



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
INSTITUTO DE CULTURA E ARTE – ICA
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS- GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

CIRO AUGUSTO MOTA MATIAS

FANTASIA E UTOPIA:
A LIBERTAÇÃO EM HERBERT MARCUSE

FORTALEZA
2018

CIRO AUGUSTO MOTA MATIAS

FANTASIA E UTOPIA: A LIBERTAÇÃO EM HERBERT MARCUSE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia. Área de concentração: Ética e Política.

Orientador: Prof. Dr. Adauto Lopes da Silva Filho.

FORTALEZA

2018

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca Universitária

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

M38f Matias, Ciro Augusto Mota.

Fantasia e utopia: a libertação em Herbert Marcuse / Ciro Augusto Mota Matias. – 2018.
106 f.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Instituto de cultura e Arte, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Fortaleza, 2018.

Orientação: Prof. Dr. Aduino Lopes da Silva Filho.

1. Fantasia. 2. Utopia. 3. Libertação. 4. Racionalidade Tecnológica. I. Título.

CDD 100

CIRO AUGUSTO MOTA MATIAS

FANTASIA E UTOPIA: A LIBERTAÇÃO EM HERBERT MARCUSE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia. Área de concentração: Ética e Política.

Aprovada em __/__/____.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Aduino Lopes da Silva Filho (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof^a. Dr^a. Fátima Maria Nobre Lopes
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Alberto Dias Gadanha
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

Ao João Gabriel, que dá um brilho especial à
utopia de outro mundo possível.

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, pela minha existência e por este trabalho é parte deles em mim, a eles sou tributário pelo que sou.

À minha companheira, Geovana Patrício, pela atenção, opinião, compreensão, dedicação e afeto, fundamental nos momentos de desespero e angústia durante a elaboração da escrita, foi uma doula imprescindível do parto desse trabalho.

Ao GP-Marcuse da UECE, pelos momentos de debate e aprendizado, que muito enriqueceram os estudos das obras de Marcuse e o interesse pela pesquisa.

Ao professor Alberto Dias Gadanha, por meio do qual tive o primeiro contato com o pensamento de Marcuse, assim como pela disponibilidade e oferta de materiais para estudo. Um agradecimento ao mestre com carinho.

À professora Fátima Nobre, pelas observações na qualificação e pela ansiedade da espera do rico debate na defesa.

Ao professor Aduino Lopes, pela orientação e oportunidades na prática do ensino de Filosofia, ensejando uma experiência de afirmação da reflexão filosófica como essencial para uma formação humana emancipada.

Aos meus amigos e amigas, inomináveis pela grande parcela de contribuição de cada um e cada uma na minha vida e nesse trabalho, das conversas “problematizadoras” de mesa de bar às confissões mais íntimas, que revelam os valores humanos da confiança e solidariedade.

“Quem tem consciência para ter coragem

Quem tem a força de saber que existe

E no centro da própria engrenagem

Inventa contra a mola que resiste

Quem não vacila mesmo derrotado

Quem já perdido nunca desespera

E envolto em tempestade, decepado

Entre os dentes segura a primavera.”

(Secos & Molhados – Primavera nos Dentes)

“É, precisamente porque as chamadas possibilidades utópicas não são absolutamente utópicas, mas antes representam uma determinada negação histórico-social do existente, a tomada de consciência delas [...] exigem de nossa parte uma oposição muito realista e muito pragmática, uma oposição livre de todas as ilusões, mas também de qualquer derrotismo, uma oposição que, graças à sua simples existência, saiba evidenciar as possibilidades de liberdade no próprio âmbito da sociedade existente.”

(Herbert Marcuse – *O fim da Utopia*)

RESUMO

Esse trabalho busca focar a relevância da concepção marcuseana de utopia e a possibilidade de libertação política a partir da fantasia no domínio da geração de valores que contestem a prevalência e dominação do princípio de realidade repressivo, de tal maneira que a teoria crítica das sociedades afluentes e da racionalidade tecnológica, uma análise crítica da psicanálise e uma teoria estética apontem para a possibilidade de emancipação política. Apesar das conquistas das sociedades afluentes, o acúmulo de conhecimentos e o desenvolvimento técnico, o progresso quantitativo ainda não resulta necessariamente em progresso qualitativo, as forças de manutenção do *stablishment* sufocam ou absorvem as alternativas de superação da ordem desigual e opressora da sociedade repressiva. No entanto, a linguagem expressa pela fonte criativa da fantasia, a arte, pode abrir brechas para as transformações qualitativas na sociedade estabelecida, esta que fincada no pensamento unidimensional, almeja e tem conseguido perpetuar os mecanismos e instrumentos de dominação e exploração de modo tal que os indivíduos introjetam as necessidades e aspirações da sociedade repressora, reforçando a administração da vida humana e suas gratificações pelos objetivos e fins da lógica destrutiva da racionalidade tecnológica sob o domínio do capital, a vida mediada pelo valor de troca. A questão, então, é compreender como indivíduos que se percebem livres e felizes podem almejar libertação; como a subjetividade conformista se constrói e quais os veículos para a superação da consciência alienada; como homens e mulheres forjados nos valores da competitividade burguesa podem despertar para a solidariedade como valor humano. A libertação é um processo que exige o pressuposto das conquistas materiais da sociedade afluyente, mas sem a consciência da necessidade de libertação do progresso destrutivo o tempo persiste no *continuum* histórico da dominação. A dimensão estética não pode transformar a realidade, mas pode gerar a consciência e transformar a experiência sensual nos homens e mulheres, que portadores de novas necessidades e valores emancipados, podem forjar uma nova sociedade. Apenas a prática política pode realizar as promessas anunciadas na dimensão estética, em um horizonte histórico aberto, o ainda não realizado, a força utópica autêntica, a fantasia e a utopia convidam à Grande Recusa.

Palavras-chave: Fantasia. Utopia. Libertação. Racionalidade Tecnológica.

ABSTRACT

This work seeks to focus on the relevance of Marcusean conception of utopia and the possibility of political liberation from fantasy in the domain of generating values that challenge the prevalence and domination of the principle of repressive reality, in such a way that the critical theory of affluent and of technological rationality, a critical analysis of psychoanalysis and an aesthetic theory point to the possibility of political emancipation. Despite the achievements of affluent societies, accumulation of knowledge and technical development, quantitative progress still does not necessarily result in qualitative progress, the maintenance forces of the establishment suffocate or absorb alternatives to overcoming the unequal and oppressive order of repressive society. The language expressed by the creative source of fantasy, art, can open loopholes for the qualitative transformations in established society, which, based on one-dimensional thinking, aims and has perpetuated the mechanisms and instruments of domination and exploitation, so that individuals introjecting the needs and aspirations of the repressive society, reinforcing the administration of human life and its gratifications by the aims and ends of the destructive logic of technological rationality under the dominion of capital, life mediated by exchange value. The point, then, is to understand how individuals who perceive themselves free and happy can aim for liberation; how conformist subjectivity is constructed and which vehicles are to overcome the alienated consciousness; as men and women forged in the values of bourgeois competitiveness can awaken to solidarity as a human value. Liberation is a process that demands the assumption of the material achievements of affluent society, but without awareness of the need to liberate destructive progress time persists in the historical continuum of domination. The aesthetic dimension can not transform reality, but it can generate awareness and transform sensual experience into men and women, who bearers of new needs and emancipated values, can forge a new society. Only political practice can accomplish the promises announced in the aesthetic dimension, in an open historical horizon, the still unfulfilled, authentic utopian force, fantasy and utopia invite to the Great Refusal.

Keywords: Fantasy. Utopia. Liberation. Technological Rationality.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	9
1.1	A trajetória intelectual de Herbert Marcuse.....	9
1.2	A dimensão utópica e política para a transformação da Realidade.....	12
1.3	Problematizando a libertação	16
2	A RACIONALIDADE TECNOLÓGICA NA ERA DO CAPITAL.....	19
2.1	Bensalém: a promessa da racionalidade tecnológica	19
2.2	O progresso destrutivo: a incompatibilidade entre a civilização e a felicidade.....	28
2.3	A dessublimação repressiva: satisfação na não-liberdade.....	38
3	PRINCÍPIO DE REALIDADE NÃO REPRESSIVO.....	46
3.1	Fantasia e o fio de Ariadne: a aspiração de liberdade.....	46
3.2	Utopia: De “lugar nenhum” para o “devir possível”.....	57
4	NOVA SENSIBILIDADE E DIMENSÃO ESTÉTICA.....	72
4.1	Nova sensibilidade e a dimensão política: da pulsão à ação.....	72
4.1.1	<i>Nova sensibilidade e a racionalidade erótica</i>	82
4.2	Nova sensibilidade e a arte como linguagem de denúncia do estabelecido e anúncio da libertação.....	87
5	CONCLUSÃO.....	97
	REFERÊNCIAS.....	103

1 INTRODUÇÃO

A título de introdução, faremos um breve relato da biografia de Herbert Marcuse buscando entrelaçar com sua trajetória intelectual e produção teórica para, em seguida, tentar demonstrar os aspectos estruturais do nosso trabalho e a hipótese filosófica que conduziu à pesquisa e realização dessa empreitada, da qual esperamos ter logrado êxito.

1.1 A trajetória intelectual de Herbert Marcuse

Herbert Marcuse, filósofo alemão radicado nos Estados Unidos, filho de prósperos judeus assimilados, nasceu em Berlim em julho de 1898. Marcuse participou do Conselho de Soldados de Berlim durante a revolução de 1918, permaneceu pouco tempo no Partido Social-Democrata Alemão, saindo em janeiro de 1919 após a morte de Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht, apesar de nunca ter militado na frente spartakista, atribuiu responsabilidades ao partido pelo assassinato dos dois revolucionários. Foi ativo na crítica ao austro-marxismo, teoria predominante no PSDA¹, e nesse contexto de ebulição revolucionária, assim como com o fracasso das aspirações revolucionárias pela ascensão do nazi-fascismo, ensejaram um debate sobre a teoria revolucionária, o que marcou a produção intelectual de Marcuse, um entrelaçamento entre a biografia e a produção teórica. Foi um dos nomes mais eminentes do Instituto para Pesquisas Sociais, também conhecido como Escola de Frankfurt, que reuniu um grupo de intelectuais alemães interessados na teoria crítica que negasse a sociedade existente, no qual foi aceito por Horkheimer por intercessão de Husserl, após o rompimento de Marcuse com seu orientador Heidegger por questões políticas². Com a ascensão do nazismo na Alemanha, nos anos 1930, os membros do *Institut* emigraram para os EUA³, via Genebra⁴.

Após o fim da Segunda Grande Guerra e a derrota do nazi-fascismo, a Escola de Frankfurt retorna ao seu berço, todavia, Marcuse não está entre os que retornaram, permaneceu nos EUA desde a emigração em 1934, onde lecionou nas Universidades de Columbia, Harvard, Brandeis e Califórnia, nesta, já no final dos anos 1960, quando já gozava de certo prestígio

¹ Partido Social Democrata Alemão.

² Heidegger foi um apoiador do regime nazista e, então, já demonstrava sua inclinação ao reacionarismo político, enquanto Marcuse era um marxista. O rompimento se dá em 1932 e, no ano seguinte, Marcuse é aceito pelo Institut.

³ Estados Unidos da América.

⁴ Para os interessados na História do Instituto de Pesquisas Sociais e a Escola de Frankfurt, como ficou conhecida após a emigração para os EUA, sugerimos a leitura da acurada obra do Martin Jay, *A imaginação dialética* e a do Rolf Wiggershaus, *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*.

internacional, quando os estudantes de Paris erguiam cartazes com os nomes de “Marx-Mao-Marcuse”, era ameaçado de morte e ridicularizado pela direita anticomunista, num ambiente histórico de intenso conflito político, durante o qual ocorreram uma série de assassinatos políticos: Malcom-X, os Kennedys e Martin Luther King. Nesse período, Marcuse também foi alvo de ataques da esquerda ortodoxa. Foi também o período dos seus escritos mais notórios.

A trajetória intelectual de Marcuse é marcada, fundamentalmente, pela questão: por que as revoluções fracassaram? Desde sua juventude, quando se filiou ao partido Social-Democrata Alemão, principal referência política dos trabalhadores alemães e sua relação filosófica com o *Dasein*⁵ heideggeriano até sua associação ao Instituto e, conseqüentemente, à Teoria Crítica, sua instrumentalização teórica, conceitual, buscava responder à questão ou problema das revoluções traídas.

A preocupação com o indivíduo e o conceito de “ação radical”, na aproximação estabelecida por Marcuse entre a fenomenologia heideggeriana e o marxismo, visava preencher a lacuna deste em relação às questões éticas e o papel do indivíduo, sobretudo, no processo revolucionário, que, para Marcuse, só se configuraria como transformação radical e superação das relações de dominação se assumisse a subversão das relações culturais e não só as relações econômicas ou de produção, de tal modo que a revolução fosse total ou não seria processo de emancipação e progresso em liberdade.

O processo revolucionário total implica as transformações das relações de produção material da vida, assim como as relações sociais que mantêm a imaterialidade das consciências submetidas à administração tecnológica, reprodutoras da intencionalidade de perpetuação da dominação e opressão, sob o *logos* da repressão.

⁵ *Dasein*: termo alemão que significa “ser-aí”, que na filosofia existencialista heideggeriana designa o ser do homem no mundo, a existência do ser e as suas possibilidades, o ser do ente na historicidade. Para Marcuse interessa esse ser do homem no mundo ancorado no movimento histórico, como uma realidade concreta, ou seja, histórico-social. Marcuse buscou complementar o materialismo histórico com a fenomenologia existencialista heideggeriana para a realização de uma Filosofia Concreta, a união entre teoria e prática. Para uma melhor compreensão dessa temática, da aproximação entre Marcuse e Heidegger para uma complementação do marxismo, sugerimos a leitura do artigo de Marcuse, *Contribuições para a compreensão de uma fenomenologia do materialismo histórico*, e a introdução de Chacon, *A fenomenologia dialética Herbert Marcuse*, ambas in *Herbert Marcuse: Materialismo Histórico e Existência*. Rio de Janeiro – Tempo Brasileiro, 1968. Assim como o artigo de Jorge Coelho Soares, *Sobre a possibilidade de construção de uma Filosofia Concreta em Herbert Marcuse* in *Revista Estudos e Pesquisas em Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 1, p. 299-303, 2011; e a dissertação de Silvio Ricardo Gomes Carneiro apresentada ao programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de São Paulo, *O Discurso Ontológico e a Teoria Crítica de Herbert Marcuse – Gênese da Filosofia da Psicanálise (1927 – 1955)*, Parte 1: *Marcuse e a Fenomenologia*.

Com a leitura dos *Manuscritos Econômico-filosóficos*⁶ de Karl Marx, Marcuse abandona a “tarefa” de tornar o marxismo uma filosofia mais completa pela aproximação com o existencialismo heideggeriano⁷ para encontrar no próprio marxismo as fontes de uma filosofia concreta; agora, para Marcuse, a perspectiva da revolução total está na articulação entre ontologia e revolução. Com isso, na perspectiva dialética de uma ontologia concreta, na qual não se restringe ao que o Homem é, mas o que ele pode vir a ser, as possibilidades históricas.

A ontologia apreendida por Marcuse a partir dos Manuscritos tem uma conexão antropológica que percebe a essência humana em contradição com a existência humana, ou seja, as potencialidades limitadas pelas necessidades humanas, a ontologia dialética compreendida não pelo que o homem é, mas pelo que ainda não é, pelo devir. Nisso reside a percepção da filosofia como elemento da crítica, de tal modo que a superação das contradições entre a essência, potencialidades humanas, e a existência, condições existenciais e as necessidades naturais, não se resolvem com a filosofia concreta. Entretanto, com a prática transformadora da realidade que realize, de modo positivo, a essência humana, uma filosofia da *práxis* cumprirá o papel da então busca de uma filosofia concreta⁸, antes almejada na tentativa de aplicar a fenomenologia heideggeriana ao marxismo⁹. Essa relação dialética invoca a ontologia para a concretude das relações humanas, ou seja, o homem enquanto ser social, histórico, de tal maneira que a exposição das contradições entre aparência e essência, entre existência e essência humanas, entre o que é e o que pode vir a ser, a realidade e a utopia, assenta-se na teoria crítica da sociedade, que denuncia a estrutura determinada do estabelecido, que visa a perpetuação da alienação, dominação e exploração dos homens e mulheres, outrossim, da natureza.

Marcuse interessou-se ainda pela psicanálise, embora tardiamente, se comparado com outros membros do Instituto, como Erich Fromm, Theodor Adorno e Max Horkheimer, quando buscou compreender as razões psíquicas do fracasso das revoluções proletárias, quais os obstáculos psicológicos às transformações sociais radicais, assim como do fortalecimento do totalitarismo stalinista na URSS¹⁰ e do fascismo na Alemanha, Itália e Espanha. É através de sua obra *Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*, publicada em 1955, que Marcuse apresenta a sua análise do potencial revolucionário da teoria freudiana, na

⁶ Marcuse foi o primeiro grande crítico quando da publicação, em 1932, dos *Manuscritos econômico-filosóficos*, segundo Vamireh Chacon. A análise de Marcuse está presente no ensaio *Novas fontes para a fundamentação do materialismo histórico*.

⁷ OLIVEIRA, Robespierre de. *O papel da filosofia na teoria crítica de Herbert Marcuse* / Robespierre de Oliveira. São Paulo: Editora Unesp, 2012. P. 48.

⁸ OLIVEIRA, 2012, p. 49.

⁹ CHACON, Vamireh. *A fenomenologia dialética de Herbert Marcuse* in *Herbert Marcuse: Materialismo Histórico e Existência*. Rio de Janeiro – Tempo Brasileiro, 1968. P. 23.

¹⁰ União das Repúblicas Socialistas Soviéticas.

qual desvenda os elementos que apontam para o além do estabelecido, a reafirmar a dimensão utópica da relação entre a teoria crítica e a psicanálise.

A crítica imanente dos conceitos freudianos, conduzida por Marcuse, apresenta a possibilidade da realização de uma civilização não repressiva. As mudanças históricas que alcançam um grau de desenvolvimento que possibilita a superação universal das carências humanas alteram as formas e conteúdos das categorias freudianas, mantendo seu elemento crítico, na medida em que essas alterações não extinguem as contradições entre o indivíduo e a sociedade, entre as premissas de satisfação e a realização destas premissas, mesmo quando a situação material e intelectual é favorável ao livre desenvolvimento das potencialidades humanas, à plena gratificação. Assim, a repressão deixa de ser o estritamente necessário para a manutenção e progresso da civilização para satisfazer a dominação como instrumento de perpetuação de um princípio de realidade opressor. Marcuse historiciza o que Freud apresenta como a-histórico, universal. Assim, as pulsões ou a estrutura psíquica estão sujeitas à dinâmica histórica, de tal maneira que abolidas as condições históricas que justificam a repressão pulsional, portanto, a escassez, o pré-requisito para um princípio de realidade não repressivo está dado.

1.2 A dimensão utópica e política para a transformação da Realidade

Como a História é a dimensão da possibilidade na necessidade e a psicologia individual é psicologia social, a realização de um princípio de realidade não repressivo é psicanaliticamente possível e sua efetivação é política. A libertação de Eros, enquanto força pulsional promotora da reconciliação das pulsões primitivas e domínio do princípio de prazer, assume a dimensão política para transformação da realidade.

A respeito da problematização do freudo-marxismo na obra de Marcuse, faz-se necessário apresentarmos nossa posição nessa discussão, haja vista as consequências analíticas que decorrem desses pressupostos, principalmente em relação à suposição de comentadores sobre o grau de influência e determinação do marxismo no freudismo ou do freudismo no marxismo na obra marcuseana, sobretudo em *Eros e Civilização*. Entendemos que não se trata de uma associação ou tentativa de identificação entre as teorias de Marx e Freud, como sugerem alguns comentadores, como Paul Robinson¹¹, mas de uma relação complementar e dialética, na qual tanto as concepções de um e de outro se inter-relacionam e mantêm seus limites. Apesar de ambas

¹¹ Para aprofundamento do tema e com quem compartilhamos da análise: Marília Pisani Mello. *Marxismo e psicanálise no pensamento de Herbert Marcuse: uma polêmica*. Revista Mal-estar E Subjetividade, vol. IV, núm. 1, março, 2004, pp. 23 - 64, Universidade de Fortaleza.

se afirmarem enquanto críticas sociais, elas implicam, no caso do marxismo, na crítica social do universal (sociedade) e, na psicanálise, na crítica social do particular (indivíduo), como expressão da contradição real entre o universal e o particular, assim sendo impossível à teoria a sua superação mediante a união das duas perspectivas. Os limites à união teórica entre o marxismo e o freudismo é a própria contradição entre o universal e o particular que se manifesta objetiva e teoricamente na apresentação das relações de dominação social sob distintas perspectivas, contradição esta apresentada por ambas as teorias: uma pela relação de dominação derivada das relações produtivas fincadas na propriedade privada dos meios de produção, na qual a produção social se converte em apropriação privada, estratificando a sociedade entre possuidores e despossuídos, sendo esta a crítica do universal relativo à sociedade; e a outra, a contradição entre as aspirações pulsionais e a não realização, ou melhor, a dilatação ou renúncia das satisfações pulsionais pela sociedade, sendo esta a crítica do particular. As concepções marxistas e freudianas se relacionam e guardam seus limites conceituais pela compressão das margens do real, o concreto. Portanto, a supressão dessas contradições exige uma transformação da realidade mediante a ação política.

A contradição apresentada por Freud entre indivíduo e sociedade, felicidade e infelicidade (repressão), que constitui a função crítica de sua teoria, tem na sua superação o interesse peculiar de Marcuse, lançando mão do próprio arcabouço teórico-conceitual freudiano. A resolução dessa contradição implica na libertação do processo de perpetuação de dominação das pulsões, do desenvolvimento da civilização como opressão. Assim a libertação das pulsões é libertação política. A crítica de Marcuse ao freudismo é imanente, não há transposição de conceitos externos à psicanálise, como fica evidente logo na introdução da obra:

Mas a própria teoria de Freud fornece-nos razões para rejeitarmos a sua identificação de civilização com repressão. Com base nas suas PRÓPRIAS realizações teóricas, o exame do problema deve ser REABERTO. (...) Em TERMOS FREUDIANOS, o conflito entre princípio de prazer e princípio de realidade será irreconciliável num grau tal que necessite a transformação repressiva da estrutura instintiva do homem? Ou permitirá um conceito de civilização não-repressiva, baseada numa experiência fundamentalmente diferente de ser, numa relação fundamentalmente diferente entre homem e natureza, e em fundamentalmente diferentes relações existenciais?¹²

Portanto, a relação entre a racionalidade tecnológica, o progresso técnico e os mecanismos de dominação que atuam nas pulsões dos indivíduos na retenção das aspirações de efetivação de um progresso em liberdade, de tal modo que o contínuo histórico da exploração e dominação do homem e da natureza se torna tanto mais eficaz quanto mais opulenta é a produção

¹² MARCUSE, 2009, p.28 - grifo nosso.

material e cultural, quanto maior a possibilidade histórica de libertação, maior a exigência e a eficácia da repressão e da dominação. A crítica à racionalidade moderna, na qual se situa a racionalidade tecnológica na era do domínio do capital, revelam que as promessas de felicidade não foram realizadas pelo progresso técnico-científico.

É, portanto, a partir da crítica imanente dos termos freudianos e do seu conteúdo sócio-histórico, que Marcuse pretende contribuir para a filosofia da Psicanálise, a metapsicologia freudiana, extraindo a substância política das noções psicológicas, dado a obsolescência da autonomia dos processos psíquicos ante o ser político, a existência pública do ser, de tal maneira que a cura individual depende cada vez mais do diagnóstico da perturbação geral.

A psicanálise vai contribuir para a formulação de uma filosofia da *práxis* que compreenda o papel da subjetividade para a superação da sociedade vigente, na constituição de uma personalidade que anseie por libertação, que por meio de uma nova racionalidade e sensibilidade que rompa o estabelecido.

Dentre os elementos crítico-conceituais de relevância em Marcuse, apresentaremos os conceitos de utopia e fantasia, como se articulam na recusa da sociedade repressiva e anunciam a possibilidade de um princípio de realidade não repressivo: a utopia e a possibilidade de libertação política a partir da fantasia no domínio da geração de valores que contestem a prevalência e dominação do princípio de realidade repressivo. Com isso, abrem-se brechas de transformações qualitativas na sociedade estabelecida, fincada no pensamento unidimensional, que almeja e tem conseguido perpetuar os mecanismos e instrumentos de dominação e exploração, de tal maneira que os indivíduos introjetam as necessidades e aspirações da sociedade repressora, reforçando a administração da vida humana e suas gratificações pelos objetivos e fins da lógica destrutiva da racionalidade tecnológica sob o domínio do capital. A utopia e a fantasia são uma centelha de esperança na realização de uma nova sensibilidade e racionalidade, portanto uma nova linguagem, uma nova estética e uma nova prática política; eis a “Grande Recusa” e o potencial de libertação do jugo do “progresso destrutivo” e a realização do progresso em liberdade.

Veremos a função crítica da fantasia, que reside na pretensão de emancipar a felicidade e a liberdade dos limites impostos pelo princípio de realidade repressivo, de tal maneira que o valor de verdade da fantasia (imaginação) não se relaciona só com o passado (sub-história do indivíduo), mas também com o futuro, na sua recusa em esquecer o que “pode vir a ser”. O anúncio utópico da libertação, a promessa do não visto, mas já vivido, preservada na memória, no interior empoeirado do inconsciente, espanado pela expressão artística, que comunica a experiência da beleza e do prazer.

Demonstraremos também como a reivindicação de liberdade pela fantasia é julgada utópica tanto pelo domínio da razão coercitiva, da racionalidade tecnológica e o progresso a serviço do princípio de desempenho, quanto pela sua relação com as aspirações do inconsciente, permeada pelas reminiscências do passado sub-histórico, “arcaico”, do gênero humano, relegada ao irrealizável pelas forças de dominação que insistem na perpetuação do progresso na fealdade.

Analisando as obras de Marcuse, podemos perceber a atualidade de suas inquietações e como a sua crítica à psicanálise e a análise crítica da sociedade capitalista nos fornece um arcabouço conceitual e teórico para a compreensão da realidade e a formulação das compreensões filosóficas ante as exigências do mundo hodierno. Podemos, então, apresentar a questão: como numa sociedade unidimensional, na qual os indivíduos aceitam acriticamente as exigências comportamentais e as estruturas de dominação existentes, cuja a satisfação e liberdades propagadas pelo acesso de bens de consumo e as gratificações mediante o lazer administrado, portanto indivíduos que festejam suas conquistas como liberdades, podem aspirar uma sociedade assentada em outros valores?

Ora, Marcuse, a partir da análise do próprio desenvolvimento sócio-histórico da civilização na repressão, extrai a possibilidade de realização de um princípio de realidade não repressivo. A possibilidade de efetivação de um princípio de realidade não repressivo mediante a transformação da realidade consiste em explorar a contradição entre o real repressivo e o imaginário de libertação e prazer, por conseguinte a repressão enseja a “não-repressão”, a não-liberdade a liberdade.

Portanto, a libertação política está vinculada à possibilidade do desenvolvimento de um princípio de realidade não repressivo, que é vislumbrado a partir dos seguintes pressupostos: primeiro, o elevado grau de desenvolvimento material e intelectual das sociedades industriais avançadas; segundo, a interpretação filosófica desenvolvida por Marcuse da psicanálise freudiana, sobretudo na obra *Eros e Civilização*, revela a abertura da própria teoria freudiana para um novo princípio de realidade. As condições objetivas e materiais realizadas pelas sociedades opulentas, enquanto condição necessária para a transformação qualitativa da sociedade, mas não suficiente, exige homens e mulheres de um novo tipo, que encarne uma nova sensibilidade, necessidades e aspirações para o rompimento com o contínuo histórico da dominação, que pode advir com a experiência estética enquanto denúncia do *status quo* e anúncio da libertação.

1.3 Problematizando a libertação

O progresso técnico dentro da estrutura de dominação busca perpetuar-se, mesmo que o resultado latente desse projeto seja a destrutividade da vida humana e da natureza, eliminando e absorvendo as forças de resistência e contestação. Como, então, a fantasia e sua forma de expressão (arte) podem ser concebidas como potencial político de libertação? Como a dimensão estética pode transcender a um potencial político? Num horizonte aberto, qual a relevância da fantasia e da utopia para a preservação das lembranças das aspirações humanas de felicidade e liberdades que intervêm no combate de transformação do futuro? A utopia é o “lugar nenhum” ou o “dever ser” impedido de realizar-se pelas forças repressivas da sociedade estabelecida?

As leituras e estudos das obras de Marcuse nos orientaram no desenvolvimento desse trabalho, na busca de relacionar os conceitos psicanalíticos à existência humana no contexto das sociedades capitalistas e suas conquistas globais, a teoria crítica da sociedade e o potencial de libertação, de modo que se evidencia a possibilidade de transformação qualitativa da sociedade e o vigor da política erótico-estética de contestação da destrutividade e fealdade do progresso estabelecido.

O trabalho busca ainda demonstrar o potencial político da fantasia e da utopia na denúncia do estabelecido e sua aspiração de libertação. O esforço de romper com a linguagem e a comunicação de dominação que se converte em doutrinação e criação de necessidades opressoras. Portanto, a comunicação que expressará aos indivíduos que absorveram a linguagem e os valores dos seus amos como suas, que cravaram no espírito as necessidades, aspirações, percepções e sentidos da realidade estabelecida, deverá ser não conformista, assumindo o caráter político de libertação pelo uso subversivo do material tradicional disposto que guarda a linguagem e imagens de negação do *status quo*, a fantasia mediante sua forma de expressão (arte) e a utopia, ressignificada pelo potencial dos novos objetivos históricos, que deixa de ser a denúncia do irrealizável como “lugar nenhum” pelas forças de dominação, para converter-se na denúncia do “dever ser” possível, freado pelos mecanismos repressivos da sociedade tecnológica.

