora da sociedade, visto que ela compreende o existente como uma realidade social que deve ser radicalmente transformada. A discussão das teses da estética marxista é orientada pelos seguintes tópicos: relação entre a arte e a base material, entre a arte e a totalidade das relações de produção; a arte e a classe social; o político e o estético; a obrigação do escritor em retratar as necessidades e os interesses da classe em ascensão; a classe declinante só pode produzir uma arte; o realismo. “Cada uma destas teses implica a exigência de que as relações de produção fundadas nos contextos sociais se expressem na obra literária”¹⁴³.

A concepção estética com formulações mais dialéticas embasadas em Marx e Engels, tornou-se um esquema rígido que teve consequências significativas para a estética. Afinal, ela implica em uma noção normativa da base material como a verdadeira realidade, desvalorizando, assim, a política não-material, sua função social e da consciência individual.

Por isso, é muito importante enfatizar que a mudança deve se iniciar na estrutura psíquica dos indivíduos, na sua consciência e no seu inconsciente. A teoria marxista pretende invalidar os principais valores burgueses, como as relações de troca e dos valores de troca, que estão inculcados na grande população. Assim, os indivíduos conseguiriam, a partir de sua subjetividade, alcançar os recursos mais íntimos do ser humano: a contemplação, os sentimentos e a imaginação.

A subjetividade conseguiu se libertar de sua interioridade para a cultura material e intelectual. E, quando isso aconteceu, ela se tornou um valor político que tentou contrabalançar a sociedade agressiva e exploradora. “Esta subjetividade libertadora constituiu-se na história íntima que é adequada ao indivíduo”¹⁴⁴. Essa é a história individual que corresponde às experiências e aos sentimentos. Não se fundamenta, necessariamente, na atual

¹⁴³ MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*, p. 16.

¹⁴⁴ MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*, p. 18.

situação de classe do indivíduo e não pode ser explicada a partir dela. É o que constitui a realidade do ser humano.

Segundo a estética marxista, a melhor representação da subjetividade humana, pela arte, é através do realismo, que é uma corrente da literatura que busca delatar a realidade tal como ela é. Alain Martineau, autor do livro *Herbert Marcuse's Utopia*, questiona o motivo de Marx não ter afirmado que a arte poderia ser objeto de transformação social. E ele mesmo apresenta a resposta: “Marx não enfatizou o papel da arte na transição para uma nova sociedade porque ele viveu cem anos antes, e não pode ver por si mesmo que é realmente possível resolver os problemas materiais através das relações e instituições genuinamente socialistas”¹⁴⁵. Marx apenas percebeu que era necessária a mudança da subjetividade mas não ousou afirmar que essa mudança poderia ser feita através da arte como fez Marcuse.

Por isso, Marcuse vai além da estética marxista. Ele defende a seguinte tese:

As qualidades radicais da arte, em particular da literatura, ou seja, a sua acusação da realidade existente e da “bela aparência” da libertação baseiam-se precisamente nas dimensões em que a arte *transcende* a sua determinação social e se emancipa a partir do universo real do discurso e do comportamento, preservando, no entanto, a sua presença esmagadora.¹⁴⁶

Nesse contexto, Marcuse afirma que a arte, quando tem por objetivo denunciar a realidade, ultrapassa a dimensão de classe. Ela mostra um mundo com uma realidade reprimida e distorcida que normalmente é negada ou mesmo ignorada pela realidade existente. A função crítica da arte e a sua contribuição para a libertação estão inseridas na forma estética. “A forma estética constitui a autonomia da arte relativamente ao ‘dado’”¹⁴⁷. Por isso, pode-se afirmar que a verdade da arte está no poder de, a partir da realidade estabelecida, mostrar e definir o que é real.

Essa característica da arte de revelar e denunciar a verdade da realidade estabelecida é uma tentativa de transformação social. Martineau questiona quando é possível realmente considerar a arte como agente de revolução. Segundo o comentador, “a arte é ao mesmo tempo afirmativa e negativa”.¹⁴⁸ E complementa: “Na verdade, uma obra de arte pode adquirir um conteúdo afirmativo através de seu caráter social e político, enquanto ela se mantém negativa em virtude de sua forma (romance, peça ou poema), a qual está sempre

¹⁴⁵ “Marx did not emphasize the role of art in the transition to a new society because he lived over a hundred years ago, and could not see for himself that it is indeed possible to resolve material problems through genuine socialist relations and institutions”. MARTINEAU, Alain. *Herbert Marcuse's Utopia*, p. 70.

¹⁴⁶ MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*, p. 19.

¹⁴⁷ MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*, p. 21.

¹⁴⁸ “Art is both affirmative and negative”. MARTINEAU, Alain. *Herbert Marcuse's Utopia*, p. 69.

demonstrando seu afastamento da realidade. A arte sempre transforma a realidade”¹⁴⁹. Tanto o conteúdo afirmativo quanto o negativo da arte, segundo Martineau, desempenham um papel de transformação da sociedade.

O conteúdo ambivalente da arte, afirmativo e negativo, pode ser entendido como dialética. Por se tratar da formação estética, denomina-se “dialética do Belo”¹⁵⁰. É importante destacar que a estética marxista rejeita essa ideia por se tratar de uma categoria central da estética burguesa. Marcuse reconhece que pode ser difícil entender o conceito de Belo relacionado à arte revolucionária. Afinal, o conceito de Belo pode soar elitista, pois as instituições produziram e venderam beleza “sob forma de pureza sintética e sexualidade plástica – uma extensão dos valores de troca em relação à dimensão estético-erótica”¹⁵¹. No entanto, a ideia de beleza aparece frequentemente em movimentos progressistas que apresentam um aspecto de reconstrução social. Por isso, o filósofo pretende mostrar as características revolucionárias do Belo.

Marcuse enfatiza que o Belo pertence ao domínio de Eros e, por isso, representa o princípio de prazer. O Belo se revolta contra o princípio de realidade e, conseqüentemente, apresenta na obra de arte a linguagem libertadora e a vontade de viver. Nesse contexto, o Belo representa o elemento emancipatório na afirmação estética. Por outro lado, o Belo também pode parecer um conceito neutro. No entanto, quando há essa neutralidade, o Belo pode ser revelado como decepção se reconhecer o que está oculto. A apresentação visual pode reprimir a imaginação.

Ao contrário da neutralidade do Belo, o fascismo pode ser denunciado pela literatura porque as palavras mediam o conhecimento. No entanto, as explicações pelas palavras levam ao conhecimento dos protagonistas e de seus acompanhantes que fizeram o horror social. Além disso, as suas imagens são petrificadas em monumentos que eternizam a sua memória histórica. “Na forma estética (...) o terror é evocado, chamado pelo seu nome, para testemunhar, para se denunciar”¹⁵². Assim, ocorre a perpetuação da forma. Marcuse afirma que, nessa condição, o Belo pode se encontrar em sua forma mais sublime: Eros político.

A obra de arte é bela quando se contrapõe à sua própria ordem da realidade. O Belo pertence às imagens da libertação e a sua substância sensível é preservada na sublimação

¹⁴⁹ “Actually, a work of art can acquire an affirmative content through its social and political character, whereas it remains negative by virtue of its form (novel, play, or poem), which is forever demonstrating its removal from reality. Art always transforms reality”. MARTINEAU, Alain. *Herbert Marcuse's Utopia*, p. 69.

¹⁵⁰ MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*, p. 65.

¹⁵¹ MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*, p. 65.