O processo de repressão pulsional e o sentimento de culpa para a dominação – na contribuição para a perpetuação da mediocridade da vida que se satisfaz no supérfluo, a consciência feliz – possui seu cerne nas relações de troca. Entretanto, como tudo tem um preço, as forças mentais que fogem ao domínio do princípio de realidade, o conteúdo da fantasia e utopia como recusa do estabelecido, de tal maneira que encampam uma dimensão política de libertação,

atuam nas brechas da realidade estabelecida e cobram a sua conta. Eis o que pretendemos alcançar enquanto hipótese central deste trabalho.

Na tentativa de estabelecer um enredamento conceitual, que esperamos ter logrado, não nos detivemos a um ordenamento cronológico, apesar do caráter histórico das obras de Marcuse, mesmo assim entendemos que os conceitos centrais aqui discutidos permeiam a grande maioria de sua vasta produção intelectual.

No *capítulo inicial*, posterior a esta introdução, vamos abordar *a racionalidade tecnológica sob a era do capital*, no qual apresentaremos a constituição do pensamento científico moderno e sua promessa de felicidade humana mediante o domínio da natureza pela razão, a separação entre sujeito e objeto, que assenhoreia a razão meticulosa sobre o mundo quantificável. A consequência da efetivação dessa razão com a consolidação da burguesia como classe dominante é a promessa irrealizada da modernidade, o progresso técnico-científico baseado na exploração, destruição e dominação do homem pelo homem e da natureza. No tópico seguinte, já incorporando na análise os elementos psicanalíticos, demonstraremos a incompatibilidade entre o progresso civilizatório e a felicidade humana, as bases pulsionais repressivas para o progresso, que opõem indivíduo e sociedade, pois as aspirações e desejos dos indivíduos são adiados ou reprimidos em prol do progresso civilizatório. No entanto, o progresso como condição para a libertação é uma questão central, o progresso quantitativo é pressuposto para o progresso qualitativo, por isso o reforço na repressão para a perpetuação da dominação; no último tópico desse capítulo, abordaremos a dessublimação repressiva, a consciência feliz como o elemento de integração do indivíduo à sociedade estabelecida, que se constitui na satisfação por meio do valor de troca (mercado) e o enfraquecimento do ego como imediatividade entre as exigências da sociedade e a receptividade dos indivíduos em relação a elas (passividade diante das imposições externas), estruturada a partir da sociedade de consumo, que dispõe da oferta abundante de bens e serviços. Aliada a esse processo temos a dissolução da autoridade familiar, como núcleo primário de socialização do indivíduo, na impessoalidade midiática e de grupos sociais ou institucionais (a substituição do Pai pelos programas de TV, grupos de bairro ou corporações) e a liberação administrada da libido (controle e mercantilização do prazer libidinal), todo esse aparato amortece, ou melhor, destitui o conflito edípico, este que fortalece o ego e cria o indivíduo (*principium individuationis*), a personalidade que se coloca diante do mundo e contra ele. Assim, o indivíduo é desarmado da sua forma constitutiva do forjar-se na luta, enfraquecendo o ego e o que se é, para que, dissolvido na massa, absorva as ofertas massificadas. Esta é a base da sociedade unidimensional.

*No capítulo seguinte, apresentaremos o princípio de realidade não repressivo, quer dizer, a possibilidade de uma sociedade emancipada, portanto, não repressiva. Os pré-requisitos para a libertação política, com as condições objetivas dadas, faz-se necessário uma transformação na estrutura pulsional dos indivíduos, de tal maneira que as aspirações e necessidades, os valores e a racionalidade se orientem não pela instrumentalidade produtiva, mas que tenham como fim o bem viver de tal modo que, mais do que condições para a efetivação da libertação, de superação do progresso na destrutividade para o progresso em liberdade, haja indivíduos que deseja libertarem-se. No primeiro tópico, abordaremos o caráter crítico da fantasia devido a sua autonomia frente ao domínio do princípio de realidade repressivo e sua posição criativa não só de expressões de libertação mediante a arte, mas como fonte alternativa de criação de valores e conhecimento, pois reserva a experiência de vida sob o domínio do princípio de prazer, a promessa de reconciliação plena do homem. Nesse anúncio, a fantasia se liga à utopia. No segundo tópico, o conceito abordado é a utopia, que é tratada por Marcuse no seu duplo sentido, ou seja, no seu sentido comum, como irrealizável, condição do impossível, o “lugar nenhum”, assim como, na perspectiva de realização efetiva das transformações sociais radicais, ante as possibilidades concretas das alternativas à sociedade estabelecida, as forças de conservação da dominação contém, obstruem a realização dos projetos de sociedade qualitativamente transformada, as forças de contenção da ordem estabelecidas relegam os projetos como utopia, nesse caso não sendo o “lugar nenhum”, mas o “devir possível” contido pelo *establishment*.*

No último capítulo, Nova sensibilidade e dimensão estética, vamos apresentar os aspectos necessários para a subjetividade revolucionária, uma nova sensibilidade, novas necessidades, uma alteração no circuito dos desejos, uma alteração de base pulsional para a transformação radical da sociedade. No primeiro tópico destacaremos que a revolução emancipatória só se realiza se houver homens e mulheres de novo tipo, homens e mulheres revolucionadas para serem revolucionárias. As condições materiais existem, mas não estão dadas para a humanidade, agora é necessária a emergência de uma nova racionalidade que perceba o mundo com os olhos de John e que cegue os olhos de Paul¹³. No segundo tópico veremos que se trata de uma experiência e racionalidade erótico-estética que unifique as faculdades superiores e inferiores dos indivíduos, de tal modo que toda percepção e criação sejam mediadas por Eros, a força gregária de vida, anunciada na dimensão estética da obra de arte que rompe com a linguagem prosaica desse mundo, a sociedade como obra de arte, a beleza fundamental.

¹³ Referência a John Lennon e Paul McCartney inspirado na canção do grupo Engenheiros do Hawai, “O papa é pop”.

2 A RACIONALIDADE TECNOLÓGICA NA ERA DO CAPITAL

Neste capítulo demonstraremos o processo de afirmação da racionalidade tecnológica e sua relação com o desenvolvimento histórico material e imaterial, o progresso técnico como fundamento de uma racionalidade que dispõe do arbítrio ante o mundo e que constitui mecanismos de controle social para a manutenção da ordem estabelecida. Portanto, a relação entre a racionalidade tecnológica, o progresso técnico e os mecanismos de dominação que atuam nas pulsões dos indivíduos na retenção das aspirações de efetivação de um progresso em liberdade, de tal modo que o contínuo histórico da exploração e dominação do homem e da natureza se torna tanto mais eficaz quanto mais opulenta é a produção material e cultural, quanto maior a possibilidade histórica de libertação, maior a exigência e a eficácia da repressão e da dominação.

2.1 Bensalém: a promessa da racionalidade tecnológica

A pretensão da ciência moderna de domínio da natureza concede o posto de timoneiro do conhecimento à razão para realização da emancipação humana frente às forças limitadoras externas, mediante o desvendar das leis que regem os fenômenos naturais, a fazer do homem juiz e senhor do mundo, da natureza e de si mesmo. Esta emancipação mediante a razão é o anúncio do progresso humano pelo domínio da natureza para a satisfação das suas necessidades e a realização da sua felicidade. As boas novas redentoras do saber, que liberta o homem do jugo da natureza, que não mais inseguro na Nau em mares turbulentos, à deriva conduzido pelas forças das ondas e dos ventos, a buscar refúgio nas forças divinas, encontra rumo certo na bússola da razão. O conhecimento racional passa a ser o instrumento de desencanto do mundo, o poder humano de controle e domínio da natureza para o progresso técnico, que ganhará um impulso maior de desenvolvimento com o advento da sociedade burguesa. Tudo isso marca o traço progressivo do conhecimento dos fenômenos da natureza convertido em técnica para domínio e controle, inclusive do tempo, ao alcançar passado, presente e a previsibilidade do futuro, o arranjo do “antropocentrismo” iluminista, do cálculo do mundo ao invés da revelação do Criador; as velas dependentes do vento e o olhar para as estrelas como guias reduzidos à rosa dos ventos, mais tarde no curso da história, aos motores propulsores e aos céus não de estrelas, mas de satélites guias, a orientar os navios com seus aparelhos de localização que abrem caminhos pelos

oceanos; a promessa que não se realizou, a Canaã, ou melhor, a Nova Atlântida¹⁴ anunciada e não realizada, o vagar em círculo no deserto, que marca o domínio da natureza e do próprio homem numa contradição ainda não superada, o progresso na destruição, a liberdade na dominação, a felicidade no supérfluo.

O paradigma da ciência moderna tem como pressupostos o racionalismo cartesiano e o empirismo de Francis Bacon. Apesar da primazia que o primeiro dá ao sujeito e o segundo à experiência, na relação entre os pólos do conhecimento, sujeito e objeto, a questão central é o método, ou seja, o caminho que melhor conduz à verdade e ao conhecimento dos fenômenos. Descartes tem por objetivo, no *Discurso do Método*, desenvolver um procedimento ou método que conduza a razão ao conhecimento da verdade. Num contexto de transição histórica de fundo econômico, social e cultural, no qual o homem volta à centralidade da órbita do pensar e do agir, o filósofo francês toma como problemática o desenvolvimento de um método para um melhor uso da razão na apreensão do conhecimento, no progresso da busca pela verdade.

Necessário se faz a afirmação do elemento distintivo do homem, aquilo que o faz diverso dos outros animais e dos outros seres, que seja a razão. A partir da sua condução da razão para distinguir o verdadeiro do falso, a inquietude para lograr a certeza da ciência:

[...] não deixo de sentir uma imensa satisfação pelo progresso que penso já ter feito na procura da verdade, e de conceber tamanhas esperanças para o futuro que, se entre as ocupações dos homens puramente homens há alguma que seja solidamente boa e importante, atrevo-me a crer que foi a que escolhi.¹⁵

Em Bacon, a pretensão do progresso do saber perpassa pela crítica à tradição, que julgava estéril e sem resultados práticos para a vida humana. Portanto, exigia uma reformulação do pensamento, um método que pudesse conduzir o saber humano ao domínio da natureza e do seu progresso advir a realização da prosperidade e da justiça, como expressa na sua obra utópica, *Nova Atlântida*. Quanto ao método, baseia-se na experiência sensível, “a melhor demonstração é de longe, a experiência, desde que se atenha rigorosamente ao experimento”¹⁶, que é a fonte de conhecimento administrada junto à memória e à razão na produção do conhecimento:

[...] Mas é necessário, ainda, introduzir-se um método completamente novo, uma ordem diferente e um novo processo, para continuar e promover a experiência. Pois a experiência vaga, deixada a si mesma, como antes já se disse, é um mero tateio, e presta-se mais a confundir os homens que a informá-los. Mas quando a experiência proceder

¹⁴ A ilha imaginada por Francis Bacon e descrita na sua obra homônima, falaremos um pouco mais sobre ela adiante.

¹⁵ DESCARTES, 1996, p. 6-7.

¹⁶ BACON, 1984, p. 38 – aforismo LXX.

de acordo com leis seguras e de forma gradual e constante, poder-se-á esperar algo de melhor da ciência.¹⁷

Tal paradigma da filosofia da ciência consiste na definição do meio adequado (método) para um fim útil, o desvendar da natureza, o seu domínio pela quantificação, a objetificação do mundo:

[...] Para que se penetre nos estratos mais profundos e distantes da natureza, é necessário que tanto as noções quanto os axiomas sejam abstraídos das coisas por um método mais adequado e seguro, e que o trabalho do intelecto se torne melhor e mais correto.¹⁸

O traço do progresso científico e da razão ocidental é sua integração ao desenvolvimento técnico e sua conversão num aparato tecnológico sistêmico de dominação da natureza e da vida biológica e social do homem. Trata-se não apenas da interação do homem com os meios técnicos, como instrumentos de ação que condicionam o próprio agir, submetendo o homem à dinâmica da máquina, da técnica ou da automação, mas todo o aparato administrativo, burocrático, discursivo e governamental, que disciplina um modo de vida hegemônico a partir da exigência ou reivindicação da Razão, de uma dada racionalidade técnico-científica, da especialização. Tal estrutura estabelece conexões entre as variadas instâncias da vida e da sociedade, englobando os indivíduos e as particularidades numa “administração total”, numa hierarquização de valores orientados pelo “princípio da produtividade”, que promove o sucesso e o progresso quantitativo como eficiência imbricada à produção material, ao consumo de bens e serviços, e que situa o indivíduo socialmente de acordo com sua capacidade de produzir, ou seja, o seu desempenho é medida da sua eficiência, o quanto é capaz de criar e consumir, tanto mais ter e menos ser.

A instrumentalização da razão para fins socialmente úteis tem como suporte a dominação e, por conseguinte, pela reificação da objetividade¹⁹, a destruição:

O mito converte-se em esclarecimento, e a natureza em mera objetividade. O preço que os homens pagam pelo aumento de seu poder é a alienação daquilo sobre o que exercem o poder. O esclarecimento comporta-se com as coisas como o ditador se comporta com os homens.²⁰

Há um desvio do espírito científico moderno de sua busca pela verdade e emancipação para que, sob a lógica do capital, sua eficiência se subordine à capacidade de

¹⁷ BACON, 1984, p.66 – aforismo C.

¹⁸ BACON, 1984, p. 16 – aforismo XVIII.

¹⁹ Adorno e Horkheimer expressam o objetivo do esclarecimento ao instrumentalizar a natureza, ou seja, convertê-la em meio para a dominação. Para aprofundamento no tema sugerimos a leitura do capítulo “O conceito de Esclarecimento”, na obra *Dialética do Esclarecimento*.

²⁰ ADORNO et HORKHEIMER, 1985, p.21.

acumulação, portanto um progresso na destrutividade: “As criações humanas são fáceis de destruir, e a ciência e a técnica que a construíram também podem ser empregadas na sua aniquilação”.²¹

Vale ressaltar que a ciência ou o *logos* da modernidade, que objetifica o mundo para o seu desencanto, portanto, para cumprir o papel de todo saber, que seja livrar o homem do medo ante o desconhecido, dada a limitação humana e o reconhecimento do infinito poder da natureza, ao estabelecer procedimentos, ou seja, meios adequados para descobrir as leis universais que regem a natureza, reivindica um status de neutralidade, dado seu caráter mensurável e objetivo, experimental. A cisão sujeito e objeto, pensamento e extensão, do método cartesiano, e os procedimentos experimentais expostos por Bacon no seu *Novum Organum*, seriam instrumentais que possibilitariam ao espírito humano dominar as forças da natureza e administrá-las para a satisfação das necessidades do homem, de tal modo que o seu progresso o libertaria do jugo da natureza. Do ponto de vista filosófico, essas são as bases da ciência moderna e do projeto Iluminista.

Francis Bacon, em sua obra de caráter utópico, *Nova Atlântida*, descreveu uma ilha que seria a síntese do progresso técnico-científico, na qual devido às conquistas oriundas do domínio da natureza e sob a administração da sociedade da “Casa de Salomão”, uma espécie de instituto de pesquisas científicas, o qual dispunha da estrutura e dos sábios para “a investigação da verdadeira natureza de todas as coisas”²², oferecia aos homens o bem estar da fruição de suas conquistas.

O nome da sociedade que administra a ilha de Bensalém, a “Casa de Salomão”, traz o nome daquele que se considerou o homem mais sábio até então sobre a face da terra, que reinou sobre Israel e que não via nada de novo debaixo do sol, pois tudo era vaidade, isso quando ainda não existiam *smartphones*. A referência a Salomão pode ser relacionada não só a uma inclinação à fé cristã numa sociedade marcada por conflitos religiosos²³, numa forma de relacionar a ciência à religião, mas, sobretudo, à capacidade do progresso científico e da técnica para a satisfação das necessidades humanas, para a realização de uma prosperidade econômica e social, da paz e da justiça entre os homens, em suma, de um Estado de bem estar engendrado e gerido pela luz guia do saber. Esse anúncio utópico baconiano tem sua raiz na própria história da natureza, bem

²¹ FREUD, 2011, p. 38

²² BACON, 1984, p.253.

²³ O Rei Henrique VIII se declara chefe da Igreja Anglicana e rompe com a Igreja Católica, em 1534. Thomas More, por não renunciar a autoridade papal, foi executado em 1535. O final do século XV e o século XVI são marcados por conflitos e perseguições religiosas na Inglaterra.

expressa no *Novum Organum*, “ciência e poder do homem coincidem”²⁴, ou seja, saber é poder. É, pois, essa conquista da natureza pelo homem que possibilita o progresso e o desenvolvimento técnico, a luz do mundo é a capacidade da Razão de libertar o homem do medo da escuridão, do breu que é o desconhecido e das fantasias que animavam o mundo, nas formas míticas de saber. O desencanto da objetificação do mundo desperta a confiança no desbravar, “para obter luz do desenvolvimento de todas as partes do mundo”²⁵, expressa a forma totalitária do saber, que no seu curso, como um rio perene de forte correnteza, não conhece limites ou barreiras.

A ilha próspera de Bensalém, encontrada por navegantes à deriva, sem provimentos, que estavam submetidos à força da natureza, portanto, à mercê do destino e cientes apenas da própria carência e necessidade, confrontados com sua pequenez e limitação, encontraram no caminho, como uma providência divina, a próspera terra guiada pela luz que emana da “Casa de Salomão”: da carência e necessidade, condição de subjuogo do homem, à satisfação total. Para Bacon, o que livraria o homem da miséria seria o progresso da ciência. O empreendimento científico possibilitaria a organização justa da vida do homem, toda a estrutura social, política, artística e econômica estaria vinculada ao progresso técnico-científico. Em sua obra, ele descreve todo o aparato da sociedade da “Casa de Salomão”, o governo da natureza para a satisfação dos homens.

Essa promessa do progresso científico se realiza em partes, já que a associação do paradigma científico moderno - da autonomia do indivíduo frente ao mundo e das forças anímicas, que entrona o homem como soberano do mundo -, a ascensão e consolidação da sociedade burguesa ensejou um progresso técnico jamais visto anteriormente. As conquistas do “esclarecimento”, termo utilizado pelos frankfurtianos Adorno e Horkheimer para expressar o processo de racionalização da vida moderna, apontam para uma perspectiva positiva assinalada na *Nova Atlântida*, de modo que o domínio da natureza nos oferece mais tempo de vida graças ao avanço nas pesquisas médicas; um avanço técnico e tecnológico que possibilitam a automação produtiva, a conexão imediata entre indivíduos em qualquer parte do mundo, portanto, um controle do espaço e do tempo nunca antes visto. Entretanto, essas conquistas ampliaram a eficácia do controle e domínio da natureza e do próprio homem, um progresso que desenvolve um aparato de dominação para a perpetuação das desigualdades, que sob a égide da racionalidade mantém estruturas de poder político e econômico que não só destroem a natureza, como dão suporte à perpetuação hierárquica das relações sociais de produção que oprimem e exploram o

²⁴ BACON, 1984, p. 13.

²⁵ BACON, 1984, p. 253.

homem, de tal modo que as conquistas científicas não implicam necessariamente nas satisfações das necessidades humanas, ao contrário, podem ser seu mal estar, como bem destacou Freud:

Ao longo das últimas gerações, os homens fizeram progressos extraordinários nas ciências naturais e nas suas aplicações técnicas, consolidando o domínio sobre a natureza de uma maneira impensável no passado. (...) essa recém-adquirida disposição sobre o espaço e o tempo, essa sujeição das forças naturais, a realização de um anseio milenar, não eleva o grau de satisfação prazerosa que esperam da vida, que essa disposição sobre o espaço e o tempo não os tornou, segundo suas impressões, mais felizes. Dessa constatação, deveríamos nos contentar em extrair a conclusão de que o poder sobre a natureza não é a única condição da felicidade humana, assim como não é a única meta dos esforços culturais, sem derivar disso que os progressos técnicos não possuem valor para a economia de nossa felicidade.²⁶

Herbert Marcuse concebe a ciência moderna da natureza sob os pressupostos da racionalidade tecnológica, que afirma a natureza como um meio em si, ou seja, como um objeto a ser dominado e manipulado. É justamente esse aparato que fornece o conceitual e o instrumental para a dominação do homem, tendo em vista que se eleva o valor do procedimento, da técnica em detrimento do ser das coisas. A conquista da natureza é o meio para a conquista do homem, para a idealização da previsibilidade e medição precisa, abrindo mão das quimeras metafísicas. Essa instrumentalização da razão diminui a capacidade crítica da razão, de tal modo que Adorno expressa que “o esclarecimento é totalitário”²⁷, os argumentos que não se orientam pela razão instrumental, pela utilidade da vida imediata, perdem sua validade, são anulados. Para Marcuse, essa racionalidade tecnológica tem imbricação política, pois o desenvolvimento ou progresso técnico, por si só, pode “propiciar o autoritarismo assim como a liberdade, a escassez assim como a abundância, a ampliação ou a igual abolição do trabalho árduo”²⁸, mas a racionalidade tecnológica como modo de produção orienta toda a estrutura estabelecida para a dominação e controle eficaz da natureza e do homem. Ela estabelece os limites da razão, de tal modo que promove as atitudes e os discursos a serem aceitos pelos homens, determinados pelo aparato da racionalidade tecnológica. Assim, ela manifesta todo aparato que organiza e perpetua as relações sociais, as manifestações de pensamento predominante, os padrões de comportamento aceitáveis, a eficácia do controle e dominação: “O universo totalitário da racionalidade tecnológica é a última transmutação da ideia de Razão.(...) o processo pelo qual a lógica se torna a lógica da dominação.”²⁹

²⁶ FREUD, 2010, p. 46.

²⁷ HORKHEIMER, 1985, p.19.

²⁸ MARCUSE, 2001, p. 54: La técnica por sí misma puede propiciar el autoritarismo así como la libertad, la escasez así como la abundancia, la extensión al igual que la abolición del trabajo arduo. (tradução do nossa – obs.: todas as traduções presentes nesse trabalho são de nossa autoria).

²⁹ MARCUSE, 2015, p. 137.

As sociedades avançadas oferecem aos seus cidadãos a vida da *Nova Atlântida*, a sociedade da era da automação, que potencializa a produtividade aumentando a capacidade de geração de riquezas; amplia o acesso aos bens de consumo e dispõe de uma interação global em termos de mercado, financeirização, graças ao avanço tecnológico, sobretudo na área da informação, que praticamente anulou as distâncias e os fusos horários, não só integrou mercados, tempo e espaço, mas os indivíduos à sua exigência. A administração total da vida se manifesta pela “unidimensionalização” do homem.

A organização técnico-científica e econômica da sociedade promove uma administração total, sobretudo dos desejos e necessidades humanas para o seu controle e satisfação visando a perpetuação da dominação. Essa satisfação sublimada corresponde às satisfações das necessidades superimpostas aos indivíduos por interesses da manutenção da labuta, da injustiça e da miséria. Tais necessidades tem sua função determinada por fatores externos, de tal modo que a liberdade de escolha entre uma variedade de bens à sua disposição não significa liberdade se os bens e serviços sustentam controles sociais, assim as necessidades superimpostas não estabelecem autonomia, mas confirmam a eficácia do controle, é “não-liberdade”: “Sob o domínio de um todo repressivo, a liberdade pode ser transformada em um poderoso instrumento de dominação.”³⁰

Assim, a Razão atua em prol da manutenção da ordem e poderes estabelecidos, ajusta-se ao progresso que se move não para a satisfação das necessidades humanas, mas que atua para a autoconservação do estabelecido. Na submersão do indivíduo às massas, a consciência individual declina³¹. Com a informação e o conhecimento transmitidos pelos veículos de comunicação de massa, com a absorção do indivíduo pelo grupo, pela imediaticidade da identificação e aceitação do grupo, o indivíduo incorpora as informações administradas e condicionadas. Os aparatos de educação e entretenimento unem os indivíduos, convertem-nos em um todo anestesiado e integrado a tudo e a todos. Sem oposição, sem conhecimento suficientemente necessário para a contemplação da verdade completa, os indivíduos são felizes na superfluidade, na ignorância e na redoma da dominação.

No meio tecnológico, a cultura, a política e a economia se fundem em um sistema onipresente que engole ou rejeita todas as alternativas. A produtividade e o crescente potencial desse sistema estabiliza a sociedade e contém o progresso técnico dentro da estrutura de dominação. A racionalidade tecnológica tornou-se racionalidade política.³²

³⁰ MARCUSE, 2015, p. 46.

³¹ Para uma melhor compreensão da socialização imediata do ego e as implicações sociais, políticas e psíquicas desse processo sugerimos a leitura de uma conferência publicada de Marcuse, *A obsolescência da psicanálise*.

³² MARCUSE, 2015, p. 37.

No meio político os discursos convergem, os conflitos são bem administrados e os limites impostos para frear alternativas que possam subverter o universo estabelecido; na cultura a moda impera, e a alternativa cultural e estética é marginalizada, quando não integrada pelos meios de comunicação de massa, assim como a produção do saber e os discursos de enfrentamento, lapidados pela “opinião pública”; as promessas de liberdade antes emancipatórias, na sociedade estabelecida, perde sua força contestatória para ser força de contenção da transformação, na medida em que a liberdade econômica não transcende a liberdade de escolha entre o salário de miséria e a fome, a liberdade política não transcende os limites da institucionalidade dócil e a liberdade de pensamento é capturada ou sufocada pelos discursos hegemônicos, quando invalidado pela reivindicação da racionalidade ou do saber técnico especializado. Assim, o desenvolvimento técnico-científico não realiza a sua promessa de felicidade, pois se move para a dominação destrutiva da natureza e da vida humana; as conquistas das necessidades humanas, pressuposto para a libertação do homem da esfera da necessidade, não efetivaram a liberdade. Criaram-se mais necessidades e a oferta do mundo ao homem mediante a dominação destrutiva é aprisionamento, é a irracionalidade da racionalidade tecnológica, é como o diabo que oferece o mundo ao Messias, mas lhe exige a submissão e reverência. É a satisfação no supérfluo e a anestesia da não liberdade, que escolhe os canais de TV, que compreende e enaltece a guerra como instrumento da paz, que constrói muro entre fronteiras na era dos aviões e das redes sociais.

A dinâmica incessante do progresso técnico se tornou permeada de conteúdo político, e o Logos da técnica tem sido transformado no Logos da servidão contínua. A força libertadora da tecnologia – a instrumentalização das coisas – se transforma em um grilhão da libertação; a instrumentalização do homem.³³

A técnica poderia realizar a *Nova Atlântida* se a natureza e a vida humana fossem fins e não meios para o seu progresso, então a satisfação das necessidades seria verdadeiramente humana como objetivo da técnica, portanto, a tecnologia sujeita à harmonização do homem e da natureza, um progresso em liberdade e não na destrutividade de tal maneira que a liberdade, enquanto progresso qualitativo da sociedade, exigiria do progresso quantitativo que as suas conquistas deveriam servir à pacificação da existência humana. O *a priori* tecnológico é um *a priori* político na medida em que envolve o homem e sua reprodução social, entretanto, a

³³ MARCUSE, 2015, p.165.

produção da instrumentalização da natureza pela racionalidade tecnológica é indiferente aos fins políticos desse processo, “ele pode revolucionar ou retardar a sociedade”.³⁴

Assim, o pensamento crítico denuncia a irracionalidade desse paradigma de racionalidade, que nessa totalidade, na qual encobre a oposição entre aparência e essência, a forjar pelos seus mecanismos um todo unificado em defesa da manutenção do *status quo* e a rejeitar as alternativas, entretanto o progresso tecnológico traz consigo os elementos da negação, que potencialmente transcenderiam (não metafisicamente, como uma ideia) sua condição histórica de dominação e converteriam o progresso destrutivo em progresso em liberdade. Para isso, o desenvolvimento tecnológico precisaria ser orientado para a promoção do viver bem e melhor, um novo paradigma da Razão, que alterasse as estruturas do desenvolvimento tecnológico e da própria sociedade, ou seja, uma Bensalém possível, a utopia da *Nova Atlântida* ainda não realizada. “Tal mudança qualitativa seria a transição para um estágio mais elevado de civilização se a técnica fosse projetada e utilizada para a pacificação da luta pela existência.”³⁵

Como vimos a ciência moderna e sua orientação racional não realizaram sua promessa de emancipação humana e felicidade geral, senão pela administração total dos anseios, aspirações e desejos humanos, que na conquista da escassez administram a miséria e promovem, nos países de capitalismo avançado, acesso a bens de consumo, um certo bem estar pelo poder de ter. A racionalidade tecnológica como gerência científica da vida, se converte num instrumento de poder totalitário e de dominação da natureza e do próprio homem, de tal maneira que o seu progresso demanda mais repressão sobre as satisfações verdadeiramente livres do homem e mais destruição da natureza para sustentar a sociedade de consumo.

Em Marcuse, o progresso tecnológico é a pré-condição para o progresso qualitativo da sociedade, na medida em que os avanços técnicos podem livrar o homem do jugo do trabalho alienado, da forma penosa de realização histórica das relações de dominação e exploração produtivas dos bens necessários à vida, sobretudo pelo processo de automação produtiva, que concederia mais tempo livre para que o homem pudesse desenvolver livremente as suas potencialidades.