¹⁵² MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*, p. 66-7.

estética. “A autonomia da arte e o seu potencial político manifestam-se no poder cognitivo e emancipatório desta sensibilidade” ¹⁵³. Como a arte autônoma tem função política, não é surpreendente que haja ataques contra ela de cunho religioso e/ou moral. São ataques que destroem estátuas e queimam pinturas. Segundo Marcuse, essa reação é uma consequência do ideal de vida burguês, antiintelectualista. Assim, só é possível representar aquela arte que foi violada através da mimese, pois é existente a forma da obra de arte. A mimese transforma a realidade para a memória. A arte conseguiu modificar o conhecimento abstrato em domínio da sensibilidade. A força do Belo mantém viva a promessa de felicidade, a memória dos objetivos inatingidos e a luta pela transformação do mundo.

¹⁵³ MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*, p. 68.

5. A possibilidade de uma nova sociedade.

Marcuse acredita que existem tendências para além do mundo unidimensional. E para haver qualquer modificação na sociedade, é necessária uma estrutura social segura, ou seja, é preciso que os meios qualitativos e quantitativos estejam ao alcance de todos. Para isso, deve-se assegurar que os sujeitos entenderão o motivo das modificações, expressando seus pensamentos e opiniões, além dos recursos materiais serem suficientes para suprirem as necessidades individuais.

De fato, a sociedade tem de criar primeiro os requisitos de liberdade para todos os seus membros antes de poder ser uma sociedade livre; tem de *criar* primeiro a riqueza, antes de poder *distribuí-la* de acordo com as necessidades individuais livremente desenvolvidas; deve primeiro possibilitar aos seus escravos aprender, ver e pensar antes que eles possam saber o que se está passando e o que podem fazer para modificar as coisas.¹⁵⁴

Uma sociedade verdadeiramente livre deve ser composta de sujeitos-cidadãos pensantes, que consigam compreender sua realidade. Marcuse não acredita que possa ser livre uma sociedade em que existam sujeitos alienados e passivos, pois eles não teriam capacidade crítica para entender e debater sobre os acontecimentos políticos e sociais. Por isso, é preciso aguçar o senso-crítico. Essa seria uma primeira e tão importante modificação intelectual. Sabe-se que é um grande desafio. No entanto, uma revolução não pode ocorrer em uma sociedade em que seus cidadãos não poderiam entender o real motivo de tais mudanças.

Quando Marcuse aponta que é necessário criar riquezas antes de distribuí-las, ele analisa a possibilidade de começar a transformação dentro da sociedade afluenta. A modificação intelectual é necessária antes da mudança material, pois é preciso fazer com que as pessoas entendam que o consumo desenfreado e o trabalho alienado não são sinônimos de liberdade. Sabe-se que o objetivo do sistema capitalista é incitar o consumo do supérfluo, para fortalecer a acumulação de capital. Os indivíduos já se adaptaram a isso e acreditam que vivem em um estado com um alto grau de liberdade, enquanto, na verdade, tudo não passa de uma falsa ideia de liberdade – no conceito marcuseano, um estado de não-liberdade. Assim, conscientizar as pessoas do verdadeiro estado de mais-repressão existente se torna

¹⁵⁴ Indeed, society must first create the material prerequisites of freedom for all its members before it can be a free society; it must first *create* the wealth before being able to *distribute* it according to the freely developing needs of the individual; it must first enable its slaves to learn and see and think before they know what is going on and what they themselves can do to change it. MARCUSE, Herbert. *One-Dimensional Man*, p. 40.

complicado, pois Marcuse acrescenta que “as pessoas livres não necessitam de libertação e as oprimidas não são suficientemente fortes para libertarem-se”.¹⁵⁵

Não há mais fundamento lógico para a ausência de liberdade e para a perpetuação da miséria. A penúria econômica não é mais justificativa nem o sofrimento causado pela escassez, porque as condições materiais, na sociedade afluenta, são suficientes para a mudança qualitativa. Nesse sentido, com a mudança qualitativa, a vida das pessoas será orientada para o fomento das potencialidades humanas. O corpo deixará de ser instrumento da labuta e passará a ser instrumento de prazer. Assim, pode ser constituído um novo princípio erótico de realidade.

Alguns aspectos para a construção de uma nova sensibilidade provam que esse projeto não é uma utopia. Primeiramente, a possibilidade dessa nova sociedade se baseia no contexto histórico. A organização social é construída não por uma continuidade, tal como um prolongamento de velhas probabilidades, e nem tampouco como uma ruptura, mas sim, por um desenvolvimento histórico e, por isso, é possível reverter o rumo do progresso.

Podemos fazer do mundo um inferno, ou melhor, como vocês sabem, caminhamos para isso. Mas podemos fazer também o oposto. Este fim da utopia, ou seja, a recusa das ideias e das teorias que ainda se servem de utopias para indicar determinadas possibilidades histórico-sociais, podemos hoje concebê-los, em termos bastante preciosos.¹⁵⁶

Entende-se que, para o filósofo, ainda existem ideias que atrapalham a transformação social, pois são vistas apenas como utopia. Por isso, é preciso recusá-las e afirmar que é possível haver uma mudança, acreditar e lutar por essa causa de transformação social. O primeiro passo, para Marcuse, é que haja uma redefinição do socialismo, ou seja, é preciso questionar se aquele conceito da teoria marxiana do socialismo está superado devido ao próprio desenvolvimento das forças produtivas, pois o socialismo proposto por Marx foi escrito em uma época política, social e tecnológica diferente da atualidade. É certo que do ponto de vista do filósofo essa hipótese é confirmada, pois a leitura e a vivência marcuseana da sociedade capitalista é outra. Marcuse percebe que a mecanização do trabalho permitiu a modificação da atitude e também da condição do explorado. No trabalho mecanizado as reações automáticas e semi-automáticas preenchem grande parte do tempo. Além disso, a mecanização permite o aumento da produção em um tempo menor. Produz-se mais e o trabalhador fica isolado, efetivando sua função. Desse modo, não é preciso senão uma pessoa

¹⁵⁵ MARCUSE, Herbert. *Eros e civilização*, p.16.

¹⁵⁶ MARCUSE, Herbert. *O fim da utopia*, p. 13.

para controlar a máquina. Isso Marcuse denomina “escravidão magistral”, ou seja, é a exigência da produtividade inútil em larga escala. A diferença entre o proletário que Marx analisava e o trabalhador de hoje é que o primeiro “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”.¹⁵⁷ Com o desenvolvimento das forças produtivas, o trabalhador hoje é um escravo das máquinas. A força física utilizada outrora é substituída pela automatização do trabalho, e a repressão é instituída de forma sutil. No entanto, a luta pela existência faz com que o sujeito se subordine ao sistema de dominação para poder satisfazer suas necessidades vitais.

Marcuse sempre deixou claro que dentro do sistema vigente a satisfação das reais necessidades, ou seja, alimentos, vestimentas e moradia, é o pré-requisito para a verdadeira liberdade. Já as novas necessidades estão voltadas para a dominação. São mercadorias supérfluas, que vão além das necessidades primordiais, cuja satisfação incrementa o consumo. Precisa-se tanto do trabalho para se ter dinheiro para comprar, quanto para produzir. Dessa forma, o trabalho é voltado para a necessidade social e não para a satisfação das necessidades básicas. Por isso, é alienado. Não importa qual o grau de racionalização ou até mesmo de redução do trabalho, essa atividade será sempre de caráter não-livre. No entanto, é a partir da sua própria concepção de trabalho alienado que Marcuse irá fundamentar uma das novas possibilidades de concretizar a sociedade livre advinda da sociedade não-livre. Em outros termos, “precisamente na busca do reino da liberdade já no interior do trabalho e não além dele”.¹⁵⁸ O filósofo prossegue com uma afirmação bem provocativa: “devemos, pelo menos, perseguir a ideia de um caminho para o socialismo que leve da ciência à utopia e não, como ainda acreditava Engels, de um caminho que vá da utopia à ciência.”¹⁵⁹ Marcuse tem uma leitura da transformação social diferente de Engels, pois, para ele, as condições materiais já são suficientes para aniquilar a miséria. Por isso, não pode ser visto como um projeto que vai da utopia para a realidade e, sim, o contrário. Além disso, o socialismo, nesse sentido, está sempre projetado para a liberdade pessoal, por isso, trata-se de um processo histórico possível.

Para Marcuse, o conceito de utopia, por ser histórico, está ligado aos projetos de transformação social. Apesar disso, ainda não se realizou. Uma das razões se deve ao que ele denomina “imaturidade das condições sociais, que obstaculiza a realização de um

¹⁵⁷ “... was indeed the beast of burden, by the labor of his body procuring the necessities and luxuries of life while living in filth and poverty”. MARCUSE, Herbert. *One-Dimensional Man*, p 25.

¹⁵⁸ MARCUSE, Herbert. *O fim da utopia*, p 14.

¹⁵⁹ MARCUSE, Herbert. *O fim da utopia*, p 14.

determinado fim”.¹⁶⁰ Isso significa que os fatores objetivos e subjetivos estão opostos à transformação, exemplo disso, foram os projetos socialistas dentro dos países capitalistas desenvolvidos. A incompatibilidade de interesses entre os fatores objetivos e subjetivos impedem a possibilidade de realização desses projetos e os tornam fracassados. Irrealizável, para Marcuse, é apenas um projeto de transformação social que vai contra as leis científicas, biológicas e físicas, o que ele denomina projeto extra-histórico. Um exemplo é “a antiquíssima ideia de uma eterna juventude do homem: ou a ideia de um retorno a uma suposta idade de ouro”.¹⁶¹ Essas ideias, sim, vão contra as possibilidades humanas, pois estão além da matéria.

Por isso, é preciso insistir que a utilização do próprio progresso técnico pode favorecer a transformação social. Sabe-se que, com a automação do trabalho, não é necessário mais tanta força manual para a produção de mercadorias. Assim, é possível produzir mais em um menor tempo. Dessa forma, libera-se o trabalhador do desgaste físico, o que possibilita o tempo livre para o jogo das faculdades humanas.

A automatização parece, de fato, ser o grande catalisador da sociedade industrial desenvolvida. É um catalisador explosivo ou não-explosivo na base material da transformação qualitativa, o instrumento técnico da mudança de quantidade para qualidade.¹⁶²

Isso não significa o extermínio total do trabalho alienado, mas uma redução bem significativa e, além do mais, a diferença é que na sociedade emancipada as pessoas seriam reconhecidas como indivíduos e não por seu próprio trabalho. Ou seja, ninguém será reconhecido como engenheiro ou secretária, mas sim, como ser único que é. O *status* proporcionado pela profissão no mundo capitalista não terá importância nenhuma e, sim, a condição humana da pessoa. Além disso, a repressão exercida pela labuta e, também, pela própria sociedade no seu todo será de grau mínimo. É o que Marcuse denomina *repressão básica* para garantir a sobrevivência dos grupos sociais.

Por mais justa e racional que possa estar organizada a produção material, jamais pode constituir um domínio da liberdade e da gratificação; mas pode liberar tempo e energia para o livre jogo das faculdades humanas, *fora* dos domínios do trabalho alienado.¹⁶³

¹⁶⁰ MARCUSE, Herbert. *O fim da utopia*, p 15.

¹⁶¹ MARCUSE, Herbert. *O fim da utopia*, p 15.

¹⁶² “Automation indeed appears to be the great catalyst of advanced industrial society. It is an explosive or non-explosive catalyst in the material base of qualitative change, the technical instrument of the turn from quantity to quality. MARCUSE, Herbert. *One-Dimensional Man*, p 36.

¹⁶³ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 144.

No entanto, os fatores objetivos não são suficientes para a realização da sociedade emancipada. A principal mudança deve ocorrer nos fatores subjetivos, pois a disjunção entre a necessidade objetiva e a subjetiva impede a transformação. É necessário ressaltar que, para realmente acontecer essa mudança social radical, deve haver uma disposição interior, ou melhor, subjetiva em cada um dos sujeitos. Somente dessa forma surgiria um novo tipo de homem. Todavia, na sociedade afluente, essa necessidade subjetiva é inexistente porque é reprimida pelas realizações tecnológicas e pelo incremento do consumo.

Em primeiro lugar, a necessidade subjetiva poderia ser efetivada por uma base de massas, pois ela seria pré-condição para emancipação. Porém, essa base se extinguiu na sociedade afluente. Tem-se, desse modo, o seguinte: “a libertação de uma sociedade onde a libertação carece aparentemente de uma base de massa”.¹⁶⁴ A base de massas é importante, pois é condição para efetivar o socialismo libertário. O filósofo não se preocupa com a efetivação de revoluções para a expropriação da propriedade privada, ou melhor, tomar o poder da classe dominante e, assim, iniciar um novo processo econômico social. Essa situação seria mais aceita aos países de Terceiro Mundo. Falando do ponto de vista da sociedade afluente, Marcuse se refere a um socialismo que tenha como ponto de partida o presente. Isso significa que está incluso, também, o próprio desenvolvimento técnico. No entanto, esse estaria voltado para auxiliar na libertação da sociedade e não mais como um produto para intensificar a dominação. Mas para que esse socialismo seja efetivado por aquela condição, existem alguns fatos que dificultam a formação da base de massas. Marcuse resalta que, em primeiro lugar, os partidos de esquerda não têm acesso aos meios de comunicações e, além disso, as massas já constituídas não desejam a libertação, pois não têm consciência que são dominados, mas, sim, livres. Com relação a esse último aspecto, Marcuse afirma que as massas foram doutrinadas. A ideologia da sociedade afluente penetra no inconsciente dos sujeitos e mascara o conceito de diferença qualitativa. Com este conceito, o filósofo não quer se referir ao tipo de socialismo que aconteceu no bloco do leste europeu. Ao contrário, essa diferença qualitativa surgiria no mundo capitalista, por isso Marcuse acredita que uma sociedade industrialmente avançada tem todas as possibilidades materiais para a transformação, porque ela produz bens materiais abundantes. Além disso, o autor compara a mudança qualitativa com o começo de um novo tempo. Não se trata de um tempo linear como o do trabalho alienado, mas a ideia de um tempo em que se pode ter satisfação pulsional e essa não pode ser administrada.

¹⁶⁴ “La liberación de una sociedad donde la liberación carece aparentemente de una base de masa”. MARCUSE, Herbert. La liberación de la sociedad opulenta, p.129.

É importante ressaltar que Marcuse não vê a mudança qualitativa como sinônimo de uma revolução, porque, até mesmo como mostra a história, algumas revoluções que aconteceram, tiveram como resultado a transferência de dominação de um poder a outro. Trata-se, na verdade, de uma transformação do sistema em seu conjunto incluindo, também, uma nova mentalidade social. Essa mentalidade significa a tomada de consciência dos indivíduos para a visão de que a abundância não é uma vantagem, mas sim um mal que sustenta o poder e o lucro de poucos, e que as pessoas não necessitam disso.