Portanto, as condições materiais dadas para a realização da felicidade humana, graças a conquista do progresso tecnológico, deve-se orientar para a satisfação das necessidades humanas e a reunificação com a natureza. Trata-se de uma ação política transformadora que, sob um novo paradigma racional, ensejaria o progresso em liberdade e a possibilidade de realização histórica do anúncio utópico baconiano. Entretanto, não tem sido assim, as forças de manutenção

³⁴ MARCUSE, 2015, p. 161.

³⁵ MARCUSE, 2015, p. 217.

da ordem estabelecida tem imprimido às resistências e revoltas de caráter emancipatório uma derrota histórica, tanto como contra-revolta, a asfixia das lutas revolucionárias e as “revoluções traídas”. Ruminar o amargo das derrotas e lamber as feridas ainda abertas é tarefa para uma teoria libertadora. Assim, segue uma análise do pensamento marcuseano que lança mão de um vasto instrumental teórico a contribuir na crítica revolucionária, a vislumbrar a superação da dominação e a cauterizar as feridas.

2.2 O progresso destrutivo: a incompatibilidade entre a civilização e a felicidade

Herbert Marcuse “produziu uma combinação única de teoria crítica social, estética radical, psicanálise e uma filosofia da libertação e da revolução durante a sua longa e distinta carreira”³⁶, como bem frisou Douglas Kellner, na introdução de *Marcuse, Art, and Liberation*. Marcuse, sobretudo em *Eros e Civilização*, analisa nessa perspectiva teórica o progresso civilizatório, suas conquistas materiais e imateriais, que nos oferece um desenvolvimento técnico-científico nunca visto dantes. Descobertas que vislumbram nas mentes futuristas e nos autores de ficção científica um mundo imaginário cada vez mais presente, mais próximo. Não obstante essas conquistas, o domínio cada vez maior da realidade natural mediante a razão, não conseguimos um desenvolvimento sustentável e nem a previsão, prevenção e mitigação de catástrofes ambientais; o aquecimento global é uma crescente constante e a matriz energética mundial ainda é o petróleo, sem deixar de destacar que alguns países e regiões o carvão mineral ainda é declarado como salvação para o progresso regional, o impulsionador do progresso como o foi de máquinas, mas asfixia pelo CO₂ das alternativas que oxigenariam a produção de energias sustentáveis, ambientalmente equilibradas, o que reforça a reprodução regional do capital e o crescimento desigual e combinado do capitalismo, de tal modo que o arcaico é sinônimo de moderno, já que muito comum ouvir nos discursos oficiais dos governantes o anúncio da “modernização”, ou seja, o “mais do mesmo”; a comunicação entre indivíduos do mundo todo, o compartilhamento de informação e de dados ganhou uma extensão global e uma velocidade instantânea, ao mesmo tempo que o mundo e a realidade restringem-se à tela dos aparelhos eletrônicos como *smartphones*, *notebooks*, TVs digitais, etc., como se a complexidade do real coubesse na palma da mão, o mundo portátil e o saber volátil; as relações interpessoais, nos dizeres de Bauman, líquidas, a tal ponto que é possível saber a marca do shampoo usado por uma

³⁶ Herbert Marcuse produced a unique combination of critical social theory, radical aesthetics, psychoanalysis, and a philosophy of liberation and revolution during his long and distinguished career. (KELLNER in MARCUSE, 2007, p. 1).

digital influencer e não saber o nome do vizinho; o desenvolvimento técnico e tecnológico que aumentam a produtividade, a variedade de produtos industrializados, a ampliação de serviços, ao mesmo tempo que bilhões de seres humanos vivem na miséria e tantos outros na “liberdade” de escolher entre salários miseráveis e o desemprego; tantos outros, na sociedade de consumo, a optar entre os produtos das vitrines, de acordo com o poder de compra, como tendo que optar numa urna eletrônica, de acordo com o poder e liberdade de escolha, a quem se submeterá. Em ambos os casos, a liberdade é limitada à concretude das opções dadas pela sociedade estabelecida, que oblitera o desenvolvimento das livres potencialidades humanas. É a determinação da racionalidade instrumental que calcula e administra os desejos e a vida, a economia e a política, que de forma eficaz contém a tudo e a todos na dinâmica da reprodução da dominação para o progresso na destrutibilidade, para a reprodução do sistema orientado pela produtividade, num progresso quantitativo que amplia a produção material e imaterial como o domínio sobre a natureza.

A questão aqui eminente é saber se o progresso quantitativo, indispensável para o desenvolvimento civilizatório, pode realizar um desenvolvimento qualitativo, que seja a produção para a ampliação da liberdade e felicidade humana, uma distribuição da riqueza material e imaterial, ao invés de sua concentração nas mãos e consciência de poucos, uma superação da exploração e opressão, de tal modo que possibilite corpos e mentes livres, ou seja, um progresso em liberdade.

A busca pela superação da racionalidade tecnológica vai ganhar mais um feixe de luz com a possibilidade de realização de um princípio de realidade não repressivo, com o triunfo de Eros, da vida e da razão, a reunificação da totalidade psíquica do homem e deste com a natureza: “Marcuse lê a teoria freudiana considerando a possibilidade de se organizar a estrutura pulsional segundo outro princípio de realidade – para além da racionalidade instrumental – que favoreça o fortalecimento de Eros e a vitória da vida e da razão.”³⁷

Na concepção freudiana, o progresso civilizatório depende da supressão ou repressão pulsional³⁸, a realização dos desejos e satisfações humanas seriam incompatíveis com o progresso. A sociedade seria incapaz de satisfazer e realizar as satisfações pulsionais dos indivíduos, por isso foi necessário a instauração do Princípio de Realidade, que estabelece as normas da vida em sociedade e reprime os desejos primitivos, realizáveis quando estavam sob o

³⁷ KANGUSSU, 2008, p. 79.

³⁸ O termo alemão *trieb* utilizado por Freud para designar a energia, “impulsos” ou desejos próprios do organismo humano voltados para um determinado objeto ou objetivo com implicação psicossomática. No nosso trabalho utilizaremos o termo “pulsão”. Para melhor compreensão do conceito sugerimos a leitura da obra *As pulsões e seus destinos*, do Freud.

domínio do Princípio de Prazer. Com a exigência do progresso civilizatório, a energia pulsional do prazer e satisfação teve que ser orientado para atividades socialmente úteis, dentre as quais, o trabalho. Assim, a satisfação livre da pulsão de vida, de agregação dos indivíduos e sua reprodução, foram contidos pelo Princípio de Realidade. Desse modo, a civilização inaugura-se e mantém-se pela asfixia da felicidade, esta é incompatível ao projeto civilizatório. As pulsões primitivas que se realizavam plenamente sob o princípio de prazer, que tinham por finalidade a livre gratificação, como Eros, o princípio agregador e de geração de vida, segundo Freud, seria tão destrutivo quanto a pulsão de morte caso se realizasse de forma plena e livre, pois sua insaciabilidade e satisfação de si mesmo levaria ao caos.

A repressão pulsional que dar-se por razões externas, pela carência material, a refrear os desejos ou desviar o objeto de satisfação (sublimação), torna-se imperativo para o progresso. O elemento externo, a vida material, sua estrutura de carência ou abundância de bens e os mecanismos para distribuí-los, que altera a estrutura pulsional e impõe uma economia dos desejos seria a chave teórica com a qual Marcuse abre a porta do horizonte possível de superação do conflito entre os indivíduos e a sociedade, entre o desejo de felicidade e a incapacidade de realização nesta e dessa sociedade, que se constitui e se mantém sobre a base repressiva e destrutiva, o triunfo de Thanatos sobre Eros, o princípio de realidade não repressivo.

Marcuse vê na psicanálise mais um suporte para a compreensão da realidade, não só como subsídio teórico, mas, sobretudo, prático, como bem já afirmara Marx em uma de suas teses sobre Feuerbach, na qual cabe à filosofia não só a interpretação do mundo, porém, sobretudo, transformá-lo, ou seja, uma filosofia da *praxis*. Uma perspectiva que só se abre com o rigor da análise crítica do presente, que demonstra a conquista da carência nas sociedades afluentes, o que elimina o pressuposto da necessária repressão para o progresso, da direção das pulsões para atividades socialmente úteis, produtivas, ou seja, o trabalho penoso. A perpetuação dessa estrutura pulsional repressiva é o que Marcuse vai chamar de “mais repressão”, isto é, a repressão além do necessário para a manutenção harmônica da sociedade. Desse modo, a “mais repressão” visa perpetuar a estrutura desigual, hierárquica, repressiva e destrutiva da dominação social do princípio de realidade estabelecido, que Marcuse chama de “princípio de desempenho”, um princípio de realidade historicizado, que se orienta sob a lógica produtiva e destrutiva do capital que determina a forma histórica predominante do princípio de realidade. Marcuse extrapola o caráter a-histórico dos conceitos freudianos³⁹, mas de forma dialética crítica percebe na a-historicidade dos conceitos freudianos o seu oposto, ou seja, os processos e substâncias

³⁹ Mais adiante veremos a importância desses conceitos para a compreensão da consolidação do Princípio de Realidade e a estrutura de dominação social sobre bases repressivas das pulsões básicas.

históricas implícitas que aparecem como processos naturais (biológicos), de tal modo que os aspectos biológicos da terminologia freudiana (“repressão” e “princípio de realidade”) sejam emparelhados com a terminologia marcuseana (“mais repressão” e “princípio de desempenho”) para combinar com os componentes sócio-históricos, assim a possibilitar a apreensão da totalidade do progresso civilizatório como dominação organizada⁴⁰.

A hipótese de Marcuse é que com o atual estágio de progresso quantitativo é possível a realização de um progresso humano qualitativo, já que o progresso é a negação de si mesmo, na medida em que possibilita uma sociedade de abundância que livraria os indivíduos da necessidade de um Princípio de Realidade repressivo, a ensejar as condições para um Eros livre, o livre desenvolvimento das potencialidades e satisfações das necessidades humanas para a felicidade.

Marcuse destaca os elementos revolucionários da teoria freudiana, ou seja, a metapsicologia, pois nela se encontra uma teoria do homem ou uma teoria social, a buscar nas raízes da História da humanidade, os elementos primários constitutivos da psique. Tomando como central o problema dos avanços técnicos e intelectuais, e a felicidade humana, condições incompatíveis, na medida em que as gratificações da humanidade exigem a transformação repressiva das pulsões, portanto, a renúncia ou dilatação do prazer como pré-requisito para o progresso da civilização, Freud desenvolve uma crítica social profunda e nos revela a dinâmica do progresso da sociedade na dominação, identificando a história do homem à história de sua repressão:

A teoria de civilização de Freud deriva da sua teoria psicológica; a sua visão do processo histórico promana da análise dos mecanismos mentais dos indivíduos, que são a substância viva da história. [...] a Psicologia de Freud atinge uma dimensão do aparelho mental em que o indivíduo ainda é o gênero, o presente ainda passado.⁴¹

Na metapsicologia freudiana está não só exposta o conflito entre a matéria orgânica e inorgânica, ou seja, o organismo biológico e o seu ambiente; como a estrutura intrapsíquica e a introjeção dos elementos sociais de dominação, dimensão na qual o substrato biológico do indivíduo busca satisfação e o substrato social internalizado a reprime. As raízes do pensamento freudiano contribuem para uma análise da sociedade, cujo indivíduo e o gênero, a subjetividade e a realidade objetiva histórica, a filogênese e a ontogênese são conflitos e antagonismos de uma mesma totalidade. A metapsicologia aponta para a ligação desses polos e para consequências ontológicas:

⁴⁰ MARCUSE, 2009, p. 51.

⁴¹ MARCUSE, 2009, p. 104.

A Marcuse interessa a metapsicologia freudiana porque ela atinge uma dimensão do aparelho psíquico em que acontece o trânsito entre o indivíduo e o gênero, entre o presente e o passado, entre a civilização e a “natureza original”. Na teoria freudiana, as pulsões primárias ligam a matéria orgânica, de um lado, com a matéria inorgânica; e, de outro lado, com as manifestações mentais.⁴²

Na dinâmica pulsional do desenvolvimento do indivíduo (ontogênese) e da sociedade (filogênese) emergem forças antagonicas que, em conflito constante, constituem a regulação e controle da vida em sociedade. Para Freud, as pulsões primárias são Eros e Thanatos, respectivamente, pulsão de vida e pulsão de morte. Na luta pela liberdade e felicidade humana, a definição dessa batalha travada entre as pulsões primárias é central na dinâmica constitutiva do ser, no qual se apresenta o antagonismo da vida psíquica.

É essa dinâmica de opostos que coloca a formulação da problemática freudiana da incompatibilidade da felicidade e liberdade humana com a civilização. A civilização está fundada na repressão, na restrição e recalque das pulsões libidinais. Originariamente, o organismo humano foi regido pelo princípio de prazer, que consiste, basicamente, na obtenção de prazer e, conseqüentemente, no distanciamento da dor ou de tudo que promova sofrimento, desprazer. Entretanto, para Freud, a plenitude da gratificação pulsional de Eros, ou seja, a pulsão ilimitada da energia erótica implicaria não em prazer, mas em sofrimento: “[...] A satisfação irrestrita de todas as necessidades se apresenta como a maneira mais tentadora de conduzir a vida, mas significa pôr o gozo à frente da cautela, trazendo logo o seu próprio castigo.”⁴³ No domínio do princípio de prazer a realização dos objetivos da energia instintual é imediata, portanto, a satisfação das necessidades logo engendrariam outras necessidades, gerando um ciclo vicioso, no qual a busca ininterrupta por prazer abicaria em sofrimento e dor. A capacidade de realização humana é insuficiente em relação à demanda pulsional, ou melhor, as condições de escassez e miséria humanas exigem a transformação repressiva das pulsões para o progresso da civilização.

Assim, a busca por prazer intenso e duradouro, a essência de Eros, parece ser incompatível com a construção da sociedade humana, quando em condição de escassez social, assim como o outro instinto primário, Thanatos ou pulsão de morte, que visa o restabelecimento de um estado estático, apático, pré-natal, ou melhor, um estado de ser inorgânico, portanto, tendendo à aniquilação da vida. Os processos da estrutura psíquica primária na luta pela sua plena gratificação se vinculam no esforço de lograrem a quietude do mundo inorgânico, o que faz

⁴² KANGUSSU, 2008, p. 77.

⁴³ FREUD, 2011, p. 21

emergir o princípio do Nirvana⁴⁴, o esforço para a manutenção da paz, garantindo o domínio do princípio de prazer. O princípio do Nirvana é o equilíbrio constante, a imobilidade, a junção da vida e da morte, um estado sem tensão, a tendência “regressiva” e “conservadora” das pulsões primárias na compulsão da vida orgânica de retornar a um estado que teve que abandonar devido a intervenção de forças externas. Entretanto, como as pulsões básicas se esforçam para alcançar seus objetivos de forma fundamentalmente distintas, um busca sustentar a vida e o outro aniquilá-la, dissolve-se a primazia do estado do princípio do Nirvana. Então, dessa base comum dissolvida, emanam e desenvolvem-se duas pulsões antagônicas. E na medida em que Eros como promotor da vida, agente de aglutinação e expansão, ou seja, de fomentador de unidades cada vez maiores de vida, como função de reprodução vital⁴⁵, ganha ascendência sobre as pulsões de morte, já que retarda o “encontro” com ela, estabelece o domínio do princípio de prazer.

Para Freud, o domínio do princípio de prazer, a tendência para libertar os excessos de tensão do aparelho mental ou mantê-los o mais baixo possível, provocando prazer ou livrando-se do desconforto, sofrimento, deve ser substituído pelo princípio de realidade para que a sociedade humana avance do estágio de animalidade para a humanidade: “Segundo Freud, a história do homem é a história de sua repressão. A cultura coage tanto a sua existência social como a biológica, não só partes do ser humano, mas também sua própria estrutura instintiva. Contudo, essa coação é a própria precondição do progresso.”⁴⁶

As pulsões primárias incontroladas perseguem seus objetivos de forma imediata, o Eros irrestrito é tão destrutivo quanto a sua réplica fatal, a pulsão de morte. Assim, as realizações livres das gratificações pulsionais humanas destruiriam toda associação e preservação duradoura, desarticulariam tudo aquilo que se une e foi conjugado por eles mesmos. Essa força destrutiva reside no fato que as aspirações pulsionais são irrealizáveis pela sociedade, ou seja, os anseios do indivíduo não são consentidos pela sociedade, estão em pleno conflito e oposição. É, pois, essa coação que possibilitará o progresso civilizacional, a instauração da vida social, com a transformação repressiva das pulsões como precondição do progresso, no qual se abre mão da satisfação imediata pela satisfação adiada, se afirma o prazer na dilatação e renúncia do objeto originário do desejo.

Essa é mudança do predomínio do princípio de prazer para o princípio de realidade. O objetivo primário das pulsões é abandonado e inaugura-se a ascensão da cultura ou civilização, a animalidade converte-se em humanidade. Essa mudança é influenciada por fatores externos, ou

⁴⁴MARCUSE, 2009, p. 44.

⁴⁵MARCUSE, 2009, p. 44.

⁴⁶MARCUSE, 2009, p.33.

seja, condições não biológicas, o que submete as pulsões a condicionantes sócio-históricas. Entretanto, essas transformações mantêm inalterada a sua localização original no organismo e sua direção básica, mas seus objetivos e manifestações podem ser transformados, até mesmo pela atuação dos mecanismos de defesa do aparelho psíquico que se manifestam em determinadas condições, como sublimação, identificação, projeção, repressão, introjeção, etc., de tal maneira que as pulsões compreendem uma mutabilidade e estão sob influência de uma realidade sócio-histórica, ou seja, “a realidade que dá forma tanto aos instintos como às suas necessidades e satisfação é um mundo sócio-histórico”⁴⁷. Essa historicidade aberta pelas próprias concepções freudianas é fundamental para a crítica de Marcuse à ideia de universalidade do conflito entre o princípio de prazer e o princípio de realidade, que implica na permanente subjugação das pulsões humanas, propagada pela psicanálise de Freud.

A realização do princípio de realidade resulta na transsubstanciação do prazer. O entendimento psicanalítico do princípio de realidade como condição de superação do princípio de prazer para que o homem, na luta pela existência, através da renúncia e restrição, alcance um prazer duradouro é impossível sob o domínio do princípio de prazer irrestrito, a promover a alteração do princípio de prazer. Assim, o princípio de realidade conforma, disciplina o princípio de prazer. Sob o domínio do princípio de realidade, os desejos, anseios humanos, transsubstanciam-se. A realização do prazer torna-se “utilitarista”, afasta-se da imediaticidade da realização das necessidades, como sob o domínio do princípio de prazer, para a mediação do que é “útil”.

Assim, o estabelecimento do princípio de realidade esforça-se para obter o que é útil, regido por uma economia da energia pulsional que busca satisfação sem prejuízo para si e para o meio vital, desviando a energia libidinal para atividades consonantes ao progresso civilizatório, ao provimento da vida humana, como o trabalho. Desta forma, o princípio de realidade desenvolve a organização social mediante a implementação de valores e normas para a vida social, de tal maneira que constitui um aparato para a convergência entre as energias psíquicas ou o organismo humano e as exigências do mundo externo, histórico-social⁴⁸. Essa exigência para o progresso civilizatório identifica o princípio de realidade a uma organização histórica e social específica que se confunde com o processo de dominação, ou melhor, a repressão pulsional

⁴⁷ MARCUSE, 2009, p.33-34.

⁴⁸ Nesse aspecto o ego tem papel fundamental na estrutura mental tripartite da última versão da concepção da teoria das pulsões de Freud, que não altera o dualismo do princípio de prazer e princípio de realidade, pois os conflitos tendem a um dos polos, consciente e inconsciente, da camada da estrutura mental. O ego tem o papel de mediador entre o id e o mundo externo, ou seja, entre o domínio do inconsciente, das pulsões primárias, o equivalente ao princípio de prazer, e o superego, representante poderoso da moralidade, equivalente ao princípio de realidade.

reivindicada pelo princípio de realidade promove um progresso na dominação. Essa compreensão é possível mediante a crítica marcuseana às concepções freudianas, a crítica interna que Marcuse promove para extrair da psicanálise sua função social e política revolucionária, o que fica evidente na sua crítica ao revisionismo dos neofreudianos⁴⁹. Para evidenciar a organização da repressão enquanto dominação, Marcuse critica a interpretação a-histórica dos conceitos freudianos de “repressão” e “princípio de realidade”, desenvolvendo outra terminologia que possa assimilar a diferenciação adequada entre as vicissitudes biológicas e histórico-sociais das pulsões. A crítica se dirige à forma coisificada das proposições da teoria de Freud, na qual os processos e substâncias históricas implícitas nos seus conceitos aparecem como processos naturais:

O caráter ‘não-histórico’ dos conceitos freudianos contém, pois, o seu oposto: sua substância histórica deve ser retomada, não somando-se-lhe alguns fatores sociológicos (como fazem as escolas ‘culturais’ neofreudianas), mas revelando o seu próprio conteúdo. Neste sentido, o nosso exame subsequente constitui uma ‘extrapolação’ que deriva das noções e proposições da teoria de Freud, nesta implícitas tão-só numa forma coisificada, em que os processos históricos se apresentam como processos naturais (biológicos).⁵⁰

Assim, a historicidade dos conceitos de “repressão” e “princípio de realidade”, proposto por Marcuse, alarga o alcance da compreensão e análise da dinâmica pulsional na sua forma correspondente a determinada forma histórico-social de dominação⁵¹. Com isso, os vários modos de dominação, seja sobre o homem ou sobre a natureza, possui um princípio de realidade correspondente. O princípio de realidade está em conformidade com as instituições, relações sociais, normas e valores que ordenam a vida nos limites dessa organização social, transmitindo as exigências e impondo as demandas de modificação pulsional para sua manutenção. Deste modo, embora haja a exigência de todo princípio de realidade e suas instituições de certo grau de repressão pulsional, as conformações históricas específicas e suas relações de dominações historicamente determinadas, portanto, com interesses específicos de dominação, introduzem controles adicionais, ou seja, além do necessário e indispensável à garantia de manutenção da associação civilizatória. A princípio, as restrições às pulsões seriam uma forma de potencializar as gratificações, inaugurando uma forma humana de vida, uma espécie de camada básica de repressão. Entretanto, as formas históricas específicas de dominação e suas instituições, exigem controles adicionais, portanto, mais-repressão.

⁴⁹ Para um melhor aprofundamento do tema, ler o epílogo de *Eros e Civilização*, “Crítica ao Revisionismo Neofreudiano”.

⁵⁰ MARCUSE, 2009, p. 51.

⁵¹ Voltaremos a esse assunto mais adiante.

Ao propor o conceito de mais-repressão, Marcuse busca focar nas instituições e normas que expressam e conformam um corpo social do princípio de realidade. Essa abordagem enseja o levantamento da hipótese da análise marcuseana da possibilidade de realização de um princípio de realidade não-repressivo. Para isso, a repressão da sexualidade é esclarecedora. No conflito entre princípio de prazer e pulsão de morte, este só se desenvolve mediante a organização repressiva da sexualidade. As pulsões sexuais possuem maior resistência frente ao princípio de realidade, sua organização resulta na restrição, ou melhor, na submissão das pulsões parciais do sexo à primazia da genitalidade e sua função procriadora, ou seja, o prazer libidinal restrito ao ato sexual estritamente genital e heteronormativo. A restrição da satisfação libidinal à genitália é parte do processo de alienação e dominação no qual a dessexualização do corpo é essencial para a subalternização das zonas parciais de prazer ao trabalho, ou seja, canalização das energias sexuais para atividades “socialmente úteis”: “[...] Essas restrições, impostas pela necessidade de conservar uma vasta proporção de energia e tempo aos labores não-gratificantes, perpetuam a dessexualização do corpo, a fim de que o organismo seja o sujeito-objeto de desempenhos socialmente úteis.”⁵² Isso opera uma restrição quantitativa e qualitativa da sexualidade, de um princípio autônomo dirigente de todo o organismo, converte-se numa atividade limitada, numa função temporária, tanto pela restrição das relações monogâmicas, pela exigência da função procriadora, pela genitalização do prazer, quanto pela canalização da energia libidinal para o trabalho. Essa organização da sexualidade, para Freud, é indispensável para o desenvolvimento civilizatório, sem a qual a livre sexualidade impossibilitaria qualquer relação não-sexual, conseqüentemente, um entrave para o progresso. Essa compreensão explosiva da sexualidade contrapõe-se à conceituação conciliadora de Eros, o elemento unificador e que estabelece unidades cada vez maiores de vida, expostas pelo mesmo Freud. É, pois, nessa contradição que reside um dos aspectos da possibilidade de um princípio de realidade não-repressivo, como explora Marcuse:

Neste estágio da nossa interpretação, em vez de tentarmos reconciliar os dois aspectos contraditórios da sexualidade, sugerimos que eles refletem a íntima tensão irreconciliada na teoria de Freud: contra a sua noção do inevitável conflito ‘biológico’ entre o princípio de prazer e o princípio de realidade, entre sexualidade e civilização, milita a ideia do poder unificador e gratificador de Eros, acorrentado e corroído numa civilização doente. Essa ideia implicaria que o Eros *livre* não impede duradouras relações sociais civilizadas que repele, apenas, a organização supra-repressiva das relações sociais, sob um princípio que é a negação do princípio de prazer.⁵³

⁵² MARCUSE, 2009, p.176.

⁵³ MARCUSE, 2009, p. 57.

Portanto, a exigência da força conciliadora de Eros livre é a eliminação da mais-repressão, as restrições impostas às pulsões que não visam à manutenção harmônica da vida social, mas a perpetuação das relações de dominação na história.

Marcuse vislumbra a possibilidade de um princípio de realidade não-repressivo, a análise do processo histórico de dominação⁵⁴, diferenciado da compreensão de exploração social que se dá no âmbito das relações materiais de produção e reprodução da vida, serve para compreender a obliteração dos processos de transformação qualitativa da sociedade, do modo de vida, já que o grau de desenvolvimento material e intelectual das sociedades afluentes seria capaz de superar a carência e escassez humanas, de dilatar o tempo livre e propiciar as livres manifestações e desenvolvimento das potencialidades humanas. Não obstante, os entraves para a realização de um novo princípio de realidade estão além das condições objetivas dadas, como supunham os marxistas ortodoxos ou uma análise mecanicista e economicista do materialismo histórico e dialético, mas nas forças psíquicas de dominação, nas relações e formas de desenvolvimento histórico e suas implicações nas transformações repressivas das pulsões. Assim, para esclarecer os limites e a extensão do teor da repressão predominante na civilização de sua época, Marcuse, o fará de acordo com o princípio de realidade específico que gerenciou as origens e o desenvolvimento da civilização. O princípio histórico de realidade no qual predomina a estratificação social de acordo com o desempenho econômico dos membros dessa sociedade, Marcuse, designará como “princípio de desempenho”.

Desse modo, as sociedades industriais desenvolvidas, com seus aparatos técnicos, poderiam prover as necessidades humanas. Entretanto, a repressão básica transforma as pulsões para a garantia de uma relação social harmônica, subjugada pelas condições sociais de carência, de modo que o indivíduo é colocado em oposição à sociedade, na medida em que esta é incapaz de realizar suas aspirações. Ao invés de abundância e liberdade parece ocorrer o oposto, quando menos repressão deveria ser exigida pelo grau de desenvolvimento e provimento material e intelectual da humanidade, quando as condições parecem prescindir da repressão, ela se torna mais eficaz, de tal maneira que a repressão implica na mais-repressão, exigida pelo princípio de desempenho. Sob seu domínio a estratificação social, a distribuição desigual da carência e escassez reina, a satisfação é privilégio de poucos, a produtividade e a luta pela existência tornam-se um fim. Portanto, na medida em que a técnica proveem as bases materiais da sociedade, as ferramentas de alteração de uma matéria-prima bruta em objeto com valor de uso, a racionalidade tecnológica estabelece o padrão mental e comportamental da instrumentalização

⁵⁴ Entendendo a “dominação” como forma de introjeção de valores e modo de vida, portanto no âmbito cultural, e a “exploração” na perspectiva econômica, das relações sociais de produção com base na propriedade privada.

da técnica, ou seja, para o seu desempenho produtivo, desenvolvendo um metabolismo social que implica no progresso na dominação.

2.3 A dessublimação repressiva: satisfação na não-liberdade

Na mitologia grega, o herói Teseu, filho do rei de Atenas, e a princesa Ariadne, filha do rei de Minos, jovens apaixonados, tramam a derrota do Minotauro, a criatura meio touro e meio homem, de Creta. Teseu se oferece como sacrifício, já que o monstro carnívoro exigia uma cota de 7 homens e 7 mulheres da sua cidade natal. Ariadne regala seu amado com uma espada e um novelo para enfrentar o Minotauro. A espada como presente nos parece óbvia, seria o instrumento para ferir de morte o ser aterrorizador, o fio do novelo seria para que Teseu encontrasse o caminho de volta, a saída do labirinto, onde vivia o Minotauro. Muitos interpretam o fio de Ariadne como um retorno a si mesmo, o autoconhecimento, já que a chegada e o ponto de partida são o mesmo, a consciência de si.

Esse breve relato sobre o mito de Teseu e Ariadne pode contribuir para entendermos metaforicamente o processo psíquico da dessublimação repressiva, que integra o indivíduo à sociedade, o conforma às exigências do princípio de realidade estabelecido, de tal modo que oferece uma maior liberdade e satisfação administrada, ou seja, cria um labirinto de possibilidades que não sai do mesmo circuito de administração total dos desejos, aparenta ter várias saídas enquanto que, na verdade, o caminho é único, anula o indivíduo, o faz sentir-se livre num labirinto, um novelo que não revela a saída, que integra a consciência nas rotas do labirinto do princípio de desempenho.