Em outras palavras: o problema que enfrentamos é em que proporções a quantidade pode converter em qualidade, onde a mudança quantitativa das condições e das instituições pode se converter em uma mudança qualitativa que comprometa toda existência humana.¹⁶⁵

É preciso que haja a mudança qualitativa na sociedade afluyente, pois, apesar de sua riqueza, ela promove a degradação do homem, transformando-o em um sujeito que sofre. Além disso, as condições materiais em que os homens vivem hoje – o estado de Bem-Estar Social – atrapalham a modificação para uma nova mentalidade. Isso significa o alto grau da vida administrada e confortável que mascara a verdadeira realidade na qual a sociedade está inserida. Com as palavras de Marcuse, trata-se de:

(...) uma capacidade inerente a todas as sociedades industriais desenvolvidas nas quais o aparato técnico perfeito – montado como um poder separado e acima do indivíduo – depende, para funcionar, do desenvolvimento e da expansão da produtividade intensificados.¹⁶⁶

Com o desenvolvimento e a produtividade intensificados, os padrões de vida são altos. As mercadorias e os serviços são bem vistos por toda a sociedade. No entanto, tem-se um estado de falsa liberdade, pois se trata de uma administração total e sistemática. Assim, negar o estado de Bem-Estar Social a favor da verdadeira liberdade pode ser um problema para aqueles que não percebem que esse estado é regido pela dominação e pelo alto grau de repressão. Ao mesmo tempo em que ele promove a felicidade administrada e a vida confortável, também desenvolve armamentos para a guerra. Dessa forma, podemos dizer que

¹⁶⁵ En otras palabras: el problema con que nos enfrentamos es el cual la cantidad puede convertirse en cualidad, donde el cambio cuantitativo de las condiciones y de las instituciones puede convertirse en un cambio cualitativo que afecte a toda la existencia humana. MARCUSE, Herbert. La liberación de la sociedad opulenta, p. 134.

¹⁶⁶ (...) a capability inherent in all advanced industrial societies where the streamlined technical apparatus – set up as separate power over and above the individuals – depends for its functioning on the intensified development and expansion of productivity. MARCUSE, Herbert. *One-Dimensional Man*, p. 48.

Thanatos, pulsão de morte e da agressividade, prevalece no sistema vigente e, para Marcuse, na nova sociedade deve prevalecer a pulsão de vida, Eros.

Em uma civilização madura, em que as condições materiais e intelectuais fossem favoráveis, haveria a gratificação das necessidades sem dor e a repressão seria somente de caráter organizacional, ou seja, aquela repressão básica que mantém a ordem social. A quantidade de energia pulsional desviada para o trabalho necessário será em uma pequena proporção e não trará consequências prejudiciais para os indivíduos. Nesse sentido, pode-se dizer que, “consequentemente, a relação antagônica entre o princípio de prazer e o princípio de realidade alterar-se-ia em favor do primeiro. Eros, os instintos de vida, seriam libertados num grau sem precedente”.¹⁶⁷ A liberação de Eros não provocaria o risco de um retrocesso ou degradação da civilização, pois se trata somente de uma transformação da libido. A pulsão de vida, apesar do seu caráter sexual, não teria como finalidade sua função primária, a saber, o contato sexual. Chegar-se-ia a uma sociedade “desenvolvida a partir de, e sustentada por, livres relações libidinais”.¹⁶⁸ Nesse sentido, a mais-repressão se extinguiria gradativamente, conforme não necessitasse mais daquelas restrições que tinham por objetivos a preservação do princípio de desempenho. O corpo, nesse princípio, é um instrumento de labuta, dessexualizado. Em um princípio de realidade erótico, Eros agiria sobre o corpo reconstituindo sua sexualização, transformando o corpo em instrumento de prazer, direcionando para atividades gratificantes e prazerosas.

Deste modo, com a liberação de Eros ocorrerá, consequentemente, uma mudança na pulsão de morte, pois elas são unidas. Quanto mais a pulsão de vida se fortalece, mais ela mobilizará Thanatos. Assim, tenderão a operar segundo o princípio de Nirvana, pois terão como objetivo permanecer em um estado em que não haja carência (*Ananke*) e tensão, que seja inercial e busque o prazer e evite a dor.

Ao mesmo tempo, Eros, livre da mais-repressão, seria reforçado; e o Eros reforçado como que absorveria o objetivo do instinto de morte. O valor instintivo de morte alterar-se-ia: se os instintos buscaram e atingiram sua realização numa ordem não-repressiva, a compulsão repressiva perderá muito de sua racionalidade biológica. Quando o sofrimento e a carência retrocedem, o princípio do Nirvana poderá reconciliar-se com o princípio de realidade.¹⁶⁹

Para ser possível o socialismo integral, como acredita Marcuse, deve ocorrer a prevalência de Eros e a contenção de Thanatos. Assim, nesse novo princípio de realidade, os

¹⁶⁷ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p. 142.

¹⁶⁸ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p.181.

¹⁶⁹ MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*, p.202-03.

homens não serão conduzidos à guerra, pois essa mudança implica em uma transformação orgânica, biológica, pulsional, social e política.

É preciso mostrar como o filósofo discute direções práticas para a efetivação desse socialismo. Inicialmente, a primeira medida a ser tomada seria a eliminação da violência e a redução da opressão. A sociedade afluenta, apesar de deixar transparecer um caráter feliz e de vida confortável, é violenta. Ao mesmo tempo em que as pessoas das classes favorecidas esbanjam os produtos anunciados pela publicidade, outras, das classes desfavorecidas, morrem de fome e frio. Há, também, a violência que ocorre de forma sutil, por exemplo, pela exploração do trabalho. Além disso, o filósofo determina que a sociedade afluenta é uma organização da “democracia totalitária”. Pode parecer estranho no primeiro momento o uso de conceitos contrários, mas significa a própria falta de democracia e a invalidade da oposição. Por conseguinte, se não há oposição, não há dissensão, ou melhor, tem-se um consenso de ideias. Para Marcuse, uma democracia verdadeira deve ter lugar para fomentar a dissensão e não somente o consenso. Ou seja, mais uma vez está explícito como há ausência de liberdade nessas sociedades.

Nesse sentido, Marcuse sugere meios antidemocráticos para romper com o sistema de democracia totalitária, que consistiriam na...

(...) suspensão da tolerância com a expressão e assembléia no caso de grupos e movimentos que promovessem políticas agressivas, a preparação para a guerra, o chauvinismo, a discriminação sobre fundamentos de raça e religião, ou que se opusessem à ampliação dos serviços públicos, da segurança social, dos serviços médicos, e assim por diante.¹⁷⁰

Ademais, ele sugere que esses grupos precisam de uma orientação que implicaria em novas e rígidas restrições no ensino e na prática das instituições educacionais, pois esses estão a favor da ordem estabelecida. Marcuse pretende difundir a discussão de valores a partir de critérios racionais, para efetivar a diferença entre ensinamentos e práticas libertadoras e repressivas.

O filósofo descreve que há dois tipos de violência, a revolucionária e a reacionária. É certo que, sob olhar ético, ambas são desumanas. Porém, apoiar a violência em que os oprimidos se rebelam contra os opressores, ou seja, a violência revolucionária, é defender a violência real. Marcuse admite que, embora desumano, em situações em que os dominados se rebelam contra os dominantes, a violência pode ser justificada pois os dominados estão

¹⁷⁰ MARCUSE, Herbert. Tolerância Repressiva, p. 105.

lutando contra a violência real a que estão submetidos. Se essas rebeliões não acontecessem, haveria a aceitação dos poderes dominantes.

Embora essa sociedade seja alvo de violência e dominação, o autor não perde o otimismo ao afirmar que “as possibilidades reais de liberdade humana são relativas à fase de civilização alcançada”.¹⁷¹ Marcuse, durante todas suas obras sustentou essa afirmação. Ele sugere que também é necessário dar uma direção para as instituições políticas, pois a partir delas, poderia aumentar as chances de perpetuar a paz. Essa paz a que o autor se refere é de modo abrangente, ou seja, não se trata apenas da pacificação do homem com o homem, mas também da paz entre o homem e a natureza. Segundo Marcuse:

Em outras palavras, é possível definir a direção em que as instituições políticas e opiniões predominantes teriam de ser mudadas a fim de aumentar a possibilidade de paz, que não é idêntica à guerra fria ou às pequenas guerras quentes, e propiciar a satisfação de necessidades que não se alimentem de pobreza, opressão e exploração.¹⁷²

As instituições políticas e as opiniões populares devem ser mudadas com a finalidade de haver paz. Segundo Marcuse “existem hoje todas as forças materiais e intelectuais necessárias à realização de uma sociedade livre”.¹⁷³ Isso significa que haveria o surgimento e o desenvolvimento de necessidades vitais de liberdade. Não seria aquela necessidade instituída nas falsas necessidades da publicidade, que ela mesma cria e satisfaz, mas, sim, aquela que levaria às necessidades qualitativamente novas e, por conseguinte, exigências do fator biológico. Além disso, “no espírito dessa necessidade vital, o nascimento da nova antropologia implica também no surgimento de uma nova moral”.¹⁷⁴

Após todas as considerações apresentadas ao longo do texto, parece claro o caminho para o fim da utopia. Retomando, trata-se, para Marcuse, de uma transformação na sociedade afluyente e/ou industrialmente avançada a partir das condições materiais e intelectuais.