O preço do progresso tem sido caro demais. A integração dos indivíduos ao modelo de sociedade de produção e consumo de massas, elevando o padrão de vida das pessoas, sobretudo no acesso de bens e serviços, gera satisfação. Sua organização parece ensejar benefícios reais, os sonhos de consumo realizáveis. Em prol desses benefícios, da obtenção dos artigos ou bens que lhes enriquecem a vida, os indivíduos vendem não só seu trabalho, mas também o tempo livre. “A vida melhor é contrabalançada pelo controle total sobre a vida.”⁵⁵

O *glamour* dos automóveis, no qual muitos, sobretudo jovens do sexo masculino, se enamoram e desejam passar boa parte do tempo de suas vidas, em deslocamentos cada vez mais rápidos, sobre asfaltos cada vez mais aderentes, para chegar, muitas vezes, no mesmo lugar. Uma mobilidade extática, o transe do trânsito estático, de uma vida estática. As TV's de plasmas cada

⁵⁵ MARCUSE, 2009, p. 99

vez maiores, com seus programas de entretenimento e telejornais que nos deixam cada vez mais plasmados. Não seria nada estranho se numa analogia entre a função ideológica da TV e a estória da Chapeuzinho Vermelho, numa versão hodierna, o lobo-mau, no intuito de dominar a Chapeuzinho Vermelho, se travestisse de TV, e ao invés de olhos tão grandes, a questão fosse: por que telas tão grandes? Certamente, para nos enquadrar melhor. A vida dinâmica dos enlatados, *fast-foods*, da publicidade alimentícia e dos planos de saúde. As habitações cada vez mais verticais, mais próximas do céu, mais distantes dos vizinhos.

A sociedade industrial avançada dispõe de muitos objetos, bens, serviços, produtos e artigos para uma ampla camada social, mantêm os indivíduos ocupados, quando não com o trabalho, com o lazer, com a determinação do tempo livre, de tal maneira que controla e consome o seu tempo total. O entretenimento é distração, não satisfação plena: “[...] a produção e o consumo reproduzem e justificam a dominação.”⁵⁶

As necessidades e satisfações promovidas pela sociedade industrial avançada são supérfluas, servem à dominação e controle eficaz da vida social, obliterando a satisfação individual. Desvirtuam a atenção dos indivíduos do verdadeiro problema: “[...] que é a consciência de que poderiam trabalhar menos e determinar suas próprias necessidades e satisfações.”⁵⁷

As transformações de base material da sociedade, na sua organização produtiva que aparenta ensejar maior liberdade e tempo livre, que garante maiores ofertas e possibilidades de escolhas, sobretudo nas relações de consumo, exigem transformações nos mecanismos de dominação social, o controle e repressão do todo residem e dependem da eficácia desses mecanismos. Os resultados reais de ampliação do conforto e luxo, de alargamento das perspectivas culturais e materiais, a abertura para a obtenção da satisfação de certas necessidades, etc., atrai grandes áreas para o coração da sociedade estabelecida e oxigena suas veias, mantendo seu funcionamento. Ao mesmo tempo, promove o trabalho alienado e a destruição. Como um servo em busca da obtenção de uma promessa divina, que executa sacrifícios na barganha com os deuses, o indivíduo e a sociedade parecem pender para baixo na medida do sacrifício em prol do progresso: “O indivíduo paga com o sacrifício do seu tempo, de sua consciência, de seus sonhos; a civilização paga com o sacrifício de suas próprias promessas de liberdade, justiça e paz para todos.”⁵⁸

⁵⁶ MARCUSE, 2009, p. 99

⁵⁷ MARCUSE, 2009, p. 99

⁵⁸ MARCUSE, 2009, p. 99.

A destrutividade desse estágio da civilização, sob o domínio do princípio de desempenho⁵⁹, só tem relevância e significação se mensurado nos termos de suas próprias potencialidades. Não são diferenças quantitativas que definirão o grau de destrutividade, na atualidade, em relação ao passado, mas o grau de possibilidade de efetivação da liberdade numa sociedade que criou as condições para tal e continua a reproduzir as barbáries do decorrer da história, agora como atividades socialmente úteis (Guerras, campos de concentração, armas de destruição em massa, muros em fronteiras, etc.). A destrutividade se converteu numa necessidade do sistema: “É com uma nova despreocupação que o terror é assimilado com a normalidade, e a destrutividade com a construção.”⁶⁰ A anestesia é geral, o progresso continua estreitando a base de repressão, mas, na medida em que as possibilidades de realização das necessidades aumentam, ou seja, na medida em que a civilização se aproxima das condições históricas de eliminar as forças repressoras das pulsões, a eficiência da dominação segue o mesmo vetor:

Essa coordenação é tal ponto eficaz que a infelicidade geral decresceu, em lugar de aumentar. Sugerimos que a noção consciente da repressão predominante é obnubilada no indivíduo pela restrição manipulada da consciência. Esse processo altera o conteúdo de felicidade. O conceito denota uma condição mais-do-que-particular, mais-do-que-subjetiva; a felicidade não está no mero sentimento de satisfação, mas na realidade concreta de liberdade e satisfação.⁶¹

Na submersão do indivíduo às massas, a consciência individual declina⁶². Com a informação e o conhecimento transmitidos pelos veículos de comunicação de massa, com a absorção do indivíduo pelo grupo, pela imediatividade da identificação e aceitação do grupo, o indivíduo incorpora as informações administradas e condicionadas. Os aparatos de educação e entretenimento unem os indivíduos, convertem-nos em um todo anestesiado e integrado a tudo e a todos. Os fãs-clubes de *youtubers*, a versão atualizada do “clube dos baixinhos”, não se deseja mais ser paqueta ou paquito, mas *digital influence*. Sem oposição, sem conhecimento suficientemente necessário para a contemplação da verdade completa, os indivíduos são felizes na superfluidade, na ignorância e na redoma da dominação.

No meio tecnológico, a cultura, a política e a economia se fundem em um sistema onipresente que engole ou rejeita todas as alternativas. A produtividade e o crescente potencial desse sistema estabiliza a sociedade e contém o progresso técnico dentro da estrutura de dominação. A racionalidade tecnológica tornou-se racionalidade política.⁶³

⁵⁹ A forma histórica do Princípio de Realidade.

⁶⁰ MARCUSE, 2009, p. 100.

⁶¹ MARCUSE, 2009, p. 101-102

⁶² Para uma melhor compreensão da socialização imediata do ego e as implicações sociais, políticas e psíquicas desse processo, sugerimos a leitura de uma conferência publicada de Marcuse, *A obsolescência da psicanálise* in *Cultura e sociedade – volume II*.

⁶³ MARCUSE, 2015, p. 37.

Dessa maneira, constitui-se uma sociedade unidimensional que enfraquece o antagonismo entre a cultura e a realidade social, eliminando as alternativas e negações possíveis na cultura bidimensional⁶⁴, que seja a expressão transcendente dos conflitos reais, sobretudo mediante a cultura superior, a criação artística, ou seja, uma outra dimensão. A integração do circuito de produção cultural à ordem estabelecida, por meio de sua reprodução massiva, é o instrumento pelo qual se realiza a supressão da bidimensionalidade⁶⁵.

O real da administração racional do controle social absorve a transcendência e a contestação, integra a contenda, o conflituoso, ou seja, apazigua o indivíduo e a sociedade: “A recusa é refutada pelo alívio da miséria na sociedade industrial avançada; a abolição da cultura superior é o efeito colateral da conquista da natureza e da progressiva conquista da escassez.”⁶⁶

Nas sociedades que integram os indivíduos à cidadania e à sociedade mediante o consumo, mínima ou abundantemente oferecendo bens e serviços, com um lastro de encenação publicitária que dá sentido ao real, que mobiliza as sensações, que opera como a linguagem dominante, a linguagem publicitária, do valor de troca, subordinando a ética, a política e o cotidiano a devastadora compreensão do real como racional. O discurso político e os políticos aderem a uma estética, a um padrão que engessam os discursos e a imagem à forma de mercantilização de promessas, de valores, de tal modo que, em sua grande maioria, são semelhantes, siameses, embora de espectros ideológicos distintos. As soluções únicas exigem a eficiência administrativa, técnica, a habilidade instrumental de bem administrar, tudo dentro da ordem, sem “aventuras”. A sociedade unidimensional captura a política, a linguagem e os valores culturais para a administração total da vida. Isso, como resultado do progresso técnico e a conquista da miséria, a ampliação das possibilidades de escolha de bens, a satisfação na compra de produtos materiais e o consumo de enlatados culturais, promove a consciência feliz, a aceitação imediata dos males da sociedade, a perda da autonomia da consciência, o enfraquecimento do Ego. Um cenário elementar para a fascistização da sociedade. A dessublimação repressiva “parece ser um fator vital para o surgimento da personalidade autoritária”⁶⁷. A unidimensionalização do homem, da vida, do todo.

Marcuse vai abordar o conflito, o antagonismo entre a existência material e a manifestação cultural, esta que se expressa nas concepções ideais ou como produto do espírito.

⁶⁴ Voltaremos a tratar da bidimensionalidade e unidimensionalidade, a relação entre cultura e sociedade, arte e integração, arte e negação, mais adiante e no último capítulo.

⁶⁵ MARCUSE, 2015, p. 86.

⁶⁶ MARCUSE, 2015, p. 96.

⁶⁷ MARCUSE, 2015, p. 99.

Essa distinção está relacionada com a organização e reprodução social historicamente determinada da vida material. Assim, nas sociedades pré-tecnológicas, pré-modernas, a cultura como expressão de um modo de vida específico guarda em si elementos de sua própria negação, a preservar nessa dimensão as aspirações de liberdades sufocadas no cotidiano da estrutura social dividida em classes, desigual, injusta e conflituosa.

A bidimensionalidade que retrata o conflito entre mundo material, a realização humana no reino da necessidade, do trabalho, das atividades socialmente úteis, e o mundo imaterial, da autonomia cultural do espírito é constitutiva de uma totalidade, uma totalidade que abarca o antagonismo real e sua expressão cultural, o conflito entre sociedade e cultura. Em algumas de suas obras, como “*Sobre o caráter afirmativo da cultura*” e “*O homem unidimensional*”, dentre outras, Marcuse evidencia um processo de separação ontológica entre aquilo que é útil e necessário, de um lado, e o belo, de outro, isso ainda nas sociedades pré-tecnológicas. A consequência disso é a distinção entre o real e o ideal, ou seja, a realização da cultura afirmativa, de resignação à realidade, exige a transcendência da factualidade, de tal modo que a felicidade e as aspirações de superação da fealdade e limitações do cotidiano, da realidade material, se refugia na produção da cultura superior, nas expressões ideais e espirituais da humanidade, assim, o caráter afirmativo da cultura ao mesmo tempo que resigna, que conforma o indivíduo à sociedade, também mantém seu caráter de contestação, de negação, na medida em que a cultura superior reserva a beleza da felicidade e liberdade. A contemplação do ideal, mesmo a alta cultura restrita a poucos, é a denúncia da contradição do real; a separação entre corpo e alma, produção material e imaterial, aparência e essência, tão marcante na própria filosofia clássica e na tradição filosófica, é expressão do processo de dominação contínua que cria suas rotas de fuga, muito embora sua partição seja integrada de forma mais eficiente com a racionalidade tecnológica e os mecanismos de controle social, a unidimensionalidade que age na absorção dos conflitos, na integração total do indivíduo à sociedade.

A bidimensionalidade manifesta na elevação da cultura, na liberdade criativa da imaginação, na filosofia, na romantização literária e nas formas artísticas a divisão entre a supremacia da especulação sobre a base material e a sensualidade, a supremacia do espírito sobre o corpo, justamente como reflexo de uma sociedade aristocrática, cindida, que reserva aos escravos e subalternos o esforço físico e aos *aristoi* a redenção contemplativa e o conhecimento da verdade, o alcance da essência etérea das coisas. Uma realidade material, histórico social, que valida, afirma uma racionalidade e valores hegemônicos, “é fato fundamental da história da

formação que toda a cultura superior surge da diferenciação das classes sociais, que por sua vez se origina da diferença natural de valor espiritual e corporal dos indivíduos”⁶⁸.

Com o advento da mercantilização da vida, da sociedade de consumo como realização da plenitude da vida, o valor do ser imediatizado pelo valor das mercadorias num aprofundamento da alienação, que destitui a mediação das relações sociais como produtoras de valor, impondo a identificação imediata através do consumo, do encantamento das consciências pelo usufruto dos bens e serviços, da posse de mercadorias, o antagonismo entre a cultura e a sociedade se enfraquece e os valores de negação estéticos são integrados ao circuito mercantil, ou seja, a incorporação dos valores culturais às exigências da sociedade estabelecida, mediante a reprodução e exibição massiva, a cultura de massa.

Verificando-se a inibição do conflito entre cultura e sociedade, inebriando as consciências e ofuscando o caráter ambíguo da cultura, pode-se perceber que a sociedade industrial avançada cria sistemas compensatórios, realiza satisfações de necessidades como comprar um tênis novo, financiar a casa própria ou portar num aparelho eletrônico com a seleção eclética de músicas a cada gosto. Não só desenvolve o poder da satisfação, como cria as necessidades e fortalece os valores essenciais à manutenção do *status quo* e retração da negação. Garante, assim, um prazer calculado, ajustado, sob medida, “socialmente permissível e desejável.”⁶⁹

O progresso que promove essa satisfação inclui elementos libidinais nas relações de produção e troca de mercadorias, uma mobilização da energia libidinal de maior poder de controle e coesão social, quanto maior a satisfação controlada menos domínio e força do Princípio de Prazer, que preserva os anseios inconciliáveis com a sociedade.⁷⁰

A sublimação mantém uma consciência autônoma, de tal modo que a renúncia do objeto originário, embora haja a catarse, enseja ao indivíduo a consciência da renúncia que a sociedade lhe impõe. A sublimação imposta, característica própria dessa economia libidinal requerida pela sociedade, dispõe da consciência infeliz⁷¹, o reconhecimento dos obstáculos postos pela sociedade e sua transposição como forma de rompimento com a alienação, pois essa mediação gera autoconsciência, preserva o fio de Ariadne como possibilidade alternativa de fuga. O superego ao censurar as pulsões primitivas para a implementação da consciência acaba por

⁶⁸ JAEGER, 2013, p. 22: A compreensão de “formação” implica a conduta exterior e interior do homem, que com o domínio burguês deixou de ser um ideal aristocrático, como na Grécia clássica, para se converter numa universalidade, numa norma para toda a sociedade. A passagem da racionalidade pré-tecnológica para a tecnológica.

⁶⁹ MARCUSE, 2015, p. 100.

⁷⁰ MARCUSE, 2015, p. 100.

⁷¹ MARCUSE, 2015, p. 100.

censurar a si mesmo, pois a consciência retém o embargo que lhe foi imposto, um registro não só na memória do indivíduo (ontogênese), mas na sociedade (herança filogenética). As falsas satisfações impostas pela sociedade afluyente contribui para uma consciência feliz, “o sinal do declínio da consciência e da compreensão”⁷².

É mediante a administração da libido que se impõe a dessublimação repressiva, pois a energia pulsional mais suscetível à satisfação, mesmo que controlada. A sociedade sob a racionalidade tecnológica constitui uma relação de compensação satisfatória, como silenciar o choro de protesto de um bebê com uma chupeta, a consciência unidimensional se ilude com o artificial, as falsas necessidades e falsas realizações. Nessa sociedade, as satisfações pela troca e o fluxo de mercadorias, assim como o encantamento por elas gerado, são sistematicamente permeados de componentes libidinais. O processo de automação promoveu a deserotização do ambiente, a perda do mundo romântico pré-tecnológico, que constituía tabus e, portanto, mais desvios, mais consciência infeliz, mais negação, mais conflito. A relva e os lírios do campo, cenário de encontros secretos e amores proibidos, se destituem da eroticidade que engloba uma totalidade, a força vital que transcende a restrição libidinal ao ato sexual genital. Esse cenário romântico pulsa para além das latências físicas do desejo dos indivíduos, erotiza todo o ambiente como extensão dos seus corpos, fecunda a relva e os lírios, desperta os corações e a imaginação literária de autores e leitores, conflita o cenário de paz com o real, rega a esperança reservada na memória. A liberação da sexualidade sob a dessublimação repressiva, administrada, é a contenção de força de Eros, do princípio de prazer. A zona erótica estendida é tolhida pelas linhas de montagem, pelas estruturas prediais, pelos carros e sua utilização não como ambiente romântico, mas como descarga libidinal repressiva, como demonstração de potência sexual pelo ronco do motor, de fato uma sonoridade nada romântica, o ritmo da máquina destoa do coral dos pássaros ou do uivo dos ventos, “qualquer pessoa sabe, seguramente, que a natureza é mais bela quando não encontro à beira mar um edifício de sessenta plantas.(...) Não há dúvida de que é mais belo, é mais satisfatório, é mais tranquilizante.”⁷³.

A sociedade de consumo, portanto, com a estrutura de liberação sexual administrada e restritiva (libido), opera a eliminação da consciência autônoma, a preparação ou pré-condicionamento para a resignação, ou seja, para a aceitação imediata do que lhe é oferecido, a

⁷² MARCUSE, 2015, p. 100.

⁷³ MARCUSE in *Jügen Habermas y otros: conversaciones con Herbert Marcuse*. 1980, p. 41: “Cualquier persona sabe, seguro, que la naturaleza es más bella cuando no me encuentro a orillas del mar un edificio de sesenta plantas.(...) No hay duda de que es más bello, es más satisfactorio, es más tranquilizante.” (Tradução nossa)

integração do indivíduo às exigências da sociedade, a gratificação na satisfação dos desejos por ela engendrados e realizados, a consciência feliz na não-liberdade, a servidão voluntária:

Assim, diminuindo a energia erótica e intensificando a energia sexual, a realidade tecnológica *limita o escopo da sublimação*. Ela também reduz a *necessidade* sublimação. No aparato mental, a tensão entre o que é desejado e o que é permitido parece consideravelmente reduzida e o Princípio de Realidade parece não mais requerer uma transformação indiscriminada e dolorosa das necessidades pulsionais. O indivíduo deve adaptar-se a um mundo que não parece exigir a negação de suas necessidades interiores – um mundo que não é essencialmente hostil.⁷⁴

Entretanto, como já assinalamos, Marcuse vislumbra as bases psíquicas e materiais do progresso na dominação numa determinada organização histórica, portanto, um conteúdo não natural, mas histórico. Assim, com a reinterpretação da repressão das pulsões na psicanálise freudiana, que é o conteúdo essencial do progresso, ela mesma possui um limite bem determinado, que seja o esgotamento da sua função histórica. O próprio progresso criou as condições que torna obsoleto um princípio de realidade repressivo, ensejando a realização de um princípio de realidade não repressivo: “[...] As conquistas do progresso repressivo anunciam a superação do próprio princípio de progresso repressivo.”⁷⁵

O progresso repressivo contém sua própria negação. Entretanto, o salto qualitativo não resulta da simples evolução, prolongamento ou intensificação das condições dadas. Para que se realize o prenúncio do progresso da libertação do homem das engrenagens da hierarquia do trabalho e para sua livre execução do tempo, é preciso a efetivação de um novo princípio de realidade qualitativamente diverso no lugar do sistema repressivo, de tal maneira que acarretaria uma subversão no plano psíquico e histórico-social. As energias despendidas com o trabalho alienado, voltadas para as realizações livres, eliminaria o trabalho penoso do mundo das potencialidades humanas. O aprofundamento da alienação, ou seja, da condição de negação da própria existência humana livre, torna-se precondição para a abolição da alienação.

[...] A teoria de alienação demonstrou o fato de que o homem não se realiza em seu trabalho, que a sua vida se tornou um instrumento de trabalho, que o seu trabalho e os respectivos produtos assumiram uma forma e um poder independentes dele como indivíduo. Mas a emancipação desse estado parece requerer não que se impeça a alienação, mas que esta se consuma; não a reativação da personalidade reprimida e produtiva, mas a sua abolição. A eliminação das potencialidades humanas do mundo do trabalho (alienado) cria as precondições para a eliminação do trabalho do mundo das potencialidades humanas.⁷⁶

⁷⁴ MARCUSE, 2015, p. 99.

⁷⁵ MARCUSE, 2001, p. 115-116

⁷⁶ MARCUSE, 2009, p. 103.

3 PRINCÍPIO DE REALIDADE NÃO REPRESSIVO

Marcuse compreende a possibilidade da efetivação de um princípio de realidade não repressivo, a possibilidade histórica de uma vida sob o princípio de liberdade, superando a mais-repressão. Entretanto, os pressupostos materiais que apontam para uma vida de maior felicidade e menor sofrimento, o apaziguamento da luta pela existência pelas conquistas técnicas e intelectuais das sociedades afluentes, portanto, o progresso quantitativo como pré-requisito para a transformação qualitativa da sociedade não é causa suficiente para sua realização. Veremos, portanto, que mesmo com as condições objetivas dadas, faz-se necessário uma transformação na estrutura pulsional dos indivíduos, de tal maneira que as aspirações e necessidades, os valores e a racionalidade se orientem não pela instrumentalidade produtiva, mas que tenha como fim o bem viver, de tal modo, que mais do que condições para a efetivação da libertação, de superação do progresso na destrutividade para o progresso em liberdade, haja indivíduos que desejem libertarem-se.

3.1 Fantasia e o fio de Ariadne: a aspiração de liberdade

A fantasia não nos é um termo estranho, tratamos dela desde muito cedo, sobretudo quando na infância nos é permitido e é própria dessa fase da vida a liberdade de criar, inventar, ludibriar, imaginar, brincar, etc.; carregamos a fantasia como indumentária, geralmente, como máscara, maquiagem, encobrimento do que se é, de uma dada realidade, pelo lúdico; carregamos a fantasia como sonho, seja na sua manifestação noturna, os enredos incompreendidos, ou diurna, a expectativa do devir, sempre como um ainda não realizado, um ainda não ser, a utopia do princípio esperança de Ernst Bloch.⁷⁷ Parece-nos, em todo caso, que a fantasia, como a compreendemos em geral, no cotidiano, nas trocas diárias e até nas manifestações simbólicas e filosóficas, é um aspecto quando não subalterno na produção de valores, uma quimera, ou uma espera que, passiva ou ativa, se lança no oceano da utopia, numa vastidão do “lugar nenhum”.

A racionalidade tecnológica e a superimposição administrada dos valores, desejos e organização da vida para a perpetuação da dominação e exploração, a hierarquização e a destrutibilidade criaram seus mecanismos de valoração e critérios de estabelecimento da verdade. As ciências e todo o aparato de produção de saberes dão significado e eficácia à organização da vida social e subordinam os indivíduos ao controle do modo de vida orientado pelo *establishment*.

⁷⁷ No tópico “Utopia: de ‘lugar nenhum’ para o ‘devir possível’” abordaremos de forma mais detalhada os aspectos da “utopia concreta” em Bloch e sua similaridade com a perspectiva de utopia como “devir possível” em Marcuse.

Sob essa lógica a fantasia é relegada a uma condição de entretenimento ou de pouca utilidade social, talvez para a satisfação dos impulsos artísticos⁷⁸ e como modos excêntricos de expressões das crianças e boêmios, que sabemos não serem levados a sério pela nossa sociedade, às vezes associados à loucura, ignorando que “é melhor não ser o normal”.⁷⁹

Entretanto, veremos que é justamente nesse “desvio” da fantasia que encontraremos o “fio de Ariadne” para contornar o engodo da sociedade estabelecida e seus mecanismos estruturais de conformação do indivíduo à ordem, rompendo a linguagem e a racionalidade repressiva, denunciando e negando a realidade que se realiza na fealdade, destrutibilidade do bem viver e na não-liberdade.

As transformações históricas acarretaram modificações na dinâmica do aparelho psíquico. A substituição da família como base de educação do indivíduo para a vida social, em decorrência das transformações históricas do pós Grande Guerra, por unidades extrafamiliares, impessoais, altera o conflito modelo (pai-filho) de constituição da personalidade do indivíduo, transforma o conteúdo do conflito edípico. Isso resulta dos processos econômicos que converteram o capitalismo “livre” em capitalismo “organizado”. As empresas familiares, na qual facilmente se identificava o patrão, deixou de ser a unidade do sistema social, de tal maneira que a reprodução do conflito edípico (pai-filho) estendida para as relações sociais de produção, como patrão-empregado, chefe-subordinado, foi dissolvida nos agrupamentos e associações impessoais, nas quais antes predominavam as propriedades familiares, agora governam as Sociedades Anônimas (S/A). Com isso, a capacidade do indivíduo é julgada pela sua capacidade de adaptação aos padrões estabelecidos, ao invés de uma avaliação autônoma e da responsabilidade pessoal. A perda da autonomia do Ego, da qual já falamos no capítulo anterior, da qual resulta a conformação às exigências da sociedade estabelecida de forma imediata:

Contudo, sob o domínio dos monopólios econômicos, políticos e culturais, a formação do superego maduro parece, agora, saltar por cima do estágio de individualização: o átomo genérico torna-se diretamente um átomo social. A organização repressiva dos instintos parece ser *coletiva*, e o ego parece ser prematuramente socializado por todo um sistema de agentes e agências extrafamiliares. [...] Os especialistas dos meios de comunicação com a massa transmitem os valores requeridos; oferece o treino perfeito em eficiência, dureza, personalidade, sonho e romance. Com essa educação, a família deixou de estar em condições de competir.⁸⁰

Não obstante, as restrições e repressões continuam predominando. Entretanto, restamos saber quem são os substitutos do “pai”. A dominação agora se dá no e pelo próprio sistema

⁷⁸ Trataremos disso mais adiante, ou seja, a “fantasia” como fonte psíquica da produção artística.

⁷⁹ Os Mutantes – Balada dos loucos.

⁸⁰ MARCUSE, 2009, p. 97.

administrativo, “as imagens que orientam o desenvolvimento do superego tornam-se despersonalizadas”⁸¹. Os que antes representavam o princípio de realidade na sua personificação tangível, como os padrões, chefes, diretores, na qual a tarefa de imposição da conformidade do indivíduo aos padrões era pessoal, provocando e punindo o desejo de revolta, a extensão do conflito edípico nas relações sociais de produção, foram alteradas. A integração consciente do indivíduo aos objetivos do progresso na produtividade, os modelos de gerenciamento da produção e os conceitos de Recursos Humanos são instrumentos dessa racionalização do mecanismo produtivo, no qual a dominação assume a forma de administração: “[...] Com a racionalização do mecanismo produtivo, com a multiplicação de funções, toda a dominação assume a forma de administração.”⁸²

Agora, a extensão burocrática subordina senhores e súditos, estão todos, sem, no entanto, suprimir a existência e diferença entre gerentes e geridos, inseridos no todo sistêmico que controla as necessidades e satisfações dos indivíduos. A capacidade de auferir uma existência num nível melhor do que antes, em decorrência da alta produtividade e eficiência, acarreta sofrimento, frustração e impotência do indivíduo. A existência integrada ao sistema: “[...] A responsabilidade pela organização de sua vida reside no todo, no ‘sistema’, a soma total das instituições que determinam, satisfazem e controlam suas necessidades.”⁸³

Com a despersonalização do superego, altera-se a dinâmica pulsional do aparelho mental. Sem o alvo dos impulsos de agressão ela é novamente introjetada, esse mecanismo de repulsa da agressão intensifica o sentimento de culpa, já que o objeto da energia agressiva foi suprimido (objeto impessoal): “Assim repelida, a agressão é novamente introjetada: a culpa não é da supressão, mas do suprimido”.⁸⁴ Com a integração do indivíduo ao mecanismo sistêmico de dominação, no qual a introjeção direta dos padrões de existência são assimilados sem conflito (imediate), a agressividade se perde no vácuo e volta-se contra o ego, que é coordenado e intimado ao conformismo, não dispõe de força para enfrentar o sentimento de culpa. Assim o ego, que se fortalecia com a luta contra o pai, no qual o conflito gerava uma certa autonomia do ego (a agressão contra o pai e a dupla face do sentimento de culpa, amor e ódio, fortalecia o ego), agora enfraquecido altera a forma clássica do desenrolar do processo antagônico entre as forças do aparelho psíquico: Id, ego e superego. Numa sociedade repressiva e a substituição do papel do pai por instituições e autoridades externas enfraquece a energia pulsional do ego:

⁸¹ MARCUSE, 2009, p. 97.

⁸² MARCUSE: 2009, p. 98.

⁸³ MARCUSE: 2009, p. 98.

⁸⁴ MARCUSE: 2009, p. 98.

[...] o ego, tendo-se desenvolvido sem muita luta, aparece como uma entidade bastante fraca, pouco apropriada a tornar-se um eu com os outros e contra eles, a opor uma resistência eficaz às forças que impõem agora o princípio de realidade e que são extremamente diferentes do pai (e mãe) – mas também muito diferente dos modelos fornecidos pelos *mass media*.⁸⁵

Com os mecanismos psicológicos que ajustam os indivíduos à sociedade e cultura repressiva, como alcançar ou ensejar “a condição de que a economia desejante seja liberada de sua contaminação pela subjetividade burguesa que faz delas cúmplices inconscientes da tecnocracia capitalista e da burocracia do movimento operário”⁸⁶? Qual a perspectiva de criação de um princípio de realidade não-repressivo? Como superar a condição de integração do sujeito à ordem estabelecida numa sociedade de alto grau de desenvolvimento técnico-científico e intelectual?