5.1 A transformação da realidade.

Marcuse mostra a fundamentação política de como constituir a mudança social quando há alguns indivíduos esclarecidos na sociedade, com consciência crítica e autônoma, desenvolvida, dentre outros, com a ajuda da capacidade criativa da arte. No capítulo III do

¹⁷¹ MARCUSE, Herbert. *Tolerância Repressiva*, p.109.

¹⁷² MARCUSE, Herbert. *Tolerância Repressiva*, p.109.

¹⁷³ MARCUSE, Herbert. *O fim da utopia*, p. 16.

¹⁷⁴ MARCUSE, Herbert. *O fim da utopia*, p. 17.

livro *Um ensaio sobre a libertação* (*An Essay on Liberation*), o autor justifica essa fundamentação política.

Marcuse inicia o capítulo afirmando que a noção de forma estética como forma de uma sociedade livre aponta para a defesa de um socialismo utópico. No entanto, ele assinala “certas tendências na infra-estrutura da sociedade industrial avançada que podem dar a esta noção um conteúdo realista”¹⁷⁵. As tendências frequentemente referidas são: o crescente caráter tecnológico do processo de produção; redução da energia física substituída pela energia mental; um sistema mecânico cada vez mais automatizado; e o distanciamento do trabalhador em relação aos instrumentos de produção.

Marcuse afirma que atualmente as realizações da ciência e da tecnologia permitem o jogo da imaginação produtiva. As transformações técnicas da natureza tornam as coisas mais leves, mais bonitas, mais fáceis e, até mesmo, menos reificadas.

Porém, isso não condiz com a realidade nas sociedades afluentes. O alto crescimento na produtividade do trabalho reforça a produção dos artigos de luxo, como os carros, eletrodomésticos, brinquedos. Essa mesma linha de produção e consumo, voltada à riqueza e ao fortalecimento do capitalismo avançado, causa uma crescente necessidade de produzir e consumir o não necessário. Esse aumento, segundo Marcuse, é denominado “rendimento discricional”, que indica o grau em que o salário ganho é gasto com coisas que não são necessidades essenciais. O desejo de consumo de novidades corresponde às necessidades vaidosas. E o que era considerado “artigo de luxo” no passado, torna-se “necessidade básica” no atual momento. Assim, percebe-se que a produção capitalista aumenta a sua influência sobre a existência humana.

No contexto em que *“Um ensaio sobre a libertação”* foi concebido, é enfático dizer que a moralidade social repressiva que sustenta o sistema está a enfraquecer. As possibilidades libertadoras da transformação tecnológica do mundo, a vida despreocupada e livre, geram entre a população básica uma agressividade difusa. Essa é a agressividade característica dos que possuem falsa consciência e falsas necessidades, dos que são vítimas da repressão.

Mas, enquanto a imagem de libertação da sociedade industrial avançada é recalçada, isso se torna motivo para a oposição radical mostrar seu caráter heterodoxo. Marcuse ressalta que essa oposição é muito diferente da revolução nas primeiras fases da história, pois ela é

¹⁷⁵ “Certain tendencies in the infrastructure of advanced industrial society which may give this notion a realistic content”. MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*, p.49.

dirigida contra a totalidade da sociedade bem-funcionante e próspera: é um protesto contra a sua forma, contra a imposição de falsos valores e de falsa moralidade.

Esta nova consciência e a rebelião instintiva isolam tal oposição das massas e da maioria dos trabalhadores organizados, a maioria integrada, e transforma a concentração de políticas radicais em minorias ativas, principalmente entre a jovem *intelligentsia* de classe média, e entre as populações de guetos. Aqui, antes de toda estratégia e organização política, a libertação torna-se uma necessidade vital, ‘biológica’¹⁷⁶.

Os indivíduos que possuem essa nova consciência carregam consigo a necessidade de libertação, que se tornou uma necessidade vital. Mas o filósofo destaca que é tolice afirmar que a classe média irá substituir o proletariado como classe revolucionária e se tornar uma força política radical. No entanto, existe a formação de grupos, relativamente pequenos e organizados, que, em virtude da sua consciência e das suas necessidades, funcionam como “catalisadores potenciais da rebelião dentro das maiorias, às quais, pela sua classe de origem, eles pertencem”¹⁷⁷. Esses grupos têm a consciência e os objetivos representados do verdadeiro interesse comum dos oprimidos. Eles lutam pela emergência de uma nova e espontânea solidariedade. Essa luta é um grito distante dos ideais de humanismo e humanidade: é a luta pela vida, não a vida como senhores e escravos, mas sim, como homens e mulheres.

Apesar da tentativa de mudanças dos pequenos grupos como os jovens da classe média e os guetos, a transformação radical de um sistema social ainda depende da classe que constitui a base humana do processo de produção. Nos países capitalistas desenvolvidos, esta base humana é a classe operária. Isso se justifica pois as mudanças na composição da classe operária e o progresso da sua integração ao sistema alteram não só o potencial mas o próprio papel político do trabalho. É a classe revolucionária “em si própria”, mas não “para si própria”. Segundo Marcuse “o desenvolvimento de uma consciência política radical entre as massas é concebível somente se, e quando, a estabilidade econômica e a coesão social do sistema começar a enfraquecer”¹⁷⁸.

¹⁷⁶ “This new consciousness and the instinctual rebellion isolate such opposition from the masses and from the majority of organized labor, the integrated majority, and make for the concentration of radical politics in active minorities, mainly among the young middle-class intelligentsia, and among the ghetto populations. Here, prior to all political strategy and organization, liberation becomes a vital, ‘biological’ need”. MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*, p.51.

¹⁷⁷ “Function as potential catalysts of rebellion within the majorities to which, by their class origin, they belong”. MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*, p.51.

¹⁷⁸ “The development of a radical political consciousness among the masses is conceivable only if and when the economic stability and the social cohesion of the system begin to weaken”. MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*, p.54.

Assim que a classe trabalhadora assimilar essa necessidade de transformação, gradualmente formará uma “nova classe trabalhadora”. Essa nova classe, em virtude de sua posição relevante, poderia provocar ruptura, reorganizar e dirigir com novos métodos a produção. Assim, todos os membros estarão bem integrados e recompensados.

Essa transformação qualitativa pressupõe o controle e a direção do aparelho produtivo por grupos com necessidades e finalidades muito diferentes das dos tecnocratas.

A tecnocracia, não importa quão ‘pura’, sustenta e simplifica a continuidade da dominação. Este elo fatal pode ser cortado somente com a revolução que torna a tecnologia e a técnica subserviente às necessidades e objetivos dos homens livres: neste sentido, e somente nele, seria uma revolução contra a tecnocracia¹⁷⁹.

Marcuse afirma que este ainda não é o momento certo para a revolução, pois na esfera da coligação capitalista, os dois fatores de transformação, subjetivo e objetivo, não coincidem. Existe a prevalência de grupos diferentes e até mesmo antagônicos. O fator objetivo que é a base do processo de produção, reside na classe operária. E o fator subjetivo é a consciência política. Marcuse exemplifica o fator subjetivo com a jovem *intelligentsia* não conformista e a população dos guetos que têm necessidade vital de transformação.