O progresso quantitativo não se converte automaticamente em progresso qualitativo, que seja a afirmação de uma vida bem vivida. O *continuum* histórico do princípio de realidade estabelecido e todo seu aparato repressivo, o princípio de desempenho, constitui como valores imanentes ao seu desenvolvimento a exploração, dominação e destruição. A conquista dos avanços técnico-científicos, o acúmulo da civilização e da cultura para a libertação tem sido sufocada pelos pressupostos do progresso quantitativo, que mesmo como condição para a efetivação do progresso qualitativo tem sido cada vez mais eficaz na sua repressão:

[...] A organização capitalista tem sublimado e posto ao seu serviço a frustração e a agressividade primárias numa escala sem precedentes não em termos de grau de violência, mas antes em termos de capacidade de produzir e satisfação que prolongue uma “escravatura voluntária”. [...] Os empreendimentos justificam o sistema de domínio. Os valores estabelecidos tornam-se os próprios valores das pessoas: a adaptação converte-se em espontaneidade, em autonomia; e a escolha entre as necessidades sociais toma o vulto de liberdade. Neste sentido, a exploração contínua não está somente escondida por trás da máscara tecnológica, mas verdadeiramente “transfigurada”.⁸⁷

Entretanto, na dialética do progresso se vislumbram alternativas, a “contra mola” que resiste. A instauração de um princípio de realidade não repressivo depende não do estancamento do “progresso”, mas de sua liberação, na medida em que suas realizações apaziguam a “luta pela

⁸⁵ MARCUSE, Herbert. *A obsolescência da psicanálise* in *Cultura e sociedade*, vol. 2, São Paulo, Paz e Terra, 1998. p. 98-99.

⁸⁶ GUATARRI, Félix. *Revolução Molecular: pulsações políticas do desejo*. Trad. Suely Belinha Rolnik. 2ª edição Brasilienses - São Paulo, 1985. P. 21. Cabe observarmos que Foucault, Guatarri e Deleuze chegam às mesmas conclusões que Marcuse sobre a administração total da vida mais de 20 anos depois, ou seja, a “sociedade de controle”, entretanto por meios diferentes e com implicações alternativas também diferentes, portanto uma outra abordagem, o que não significa a inexistência de similaridades de “diagnóstico”. Para quem se interessar em aprofundar nessa problemática, sugerimos a leitura da obra *Espectáculo, fetichismo, mercadoria*, um trabalho inacabado de Daniel Bensaïd.

⁸⁷ MARCUSE, 1977, p. 26.

existência”. Isso não é ponto pacífico ou teleologia natural, ou melhor, não é uma evolução natural, mas histórica. As modificações históricas implicam em modificações pulsionais, na estrutura psíquica do indivíduo; quer dizer, implica nos mecanismos de controle da consciência para a perpetuação da dominação com a substituição do pai primevo pelas instituições e normas gerais de conformação da vida social. Marcuse, então, busca alternativas na reinterpretação da psicanálise freudiana para por em cheque a inalterabilidade histórica e psíquica do princípio de realidade repressivo. A fantasia e a utopia são um convite à “Grande Recusa”.

A fantasia tem um papel fundamental na estrutura psíquica do indivíduo. É ela a força mental contrária ao princípio de realidade, pela sua relação íntima com o inconsciente, livre do princípio de realidade e mediadora entre o inconsciente e o consciente, através da expressão artística. A fantasia mantém um alto grau de liberdade e independência em relação ao princípio de realidade, que determina os valores da verdade e a construção da consciência, por isso se relega à fantasia o descrédito, o irreal. É, pois, a preservação intacta do princípio de prazer no inconsciente que concede à fantasia um caráter potencial de emancipação do princípio de prazer ante o princípio de realidade.

A fantasia desempenha uma função das mais decisivas na estrutura mental total: liga as mais profundas camadas do inconsciente aos mais elevados produtos da consciência (arte), o sonho com a realidade; preserva o arquétipo do gênero, as perpétuas, mas reprimidas ideias da memória coletiva e individual, as imagens tabus da liberdade.⁸⁸

O reconhecimento da fantasia como processo de pensamento e construção de valores não era novidade para a psicologia nem para a filosofia. A contribuição freudiana foi quanto à origem da fantasia e sua relação essencial com o princípio de prazer. O estabelecimento do princípio de realidade provocou uma cisão no aparelho mental, o que antes era unificado no ego do prazer, agora está cindido. Assim, sua energia é canalizada para o princípio de realidade e subordinada às exigências do mesmo. Desta maneira, o domínio do princípio de realidade determina a interpretação, alteração e manipulação da realidade, até mesmo a “seleção” das lembranças e a definição do que é a realidade e suas possibilidades de alteração. A razão e seus derivados são representantes do monopólio do princípio de realidade, sob o qual são regidos os valores da verdade, decide o que é útil e inútil, bom ou mal. À fantasia, como processo mental autônomo do princípio de realidade, “[...] permanece agradável, mas torna-se inútil, inverídica – um mero jogo, divagação.”⁸⁹

⁸⁸ MARCUSE, 2009, p. 132-133.

⁸⁹ MARCUSE, 2009, p. 133.

Entretanto, a fantasia preserva as “imagens” da psique anteriores à sua organização pelo princípio de realidade. É justamente a autonomia da fantasia na estrutura mental, essa brecha na qual reside a potencialidade de escape, mesmo numa sociedade unidimensional. O princípio de prazer continua atuando nas “profundezas” da mente, preservando experiências arcaicas dos processos mentais inconscientes. A fantasia (imaginação) “preserva a ‘memória’ do passado sub-histórico, quando a vida do indivíduo era a vida do gênero, a imagem da unidade imediata entre o universal e o particular, sob o domínio do princípio de prazer.”⁹⁰ A fantasia reivindica o indivíduo total contra o antagonismo que fez emergir o indivíduo cindido e em conflito com o outro e o exterior, o *principium individuationis*, tal como exigido pelo princípio de desempenho. A fantasia almeja resgatar a união do indivíduo com seu gênero, seu passado “arcaico” de unidade com o todo, sob o princípio de prazer. Como força mental independente, vislumbra superar os antagonismos da vida real:

A imaginação visiona a reconciliação do indivíduo com o todo, do desejo com a realização, da felicidade com a razão. Conquanto essa harmonia tenha sido removida para a utopia pelo princípio de realidade estabelecido, a fantasia insiste em que deve e pode tornar-se real, em que o *conhecimento* está subentendido na ilusão. As verdades da imaginação são vislumbradas, pela primeira vez, quando a própria fantasia ganha forma, quando cria um universo de percepção e compreensão – um universo subjetivo e, ao mesmo tempo, objetivo. Isso ocorre na arte.⁹¹

Para Freud a arte é uma das possibilidades de satisfação pela fantasia, entretanto é ilusória: “[...] a suave narcose em que nos induz a arte não consegue produzir mais que um passageiro alheamento às durezas da vida, não sendo forte o bastante para fazer esquecer a miséria real.”⁹² Marcuse, por sua vez, identifica na arte a linguagem da fantasia que se opõe às imposições do princípio de realidade repressivo, a aspiração pela liberdade, a supressão da mais-repressão, a Grande Recusa: “Essa Grande Recusa é o protesto contra a repressão desnecessária, a luta pela forma suprema de liberdade – [...]. Mas essa ideia só podia ser formulada sem punição na linguagem da arte.”⁹³

A função crítica da fantasia reside na pretensão de emancipar a felicidade e a liberdade dos limites impostos pelo princípio de realidade repressivo, de tal maneira que o valor de verdade da fantasia (imaginação) não se relaciona só com o passado (sub-história do indivíduo), mas também com o futuro, na sua recusa em esquecer o que “pode ser”:

⁹⁰ MARCUSE, 2009, p. 134.

⁹¹ MARCUSE, 2009, p. 134-135.

⁹² FREUD, 2011, p. 25.

⁹³ MARCUSE, 2009, p. 139.

O valor de verdade da imaginação relaciona-se não só com o passado, mas também com o futuro; as formas de liberdade e felicidade que invoca e pretendem emancipar a *realidade* histórica. Na sua recusa em aceitar como finais as limitações impostas à liberdade e à felicidade pelo princípio de realidade, na sua recusa em esquecer o que *pode ser*, reside a função crítica da fantasia.⁹⁴

Essa verdade da fantasia, que ultrapassa a limitada concepção freudiana, que não compreendeu a função crítica da imaginação, foi reconhecida pelos surrealistas, que fizeram do sonho realidade: “Os surrealistas reconheceram as implicações revolucionárias das descobertas de Freud: ‘A imaginação talvez esteja prestes a reclamar seus direitos’.”⁹⁵

A reivindicação de liberdade pela fantasia é julgada utópica tanto pelo domínio da razão coercitiva, da racionalidade tecnológica e o progresso a serviço do princípio de desempenho, quanto pela sua relação com as aspirações do inconsciente, permeada pelas reminiscências do passado sub-histórico, “arcaico”, do gênero humano. Entretanto, o próprio progresso sob o princípio de desempenho, a civilização madura, tomada como orientação para a construção de um princípio de realidade não-repressivo, resignificaria a utopia, enquanto argumento essencial do princípio de desempenho, de “lugar nenhum” para o “devir possível”. Marcuse já apresentava essa perspectiva da fantasia em *Filosofia e Teoria Crítica*, no final dos anos 30:

[...] Para preservar no presente o que ainda não está presente como meta, a fantasia é necessária. Que a fantasia se relacione de modo essencial com a filosofia, resulta da função que foi designada sob o título de “imaginação” pelos filósofos, particularmente por Aristóteles e Kant. Devido a sua capacidade única de “intuir” um objeto mesmo ausente, de criar algo a partir do fundamento do material dado do conhecimento, a imaginação indica um elevado grau de independência, a liberdade em meio de um mundo de não-liberdade. Ao ultrapassar o presente, pode antecipar o futuro o futuro. [...] Numa situação, em que tal futuro representa uma possibilidade real, a fantasia é um instrumento importante na tarefa de por a meta sempre em vista. [...] Sem ela, todo conhecimento filosófico permanece sempre no presente ou preso ao passado, separado do futuro, o único que vincula a filosofia à história efetiva da humanidade.⁹⁶

No Interlúdio Filosófico, em *Eros e Civilização*, Marcuse vai situar a metapsicologia freudiana na tradição filosófica ocidental e, portanto no *logos* ou racionalidade dela derivada: “A teoria de Freud contém certas hipóteses sobre a estrutura dos principais modos de ser: contém implicações *ontológicas*. Este capítulo tenta mostrar que essas implicações são mais do que formais – que pertencem ao contexto básico da Filosofia ocidental.”⁹⁷ A teoria freudiana contém

⁹⁴ MARCUSE, 2009, p. 138.

⁹⁵ MARCUSE, 2009, p. 139.

⁹⁶ MARCUSE, *Filosofia e Teoria Crítica* in **Cultura e sociedade**. Trad. Wolfgang Leo Maar, Robespierre de Oliveira e Isabel Loureiro. – São Paulo: Paz e Terra, 2001, p. 155-156.

⁹⁷ MARCUSE, 2009, p. 105.

o pressuposto do logos da dominação, reconhece o antagonismo entre sujeito e objeto, indivíduo e realidade, razão e sensibilidade, como também a denúncia da cultura repressiva mediante a imagem de reconciliação, a imagem de um mundo harmonizado que a arte preserva em si e que se distancia da ordem social estabelecida, ou seja, o caráter utópico da linguagem formulada pela fantasia, como vimos, porque nela está preservada as experiências da plena liberdade e como estrutura mental autônoma do domínio do princípio de realidade. A teoria freudiana, identifica Marcuse, dispõe no seu escopo de potencial revolucionário.

Entretanto, como já vimos, Freud concebe o progresso civilizatório a partir da repressão das pulsões básicas, direcionando suas energias para atividades socialmente úteis (sublimação), de tal modo que estabelece o antagonismo e a luta entre as faculdades superiores, a razão, e as faculdades inferiores, a sensibilidade. O ordenamento da sociedade é dirigido, portanto, pela razão, através da repressão das pulsões. Dessa forma, as implicações psíquicas do princípio de realidade repressivo se identifica com o *logos* da dominação, com o progresso como regressão, pois na destrutividade:

A luta começa com a perpétua conquista interna das faculdades “inferiores” do indivíduo: as suas faculdades sensuais e apetitivas. A sua subjugação é considerada, pelo menos desde Platão, um elemento constitutivo da razão da razão humana, a qual é, assim, repressiva em sua própria função.⁹⁸

Essa lógica se estende no predomínio da produção filosófica ocidental, está na tradição grega com a identidade entre *logos* e essência do ser, tanto quanto em Hegel com seu entendimento do desenvolvimento da razão como estrutura de dominação: “A razão desenvolve-se através da evolução do conhecimento de si do homem, que conquista o mundo histórico e natural e o converte em material de sua própria compreensão.”⁹⁹

Entretanto, à lógica de dominação e da mutilação da existência se contrapõe o *logos* da gratificação, nos diz Marcuse: “a lógica de dominação não triunfa sem discussões. A Filosofia que resume a relação antagônica entre sujeito e objeto também retém a imagem de sua reconciliação.”¹⁰⁰ Seja no *nous theos* aristotélico, um modo de ser em que toda a potencialidade é realidade concreta; seja a “alteridade” da fenomenologia hegeliana, o indivíduo que se “afirma” na “negação” do “outro”, contra tudo que conteste a sua existência, a negação do que se imponha contra si negando a sua liberdade, portanto, a negação como liberdade, como autoconsciência.

⁹⁸ MARCUSE, 2009, p. 107.

⁹⁹ MARCUSE, 2009, p. 109.

¹⁰⁰ MARCUSE, 2009, p. 108.

O *logos* da gratificação também está presente, ela reivindica a liberdade e se manifesta na própria tradição da filosofia ocidental. Em Hegel, com o papel da história no conhecimento de si e da liberdade, o círculo se fecha, ou seja, a reconciliação é estabelecida, a consumação do que é: “A liberdade implica reconciliação – a redenção do passado.”¹⁰¹

É uma contra tendência na tradição filosófica que formula seu próprio *logos*, a lógica da gratificação¹⁰². Isso implica uma luta histórica entre o que é e o dever ser, uma luta travada no tempo e contra o tempo, a lógica da dominação como estabelecido e lutando pela sua conservação, por outro lado a vontade de gratificação que se identifica com Eros, o retorno ao prazer perene. É um conflito, em termos freudianos, entre reivindicações ou definições de um princípio de realidade repressivo e não-repressivo. Como vimos, Marcuse vislumbra a possibilidade histórica deste último, dada as conquistas alcançadas pelo alto grau de desenvolvimento material e intelectual das sociedades afluentes. E no imperativo do *logos* da dominação, a imaginação preserva e expressa por meio da linguagem artística o dever ser, a afirmação ontológica, da metapsicologia que define a essência do ser como Eros¹⁰³, a pulsão de vida que agrega e amplia, enquanto a pulsão de morte é não-ser. Eros é vida orgânica e pulsão de morte inorgânica, ambos estão vinculados à matéria orgânica e ao ser em geral, buscam como finalidade a gratificação e o prazer. Eros, pela ligação libidinal e ampliação da civilização, e a pulsão de morte como princípio de realidade estabelecido, que constitui o freio de Eros para a segurança de preservação da vida quando da escassez. A luta pela existência é uma luta pela gratificação. A reconciliação de Eros e Thanatos é uma hipótese de Marcuse a partir das tendências da própria psicanálise freudiana. O progresso quantitativo seria o pré-requisito para a libertação de Eros.

Aliviados das exigências de dominação, a redução quantitativa de tempo e energia laboral, graças às conquistas das sociedades afluentes, conduz a uma mudança qualitativa na existência humana. As atividades individuais livres remodelam a forma de existir, a luta pela existência. Entretanto, à livre gratificação se contrapõem obstáculos, os conflitos que as pulsões geram dentro de si próprio. E o maior obstáculo ao Eros livre e que desafia o desenvolvimento de uma realidade não-repressiva, é o vínculo entre Eros e Thanatos.

A morte é a negatividade final do tempo, o fim da linha, enquanto o prazer e a felicidade exigem perenidade. O tempo marca a finitude do homem, é a negação do ideal de

¹⁰¹MARCUSE, 2009, p. 112.

¹⁰²MARCUSE, 2009, p. 118.

¹⁰³ Os aspectos da razão como Eros, uma racionalidade erótico-estética, que seria a reconciliação das faculdades superiores e inferiores, portanto a formulação do conhecimento e valores enquanto experiência erótico-estética será melhor analisado no tópico sobre a “nova sensibilidade e a dimensão estética”.

“intemporalidade” do prazer, “[...] é o maior aliado natural da sociedade na manutenção da lei e da ordem.”¹⁰⁴ Desde cedo aprendemos a sermos regidos pelo tempo, há tempo para tudo debaixo do céu, como bem lembrou Salomão, mesmo que não reste tempo para nada. Por que o que ganhou o trabalhador com o seu esforço? A fadiga!¹⁰⁵ Não havia shopping center no reino de Salomão. O fluxo do tempo é o amálgama da liberdade e da plenitude da vida, é o anúncio da viagem com Caronte. O tempo mesmo como mercúrio cromo, deixa marcas. O tempo, como bem representaram os gregos, devora tudo, faz com que os indivíduos esqueçam o que foi e o que pode ser.

A memória resguarda a verdade do tempo perdido, ela é o depósito das satisfações e realizações passadas, a felicidade remanescente, que varrida para debaixo do tapete do esquecimento pelo princípio de realidade repressivo, ainda guarda o conteúdo de libertação. O retorno do reprimido é a chave para a libertação, descortina o passado para a realização de um novo futuro: “o *retorno do reprimido* compõe a história proibida e subterrânea da civilização. E a exploração dessa história revela não só o segredo do indivíduo, mas também o da civilização”¹⁰⁶ Com isso, as imagens e impulsos descobertos confrontam a verdade imposta pela razão estabelecida, a imaginação e memória preservam as promessas e potencialidade de felicidades proscritas no inconsciente, “a regressão assume uma função progressiva”¹⁰⁷: “A libertação do passado não termina em sua reconciliação com o presente. Contra a coação auto-imposta da descoberta, a orientação sobre o passado tende para uma orientação sobre o futuro. A *recherche du temps perdu* converte-se no veículo de futura libertação.”¹⁰⁸

Se o esquecimento é imprescindível para a saúde mental, na medida em que saber e lembrar-se de tudo seria insuportável, o esquecimento também é a perpetuação da injustiça: “Esquecer é também perdoar o que não seria perdoado se a justiça e a liberdade prevalecessem.”¹⁰⁹ Entretanto, a recordação se ergue contra a rendição ao tempo, recordar é viver. E como bem expressou Kundera: “a luta do homem contra o poder é a luta da memória contra o esquecimento.” A virtude da lembrança, fundamental realização psicológica da civilização, é um veículo de libertação. As promessas de liberdade e felicidade subsistem na memória. “O tempo perde o seu poder quando a recordação redime o passado”.¹¹⁰

¹⁰⁴ MARCUSE, 2009, p. 200.

¹⁰⁵ Eclesiastes - Cap 3.

¹⁰⁶ MARCUSE, 2009, p. 36.

¹⁰⁷ MARCUSE, 2009, p. 39.

¹⁰⁸ MARCUSE, 2009, P. 39.

¹⁰⁹ MARCUSE, 2009, p. 200.

¹¹⁰ MARCUSE, 2009, p. 201.

Entretanto, o relembrar tem que se converter em ação histórica para a luta contra o tempo ser uma luta contra a dominação. O tempo como aliado da ordem de repressão o torna inimigo de Eros. O tempo ameaça a plenitude da gratificação de Eros, sanciona o prazer apenas temporariamente, enquanto Eros urge por eternidade.

A conquista do tempo é plenamente possível com a convergência entre Eros e o princípio de Nirvana. A pulsão de morte opera segundo o princípio de Nirvana, que tende ao retorno ao estado inorgânico de ausência de tensão, de repouso, ou seja, a gratificação constante. Portanto, na medida em que a pulsão se aproxima desse estado, suas manifestações destrutivas são reduzidas ao mínimo. Assim, se o objetivo da pulsão não é o fim da vida, mas da dor, parece convergir com Eros, que busca a plena gratificação estando livre da mais-repressão: “[...] o Eros reforçado como que absorveria o objetivo do instinto de morte.”¹¹¹ O valor pulsional é alterado, o sofrimento e a carência superados numa realidade não-repressiva, na qual o inconsciente que impele as pulsões de morte ao estado anterior seria neutralizado pelo desejo do estado de vida alcançado. A vida feliz é o fim último, a reconciliação do indivíduo com a totalidade da vida humana, o tempo não mais algoz da consciência, mas uma consciência redimida que transcende passado, presente e futuro, já que a força do passado reside nas perspectivas de um futuro que vá além da mera reprodução contínua do que foi. A força crítica de Eros reside na sua oposição ao domínio do tempo, na sua constante realização do prazer pleno, o qual não permite limitação e controle.

Assim, Marcuse vislumbra a possibilidade de uma realidade não-repressiva, a realização de um modo de vida que supere o progresso na dominação e na destrutividade e efetive o progresso em liberdade. Essa possibilidade não se dá apenas pelas realizações materiais, o desenvolvimento das bases econômicas da sociedade, mas faz-se necessário uma ressignificação cultural, dos aparelhos e ideias constituintes da civilização repressiva. Todo esse horizonte utópico, que não significa “em lugar nenhum”, mas que as possibilidades são reais e concretas, ainda não realizadas, exige uma organização e ação políticas para a transformação radical no plano psíquico e histórico-social para a realização de um princípio de realidade qualitativamente diverso do sistema repressivo. Por isso, Marcuse reafirma a imprescindibilidade da política no prefácio político de 1966, do *Eros e Civilização*, que “a luta pela vida, a luta por Eros, é a luta política”.¹¹²

¹¹¹ MARCUSE, 2009, p. 202.

¹¹² MARCUSE, 2009, p. 23.

3.2 Utopia: De “lugar nenhum” para o “devir possível”

A utopia, em seu sentido etimológico, do grego, quer dizer “em nenhum lugar” e traz além dessa carga semântica, um peso simbólico de associação ao impossível, ao irrealizável, a uma construção ou esperança imaginária, fantasiosa de um mundo novo, de um modo de vida que se contrapõe a uma realidade existente, uma expectativa ideal do bem viver.

Essa perspectiva se manifestou na literatura, como estilo literário para a expressão desses desejos transcendentais à realidade material e até espiritual predominantemente existente, de tal maneira que a esperança de alteração das condições desse modo de vida só poderia ser projetada idealmente, no além tempo e no *ou-topos*, no não lugar, no lugar nenhum porque presa à criatividade quimérica. Muitos foram os que imaginaram seus “não lugares”, desde a Antiguidade, como *A República* de Platão, passando pelos clássicos renascentistas e precursores do iluminismo, *A Cidade do Sol* de Campanella (1602) e a *Utopia* de Thomas Morus (1516), que vai projetar o termo à esfera simbólica da qual damos conta, esta obra que embora muitos não tenham lido, muitos a conhecem de ouvir falar, talvez tenha sido a referência para muitos outros autores que ousaram consciente ou inconscientemente estabelecer uma crítica às formas históricas de vida sob as quais estavam, mediante a projeção das possibilidades alternativas diferentes, a lançar para o *a posteriori* a realização daquilo que naquele presente teria a incapacidade operativa de se realizar. Essas obras afirmavam a igualdade e a justiça entre os homens, o caráter humanista da felicidade e bem viver com base na comunidade, inclusive por meio da abolição da propriedade privada. Esse mesmo caráter será afirmado séculos depois pelos socialistas utópicos, como Saint-Simon, Owen e Fourier, mas não mais como uma representação literária, entretanto numa perspectiva de realização de uma forma de vida que havia sido uma promessa das revoluções burguesas, sobretudo a francesa, que não se efetivou enquanto revolução popular e não concretizou a Fraternidade, Igualdade e Liberdade. Os socialistas utópicos, assim denominados por Engels em contraposição ao socialismo científico, lançavam esperança no gênio individual e processos pacíficos, o que para o marxismo ortodoxo seria uma reprodução idealista da razão e ideais burgueses, deslocando o caráter revolucionário da classe proletária¹¹³:

Para todos eles, o socialismo é a expressão da verdade absoluta, da razão e da justiça, e é bastante revelá-lo para, graças a sua virtude, conquistar o mundo. E, como a verdade absoluta não está sujeita a condições de espaço e de tempo nem ao desenvolvimento

¹¹³ RICOEUR, Paul. *A ideologia e a utopia*; tradução de Silvio Rosa Filho e Thiago Martins – 1ª ed. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015. p 333.

histórico da Humanidade, só o acaso pode decidir quando e onde essa descoberta se revelará. [...] Para converter o socialismo em ciência era necessário, antes de tudo, situá-lo no terreno da realidade.¹¹⁴

Portanto, atribuindo uma conotação negativa à utopia, caracterizando-a como ideologia no sentido marxiano de “distorção” da realidade, como fica evidente na contraposição de Engels da formulação do pensamento utópico à realidade, ela, a utopia, estaria fora das possibilidades históricas de realização, por isso a necessidade do caráter científico, para situar o socialismo como possibilidade histórica concreta, ensejada pela investigação das causas da divisão da sociedade em classes sociais antagônicas e descobrindo os meios para solução desse conflito gerado pela realidade econômica e histórica dada. A esse caráter científico do socialismo, Engels tributa a Marx: “Essas duas grandes descobertas – a concepção materialista da História e a revelação do segredo da produção capitalista através da mais-valia – nós as devemos a Karl Marx. Graças a elas o materialismo converte-se em uma ciência (...)”¹¹⁵.

A crítica marxiana a Hegel e ao neohegelianismo de esquerda enseja a crítica à ideologia burguesa, ou seja, o equívoco dos que acreditavam que o mundo real é consequência das ideias, representações da determinação do Espírito no real, na natureza, na história. Nesse sentido, ao revolucionar as ideias se metamorfosearia o mundo dos homens e que a determinação das relações sociais e culturais estariam na representação ideal delas. Contudo, o objetivo da crítica marxiana é demonstrar a determinação histórico-material das relações humanas e sociais, pois “em Hegel, a dialética está de cabeça para baixo. É necessário pô-la de cabeça para cima, a fim de descobrir a substância racional dentro do invólucro místico”¹¹⁶:

As relações sociais estão, intimamente, vinculadas às forças produtivas. Ao adquirir novas forças produtivas, os homens trocam de modo de produção, e, ao trocar de modo de produção, a maneira de ganhar a vida, trocam todas as suas relações sociais. O moinho movido a braços dá-nos a sociedade dos senhores feudais; o moinho de vapor, a sociedade dos capitalistas industriais.¹¹⁷

Não é objeto do nosso trabalho a avaliação dessa análise, mas nos serve para a apresentação da problemática da utopia em Marcuse, sobretudo no tocante à crítica marcuseana ao marxismo ortodoxo, na busca de uma solução entre as questões dos fatores objetivos e subjetivos para a realização da transformação radical da sociedade e a efetivação de uma

¹¹⁴ ENGELS, Friedrich. *Do socialismo utópico ao socialismo científico*. 2ª ed. São Paulo, editora Instituto José Luís e Rosa Sundermann, 2008. p. 73-74.

¹¹⁵ ENGELS, 2008. p. 89-90..

¹¹⁶ MARX, Karl. V *Karl Marx: Sociologia*. Coleção organizada por Octavio Ianni. 3ª ed – São Paulo: Ática, 1982. p. 176.

¹¹⁷ MARX, Karl. *As relações sociais e as ideias* In *Karl Marx: Sociologia*. Coleção organizada por Octavio Ianni. 3ª ed – São Paulo: Ática, 1982. p. 177.

sociedade socialista livre, que rompa o ciclo vicioso da dominação e exploração, o que trataremos nas páginas seguintes. Antes é importante ressaltar o elemento objetivo da teoria marxista na determinação do real, pois a questão da utopia estará relacionada com a possibilidade de realização de uma sociedade livre, de uma concepção de socialismo no horizonte histórico, no qual para Marx se realizaria com as condições objetivas maduras e a ação do agente revolucionário histórico, a classe trabalhadora:

[...] os elementos materiais de uma subversão total são, por um lado, as forças produtivas existentes e, por outro lado, a formação de uma massa revolucionária que faça a revolução não só contra condições particulares da sociedade existente até então, mas também contra a própria “produção da vida” anterior, contra o “conjunto da atividade” que constitui sua base; se essas condições não existem, é inteiramente indiferente, para o desenvolvimento prático, que a *ideia* dessa subversão já tenha sido expressada mil vezes.¹¹⁸

Portanto, seriam necessárias as condições objetivas precedentes e suficientes para a superação da forma material de vida atual e a constituição de uma outra. Destrinchar a relação entre as condições objetivas e subjetivas, “a consciência nunca pode ser mais que o ser consciente; e o ser dos homens é o seu processo de vida real”.¹¹⁹ Eis a marca diferencial da tradição marxista do referencial idealista do socialismo utópico, que manifestava uma parcialidade da realidade como fonte de transformação (educação do indivíduo, a ocupação de fábricas, etc., elementos superestruturais ou individuais), quando a transformação teria que ser da totalidade, a compreensão da necessidade de superação da realidade existente, não se trata de um aperfeiçoamento da realidade dada ou sua pura negação, mas um projeto de sociedade a partir das contradições do real que combinadas às condições econômicas (desenvolvimento das forças produtivas) e sociopolíticas (amadurecimento da organização da classe trabalhadora a partir da luta de classes: capital – trabalho) poderia advir a sociedade sem divisão de classes, o socialismo.

Assim, Marcuse vai dialogar com a tradição marxista, explorar a relação entre as condições da realidade histórica de seu tempo: o alto grau de desenvolvimento das forças produtivas, a conquista da escassez pelas sociedades afluentes, e a incapacidade de subversão dessa ordem pela incorporação das forças antagônicas às engrenagens da dominação. Qual o projeto de sociedade livre e quais os agentes de sua realização? A utopia é ideologia ou projeto de sociedade livre realizável? Quais os obstáculos para a sua realização?

¹¹⁸ MARX, Karl. *A ideologia alemã / Karl Marx e Friedrich Engels*. Tradução Luis Claudio de Castro e Costa – São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 37.

¹¹⁹ MARX, 1998. p. 19.

Marcuse vai dedicar uma palestra, em 1967, na Universidade Livre de Berlim Ocidental, que veio a ser publicada com o título *O Fim da Utopia*, a possibilidade histórica de realização da ruptura do *continuum* histórico da dominação que conduz à barbárie, com isso anunciando o fim da utopia¹²⁰:

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-lo, em termos bastante precisos, também como fim da história; isto é, no sentido (e é este precisamente o tema sobre o qual os convido a discutir) de que as novas possibilidades de uma sociedade humana e de seu ambiente não podem mais ser imaginadas como prolongamento das velhas, nem tampouco serem pensadas no mesmo *continuum* histórico [...].¹²¹

Esse debate a respeito do fim da utopia está intimamente ligado à ideia de progresso contínuo da história e da concepção de socialismo como mero resultado desse progresso e desenvolvimento das forças produtivas. Marcuse vai provocar o marxismo ortodoxo (a tradição economicista e mecânica da história) através do conceito de utopia, desvelar o anacronismo da cientificidade do marxismo, não que não tenha valor no campo da ciência, mas que essa tradição exala a naftalina. A atualização dialética e histórica relegada pela ortodoxia: “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.”¹²²

Identificando a historicidade do conceito de utopia, como apresentado anteriormente, sua referência a projetos irrealizáveis, ensejará a questão ou problema central em torno do tema, que seja saber por que esses projetos são tidos como impossíveis de se realizar. Nesse sentido que se desenvolve também a crítica à ortodoxia marxista que aponta para a necessidade histórica de superação do capitalismo pela contradição objetiva das forças produtivas e dos meios de produção, de tal modo que essas contradições promoveriam a superação de um estágio determinado do capitalismo. Sendo assim, nas sociedades afluentes, de capitalismo desenvolvido, nos quais o grau de desenvolvimento técnico e capacidade produtiva assumem níveis elevados, garantindo uma produção de riqueza, bens e serviços que promoveriam um bem estar não só aos seus cidadãos, mas poderiam ser estendidas, as benfeitorias, aos outros povos,

¹²⁰ Importante ressaltar que o sentido de “fim” não está designado como “meta” ou “objetivo”, mas como o “cancelamento” da utopia na medida em que ela não faz mais sentido como projeto quimérico, pois seus objetivos seriam plenamente realizáveis. Entretanto, também veremos que Marcuse utiliza o termo “utopia” em um sentido duplo, como “lugar nenhum” ou projeto irrealizável ou como “devir possível”, o “ainda não realizado”, uma possibilidade concreta.

¹²¹ MARCUSE, Herbert. *O fim da Utopia*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Paz e Terra, Rio de Janeiro – 1969. p. 13-14.

¹²² MARCUSE, 1969, p. 14.

por que ao invés de convulsão revolucionária e superação da ordem capitalista se tem a contenção das forças alternativas? As condições objetivas, materiais são imaturas para uma revolução? A afirmação da possibilidade concreta de uma nova sociedade verdadeiramente livre é utópica porque irrealizável ou por estar em oposição ao estabelecido e traduzida como impossível?

Isso implica a análise da relação entre os fatores objetivos e subjetivos que poderiam determinar a capacidade de realização dos projetos. Poderíamos considerar utópica a realização de um projeto socialista no processo da Revolução Francesa por considerarmos que os fatores objetivos não estavam dados. De tal modo que a utopia nos aparece numa dupla compreensão, ou melhor, num caráter positivo e negativo. Qual seria essa dimensão positiva em termos valorativos? Seria justamente a incongruência entre o almejado, o projeto idealizado e a sociedade estabelecida, portanto, como negação e transcendência do *status quo*; Qual seria o aspecto negativo? A impossibilidade de realização do projeto quando essa incongruência não é estabelecida pelas forças de dominação da sociedade para deslegitimar e conter a realização do projeto, portanto, quando sua capacidade de transcendência só pode se concretizar no futuro. Mesmo neste caso, do ponto de vista histórico e da tendência dialética da dinâmica histórica, poderíamos colocar este projeto como utópico apenas no sentido do “ainda não realizável”, pois a história será sempre o campo das possibilidades, “o fato de que o reino da liberdade possa ser pensado e possa surgir tão somente além do reino da necessidade significa que esse último destina-se a permanecer como tal”¹²³, seria assumir o fim da História ou que esse modelo de sociedade historicamente determinado é eterno. Portanto, a utopia como irrealizável ou impossível só seria corretamente atribuível a projetos que fossem incongruentes às leis científicas, fisiológicas, biológicas, físicas, etc., ou seja, estritamente utópicos¹²⁴ seriam os projetos de caráter extra histórico.

Nesse sentido, Marcuse vai estabelecer os projetos utópicos em sentido provisório, dentre os quais podem ser atribuídos os que tributam a irrealizabilidade aos fatores subjetivos e objetivos do processo. O que ainda não foi, não implica diretamente em irrealização futura, isso ainda pode vir a ser. A ausência de determinada experiência histórica no passado não pode ser elemento de determinação da irrealizabilidade de algum projeto, pois os fatores dessa ausência podem ser a obstrução de agentes que atuam contrariamente às forças de transformação, portanto a correlação de forças desfavorável em algum instante não determina a inexequibilidade do

¹²³ MARCUSE, 1969, p.14.

¹²⁴ Irrealizáveis.

projeto no futuro¹²⁵. De tal maneira que é insuficiente afirmar que “fatores subjetivos e objetivos é uma prova da impossibilidade de realizar uma certa transformação”¹²⁶.

A utopia¹²⁷ vai aparecer em Marcuse tanto no seu sentido tradicional e comum, enquanto irrealizável, como sinônimo de impossível; como potencial de subversão da realidade estabelecida, como possibilidade histórica de transcendência do momento presente, um devir possível porque realizável a partir do aqui e agora. Este último entendimento sobre a utopia torna-se ainda mais fundamental se pensarmos a subjetividade, a consciência dos indivíduos numa sociedade que dispõe de aparatos para a integração das aspirações e anseios das massas à sua dinâmica de reprodução social, ou seja, a sociedade unidimensional. A sociedade totalmente administrada, tem o controle da produção dos bens, dos serviços e sua circulação, associada aos meios de comunicação de massas e às técnicas publicitárias orientando desejos e criando necessidades, de forma imperceptível condicionando o modo de viver e suas expressões múltiplas, graças ao avanço tecnológico e à capacidade de produção e de consumo em abundância, por meio da mercantilização total da vida. Tudo isso integra de tal modo os indivíduos à sociedade que constitui uma realidade sem oposição.

Essa concepção, muito bem apresentada por Marcuse no *O homem unidimensional*, sem uma compreensão da obra no seu conjunto e da própria história, conduz às análises pessimistas sobre a possibilidade de transformação da realidade, tendo em vista o alto grau de organização do *establishment* e sua capacidade de contenção das alternativas de transformação qualitativa do estabelecido, o que aparentemente estaria em certo desacordo com o otimismo de *Eros e Civilização*. Em partes é verdade, já que Marcuse orienta sua produção intelectual a partir das exigências dos momentos históricos, da imanência da experiência histórica e suas necessidades, suas potencialidades de libertação. No *O homem unidimensional* o caráter utópico da transformação qualitativa da realidade está presente, se foi apresentado com mais vigor no *Eros e Civilização* é tão somente pelas tendências históricas mais vívidas naquele momento. O contínuo histórico da dominação não apagou os fundamentos que apontam para a necessidade histórica da libertação, as conquistas da realidade tecnológica, do progresso quantitativo são os requisitos para o progresso qualitativo.

A sociedade tecnológica unidimensional é uma realização histórica, na qual se relacionam os aspectos objetivos e subjetivos. A constituição dessa realidade que torna o mundo-objeto (sujeitos e objetos) como instrumento (racionalidade tecnológica, instrumental), uma

¹²⁵ MARCUSE, 1969, p. 15-16.

¹²⁶ MARCUSE, 1969, p. 16.

¹²⁷ O duplo sentido da “utopia” em Marcuse.

realidade histórica que define como os objetos são experimentados, *a priori* como elementos neutros suscetíveis ao desvelamento lógico-matemático para o cientista, que desenvolve as técnicas para o aperfeiçoamento de aparelhos eletrônicos que podem ser usados pelos aparatos militares e de “defesa” para rastrear inimigos de Estado, assim como para publicar *stories* e contar *likes*: “O mundo-objeto é, assim, o mundo de um projeto histórico específico, e nunca é acessível fora do projeto histórico que organiza a matéria, e a organização da matéria é um empreendimento teórico e ao mesmo tempo prático.”¹²⁸Esse mundo-objeto, mesmo unidimensional, de administração total da vida, por ser histórico, é um projeto, na medida em que é resultado de uma determinada escolha dentre outras possibilidades de organização, compreensão e transformação da realidade, de tal modo que ao se efetivar, por ser a realidade estabelecida, impossibilita as alternativas possíveis incompatíveis com esse projeto estabelecido¹²⁹. Isso que seria a utopia como ideologia, pois uma distorção da realidade pelas forças conservadoras de dominação e manutenção da ordem, que atribui à utopia o caráter do impossível:

Creio que tal concepção restritiva tem de ser revista, e que a revisão é sugerida e mesmo exigida pela real evolução das sociedades contemporâneas. A dinâmica da sua produtividade priva a “utopia” do seu tradicional conteúdo irreal: o que é denunciado como “utópico” já não é aquilo que “não tem lugar” nem pode ter lugar no universo histórico, mas antes o que a autoridade das sociedades estabelecidas impede de acontecer.¹³⁰

As sociedades estabelecidas definem seus critérios de verdade, demandam às suas estruturas os projetos compatíveis com a sua efetividade histórica e rejeitam os projetos alternativos. A sociedade estabelecida constitui-se historicamente e estabelecendo a sua verdade a partir da realização de sua organização dos homens na luta pela existência na exploração do homem pelo homem e da natureza; garantindo as premissas do “contrato social” de preservação da vida e da propriedade, preservando a existência humana, ressaltando os “degenerados” e os inimigos da nação, os marginalizados do sistema, os “descartáveis” pela sociedade para que continue a se reproduzir tal qual é. Entretanto, nos vai afirmar Marcuse, tão preciso da sua análise dialética e histórica, e munido de plena consciência dos desafios que a história nos impõe, “livre de todas as ilusões e dos derrotismos”¹³¹:

¹²⁸ MARCUSE, Herbert. *O homem unidimensional: estudos da ideologia da sociedade industrial avançada*; tradução de Robespierre de Oliveira, Deborah Christina Antunes e Rafael Cordeiro Silva. – São Paulo: EDIPRO, 2015. P. 211.

¹²⁹ MARCUSE, 2015, p. 211.

¹³⁰ MARCUSE, Herbert. *Um ensaio sobre a libertação*. Tradução de Maria Ondina Braga – Lisboa: Livraria Bertrand, 1977. P 13-14.

¹³¹ MARCUSE, Herbert. *O fim da Utopia*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Paz e Terra, Rio de Janeiro – 1969. P. 22.

[...] toda sociedade estabelecida é confrontada com a atualidade ou a possibilidade de uma prática histórica qualitativamente diferente que pode destruir a estrutura institucional existente. [...] Mas contra esse projeto em plena realização emergem outros projetos, e entre eles aqueles que mudariam o projeto estabelecido em sua totalidade.¹³²

O *continuum* histórico fornece as bases objetivas para as determinações dos projetos históricos. A possibilidade de transformação da realidade, um projeto alternativo só pode se constituir a partir do presente, com a definição das bases objetivas da racionalidade histórica, que sejam as conquistas e potencialidades materiais e intelectuais disponíveis para apaziguar a luta pela existência, um critério que é empiricamente determinado,¹³³ a reafirmação do pressuposto já definido no *Eros e Civilização* está presente também no *O homem unidimensional*, que seja a ruptura a partir das bases históricas e conquistas da sociedade estabelecida, uma nova racionalidade que só pode emergir da negação histórica do estabelecido, portanto, além dos aspectos objetivos é exigido uma nova consciência que rompa com a acomodação ao *status quo*, que denuncie e supere a irracionalidade da sociedade atual:

[...] o desenvolvimento quantitativo torna-se mudança qualitativa se atinge a própria estrutura de um sistema estabelecido; a racionalidade estabelecida se torna irracional quando, no curso de seu desenvolvimento *interno*, as potencialidades do sistema superam suas instituições. Tal refutação interna pertence ao caráter histórico da realidade, e o mesmo caráter confere sua intenção crítica aos conceitos que compreendem essa realidade. Eles reconhecem e antecipam o irracional na realidade estabelecida – projetam a negação histórica.¹³⁴

A consciência da irracionalidade da sociedade atual, da sua forma de organização e reprodução da existência humana na dominação e destrutibilidade da vida humana plena de suas potencialidades e da natureza é a afirmação da liberdade, esta que compreende a necessidade histórica de libertação, ensejando a “escolha determinada”, ou seja, Marcuse parafraseando Marx, “os homens fazem sua própria história, mas a fazem sob condições dadas.”¹³⁵

¹³² MARCUSE, Herbert. *O homem unidimensional: estudos da ideologia da sociedade industrial avançada*; tradução de Robespierre de Oliveira, Deborah Christina Antunes e Rafael Cordeiro Silva. – São Paulo: EDIPRO, 2015. P. 211.

¹³³ MARCUSE, 2015, p. 212. Obs.: Sobre a capacidade técnica e intelectual de amenizar a luta pela existência sugerimos a leitura do relatório da **oxfam**, sobre a acumulação de riqueza no mundo em 2017, o relatório “compensem o trabalho, não a riqueza”, de janeiro de 2018: www.oxfam.org.br; assim como os indicadores sobre desperdício de alimentos que seriam suficiente para sanar a fome no mundo: FAO – Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação – www.fao.org

¹³⁴ MARCUSE, Herbert. *O homem unidimensional: estudos da ideologia da sociedade industrial avançada*; tradução de Robespierre de Oliveira, Deborah Christina Antunes e Rafael Cordeiro Silva. – São Paulo: EDIPRO, 2015. P. 212.

¹³⁵ MARCUSE, 2015, p. 213.

Portanto, a consciência livre é a que rompe com as exigências da sociedade estabelecida, ao compreender as forças antagônicas na sociedade, os conflitos e as contradições que se desenvolvem internamente ao processo histórico que revelam as forças que se movem em potencial libertação e as forças de contenção; o grau de desenvolvimento material e intelectual disponíveis pela sociedade estabelecida, os pressupostos do progresso quantitativo; a extensão da liberdade teórica e prática compatível com o sistema são as condições de utilização dos recursos disponíveis para a possível realização alternativa de uma transformação qualitativa da sociedade, uma organização da vida e da natureza em liberdade¹³⁶.

Essa dialética histórica que envolve a consciência, o reconhecimento da necessidade de ruptura e libertação: “na medida em que a sociedade é irracional, a consciência torna-se livre para a mais alta racionalidade histórica somente na luta *contra* a sociedade estabelecida.”¹³⁷ No *Eros e Civilização* essa tendência já é demonstrada e o caráter utópico da ruptura e negação está contido na imaginação e na sua representação artística, a preservação da memória arcaica da plena liberdade, sob domínio de Eros, rompe o estabelecido na linguagem artística, como Grande Recusa. Em *O fim da utopia*, o projeto de uma nova sociedade é retomado, a definição de liberdade e socialismo como potencial de transformação e ruptura, na conquista de corações e mentes para a organização e ação política transformadora. Assim, Marcuse se aproxima do conceito de “utopia concreta” de Bloch, do “ainda-não-consciente”, que voltado para a frente, para o futuro, anuncia o novo, o “que-ainda-não-veio”, o contato com o que está surgindo na história e no mundo,¹³⁸ mas só com a eliminação da penúria no mundo, a esperança marxista da realização do socialismo, se manifesta a “utopia concreta”¹³⁹, a antecipação do sonho diurno que projeta o futuro, “que-ainda-não-veio”:

As antecipações e intensificações referentes aos homens – utopias sociais e de beleza, até de transfiguração – estão ambientadas apenas no sonho diurno. É antes de tudo o interesse revolucionário, com seu conhecimento de como está ruim o mundo e seu reconhecimento do quanto ele poderia ser bom como um outro mundo, que necessita do sonho desperto da melhoria do mundo: ele o fixa na sua teoria e sua práxis de modo totalmente a-heurístico, totalmente apropriado ao tema.¹⁴⁰

A “utopia concreta” de Bloch é uma das similaridades com a perspectiva de Marcuse quanto da exigência de uma consciência, o sonho diurno antecipatório, uma teoria que também

¹³⁶ MARCUSE, 2015, p.213.

¹³⁷ MARCUSE, 2015, p.213.

¹³⁸ BLOCH, Ernst. *O princípio esperança*; tradução de Nélio Schneider. – Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, 2005. V1. P.23-24

¹³⁹ BLOCH, 2005, p. 27.

¹⁴⁰ BLOCH, 2005, p. 97.

é *práxis*, que aponte para uma alternativa à sociedade estabelecida, a utopia como negação e ruptura, que aproveita as fendas da sociedade unidimensional, que mesmo como revolta devido à contenção da contrarrevolução mantém a centelha de esperança, resistir é a condição histórica da “espera ativa”, para pegar emprestado mais um conceito blocheano. Entretanto, a exigência dessa *práxis* utópica está evidente também em Marcuse:

O marxismo deve ter a coragem de elaborar uma definição do conceito de liberdade, capaz de fazer sentir e reconhecer essa última como um bem ainda jamais gozado pelos homens. E, precisamente porque as chamadas possibilidades utópicas não são absolutamente utópicas, mas antes representam uma determinada negação histórico-social do existente, a tomada de consciência delas – bem como a determinação consciente das forças que impedem a sua realização e que as negam – exigem de nossa parte uma oposição muito realista e muito pragmática, uma oposição livre de todas as ilusões, mas também de qualquer derrotismo, uma oposição que, graças a sua simples existência, saiba evidenciar as possibilidades da liberdade no próprio âmbito da sociedade existente.¹⁴¹

Essa tendência, como já falamos, já havia sido apresentada em *Eros e Civilização*, acaba sendo aprofundada no *O homem Unidimensional* e *Um ensaio sobre a libertação*. Os pressupostos objetivos são afirmados pelo progresso técnico-científico da sociedade estabelecida, também pré-requisito para a possibilidade concreta de uma consciência histórica libertadora em suas bases na libertação pulsional do domínio do princípio de desempenho.

Esse horizonte utópico realizável, preconizado pelo grau de desenvolvimento material e intelectual do progresso sob o princípio de desempenho, no qual o homem dominou e se apropriou do mundo objetivo, ensejando as suas realizações, se apresenta no momento histórico das sociedades industriais avançadas: “A negação do princípio de desempenho emerge não contra, mas *com* o progresso da racionalidade consciente; pressupõe a mais alta maturidade da civilização.”¹⁴²

A libertação do homem da luta pela existência (Ananke), já com sua condição histórica esgotada, exige transformações na dinâmica da estrutura psíquica, ou seja, da repressão pulsional. Para Freud, a libertação do homem do império da necessidade resultaria na catástrofe total, esse império é permanente para o próprio bem da civilização. As conquistas da sociedade do consumo e da automatização produtiva preconizam a conquista da escassez. Surge então a questão central para Marcuse, no concernente ao progresso em liberdade: “A única questão pertinente é se um estado de civilização pode ser razoavelmente preconizado, no qual as

¹⁴¹ MARCUSE, Herbert. *O fim da Utopia*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Paz e Terra, Rio de Janeiro – 1969. P. 22.

¹⁴² MARCUSE: 2009, p. 139.

necessidades humanas sejam cumpridas de modo tal e em tal medida que a mais-repressão possa ser eliminada.”¹⁴³

Nesse ponto retomamos os aspectos freudianos que indicam, a partir da análise crítica de Marcuse, a possibilidade histórica de superação de um princípio de realidade repressivo (princípio de desempenho), portanto, a eliminação da mais-repressão sem que isso implique numa desorganização da estrutura psíquica e na desintegração social.

A possibilidade de eliminação da mais-repressão implicaria em novas e duradouras relações de trabalho, e não na sua eliminação, como supunha Freud. Para confirmar sua hipótese, Marcuse analisa a dinâmica das pulsões sob o domínio do princípio de realidade não-repressivo, as pulsões de vida (Eros) e de morte (Thanatos).

A noção de uma ordem pulsional não repressiva deve ser primeiramente analisada, segundo Marcuse, pela pulsão mais “desorganizada”, a sexualidade. A manutenção dessa ordem não-repressiva só é possível sob condições sociais e existenciais transformadas, na qual a sexualidade propiciaria relações duradouras entre os indivíduos: “[...] libertos da tirania da razão repressiva, os instintos tendem para relações existenciais livres e duradouras, isto é, geram um novo princípio de realidade.”¹⁴⁴

Marcuse procede a esse exame de acordo com os termos freudianos. Para Freud, o alívio significativo dos controles sociais e das repressões exercidas sobre as pulsões sexuais alteraria, independentemente das excelentes condições apresentadas, a própria organização da sexualidade. De modo que desembocaria numa regressão aos estágios pré-civilizatórios, ou seja, a um estado catastrófico, de barbárie. Para Freud significaria um retorno ao passado, já que o domínio do Princípio de Realidade relegou à memória preservada e expressa pela Fantasia, as experiências da vida plena sob o domínio do Princípio de Prazer. Essa regressão romperia com os elementos centrais do princípio de desempenho, que limitam a catarse pulsional do corpo do indivíduo aos momentos de lazer e dirigidas à exigência da relação genital. Essas restrições são impostas pela necessidade de desvio de energia libidinal para atividades socialmente úteis: “Essas restrições, impostas pela necessidade de conservar uma vasta proporção de energia e tempo aos labores não-gratificantes, perpetuam a dessexualização do corpo, a fim de que o organismo seja sujeito-objeto de desempenho socialmente úteis.”¹⁴⁵ Ou seja, o domínio do trabalho alienado sobre a existência humana.

¹⁴³ MARCUSE: 2009, p. 140.

¹⁴⁴ MARCUSE, 2009, p. 174.

¹⁴⁵ MARCUSE, 2009, p. 176.

Marcuse, em sua obra, *Novas fontes para a fundamentação do materialismo histórico*, extrapola a categoria econômica do “trabalho” em categoria filosófica, por ser um aspecto determinante da totalidade da existência humana. Em *Eros e Civilização*, o “trabalho” aparece nos mesmos termos, mas justificado pela psicanálise pelo seu papel fundamental para o desenvolvimento civilizatório, revelando a dupla face do trabalho alienado: na sua dimensão socioeconômica, da exploração do homem pelo homem; e na sua dimensão psíquica e social, como fator contributivo para a instauração e manutenção da dominação na civilização, para o progresso na dominação, mediante o desvio de energia libidinal para o trabalho enquanto atividade socialmente útil, portanto, a dimensão econômica do trabalho alienado implica no seu fim sublimado, como fonte de alienação total (econômica: exploração e psíquica: dominação): “[...] Sugerimos que a repressão instintiva predominante resultou não tanto da necessidade de esforço laboral, mas da *organização social específica do trabalho*, imposta pelos interesses de dominação;”¹⁴⁶

A dessexualização do corpo como resultado da sublimação imposta pela repressão à pulsão sexual para que, ao restringir a satisfação à relação genital, evitasse o dispêndio de energia libidinal com atividades inúteis, possibilitou a canalização dessa energia para o trabalho, portanto, desviando-a de sua finalidade originária, o que nos leva, sob o domínio do Princípio de Desempenho, a acreditar na impossibilidade de “viver a vida só de amor”, de tal maneira que ao invés de satisfação, se convertesse em labuta, trabalho penoso. Assim, instauraram-se as exigências das relações monogâmicas e de uma moral que converteu a sexualidade, inibida em seus fins, em mero objeto de trabalho, o que gerou uma cultura de desvalorização do corpo como fonte de prazer. E a compreensão valorativa do trabalho enquanto elemento de dignificação do homem, sob o domínio do princípio de desempenho, não passa de instrumento ideológico que subverte os valores verdadeiramente humanos como paz, felicidade, amor e afeição, que nem são fim e nem meio de vida, e quando são almejados, os são como grandeza de segunda ordem ou palavras ao vento. O trabalho como fim, como valor moral sublime, aparece como conteúdo da vida. O trabalho, nesses termos, é conteúdo penoso da vida, pois se torna empecilho para a efetiva realização dos valores e potencialidades verdadeiramente humanos.

O trabalho que criou e ampliou a base material da civilização foi principalmente labuta, trabalho alienado, penoso e desagradável – e ainda é. O desempenho de tal trabalho dificilmente gratifica as necessidades e inclinações *individuais*. Foi imposto ao homem pela necessidade e forças brutais; se o trabalho alienado tem algo a ver com Eros, deve

¹⁴⁶ MARCUSE, 2009, p. 143 – grifo nosso.

ser de um modo bastante indireto e com um Eros consideravelmente sublimado e debilitado.¹⁴⁷

Entretanto, se o tempo e a energia despendida com o trabalho fossem reduzidos ao mínimo, sem a manipulação, controle e administração do tempo livre, as bases da repressão seriam abaladas. Com a abolição da mais-repressão e as condições para a conversão do corpo em objeto de catarse, na medida em que a divisão social do trabalho se reorientasse para a satisfação das necessidades individuais livremente desenvolvidas e a atenuação do tabu sobre a coisificação do corpo (sujeito-objeto de atividade socialmente útil), este seria ressexualizado e ressurgiria a sexualidade polimórfica, ou seja, todo o corpo como fonte de prazer. Essa liberação de libido não acarretaria numa sociedade de maníacos sexuais, pois não se trata de uma descarga de energia pulsional reprimida, dentro das instituições repressivas, mas o “[...] resultado de uma transformação social que autorizou o livre jogo de necessidades e faculdades individuais.”¹⁴⁸

Assim como o princípio de desempenho exige uma dinâmica específica das pulsões, do mesmo modo o princípio de realidade não-repressivo exige uma mudança na dinâmica pulsional. As transformações sociais que ensejam um novo modo de vida, afetam a estrutura psíquica. É, pois, para além do reino da necessidade, numa sociedade da abundância, incorporada a uma racionalidade que visa o livre desenvolvimento das faculdades humanas, que se realiza a liberdade, onde se constitui a negação do princípio de desempenho: “O reino da liberdade é visionado *para além* do domínio da necessidade: a liberdade não está dentro, mas fora da ‘luta pela existência’.”¹⁴⁹ Então, fora da esfera do trabalho que se realiza a liberdade. É o tempo livre que determina o conteúdo da existência humana, não o tempo de trabalho. As faculdades individuais livres, possibilitadas pela dispensa do indivíduo do trabalho necessário, remodelam a forma de existir, a luta pela existência, de modo tal que mais tempo livre implica em menos domínio da necessidade. E o trabalho, de atividade penosa, numa restauração da sexualidade polimórfica e as condições sociais específicas, deixaria de ser labuta para ser um jogo:

Ora, é precisamente tal reativação do erotismo polimórfico que se manifesta como a consequência da conquista da escassez e alienação. As condições sociais alteradas criariam, portanto, uma base instintiva para a transformação do trabalho em atividade lúdica. Nos termos de Freud, quanto menos os esforços para obter satisfação forem impedidos e dirigidos pelo interesse na dominação, tanto mais livremente a libido poderá equipar-se para propiciar a satisfação das grandes necessidades vitais.¹⁵⁰

¹⁴⁷ MARCUSE, 2009. p. 88.

¹⁴⁸ MARCUSE, 2009, p. 177.

¹⁴⁹ MARCUSE, 2009, p. 172.

¹⁵⁰ MARCUSE, 2009, p. 187.