Segundo o filósofo, nas metrópoles capitalistas a necessidade de uma transformação radical parece típica de uma situação pré-revolucionária. A transição de uma situação não revolucionária para uma pré-revolucionária pressupõe um enfraquecimento da economia global do capitalismo, a intensificação e a extensão da atividade política para se ter um esclarecimento radical. É o caráter preparatório dessa atividade que dá o significado histórico: a tentativa de desenvolver nos explorados a consciência e a inconsciência que diminuiria as necessidades de se viver pelo trabalho. São necessidades que perpetuam a dependência dos trabalhadores pelo sistema de exploração. Se não houver a ruptura nesse sistema, que deve ser resultado de uma educação política dentro da ação, ele pode ser derrotado ou tornar-se matéria-prima da contra-revolução.

Marcuse cita a população dos guetos dos Estados Unidos sobre essa formação de grupos para lutarem pela transformação. Por ser um grupo menor, é mais fácil de se organizar e dirigir. No entanto, eles são caracterizados como apolíticos, o que facilita a supressão. Nesse contexto, Marcuse apresenta a questão racial dos Estados Unidos: os conflitos raciais

¹⁷⁹ “Technocracy, no matter how ‘pure’, sustains and streamlines the continuum of domination. This fatal link can be cut only a revolution which makes technology and technique subservient to the needs and goals of free men: in this sense, and in this sense only, it would be a revolution against technocracy”. MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*, p.56.

estão se sobrepondo aos conflitos de classe, esse último que tende a ser anulado ou mesmo esquecido. As fronteiras étnicas se tornam realidades econômicas e políticas.

Outro segmento importante para fomentar uma nova mentalidade é o “movimento estudantil”. O filósofo afirma que o desenvolvimento de uma verdadeira consciência ainda é função profissional das universidades.

Não é de admirar que a oposição estudantil encontre todo o ódio patológico vindo da parte da chamada ‘comunidade’, incluindo grandes seções de trabalho organizado. Na medida em que a universidade se torna dependente financeira e politicamente da boa vontade da comunidade e do governo, a luta por uma educação livre e crítica torna-se uma parte vital da luta maior pela mudança¹⁸⁰.

As exigências educacionais fazem com o movimento estudantil ultrapasse o limite do *campus* e vá para as ruas, os bairros de lata, para a comunidade. A força que move todo esse movimento é a recusa de se desenvolver, amadurecer, a se realizar dentro e para uma sociedade.

Essa revolta política, organizada por pequenos grupos, estende-se a toda organização da democracia parlamentar-liberal. Marcuse exemplifica com a Nova Esquerda seu projeto de um novo socialismo, que contesta toda a esfera política. E os indivíduos que fazem parte desse novo partido político têm o protesto e a revolta contra o sistema vigente como “partes de seu metabolismo”¹⁸¹, ou seja, é uma vocação política instintiva. A oposição radical luta a favor de uma revisão da democracia e do seu papel na transição do capitalismo para o socialismo, ou seja, de uma sociedade não-livre para uma sociedade livre.

No entanto, a oposição necessita de uma base de massas para se fortalecer, pois se essa for ausente será frustrada. “Uma mudança radical sem base de massa parece inimaginável (...) precisamos tentar fundar essa base de massa”¹⁸². Um grande obstáculo é que o processo semidemocrático trabalha necessariamente contra a transformação radical, porque produz e sustenta a maioria da população cuja opinião é produzida pelos interesses do *status quo*. Frente a esse desafio, Marcuse propõe que as opiniões das pessoas devem ser mudadas. Essa mudança só pode ocorrer se for feita através da mídia. No entanto, os partidos de esquerda não possuem acesso adequado a ela. Esse acesso restrito é devido ao fato de que os esquerdistas não possuem grandes fundos.

¹⁸⁰ “No wonder then that the student opposition meets with the all but pathological hatred on the part of the so-called ‘community’, including large sections of organized labor. To the degree to which, the university becomes dependent on the financial and political goodwill of the community and of the government the struggle for a free and critical education becomes a vital part in the larger struggle for a change”. MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*, p.61.

¹⁸¹ “parts of their metabolism”. MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*, p.63.

¹⁸² MARCUSE, Herbert. Não basta destruir – pela estratégia da esquerda, p. 82.

Para Marcuse, essa dificuldade de acesso aos meios de comunicação caracteriza uma pseudodemocracia. A imprensa é movida pelo capital e se não há recursos financeiros para usá-la, não existe possibilidade de se acessá-la.

Na medida em que o processo pseudodemocrático, com ajuda de parte do monopólio da mídia tradicional, produz e reproduz a mesma sociedade e, assim, uma ampla maioria indiferente, na mesma medida a formação e a preparação políticas precisam ultrapassar as formas liberais tradicionais. A atividade e o esclarecimento político precisam ir além de ensinar e escutar, discutir e escrever ¹⁸³.

Segundo Marcuse, a esquerda deve procurar despertar a consciência e a consciência moral dos outros. Ela exige encontrar uma linguagem e novas formas de organização que não tenham nada em comum com o uso político conhecido. A esquerda precisa de novas estratégias.

No entanto, existe uma situação absurda que atrapalha o trabalho da esquerda: a democracia estabelecida é ainda a que oferece o único quadro legítimo para a transformação. Por isso, deve-se defendê-la contra todas as tentativas de direita e do centro para restringir o seu quadro, mas, ao mesmo tempo, a preservação da democracia estabelecida preserva o *status quo* e limita a atuação das forças de transformação. Marcuse alerta para outro aspecto que possui essa mesma ambiguidade,

Mudança radical depende de uma base de massa, mas, cada passo na luta pela mudança radical isola a oposição das massas e provoca uma repressão intensificada: mobilização da violência institucionalizada contra a oposição, diminuindo então, ainda mais, as expectativas de mudança radical ¹⁸⁴.

A alternativa, para esses desafios da Nova Esquerda, não é a evolução democrática contra a ação radical, mas a racionalização do *status quo* contra a transformação. Por isso, enquanto um sistema social reproduz uma maioria conservadora, essa, por sua vez, reproduz o próprio sistema aberto à modificação dentro, mas não além, do seu quadro institucional.

Marcuse analisa também o movimento hippie, que apareceu durante a guerra do Vietnã, com o objetivo de protestar contra ela: ao invés da guerra, os homens deveriam fazer e promover o amor entre todos. Na visão do governo e daqueles que o seguiam, as pessoas que faziam parte desse movimento eram inimigos do sistema: eles estavam sujos, infectados, eram mais animais do que seres humanos, eram contagiosos e ameaçavam o mundo limpo,

¹⁸³ MARCUSE, Herbert. Não basta destruir – pela estratégia da esquerda, p. 84.

¹⁸⁴ “Radical change depends on a mass basis, but every step in the struggle for radical change isolates the opposition from the masses and provokes intensified repression: mobilization of institutionalized violence against the opposition, thus further diminishing the prospects for radical change”. MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*, p.68.

livre e saudável. Eles deveriam ser perseguidos, exterminados, queimados; as suas matas, onde moravam, estavam infestadas e deveriam ser incendiadas e purificadas para a liberdade e a democracia. Quanto a isso, Marcuse faz um irônico registro:

O inimigo já tem sua ‘quinta coluna’ dentro do mundo limpo: os Comunistas e os Hippies e seus iguais com cabelo longo, barba e calças sujas – aqueles que são promíscuos e tomam as liberdades negadas aos limpos e ordeiros que permanecem limpos e ordeiros mesmo quando eles matam, bombardeiam e queimam¹⁸⁵.

Aparece, aqui, então a grande revolta marcuseana: porque os movimentos dos pequenos grupos são vistos como anárquicos, rebeldes, ilegítimos, uma vez que eles estão lutando por uma sociedade melhor e verdadeiramente livre? Aqueles que são contra esses movimentos, protegem o estabelecimento, o sistema vigente. Mas, Marcuse acredita que haverá mudanças sociais e ela deve ser iniciada com a instalação da Nova Esquerda.

“A Nova Esquerda é hoje a nossa única esperança”¹⁸⁶. Essa frase se refere ao projeto político que Marcuse propõe para a emancipação social. Para ele, somente com a efetivação de um novo socialismo e com indivíduos esclarecidos há possibilidade dessa mudança. O processo para se chegar ao socialismo libertário não é simples. Porém, é possível na medida em que houver disposição objetiva e subjetiva da sociedade. Marcuse aponta quais são as metas da Nova esquerda.

Ela tem como tarefa preparar-se, no pensamento e na ação, moral e politicamente, para o momento em que os conflitos inerentes ao capitalismo corporativo rompam sua coesão repressiva e se abra uma fenda na qual o verdadeiro trabalho pelo socialismo libertário possa começar¹⁸⁷.

As perspectivas da Nova Esquerda são boas, mas desde que ela possa manter sua atividade normal. Marcuse critica aqueles que denunciam os jovens que participam da Nova Esquerda como radicais infantis e intelectuais esnobes. Para o filósofo, essa atitude lembra o famoso panfleto de Lenin “Radicalismo de esquerda – a doença infantil do comunismo”¹⁸⁸. Ao se referirem aos participantes da Nova Esquerda dessa maneira, cometem uma

¹⁸⁵ “The Enemy already has its ‘fifth column’ inside the clean world: the Commies and Hippies and their like with the long hair and the beards and the dirty pants – those who are promiscuous and take liberties which are denied to the clean and orderly who remain clean and orderly even when they kill and bomb and burn”. MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*, p.76.

¹⁸⁶ MARCUSE, Herbert. Não basta destruir – pela estratégia da esquerda, p. 85.

¹⁸⁷ MARCUSE, Herbert. Não basta destruir – pela estratégia da esquerda, p. 85.

¹⁸⁸ MARCUSE, Herbert. Não basta destruir – pela estratégia da esquerda, p. 85.

falsificação histórica. “Lenin agiu contra os radicais que se opunham a um partido de massas revolucionário. Esse tipo de partido não existe mais”¹⁸⁹.

Na opinião de Marcuse, devido à falta de um partido revolucionário, os supostos radicais infantis são os verdadeiros herdeiros históricos da grande tradição socialista. É certo que algumas vezes loucos e irresponsáveis se aliem a esse tipo de partido. No entanto, encontram-se seres humanos livres dos pecados desumanos da sociedade exploradora. Suficientemente livres, portanto, para cooperar numa sociedade na qual não deve existir mais exploração. E Marcuse finaliza com uma frase bem otimista: “É com eles que vou cooperar enquanto puder”¹⁹⁰.

¹⁸⁹ MARCUSE, Herbert. Não basta destruir – pela estratégia da esquerda, p. 85.

¹⁹⁰ MARCUSE, Herbert. Não basta destruir – pela estratégia da esquerda, p. 86.

6. Conclusão.

Durante várias décadas Marcuse teve uma preocupação central: construir uma filosofia política voltada para o discurso sobre a emancipação humana e a necessidade de transformação radical da sociedade capitalista. Entre os membros da Escola de Frankfurt, o autor foi o único que permaneceu como um teórico da revolução, pois ele levou adiante o projeto da Teoria Crítica dos anos de 1930: unir a filosofia, teoria social e política revolucionária. Segundo Loureiro,

Foi a derrota da revolução alemã que o sensibilizou para a política, como ele mesmo reconhece em várias entrevistas dadas ao longo da vida. Marcuse tem uma necessidade premente de entender por que uma revolução, que parecia na ordem do dia, acaba derrotada e as antigas classes dominantes retornam, fortalecidas ¹⁹¹.

Outro momento histórico que Marcuse viveu, a Segunda Guerra Mundial, mostrou que a revolução novamente tinha sido derrotada: “nos EUA explodiram o macartismo e a guerra fria, e a URSS por seu lado não representava nenhuma alternativa emancipadora” ¹⁹². Foi a partir desse contexto que o autor se dedicou aos estudos freudianos para compreender profundamente a subjetividade humana. Ele conseguiu entender que se não houver uma mudança radical do consciente e do inconsciente, das necessidades e dos desejos humanos, qualquer revolução estaria fadada ao fracasso.

Por isso, foi importante iniciar essa dissertação com foco na leitura que Marcuse faz sobre Freud. O autor, à luz da psicanálise, tem uma compreensão aprofundada sobre o homem e a sua relação com a sociedade. Foi apresentada a hipótese antropológica da origem da sociedade repressiva embasada no primeiro grupo de homens. Essa análise permite entender conceitos importantes, a saber, liberdade, autonomia e autoridade. E a partir dessa hipótese são apresentados outros conceitos-chave: id, ego e superego. A exploração desses conceitos abrange o estudo sobre a origem repressiva do homem. No que tange o estudo sobre o homem repressivo, abordou-se o princípio de prazer e princípio de realidade. Esses dois conceitos aparecem frequentemente nos escritos marcuseanos, após a publicação, em 1955, de *Eros e Civilização*.

¹⁹¹ LOUREIRO, Isabel. Herbert Marcuse – anticapitalismo e emancipação.

http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-31732005000200001&script=sci_arttext. Acessado em 21 de julho de 2010.

¹⁹² LOUREIRO, Isabel. Herbert Marcuse – anticapitalismo e emancipação.

http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-31732005000200001&script=sci_arttext. Acessado em 21 de julho de 2010.

No que se segue, a segunda parte do capítulo foi dedicada ao estudo da civilização repressiva. E não é possível entender a sociedade repressiva sem apresentar os conceitos de progresso, a saber, progresso quantitativo e qualitativo. Esses dois conceitos são a base para explicar como a sociedade se tornou massificada. Ainda nessa parte é importante continuar embasado na releitura de alguns conceitos freudianos, pois a análise da filogênese é exclusivamente feita à luz da psicanálise. Além disso, Marcuse cria conceitos para explicar a sociedade massificada embasado em Freud. Essa pesquisa sobre a sociedade é pano de fundo para entender o sistema capitalista.

O segundo capítulo foi dedicado ao entendimento do capitalismo avançado e da sociedade unidimensional. Ressaltou-se a importância de se estudar esse sistema econômico, pois assim se entendem os motivos para Marcuse querer uma revolução para o socialismo. A primeira parte do capítulo explicou o que o autor denomina “sociedade unidimensional”. No que se segue, foi feita a explanação sobre o trabalho e a alienação no sistema capitalista. O trabalho é foco importante de análise, pois é a partir dele que Marcuse percebe a libertação dos indivíduos. Com a automatização laboral, ou seja, trabalho manual substituído por máquinas, não é preciso força física para se exercer a função. Isso, conseqüentemente, libera o trabalhador de longas e cansativas jornadas de trabalho como acontecia no capitalismo liberal. Por isso, o autor afirma que Eros pode ser liberto e a energia pulsional canalizada para o trabalho pode ser desviada para outras atividades, como o fomento das potencialidades humanas. Assim, poder-se-ia minimizar ao máximo o trabalho alienado, com o que restaria o aspecto lúdico. A relação entre o trabalhar e o jogar/brincar deixaria de existir. Em outras palavras,

A abolição do trabalho alienado permitiria investir a libido no trabalho – que se tornaria assim trabalho lúdico – e nas relações sociais, o que transformaria a vida num jogo estético/erótico em que os sentidos humanos não seriam moldados pela forma mercadoria¹⁹³.