A possibilidade de um princípio de realidade não-repressivo é vislumbrado não só pela liberação da sexualidade, mas da libertação pela transformação da libido decorrente da transformação social:

A libido só pode tomar a estrada da auto-sублиmação como um fenômeno *social*: como uma força irreprimida, só pode promover a formação de cultura sob condições que relacionam mutuamente os indivíduos associados na cultivação do meio para fazerem frente a suas crescentes necessidades e empregarem suas crescentes faculdades.¹⁵¹

Dessa forma, a auto-sублиmação da sexualidade implica que em certas condições específicas a sexualidade ou libido é transformada, de tal maneira que gera relações humanas mais amplas e duradouras, por estar livre da sujeição de uma organização repressiva. Portanto, a auto-sублиmação transforma a sexualidade em Eros. Este é uma ampliação quantitativa e qualitativa da sexualidade. A sublimação, enquanto alteração da finalidade e objeto do prazer pulsional, está ligada a valores sociais específicos. A sublimação repressiva que instaura a civilização na dominação, imprimia à sexualidade restrições que canalizavam sua energia para atividades socialmente úteis, ou seja, como expressão “cultural”. Entendida como um fenômeno social, a reativação da sexualidade polimórfica, como auto-sублиmação, deixa de ser uma ameaça à civilização, já que livre das repressões externas, com a erotização de todo o organismo, ao invés de instrumento de trabalho alienado, se converte em auto-realização. A realização de Eros e suas satisfações superam o *principio individuationis* e se orientam pela comunidade, pelo bem comum, eis a força erótica gregária e do bem viver, superando a possibilidade de liberação libidinal excessiva do indivíduo isolado, ou seja, a neurose, para a plenitude da satisfação erótica realizando-se na coletividade, na auto-sублиmação. O Eros liberto supera o antagonismo entre as faculdades superiores e faculdades inferiores, o prazer e a beleza se satisfazem nas múltiplas capacidades humanas, onde antes predominava a ordem da razão, reina o amor: “A ‘procriação’ espiritual é, tanto quanto na procriação corporal, a obra de Eros; e a legítima e verdadeira ordem da *Polis* é tão erótica quanto a legítima e verdadeira ordem do amor.”¹⁵²

A transformação da sexualidade em Eros pressupõe, portanto, a reorganização racional da engrenagem industrial e de uma divisão do trabalho altamente especializada voltadas a livre gratificação das necessidades humanas. O trabalho na auto-sублиmação da sexualidade, com as transformações da base pulsional, se apresenta como uma atividade humana lúdica, como prazer. Por isso, ao invés do fim do trabalho com a libertação de Eros, tende-se à permanência e ampliação das relações libidinais, que engendram prazer, as quais são relações de trabalho. O

¹⁵¹ MARCUSE, 2009, p. 183.

¹⁵² MARCUSE, 2009, p. 184.

indivíduo livre das restrições repressivas buscaria aquilo que sempre lhe foi proibido, um mundo de satisfação e felicidades, e na satisfação de suas próprias necessidades a existência se satisfaz a si mesma, assim o trabalho é parte do processo de construção de um modo de vida melhor, pois orientado por Eros, os impulsos criativos que libertam os indivíduos dos grilhões das necessidades superimpostas pela administração total para dominação. O trabalho lúdico é a possibilidade das múltiplas habilidades humanas realizadas para a efetivação da justiça, de cada um de acordo com suas múltiplas possibilidades e para cada um de acordo com a suas necessidades.

Assim, aquilo que para Freud seria um retorno ao passado pré-histórico do indivíduo e do gênero humano, para Marcuse é a transcendência da própria limitação temporal. Como já vimos, a fantasia resguarda o valor de verdade do reino da liberdade, livre da repressão. Nas circunstâncias materiais e imateriais do presente, na possibilidade de transformação pulsional de erotização da vida, o passado é futuro. O movimento que anuncia a Grande Recusa, que a partir do presente e suas possibilidades históricas reais anuncia a transmutação do passado em futuro, o reino da liberdade que foi e ainda não é, o potencial histórico presente ainda não realizado devido a organização repressiva da sociedade e as forças contra revolucionárias. A utopia que tem seu lugar no passado, como memória; no presente, como possibilidade histórica; e no futuro, como devir possível.

4 NOVA SENSIBILIDADE E DIMENSÃO ESTÉTICA

A realização de uma nova sociedade exige para além das conquistas materiais e do conhecimento acumulado pela humanidade, quer dizer, exige a consciência de libertação, novos homens e mulheres emancipados para forjarem uma sociedade livre dos valores constitutivos do *status quo*. Portanto, é necessária uma transformação cultural que rompa com a linguagem, comunicação e valores da dominação, com a adesão dos objetivos da sociedade de consumo e com a falsa consciência de vida boa. Essa ruptura é possível com o emergir de uma linguagem que inverta os objetivos históricos conformistas e assuma os objetivos não conformistas, portanto a busca por uma experiência estética não como meio de poder e dominação, mas como veículo de libertação.

4.1 Nova sensibilidade e a dimensão política: da pulsão à ação

Como já vimos, segundo Marcuse, o desenvolvimento e as conquistas técnico-científicas constituem pressuposto para a construção de uma sociedade emancipada, livre. O uso racional das forças tecnológicas poria fim à pobreza e à escassez em uma escala global, desde que liberadas da função destrutiva e da lógica da exploração. Entretanto, apesar das condições objetivas presentes, ainda são insuficientes para a efetivação da transformação qualitativa da sociedade advinda do seu progresso quantitativo, então se torna necessária a consciência das possibilidades de libertação, não só isso, mas que a força impulsionadora e de orientação do desejo e necessidade de transformação seja pulsional, ou seja, uma necessidade subjetiva de emancipar-se. Portanto, a questão central posta, expressa tanto no *Um ensaio sobre a libertação* e posteriormente retomada em *Contra-Revolução e Revolta*, embora não restrita a essas duas obras, mas uma concepção que permeia quase toda a produção do autor, como um indivíduo que se sente livre e beneficiário das ofertas de uma sociedade opulenta e de consumo massivo pode almejar a libertação de um sistema que através desses mecanismos compensa seu caráter explorador e que perpetua a servidão? Só uma mudança pulsional que promova novas necessidades como meio para a mudança social:

O advento de uma sociedade livre seria caracterizado pelo facto de o aumento de bem-estar se converter numa qualidade de vida essencialmente nova. Esta mudança qualitativa tem de acontecer nas necessidades, na infra-estrutura do homem (em si própria uma dimensão da infra-estrutura da sociedade): as novas instituições e relações

de produção devem exprimir a ascensão de necessidades e satisfações muito diferentes, e até antagónicas, das prevalentes nas sociedades exploradas.¹⁵³

O filósofo venezuelano, Ludovico Silva, na sua análise sobre o conceito de ideologia em Marx contra a tradição ortodoxa, em uma palestra para psiquiatras, reforça essa concepção apresentada por Marcuse: “O verdadeiro pensamento de Marx não concebe superestrutura como um nível localizado acima da estrutura, mas pelo contrário, como uma continuação interior da estrutura. Como Marcuse disse agudamente, ‘a ideologia está dentro do processo de produção’”¹⁵⁴. Para Ludovico, a superestrutura possui duas regiões específicas, a da ideologia dominante da sociedade e a da cultura da sociedade, de tal modo que são frontalmente opostas. A ideologia é o sistema de valores, crenças e representações fetichizadas que justifica idealmente a ordem social de exploração e miséria, ou seja, falsa consciência; enquanto a cultura é o modo de organização da utilização dos valores de uso. Essa concepção nos remete ao debate marcuseano em *Sobre o Caráter Afirmativo da Cultura*, da unidade entre conhecimento e práxis no núcleo da filosofia antiga, o qual teve fim com a separação entre útil e belo realizada por Aristóteles, o que ensejou o materialismo da práxis burguesa e a conciliação entre felicidade e espírito em uma esfera separada, a da cultura¹⁵⁵. Nesse sentido, há paralelos entre Marcuse e Ludovico, como também distanciamentos¹⁵⁶, sobretudo por analisarem realidades distintas, mas gostaria de salientar o aspecto bidimensional da cultura afirmativa, ou seja, a função de enquadramento e de renúncia às exigências da sociedade burguesa, o conflito entre o mundo espiritual e o material nessa obra de Marcuse, que se identifica o conflito entre cultura e contracultura descrito por Ludovico, segundo o qual não se pode falar em uma cultura capitalista - já que esta sociedade universaliza as mediações sociais nos valores de troca, portanto de forma

¹⁵³ MARCUSE, 1977, p. 14-15.

¹⁵⁴ El verdadero pensamiento de Marx no concibe a la superestructura como un nivel situado por encima de la estructura, sino por el contrario, como una continuación interior de la estructura. Como ha dicho agudamente Marcuse, "la ideología está dentro del proceso mismo de producción". (SILVA, Ludovico. *Psiquiatría, humanismo y revolución*. P. 5 in Biblioteca virtual Omegalfa)

¹⁵⁵ Aqui a cultura entendida como a produção imaterial, do “espírito”.

¹⁵⁶ Não é objeto do nosso trabalho analisar a relação entre as concepções de Marcuse e Ludovico, vale ressaltar que *Sobre o Caráter Afirmativo da Cultura* foi elaborado na década de 30, e o texto de Ludovico em meados dos anos 80 do século XX. A relação aqui estabelecida nos serve apenas como reforço para a compreensão da importância da dimensão da cultura na transformação social, a expressão do caráter contestatório da arte, algo percebido também pelo filósofo latinoamericano, que também lança mão da psicanálise. Nesse sentido, sugerimos a leitura de *Arte e Revolução* in *Contra-Revolução e Revolta*, da qual há similaridades entre Marcuse e Ludovico, como evidencia a seguinte citação: “(...) As mudanças culturais já não podem ser adequadamente compreendidas dentro do esquema abstrato de base e superestrutura (ideologia). Na fase atual, a desintegração da ‘cultura burguesa’ afeta os valores operacionais do capitalismo. Uma nova experiência da realidade, novos valores, enfraquecem a conformidade na população subjacente. Mais efetivamente do que suas metas e slogans políticos, esse protesto ‘existencial’, difícil de isolar e difícil de punir, ameaça a coesão do sistema social. E é esse protesto que motiva os esforços para subverter também a cultura ‘superior’ do sistema; a luta por modos essencialmente diferentes de vida parece depender, em grande parte, da libertação da ‘cultura burguesa’.” (MARCUSE: 1973, p. 84 – grifos do autor)

alienada -, mas de contracultura, ou seja, a cultura desnuda as entranhas da sociedade, de tal modo que o artista verdadeiro assume seu trabalho como contracultura, em franco conflito com a sociedade capitalista¹⁵⁷: “A verdadeira cultura da época capitalista, que eu batizarei aqui como contracultura, deve ser contraposta firmemente à ideologia do sistema capitalista.”¹⁵⁸

Ou seja, as perspectivas de transformação exigem uma superação das estruturas de poder repressivos. As sociedades afluentes e repressivas concebem os homens a sua imagem e semelhança, a estrutura de classes e o aperfeiçoamento do aparato de controle social mantem as necessidades e valores que reproduzem a servidão:

Esta servidão “voluntária” (voluntária tanto quanto se identifica com os indivíduos), que justifica os padrões benevolentes, só pode ser destruída por uma prática política que atinja as raízes de moderação e contetamento da infra-estrutura do homem, uma prática política de desembaraço metódico e recusa do *establishment* e que vise a uma transformação de valores. Tal prática envolve um rompimento com as maneiras familiares, rotineiras, de ver, ouvir, sentir e compreender as coisas, de modo que o organismo se possa tornar receptivo às formas potenciais de um mundo não agressivo, não explorador.¹⁵⁹

A nova sensibilidade e a construção de uma sociedade livre pressupõem homens e mulheres sem culpa¹⁶⁰, que superem a dessublimação repressiva da satisfação libidinal mediante o consumo e da sexualidade liberada de forma administrada, de tal maneira que a moral sexual edípica constitui um paradoxo na sociedade da abundância, mais liberdade sexual exige mais repressão social: “a liberação da sexualidade fornece uma base instintiva para o poder repressivo e agressivo da sociedade da abundância.”¹⁶¹ Dentro desse circuito administrado dos desejos, o relaxamento dos tabus alivia o sentimento de culpa e liga libidinosamente os indivíduos “livres” ao pai impessoal, às instituições, o indivíduo desamparado assistido pela administração, pela economia, pela benevolência burocrática. Marcuse vai pontuar que a transcendência da esfera sexual da violação dos tabus leva à rebeldia¹⁶², o que pode gerar a desestabilização do sistema, pois assume uma dimensão política. Com isso, o sentimento de culpa é transferido, pois revela a falsidade da tolerância paterna, revela o seu despotismo, a sua tolerância repressiva. Portanto, para se redimir criminaliza os rebeldes. Essa rebeldia antecipa o dever ser, o alvo da mudança de

¹⁵⁷ SILVA, Ludovico. Psiquiatria, humanismo y revolución in Biblioteca virtual Omegalfa.

¹⁵⁸ La cultura, la verdadera cultura de la época capitalista, que yo bautizaré aquí como contracultura, debe ser contrapuesta firmemente a la ideología del sistema capitalista. (SILVA, Ludovico. *Contracultura y humanismo* in www.omegalfa.es Biblioteca Libre. P. 3)

¹⁵⁹ MARCUSE, 1977, p. 16-17. Obs.: o sentimento de culpa é o fundamento da moral do Princípio de Realidade repressivo, criada a partir do medo da perda da proteção paterna na situação da relação edípica.

¹⁶⁰ MARCUSE, 1977, p. 41.

¹⁶¹ MARCUSE, 1977, p. 21.

¹⁶² MARCUSE, 1977, p. 22.

transformação da sociedade e sua prática política de subversão cultural, uma ação política que assume uma moralidade radical que afirma as promessas humanísticas ignoradas pela cultura existente. Esse radicalismo ativa a base elementar da moralidade humana, ou seja, sua base orgânica: “a moralidade é uma ‘disposição’ do organismo, talvez enraizada no impulso erótico, para contrariar a agressividade, para criar e preservar ‘unidades cada vez maiores’ de vida.”¹⁶³ Ou seja, uma moral erótica com base na solidariedade como uma pré-condição para a libertação, a negação da competitividade e individualismo mesquinho da sociedade burguesa. A transformação íntima dos homens e mulheres é a pré-condição subjetiva para a transformação da sociedade: “a nova sensibilidade é o meio em que a mudança social se converte numa necessidade individual, a mediação entre a prática política de ‘transformar o mundo’ e o impulso de libertação pessoal.”¹⁶⁴

A sociedade de consumo e o desenvolvimento capitalista, como expressão histórica da propriedade privada dos meios de produção, criaram uma “segunda natureza” do homem, que conecta a libido e a agressividade às formas de bem-estar, portanto, atinge a estrutura pulsional, mergulha na dimensão biológica, ou seja, dos processos que determinam padrões de desejos e necessidades, de tal modo que se tornam “necessidades vitais” mesmo que resultantes de ajustes culturais.

Uma sociedade recria, pois, constantemente, no domínio da consciência e da ideologia, padrões de comportamento e de aspiração como parte da “natureza” do seu povo, e, a menos que a revolta atinja essa “segunda” natureza, isto é, os padrões estabelecidos, a transformação social permanecerá “incompleta”, para não dizer autoderrotada.¹⁶⁵

As necessidades geradas pelo sistema são estabilizantes, “a contra-revolução está ancorada na estrutura instintiva.”¹⁶⁶ A mediação da mercadoria que reifica o homem e a forma predominante de vida:

Se o *dinheiro* é o vínculo que me liga à vida *humana*, que liga a sociedade a mim, que me liga à natureza e ao homem, não é o dinheiro o vínculo de todos os *vínculos*? Não pode ele atar e desatar os laços? Não é ele, por isso, também o *meio* universal de *separação*? Ele é a verdadeira *moeda divisionária* (*Scheidemünze*), bem como o verdadeiro *meio de união*, a força *galvano-química* (*galvanochemische*) da sociedade.¹⁶⁷

A natureza pulsional dependente do mercado que milita contra as forças de ruptura, preservando a estrutura da sociedade de classes e seu sistema de exploração e dominação,

¹⁶³ MARCUSE, 1977, p. 23.

¹⁶⁴ MARCUSE, 1973, p. 63.

¹⁶⁵ MARCUSE, 1977, p. 24.

¹⁶⁶ MARCUSE, 1977, p. 27.

¹⁶⁷ MARX, 2010, p. 159.

mantendo o fluxo de mercadorias como mediação das relações humanas. Portanto, a revolta tem que atingir as necessidades vitais, se impor como um dever moral, aspirar um novo padrão valorativo para a sociedade que se assente na estrutura orgânica do homem e supere a realidade mutilada, reconcilie o homem com a natureza e consigo mesmo, ativando um organismo vivo de uma sociedade livre. A sensibilidade mutilada que rejeita os ramos das flores e as copas das árvores e aceita e reivindica o asfalto e o concreto como progresso, uma moralidade obscena que deve ser superada por uma nova sensibilidade, que exige e aspira novas necessidades para a realização da libertação, o organismo vivo e a moralidade erótica, do pulsar nas veias o desejo do coração enraizado na primavera libertadora, do qual brotam a solidariedade, a beleza e o amor. Uma sociedade qualitativamente transformada.

[...] a mudança radical que deve transformar a sociedade de hoje numa sociedade livre tem de atingir uma dimensão de existência humana raramente considerada na teoria marxista – a dimensão “biológica”, em que as necessidades vitais, imperativas, e as satisfações do homem se mantêm. Na medida em que essas necessidades e satisfações traduzem uma vida de escravidão, a libertação pressupõe transformações ao nível biológico, isto é, necessidades instintivas diferentes, reações diferentes do corpo e do espírito.¹⁶⁸

Marcuse retoma a questão da integração da classe trabalhadora ao circuito de dominação da sociedade estabelecida como contenção da capacidade de transformação enquanto agente revolucionário. O alargamento do leque de consumo aburguesou as reações mentais e pulsionais da classe trabalhadora, de tal modo que mesmo que objetivamente ela seja, pela sua extensão populacional, sua posição na base produtiva e o peso da exploração, “em si mesmo”, o agente histórico e potencialmente revolucionário, não o é subjetivamente, ou seja, não é “para si”.¹⁶⁹Essa integração pelo consumo ensejada pelo desenvolvimento técnico-científico constitui uma liberdade estreitada pela disponibilidade de bens disponíveis, o que obnubila a consciência dos indivíduos adaptados à autonomia do ter, do possuir mediado pelos valores de troca. Assim, o triunfo do capitalismo consiste na situação tal em que a negação do sistema implica na negação de si mesmo, dado o grau de integração às necessidades exigidas pela sociedade que passam a ser suas próprias necessidades, a integração à estrutura orgânica da reprodução material e de valores vigentes. O indivíduo se torna parte integrante do organismo de exploração e destruição:

O progresso capitalista, portanto, não só reduz o ambiente de liberdade, o “espaço aberto” da existência humana, mas também o “desejo” e a necessidade de um tal ambiente. [...] a ruptura com a continuidade dum progresso material que gera novas necessidades deve preceder a revolução que há-de anunciar uma sociedade livre; mas

¹⁶⁸ MARCUSE, 1977, p. 30-31.

¹⁶⁹ MARCUSE, 1977, p. 30-31.

essa ruptura só pode verificar-se mediante uma revolução norteada pela necessidade vital de os homens se libertarem dos confortos narcotizantes e da produtividade destrutiva da sociedade exploradora.¹⁷⁰

Com isso, a necessidade de libertação deve está contida ainda na predominância da sociedade de consumo, ou seja, a ruptura com a reprodução das necessidades repressivas deve preceder a revolução. Surge, então, o problema central: como as necessidades de libertação surgiriam sob a atuação dos mecanismos contra-revolucionários que suprimem a necessidade de libertação? Podemos indicar que, além de Marcuse identificar grupos ou movimentos “catalisadores”¹⁷¹ que negam os atributos constitutivos e essenciais da sociedade estabelecida (como competitividade, agressividade, exploração, destruição, dominação, etc.) por estarem à margem do circuito de consumo e das benesses da sociedade opulenta ou em conflito com a estrutura dessa sociedade carregando o ideal da nova sensibilidade, ainda assim apresenta como alternativa ao problema “a oportunidade de transformar o progresso técnico quantitativo em maneiras de vida qualitativamente diferentes – precisamente porque seria uma revolução a dar-se num alto nível de desenvolvimento material e intelectual, revolução que permitiria ao homem vencer definitivamente a escassez e a pobreza.¹⁷²” O desenvolvimento quantitativo, graças ao processo de automação produtiva, liberaria o homem da necessidade de trabalho físico, o que tornaria essa ruptura possível. Veremos também mais adiante o papel da experiência estética no despertar da consciência para a libertação.

Na perspectiva de superar a consciência e pulsões mutiladas, na compreensão de que o processo de libertação se inicia ainda na sociedade atual e exige uma ruptura total com o estabelecido, já se pode encontrar a tendência de valores transcendentais nos grupos não integrados e nos intelectuais. Na conferência *A libertação da sociedade opulenta*, Marcuse vai ressaltar a tarefa dos intelectuais nas sociedades de capitalismo avançado e como eles podem romper com o invólucro da comunicação e doutrinação das massas, como catalisadores na função preparatória para despertar a classe trabalhadora para a consciência do seu papel histórico de libertação. Numa sociedade com alto desenvolvimento técnico associado ao processo produtivo,

¹⁷⁰ MARCUSE, 1977, p.. 33.

¹⁷¹ Na biologia, basicamente, os catalisadores são substâncias que aceleram os processos de reações químicas. Tomando como exemplo os catalisadores da biologia, podemos melhor compreender o sentido dos movimentos ou grupos catalisadores para Marcuse, que seriam as forças históricas com tendências a reativar o pensamento e a práxis revolucionária da classe trabalhadora incorporada à sociedade unidimensional. São forças catalisadoras os movimentos de mulheres, de negros e negras, estudantil, ecológico, a contracultura, o gueto, os movimentos de libertação nacionais, a intelectualidade antissistema, etc.; em cada momento histórico e condições geopolíticas o peso do grupo catalisador varia, ressaltamos que seu aspecto de movimento não é essencialmente revolucionário, mas uma tendência para o despertar da classe trabalhadora, objetivamente revolucionária, subjetivamente conformada.

¹⁷² MARCUSE, 1977, p.33.

os intelectuais possuem a tarefa política de explorar as contradições do processo científico de produção e orientar o saber para a oposição e transformação do que está posto, portanto contrário ao modelo científico-produtivo baseado na destrutividade e exploração.

Nessa perspectiva, a educação deve ser compreendida em um sentido novo ao assumir o caráter teórico e prático, portanto político, que vai além dos limites tradicionais do ensinar e aprender, que transpõe as aulas e as instituições educacionais vigentes, fazendo-se necessário uma educação do corpo e do espírito, da razão e da imaginação, uma educação plena, que una o que está mutilado. Não se trata, como alerta Marcuse, de politizar o sistema educacional, pois ele já é político¹⁷³, por mais que grupos reacionários e hipócritas esbravejem por uma “escola sem partido”.¹⁷⁴ Então, a proposta é realizar uma contra engenharia de produção e uma contra administração pública, uma alternativa oposta à ordem estabelecida. Desta forma, compreender a necessidade de engendrar os valores e as necessidades pulsionais que repudiam os fundamentos e os valores difundidos na sociedade produtora de mercadorias: a agressividade e destruição.

Toda educação é terapêutica: terapêutica no sentido de libertar o homem, por todos os meios disponíveis, de uma sociedade na qual, no final da manhã, ele será transformado em uma fera, mesmo que ele não perceba. A educação, nesse sentido, é terapêutica, e hoje toda terapia é teoria política e prática política.¹⁷⁵

Entretanto, Silveira, no seu artigo “*Marcuse e a importância política da Sensibilidade*”¹⁷⁶, apresenta uma ponderação realizada por Douglas Kellner, na sua obra “*Herbert Marcuse and the crisis of marxism*”¹⁷⁷, de uma incongruência histórica de Marcuse em relação ao pressuposto da sensibilidade livre, que seja a conquista da escassez mediante o

¹⁷³ Basta vermos as parcerias público-privadas nas universidades, cada vez mais destituindo o caráter público da produção de conhecimento e sendo orientado pelos interesses do mercado, dos financiadores. Na educação básica não é diferente, as avaliações externas de desempenho e as orientações de instituições bancárias na organização estrutural e pedagógica no ensino público, vide a estreita relação entre o Unibanco e a secretaria de educação do estado do Ceará, por exemplo.

¹⁷⁴ Movimento no Brasil que visa limitar debates políticos e de gênero em sala de aula, numa clara perseguição à pluralidade de pensamento e produção de saber, um retrocesso que reforça uma visão e uma realidade na qual o positivismo é expressão da aliança entre a técnica e a produção, a racionalidade tecnológica na sociedade unidimensional, que gera desprezo pelas ciências humanas. Sobre este tema sugerimos a leitura dos capítulos *Do pensamento negativo ao positivo: a racionalidade tecnológica e a lógica de dominação* e *O triunfo do pensamento positivo: a filosofia unidimensional*, em *O homem unidimensional*.

¹⁷⁵ Toda educación es terapéutica: terapéutica en el sentido de liberar al hombre, por todos los medios disponibles, de una sociedad en que, tarde temprano, va a ser transformado en una bestia, incluso si no lo advierte. La educación, en este sentido, es terapéutica, y hoy toda terapéutica es teoría política y práctica política. (MARCUSE, Herbert. *La liberación de la sociedad opulenta* IN *Ensayos sobre política y cultura*. PLANETA AGOSTINI, Barcelona: 1986. CEME – Centro de Estudios Miguel Enríquez. Archivo Chile. <http://www.archivochile.com>)

¹⁷⁶ SILVEIRA, Luís Gustavo Guadalupe. *Marcuse e a importância política da sensibilidade* in *Argumentos*, Ano 1, Nº.1 – 2009. P – 68.

¹⁷⁷ KELLNER, Douglas. *Herbert Marcuse and the crisis of marxismo*. UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS: Berkeley and Los Angeles, 1984. P. 345-346.

progresso técnico, como já apresentada em *Eros e Civilização*. A questão colocada por Kellner e corretamente objetada por Silveira é que Marcuse não demonstra ou parece ignorar o sistema global de dominação, a divisão internacional do trabalho e etc., que possibilita aos países de capitalismo avançado a realização da pós escassez, de tal modo que se o pressuposto do progresso técnico vale para as sociedades afluentes, não se pode dizer o mesmo para outros países, o então Terceiro Mundo. Outrossim, segundo Kellner, não há evidências de que o processo de automação e progresso técnico possa liberar parte do trabalho socialmente necessário sem a exigência da contínua exploração do Terceiro Mundo para a garantia das demandas crescentes.

Parte do problema é que Marcuse não especifica o alcance ou o local da sociedade libertada que ele imagina. Parece-me que o tipo de sociedade pós-escassez que Marcuse pede só é concebível em sociedades altamente industrializadas; mesmo assim, não está claro se existiria a abundância que poderia tornar possível a eliminação do tempo de trabalho socialmente necessário para produzir uma sociedade completamente livre, sem exploração do Terceiro Mundo.¹⁷⁸

Existem também algumas ambiguidades e omissões nas teorias de transformação social pós-1970 de Marcuse. Embora Marcuse afirme que as lutas contemporâneas que não são abertamente "revolucionárias" (como o movimento de libertação das mulheres, o movimento antinuclear, etc.) como reformas que podem ajudar a produzir transformações sociais radicais, ele não mostra *como* elas produziriam mudança radical que ele prevê. Assim, sua análise política sofre de ligação inadequada e mediação das tendências políticas que ele afirma. Além disso, Marcuse não fornece muita análise de que tipo de instituições e práticas podem ajudar a criar as necessidades e lutas que ele imagina. Embora ele discuta - com muito mais detalhes do que a maioria de seus críticos permite - que tipos de valores, objetivos e princípios de realidade poderiam guiar o processo de reconstrução social, ele não especifica realmente as mediações sociológicas e políticas que possibilitariam a libertação e a construção do genuíno socialismo.¹⁷⁹

As ponderações de Kellner são óbvias, entretanto colocando um problema de forma equivocada, sobretudo quando aponta “ambiguidades e omissões” nos escritos de Marcuse. Silveira argumenta em prol de Marcuse reivindicando sua tradição marxista e seu consequente

¹⁷⁸ Part of the problem is that Marcuse does not specify the range or site of the liberated society he envisages. It seems to me that the sort of post-scarcity society that Marcuse calls for is only conceivable in highly industrialized societies; even then it is not clear that the abundance would exist which could make possible the elimination of socially necessary labour time to produce a completely free society without exploitation of the Third World. (KELLNER, Douglas. Herbert Marcuse and the crisis of marxismo. UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS: Berkeley and Los Angeles, 1984.. P. 345)

¹⁷⁹ There are also some ambiguities and omissions in Marcuse's post-1970s theories of social transformation. Although Marcuse affirms contemporary struggles that are not overtly 'revolutionary' (such as the women's liberation movement, the anti-nuclear movement, etc.) as reforms that may help produce radical social transformation, he does not show *how* they would produce the radical change he envisages. Thus his political analysis suffers from inadequate linkage and mediation of the political tendencies which he affirms. Moreover, Marcuse does not provide much analysis of what sort of institutions and practices might help create the needs and struggles that he envisages. Although he does discuss - in much more detail than most of his critics allow - what sorts of values, goals and reality principle could guide the process of social reconstruction, he does not really specify the sociological and political mediations that would make possible liberation and the construction of genuine socialism. (KELLNER, 1984, p. 346)

conhecimento sobre os processos históricos de dominação e exploração de classe, da geopolítica e do meio ambiente, próprios da dinâmica capitalista; objeta ainda o fato de Marcuse destacar em várias obras e palestras que sua análise está restrita, quando os pressupostos exigem o progresso técnico e seu potencial de superação da escassez,¹⁸⁰ às sociedades afluentes e que a preocupação crítica em *Eros e Civilização*, obra na qual esses pressupostos são destacados, está no fato de que “a ‘abundância’ é uma possibilidade histórica que nunca foi tão realizável quanto agora, pelo menos no que diz respeito aos pressupostos técnicos. O problema para Marcuse é entender por que essa possibilidade ainda não se concretizou.”¹⁸¹

Além das objeções de Silveira, gostaríamos de acrescentar que tanto no prefácio político de 1966 à obra *Eros e Civilização*, como em *Um Ensaio Sobre a Libertação e Contra-Revolução e Revolta*, nos debates de *O fim da Utopia*, como em debates com intelectuais publicadas juntos com a palestra anteriormente citada, Marcuse aponta possíveis alternativas para o Terceiro Mundo e como a manifestação da necessidade de libertação na periferia do mundo é diversa dos países centrais e, por isso, com potencial de seguir outros caminhos alternativos¹⁸².

Não faz sentido falar sobre libertação a homens livres – e somos livres se não pertencemos à minoria oprimida. E não faz sentido falar em “repressão excessiva” quando os homens e as mulheres desfrutam mais liberdade sexual que nunca. Mas a verdade é que essa liberdade e satisfação estão transformando a Terra em inferno. Por enquanto, o inferno ainda está concentrado em certos lugares distantes: Vietname, Congo, África do Sul, assim como nos guetos da “sociedade afluyente”: no Mississipi e no Alabama, no Harlem. Esses lugares infernais iluminam o todo. É fácil e razoável ver neles, apenas, bolsões de pobreza e miséria numa sociedade em crescimento que é capaz de as eliminar gradualmente e sem uma catástrofe. Essa interpretação pode até ser realista e correta. A questão é: eliminadas a que preço – não em dólares e centavos, mas em vidas humanas e em liberdade humana?¹⁸³

Na sequência, Marcuse, demonstra o deslocamento da oposição conflituosa da luta de classes, incorporada pela lógica sistêmica de dominação da sociedade afluyente e suas ofertas abundantes de mercadorias, e a conseqüente dissolução, nesse aparato, do agente revolucionário, de tal modo que os indivíduos se sentem livres e os oprimidos não possuem a força para

¹⁸⁰ Como pode ser visto no prefácio político, de 1966, em *Eros e Civilização*: “A ideia de um novo Princípio de Realidade baseou-se no pressuposto de que as precondições materiais (técnicas) para o seu desenvolvimento estavam estabelecidas ou podiam ser estabelecidas nas sociedades industriais mais avançadas do nosso tempo.” (MARCUSE, 2009, p. 16)

¹⁸¹ SILVEIRA, Luís Gustavo Guadalupe. *Marcuse e a importância política da sensibilidade* in Argumentos, Ano 1, Nº.1 – 2009. P – 69.

¹⁸² “O atraso histórico poderá redundar de novo na oportunidade histórica de fazer girar a roda do progresso noutra direção.” (2009, p. 17) Aqui podemos entender a crítica aos descaminhos da Revolução Russa e sua rota pelo progresso sob o aparato burocrático da racionalidade tecnológica, um alerta para “escovar a história a contra pelo”, sobretudo quando *napalms* e bombas atômicas sinalizam os percursos do super-desenvolvimento técnico-científico.

¹⁸³ MARCUSE, 2009, p.14.

libertarem-se, assim o deslocamento social do conflito passa para o campo geopolítico. Marcuse situa os conflitos de libertação nacional dos anos 50-60 no mesmo processo de dominação que contem as forças alternativas dos países afluentes, a repressão que sufoca a luta entre senhores e escravos, entre exploradores e explorados na sociedade afluente translada a explosão do conflito para a arena global e desenvolve uma severa crítica ao colonialismo. Marcuse tinha plena consciência dos processos econômicos de exploração imperialista e a relação das lutas de libertação nacionais das colônias com os protestos, sobretudo juvenis, nas potências globais: “a revolta nos países atrasados encontrou uma resposta nos países adiantados, onde a juventude está protestando contra a repressão na afluência e a guerra no estrangeiro.”¹⁸⁴

Os pressupostos biológico-naturais que exigem a libertação e que atuam nas pulsões dos indivíduos “manifestam-se” diferentemente nas condições sócio-históricas dadas, a sensibilidade livre, que exige uma transformação qualitativa da sociedade (uma sociedade de novo tipo), manifesta uma estética de denúncia e combate da destruição e exploração como valores da ordem estabelecida, ou seja, de contestação distinta. A revolta fisiológica dos homens e mulheres que resistem nos países atingidos pela superexploração da força de trabalho, por uma imposição da divisão internacional do trabalho da ordem global, que com o crescimento desigual e combinado do capitalismo submete regiões do globo a uma relação de dependência econômica e política dos países centrais, move a natureza da libertação em vetores opostos ao dos países afluentes¹⁸⁵ como possibilidade, potência de realização da liberdade. A revolução deve ter como forma a inversão do desenvolvimento das forças produtivas, apesar da persistência do ciclo vicioso do progresso destrutivo, do retorno do reprimido na agressividade:

Na revolta dos povos atrasados, as sociedades ricas defrontam-se numa forma elementar e brutal, não só com uma revolta social, na acepção tradicional, mas também com uma revolta instintiva: a aversão biológica. A propagação de uma guerra de guerrilhas no apogeu do século tecnológico é um acontecimento simbólico: a energia do corpo humano revolta-se contra a repressão intolerável e lança-se contra as máquinas da repressão.[...] a chocante existência de dos rebeldes está em total necessidade de libertação e a sua liberdade é a contradição das sociedades superdesenvolvidas.

[...]

As probabilidades estão esmagadoramente do lado dos poderes vigentes. O que é romântico não é a avaliação positiva dos movimentos de libertação nos países atrasados, mas a avaliação positiva de suas perspectivas. [...] O preço do progresso é terrivelmente alto, mas nós o pagaremos.¹⁸⁶

¹⁸⁴ MARCUSE, 2009, p. 17. Obs.: Ver também *Um Ensaio Sobre a Libertação*, páginas 29, 30 e 80.

¹⁸⁵ “A vantagem histórica das nações mais novas, do seu atraso técnico, talvez seja a de poderem saltar o estágio de sociedade afluente. Os povos atrasados, por sua pobreza e fraqueza, poderão ser forçados a renunciar ao uso agressivo e supérfluo da ciência e da tecnologia, para manterem a engrenagem produtiva *à la mesure de l’homme*, sob o seu controle, para satisfação e desenvolvimento das necessidades vitais, tanto individuais como coletivas.” (MARCUSE, 2009, p. 18) Ainda sobre esse tema sugerimos a leitura das páginas 32 e 33 em *O fim da Utopia* (1969).

¹⁸⁶ MARCUSE, 2009, p. 19.

Como ficou evidente a problematização do Kellner parece estar deslocada da vasta obra de Marcuse e do sentido que ele buscava ao apresentar as tendências históricas de libertação ao longo de sua atividade e produção intelectual. A sua análise identifica as forças catalisadoras de cada tempo, forças estas que carregam qualidades ou atributos que negam a sociedade estabelecida, mas que não são por si mesmos agentes revolucionários, para Kellner isso seria insuficiente por não esmiuçar um projeto de mediação política que viabilizasse concretamente a passagem para a nova sociedade. No entanto, Marcuse estava ciente desse problema e entendia que o seu papel de verificar tendências tinha limitações, justamente porque os processos de transformações são históricos e, enquanto processos, as exigências e mediações se constroem a partir das exigências e necessidades dos próprios processos.¹⁸⁷ Marcuse estava ciente do seu papel de destacar as tendências históricas de transformação, porque humano demasiado humano, para apontar soluções definitivas para desafios da organização política que pudesse levar a cabo o projeto de uma nova sociedade,¹⁸⁸ sobretudo devido os imperativos que a História, ou melhor, o processo histórico irá delinear, não de forma determinista, mas como possibilidades. Marcuse pontua a necessidade de colaboração entre os processos de libertação das sociedades afluentes e do Terceiro Mundo, ou seja, a solidariedade como elo de libertação global e como expressão da nova sensibilidade, indispensável para a sociedade de novo tipo.

4.1.1 Nova sensibilidade e a racionalidade erótica

A nova sensibilidade torna-se, então, um fator político que marca a supremacia das pulsões de vida sobre a agressividade, as pulsões vitais, eróticas, que modelariam necessidades vitais para a abolição da injustiça e da miséria. A pulsão de vida, como uma racionalidade, daria forma a todo o processo produtivo, de organização do trabalho necessário, de circulação e fruição dos resultados produtivos “de acordo com a necessidade de cada um”, a interação de instrumentos

¹⁸⁷ “Os portadores sociais da transformação (e isso é marxismo ortodoxo) se formam no curso do próprio processo de transformação, não se podendo contar jamais com a existência de forças revolucionárias *ready-made*, prontas e acabadas, por assim dizer, no momento em que tem início o movimento revolucionário (situação afortunada e não muito fácil de se verificar).” (MARCUSE. *O Fim da Utopia*. 1969. P. 16), ainda sobre esse tema indicamos a leitura do primeiro parágrafo das páginas 25 e 35 da referida obra.

¹⁸⁸ Aqui lembramos da análise dos limites da Nova Esquerda, dos desafios e perspectivas da organização política da esquerda no primeiro capítulo de *Contra-Revolução e Revolta*, com o título “A Esquerda sob a Contra-revolução”, assim como *Teoria y Política* in *Habermas: conversaciones con Herbert Marcuse*, no qual Marcuse aponta mediações para a transformação social, as articulações possíveis e necessárias para tal, como a defesa da greve geral, no capítulo *Las Conversaciones de Salecina*, p. 144-145, por exemplo. Isso não caracteriza nenhuma ambiguidade de Marcuse, mas sua clareza sobre os desafios históricos da transformação social e seu lugar nesse processo.

e técnicas livres dos processos de exploração e violência, um *ethos* estético, uma racionalidade erótica.

A técnica deveria então tornar-se arte, e a arte serviria para formar a realidade: anular-se-ia a oposição entre o imaginativo e a razão, as faculdades mais altas e as mais baixas, o pensamento poético e o científico. Dar-se-ia a emergência de um novo princípio de Realidade, sob o qual a nova sensibilidade e uma inteligência científica dessublimada se combinariam na criação de um *ethos* estético.¹⁸⁹

A *gaya scienza* só é concebível após a ruptura histórica do contínuo histórico da dominação, uma nova direção e objetivo da ciência e tecnologia para a liberdade “formadas de acordo com uma nova sensibilidade – as exigências dos instintos de vida”¹⁹⁰, uma tecnologia da libertação. Uma razão que contribuiria para tornar o processo de produção um processo de criação. Portanto, um *ethos* estético, entendendo a estética no seu duplo sentido, relativo à arte (belo) e aos sentidos, designa um processo produtivo-criativo em liberdade, um tal ambiente em que a própria tecnologia assuma feições de arte.

Marcuse já havia abordado essa questão em *O Homem Unidimensional*, quando define as tendências ou a possibilidade de uma transcendência da racionalidade estabelecida em uma racionalidade tecnológica avançada.

[...] A transformação tecnológica é ao mesmo tempo transformação política, mas a mudança política se converteria em mudança social qualitativa somente na medida em que alterasse a direção do progresso técnico – isto é, desenvolvesse uma nova tecnologia. Pois a tecnologia estabelecida se tornou um instrumento da política destrutiva.¹⁹¹

A racionalidade da dominação cindiu a razão científica e a razão filosófica da arte, o que representou os aspectos de uma superioridade da razão científica, tecnológica e operacional sobre a imaginação irrealista da arte, portanto, a subordinação da sensibilidade à razão. Como vimos, quando tratamos da fantasia, o livre jogo da criação imagética ficou relegada à quimera, enquanto a ciência ao possível, ao cálculo meticuloso do mundo. Mas pelo que aqui já exposto, em termos de condições históricas de efetivação da liberdade pela conquista da escassez e da transformação na base pulsional do indivíduo, abre-se a perspectiva de reunificação da sensibilidade e da razão, uma harmonia entre sensibilidade e consciência. Marcuse insiste na mediação da imaginação para a harmonia entre esses pólos, a estética é a conciliação mediadora entre as faculdades cindidas pela repressão cultural, portanto, uma forma de reconciliação da

¹⁸⁹ MARCUSE, 1977, p. 40.

¹⁹⁰ MARCUSE, 1977, p. 34.

¹⁹¹ MARCUSE, 2015, p. 217.

integralidade humana na liberdade. Marcuse reivindica Kant, a faculdade do juízo como a medianeira entre a natureza e a liberdade, de tal maneira que “na imaginação estética, a sensualidade gera princípios universalmente válidos para uma ordem objetiva”.¹⁹²

O requisito primário para a capacidade de os conceitos experimentarem o que não é, imediatamente, dado é a transcendência da liberdade para além das formas dadas. A faculdade de transcender converte a liberdade em um conceito regulador da razão, que pode guiar as transformações do real de acordo com suas potencialidades. A liberdade – potência que transcende as condições históricas concretas - se enraíza nos impulsos primários, considera Marcuse. E a redefinição da sensibilidade como ação – os sentidos como base da constituição epistemológica do real e também de sua transformação – dessublima a ideia de liberdade¹⁹³.

O universo dos sentidos livres e mediado pela imaginação poderia experimentar o mundo para além das formas *a priori*, de espaço e tempo, definidas por Kant¹⁹⁴. As potencialidades originárias de uma experiência de sentidos livres estariam em acordo com o apaziguamento da existência, da harmonia do todo, o que não anula a possibilidade de conflitos, que é intrínseco à vida social, mas que a mediação não seria repressiva ou violenta, mas harmônica.

A força de Eros atuando no reordenamento da realidade para efetivação da liberdade e na contenção das forças destrutivas vislumbra a constituição de uma sociedade na qual o apaziguamento do homem e da natureza se realiza mediante o ordenamento da racionalidade erótico-estético.

Não há, em Marcuse, uma simples associação ou identidade entre Razão e Eros, isso seria um reducionismo simplista do conceito de uma racionalidade erótico-estética, que seja orientada pelos pressupostos essenciais de transformação qualitativa da sociedade, fundamentada no pressuposto ético-político que assegura que a vida é um bem e que viver bem é meio e fim da vida. Nessa perspectiva, a racionalidade não é simples identidade com Eros, como meio geral ou em comum de cognição do bem viver, mas Eros e Razão se identificam quando a racionalidade, que está na estrutura psíquica dos indivíduos, é orientada para a contenção da agressividade, portanto, quando a possibilidade da beleza se efetiva enquanto Razão e a Razão enquanto Belo, quando a cisão entre sensibilidade (natureza) e razão (espírito) é superada, a efetivação da reconciliação do homem consigo mesmo e com o mundo (os outros e a natureza). Assim, Marcuse postula “novas formas que conduzam e orientem a organização social diferentemente

¹⁹² MARCUSE, 2009, p. 159.

¹⁹³ KANGUSSU, Imaculada. *LEIS DA LIBERDADE*: a relação entre estética e política na obra de Herbert Marcuse. EDIÇÕES LOYOLA: São Paulo, 2008. P. 196.

¹⁹⁴ MARCUSE, 1977, p. 50.

do paradigma da eficiência lucrativa que tem predominado no mundo capitalista.”¹⁹⁵O que dá significado à libertação é justamente os objetivos de uma existência humana baseados em valores filosóficos e morais como o bem e a liberdade.

Habermas quando tenta fazer uma leitura da compreensão da racionalidade como bem viver, a preservação da vida como um bem e que valha a pena ser vivida, ele afirma que, segundo Marcuse, o Eros seria o elemento comum a todos os sujeitos, por isso a medida do viver bem estaria solucionada, na medida em que isso resolveria o problema dos gostos individuais, da multiplicidade de desejos e percepções do que seria uma vida boa de ser vivida, entretanto Marcuse faz a seguinte objeção: “Não, isso é muito fácil. O conceito de razão se insere na estrutura pulsional na medida em que Eros é idêntico aos impulsos que tendem a por freio à energia destrutiva”.¹⁹⁶Essa energia destrutiva da racionalidade tecnológica repressiva, instrumental, que converteu a natureza como meio conveniente para a gratificação humana, inclusive, como resultado do seu domínio e destruição, o apaziguamento da existência:

A civilização produz os meios de libertar a natureza de sua própria brutalidade, sua própria insuficiência, sua própria cegueira, por virtude do poder cognitivo e transformador da Razão. E a Razão pode cumprir sua função somente como racionalidade pós-tecnológica, na qual a técnica é em si mesma o instrumento da pacificação, *organon* da “arte da vida”. A função da Razão, assim, converge com a função da Arte.¹⁹⁷

A racionalidade tecnológica deve ser suprimida para a convergência da Razão e Arte, ou seja, a racionalidade de novo tipo, a racionalidade Erótico-estético, que integra razão e sensibilidade, faculdades superiores e inferiores do homem, alinham a técnica e a arte, a ciência e a criatividade, o trabalho e o jogo, de tal modo que a realização das necessidades não reprimidas, portanto, livres, assumem a dimensão pulsional erótica de contenção da agressividade, competitividade, dominação, destrutividade e exploração. Portanto, só podem se realizar como beleza, como obra de arte, como resultado de uma nova sensibilidade e natureza concreta que constrói coisas belas, a pulsão biológica de vida gregária e ampla, a vivência comunitária, a experiência erótico-estética que torna evidente a necessidade como liberdade, a necessidade de comer e a liberdade de produzir alimentos saudáveis, toda a força e energia criativa voltadas para a produção de uma segurança alimentar; a necessidade da beleza

¹⁹⁵ KANGUSSU, Imaculada. *LEIS DA LIBERDADE*: a relação entre estética e política na obra de Herbert Marcuse. EDIÇÕES LOYOLA: São Paulo, 2008. P. 207.

¹⁹⁶ “No, eso es demasiado fácil. El concepto de razón se inserta en la estructura instintiva en la medida en que Eros es idéntico a los impulsos que tienden a poner freno a la energía destructiva.”(MARCUSE, Herbert, et HABERMAS, Jürgen. *Conversaciones con Herbert Marcuse*. Barcelona: Gedisa, 1980. p.42).

¹⁹⁷ MARCUSE, 2015, p. 225.

evidenciada na liberdade da preservação da natureza para a garantia da paz, da saúde, da relação integral entre os homens e destes com a natureza; a necessidade que não é só minha, a liberdade de satisfazê-las, o Eros político, pois baseado na solidariedade e no bem comum. O potencial técnico e humano estão dados para a ruptura e a transformação qualitativa da sociedade. A força do aparato da racionalidade tecnológica, a ação de Thanatos, tem contido a Eros, entretanto, a luta política é a ferramenta imprescindível para a subversão do contínuo histórico da dominação, para a transformação do progresso quantitativo em qualitativo, para efetivar o progresso em liberdade, “o que significaria uma realidade ‘estética’, a sociedade como obra de arte. Esta é hoje a mais utópica, a mais radical possibilidade de libertação.”¹⁹⁸ Só é derrotado quem para de lutar, “é o destino de toda luta, ser assimétrica, e o desafio de toda emancipação, reverter uma fraqueza em força.”¹⁹⁹

A natureza é histórica, tanto os aspectos internos, da natureza humana, quanto os externos, a natureza convertida em meio de dominação para o progresso, portanto, como instrumento técnico e matéria prima, a neutralidade da ciência e da tecnologia é um véu que encobre os aspectos sócio-históricos da mutilação existencial e da estratificação social. A transformação da sociedade estabelecida e sua base lógica destrutiva exige uma transformação da base pulsional dos indivíduos. A sensibilidade mutilada pela conversão histórica da natureza como meio de dominação do mundo pelo homem, a natureza como objeto, altera a natureza humana, o modo de relação que constitui o homem como um ser social e sua percepção da natureza, a luta pela existência que toma um fim em si mesmo e contra a integridade do homem e o meio natural, a forma histórica da exploração capitalista que opõe o homem à natureza, na forma do trabalho estranhado²⁰⁰; o próprio desenvolvimento tecnológico que satisfaz ideologicamente, portanto, de forma fictícia essa relação do homem e da natureza deve ser transformada por uma sensibilidade que perceba a natureza como força de libertação. As qualidades que afirmam o bem viver, uma vida digna de ser bem vivida, põe como pressuposto

¹⁹⁸ [...] significaría una realidad “estética”, la sociedad como obra de arte. Ésta es hoy la más utópica, la más radical posibilidad de liberación. (MARCUSE, herbert. *La liberación de la sociedad opulenta* IN *Ensayos sobre política y cultura*. Barcelona : 1986. P 116.)

¹⁹⁹ BENSALID, Daniel. *Espetáculo, fetichismo, ideologia*. (um livro inacabado); Samuel Weimar Cavalcante e Silva [tradutor] – Fortaleza: Plebeu Gabinete de Leitura / Expressão Gráfica Editora, 2013. P. 38.

²⁰⁰ O trabalhador nada pode criar sem a *natureza*, sem o *mundo exterior sensível*(*sinnlich*). Ela é a matéria na qual seu trabalho se efetiva, na qual [o trabalho] é ativo, [e] a partir da qual e por meio da qual [o trabalho] produz.

[...]

Quanto mais, portanto, o trabalhador se *apropria* do mundo externo, da natureza sensível, por meio do seu trabalho, tanto mais ele se priva dos *meios de vida* segundo um duplo sentido: primeiro, que sempre mais o mundo exterior sensível deixa de ser um objeto pertencente ao trabalho, um *meio de vida* do seu trabalho; segundo, que [o mundo exterior sensível] cessa, cada vez mais, de ser *meio de vida* no sentido imediato, meio para a subsistência física do trabalhador. (MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. - São Paulo: Boitempo, 2010. P. 81)

uma sensibilidade livre, que reconhece na sua forma existencial e empírica a beleza, a tranquilidade, a harmonia estética da vida, do meio ambiente, do mundo social.

Não se trata da manipulação ecológica do capitalismo como cosmético do bem viver, a maquiagem que obstrui a verdadeira beleza; não se trata da lógica que reserva um espaço construído artificialmente, bairro planejado num ambiente saudável e perto da natureza, que exige como preço o isolamento entre muros de condomínio e um custo monetário elevadíssimo, a conversão da natureza em valor de troca, ou seja, perpetuação da desigualdade e da não liberdade, natureza inumana, pré-história do homem. Uma sensibilidade livre requer uma nova percepção e experiência do mundo, uma nova racionalidade que gera novos conhecimentos libertos da lógica instrumental e destrutiva. Uma sensibilidade que afirma as qualidades do bem viver, que reconhece o valor não monetário da natureza, que tenha esse mesmo princípio que norteie as conquistas tecnológicas para a preservação da vida. “A luta pela vida, a luta por Eros, é a luta *política*”²⁰¹, a Grande Recusa hoje!

Pressupondo o *homem* como *homem* e seu comportamento com o mundo enquanto um [comportamento] humano, tu só podes trocar por amor, confiança por confiança etc. Se tu quiseres fluir da arte, tens de ser uma pessoa artisticamente cultivada; se queres influência sobre outros seres humanos, tu tens de ser um ser homem que atue efetivamente sobre os outros de modo estimulante e encorajador. Cada uma das tuas relações com o homem e com a natureza tem de ser uma *externação* (*Äusserung*) *determinada* da vida *individual efetiva* correspondente ao objeto da tua vontade. Se tu amas sem despertar amor recíproco, isto é, se teu amor, enquanto amor, não produz amor recíproco, se mediante tua *externação de vida* (*Lebensäusserung*) como homem amante não te tornas *homem amado*, então teu amor é impotente, é uma infelicidade.²⁰²

4.2 Nova sensibilidade e a arte como linguagem de denúncia do estabelecido e anúncio da libertação

A nova sensibilidade, que pressupõe novos homens e mulheres, engendra a constituição de um novo mundo, uma nova percepção da realidade e um novo impulso criativo do real.

O real é determinado, julga Marcuse, a realidade precisa ser criada, e por sentidos que não apreendam mais as coisas no *médium* no qual eles foram formados. Por estar separada do processo de produção material, a arte é capaz de desmistificar a realidade que esse processo reproduz.²⁰³

²⁰¹ MARCUSE, 2009, p. 23. Grifo do autor.

²⁰² MARX, 2010, p.161.

²⁰³ KANGUSSU, Imaculada. *LEIS DA LIBERDADE*: a relação entre estética e política na obra de Herbert Marcuse. EDIÇÕES LOYOLA: São Paulo, 2008. P. 218.

De tal modo que reivindica uma nova linguagem que comunica valores não mais mediados pelo dinheiro e pelo poder, que rompe com o vocabulário do contínuo histórico da dominação. Marcuse vai demonstrar isso na linguagem poética surrealista: “a ruptura com a continuidade do poder tem também de ser uma ruptura com o vocabulário do poder. A tese surrealista segundo a qual o poeta é o não conformista total encontra na linguagem poética os elementos semânticos da revolução.”²⁰⁴ A tese surrealista rejeita a separação entre realidade e cultura, nas palavras de Kundera, “a fusão do sonho e do real”,²⁰⁵ de tal modo que a imaginação criativa possa ser incorporada no desenvolvimento material, as possibilidades “supra-reais” (surreais) de se libertarem da imposição deste, sempre resistindo ao estabelecido, portanto, “sem abandonar as premissas materialistas, protesta contra a separação entre o desenvolvimento material e o cultural, a qual submete o último ao primeiro e assim reduz (se é que não nega) as possibilidades libertadoras da revolução.”²⁰⁶ Isso seria o que Kundera chama de “apelo do sonho”: “é uma abertura inesperada que revela que o romance é o lugar onde a imaginação pode explodir como num sonho e que o romance pode se libertar do imperativo aparentemente inelutável da verossimilhança.”²⁰⁷

Entretanto, Marcuse adverte sobre os limites da expressão artística, ao alertar sobre a impossibilidade de se transformar a poesia em instrumento de libertação, em redenção. Bob Marley pode cantar “*’Cause all I ever have Redemption songs*”,²⁰⁸ a linguagem poética que alarga as brechas na redoma da sociedade unidimensional, a Grande Recusa anunciada, mas somente a ação política pode irromper a transformação qualitativa para a efetivação do bem viver, a ação política como resposta à questão expressa poeticamente: “*How long shall they kill our prophets while we stand aside and look?*”,²⁰⁹ enquanto a nova sociedade pacificada não se efetiva pela ação política, os versos denunciam e convidam: “*Won't you help to sing these songs of freedom?*”²¹⁰ E nos diz Marcuse: “Parece que as poesias e as canções de protesto e libertação vêm sempre cedo ou tarde demais; são memória ou sonho. O seu tempo não é o actual; preservam a sua verdade dentro da sua esperança, na sua *recusa do actual*.”²¹¹ Podemos expressar isso de

²⁰⁴ MARCUSE, 1977, p. 51.

²⁰⁵ KUNDERA, Milan. *A arte do romance*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. P. 22.

²⁰⁶ MARCUSE, 1977, p. 51.

²⁰⁷ ²⁰⁷ KUNDERA, Milan. *A arte do romance*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. P. 22.

²⁰⁸ “Pois tudo que eu sempre tenho/Canções de Redenção” – Redemption Song (Bob Marley)

²⁰⁹ “Por quanto tempo eles matarão nossos profetas enquanto nós ficamos de lado e olhamos?” – Redemption Song (Bob Marley)

²¹⁰ “Você não vai ajudar a cantar essas músicas de liberdade?” - Redemption Song (Bob Marley)

²¹¹ MARCUSE, 1977, p. 52. (grifo do autor).

forma poética: “Enquanto houver espaço, corpo e tempo e algum modo de dizer não, Eu canto.”²¹²

Mesmo a verdade poética como expressão da racionalidade erótico-estética e a constituição de uma nova realidade, nos adverte Marcuse que a “distância entre o universo da poesia e o da política é tão grande, as mediações que tornam válida a verdade poética e a racionalidade da imaginação são tão complexas que qualquer corte entre as duas realidades parece fatal à poesia.”²¹³ A força e o poder de verdade da poesia, da linguagem poética está justamente na sua diferença e transcendência em relação à linguagem ordinária. O caráter contestatário, a negação do *establishment* e a comunicação da nova consciência dependem de uma linguagem própria, tendo em vista a captura e o monopólio da expressão sancionada e administrada pela sociedade unidimensional, sobretudo com manipulação midiática, a redução do mundo à opinião pública, às manchetes de jornais e seus clichês, mesmo que expressa pelos mais variados órgãos e conteúdos políticos distintos, não passam de uma diferença aparente que se move num mesmo espírito, numa mesma linguagem e visão de mundo. Nesse sentido, Marcuse vai alertar para a ruptura com o universo linguístico estabelecido pela viva contestação dos movimentos subculturais, que desenvolvem sua própria linguagem ou subvertendo o que é consagrado pelo *establishment*:

[...] Esta é a subcultura dos *hippies*: *trip, grass, pot, acid*, etc. Mas um universo de discurso muito mais subversivo anuncia-se na linguagem dos militantes negros. Eis uma revolta linguística sistemática que esmaga o contexto ideológico em que as palavras são empregadas e definidas, e as coloca no contexto oposto – a negação do estabelecido.²¹⁴

Os movimentos políticos radicais e suas expressões culturais redefinem e contrapõem-se simbolicamente ao sentido de poder estabelecido, como a contestação à Guerra do Vietnam sintetizada no *slogan* “faça amor, não faça a guerra” (*make love, not war*) ou o “poder das flores” (*flowers power*), ou seja, manifestações políticas que indicam a profundidade da revolta e a possibilidade de ruptura com o *continuum* da repressão. Um demonstrativo da experiência estética como modeladora de um modo de ser:

[...] a ruptura com a continuidade da agressão e da exploração romperia também com a sensibilidade ajustada a esse universo. Os rebeldes de hoje querem ver, ouvir, sentir coisas novas de uma maneira nova: ligam a libertação à dissolução da percepção ordinária e ordenada. [...] a revolução deve ser ao mesmo tempo uma revolução da

²¹² Divina Comédia Humana - Belchior

²¹³ MARCUSE, 1977, p. 52.

²¹⁴ MARCUSE, 1977, p. 53.

percepção que acompanha a reconstrução material e intelectual da sociedade, criando um novo ambiente estético.²¹⁵

O potencial político das artes está na denúncia do estabelecido e no anúncio ou comunicação dos objetivos de libertação, uma alternativa ao discurso estabelecido. Esse potencial da arte está na sua capacidade transcendente, que reside na forma estética. O compromisso da arte é com a forma, que