É importante ressaltar que Marcuse, para formular essa análise a respeito do trabalho, estuda profundamente Marx. No entanto, não é um marxista fiel. O autor elabora suas próprias teorias e vai além de Marx, como são mostrados os argumentos no capítulo. Esse capítulo é importante para entender as verdadeiras possibilidades de haver a revolução para o socialismo.

¹⁹³ LOUREIRO, Isabel. Herbert Marcuse – anticapitalismo e emancipação. http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-31732005000200001&script=sci_arttext. Acessado em 21 de julho de 2010.

O terceiro capítulo é voltado para o que Marcuse considera como um importante instrumento de revolução: a arte. A pesquisa sobre a arte foi feita em ordem cronológica, para acompanhar o desenvolvimento do autor durante décadas de estudo sobre esse tema. O primeiro texto apresentado foi “Sobre o caráter afirmativo da cultura” de 1937 e o último foi o livro *A Dimensão Estética* de 1977. A opinião marcuseana que permaneceu foi: a arte é a única esperança para se ter uma verdadeira emancipação social.

No último capítulo foram apresentadas as justificativas políticas para a revolução. A primeira parte desse capítulo é sobre a estrutura material que as sociedades afluentes possuem e que permite uma transformação. Afinal, não basta apenas querer uma revolução, deve-se fazer uma análise econômica para saber se as sociedades permitem uma mudança no seu sistema econômico. Segundo Marcuse, todas as condições materiais estão a favor dessa transformação. As sociedades afluentes possuem tecnologia e produção suficientes para os indivíduos sobreviverem. Existem condições materiais para matar a fome de toda a população miserável. Ademais, não é necessário produzir tanto, pois o que é produzido vai além das necessidades básicas.

Marcuse acredita que existe “a possibilidade objetiva do que Bloch denominou ‘utopia concreta’. ‘Utopia’, porque essa sociedade não existe em lugar algum; ‘concreta’ porque é uma possibilidade histórica real”¹⁹⁴. O autor fundamenta muito bem a sua teoria e deixa claro que a sua proposta pode ser realizada. Por isso, na segunda parte do capítulo é feita uma pesquisa sobre o projeto marcuseano de um novo socialismo.

Existe um grande obstáculo para o filósofo para colocar em prática o socialismo: a repressão da consciência dos indivíduos. De fato, para que haja a emancipação social, deve-se mudar a consciência dos indivíduos. Por isso, Marcuse propõe um novo projeto político, denominada Nova Esquerda, que irá atuar com a pretensão de alertar as pessoas sobre a verdadeira face do capitalismo avançado. O filósofo afirma que para fortalecer esse novo projeto político deve existir a “base de massas”. Para o autor,

A esquerda tem que procurar despertar a consciência e a consciência moral dos outros. Quebrar o modelo corrupto de linguagem e comportamento imposto a toda atividade política é uma tarefa quase sobre-humana e exige uma imaginação quase sobre-humana. Exige encontrar uma linguagem e novas formas de organização que não tenham mais nada em comum com o uso político conhecido¹⁹⁵.

¹⁹⁴ LOUREIRO, Isabel. Herbert Marcuse – anticapitalismo e emancipação. http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-31732005000200001&script=sci_arttext. Acessado em 21 de julho de 2010.

¹⁹⁵ MARCUSE, Herbert. Não basta destruir – pela estratégia da esquerda, p. 86.

Marcuse percebe que não se trata de uma tarefa fácil, pois mudar a consciência dos indivíduos que estão acostumados a viver com um determinado padrão de vida e desfrutar de todos os confortos do capitalismo é complicado. No entanto, Marcuse não desanima. Para o autor, a Nova Esquerda é a única esperança que resta e existem pequenos grupos que irão sempre lutar para haver uma sociedade livre e verdadeiramente feliz.

7. Referências:

7.1 Referências principais:

MARCUSE, Herbert. Algumas considerações sobre Aragon: arte e política na era totalitária. In: _____ *Tecnologia, guerra e fascismo*. Editado por Douglas Kellner. Tradução de Maria Cristina Vidal Borba. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1999b, p.267-288.

_____. Art as Form of Reality. In: _____ *Art and Liberation*. Collected papers of Herbert Marcuse. Volume quatro. Editado por Douglas Kellner. Londres e Nova Iorque: Routledge, 2007, p. 140-148.

_____. Arte na sociedade unidimensional. In: Luiz Costa Lima. *Teoria da Cultura de Massa*. São Paulo: Paz e Terra, 2005, p. 259-270.

_____. *A Dimensão Estética*. Lisboa, Martins Fontes, 1977.

_____. *Eros e Civilização: Uma Interpretação Filosófica do Pensamento de Freud*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Ed JC, 1999.

_____. An Essay on Liberation. Boston: Beacon Press, 1969, p.91.

_____. *O fim da utopia*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Zahar, 1969.

_____. *Ideologia da sociedade industrial*. Tradução de Giasone Rebuá. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

_____. La liberación de la sociedad opulenta. In _____: *Ensayos sobre política y cultura*. Tradução de Juan-Ramón Capella. Barcelona: Ariel, 1970, p.127-152.

_____. A luz de progresso à luz da psicanálise. In: _____ *Cultura e Sociedade*. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Robespierre de Oliveira, Isabel Loureiro. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

_____. Não basta destruir: pela estratégia da esquerda. In: _____ *A grande recusa hoje*. Tradução de Isabel Loureiro e Robespierre. Petrópolis: Vozes, 1999, p.81-86.

_____. A obsolescência da psicanálise. In: _____ *Cultura e Psicanálise*. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Robespierre de Oliveira, Isabel Loureiro. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

_____. *One - dimensional man : studies in the ideology of advanced industrial society*. Boston: Beacon Press, 1964.

_____. *Poesia lírica após Auschwitz*. Tradução de Luiz Gustavo Guadalupe Silveira. Revista Pontodoc. http://www.revistapontodoc.com/7_luisggs.pdf. Acessado em 07 de março de 2010.

_____. Teoria das pulsões e liberdade. In: FROMM, Erich; MARCUSE, Herbert; MILLER, Karl. *Marcuse Polêmico*. Tradução de Fernando Midões e Luis H. Santos. Editorial Presença, Lisboa, 1969b, p.103-147.

_____. Tolerância Repressiva. In: WOLF, R.P; MOORE Jr, B; MARCUSE, Herbert. *Crítica da Tolerância Repressiva*. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Zahar, 1970b.

6.2 Referências secundárias:

CAMPOS, Maria Teresa Cardoso. *Marcuse: realidade e utopia*. São Paulo: Annablume, 2004.

GONÇALVES, Igor. *Veja-se em mim*. Uberlândia: Ed. do Autor, 2009.

KANT, Immanuel. *Introdução à crítica do juízo*.

LOUREIRO, Isabel. Herbert Marcuse – anticapitalismo e emancipação. *Revista Trans/Form/Ação*.
http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010131732005000200001&script=sci_arttext.
Acessado em 21 de julho de 2010.

MARTINEAU, Alain. *Hebert Marcuse's Utopia*. Tradução: Jane Brierley. Montreal: Harvest House, 1986.

MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Tradução: Alex Marins. São Paulo: Ed. Martin Claret, 2006.

RANK, Otto. http://pt.wikipedia.org/wiki/Otto_Rank. Acessado em 25 de fevereiro de 2010.

SILVA, Jorge Anthonio e. Friedrich Von Schiller: A educação estética do homem. *Revista FACOM*. http://www.faap.br/revista_faap/revista_facom/artigos_friedrich2.htm. Acessado em 24/03/2010.

SILVA, Rafael Cordeiro. Arte e Reconciliação em Hebert Marcuse. *Revista Trans/Form/Ação*. n.1, 2005, p. 29-48.

SILVEIRA, Luis Gustavo Guadalupe. *Alienação artística: Marcuse e a ambivalência política da arte*, 2009. 164f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Artes, Ciências Sociais e Filosofia, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia.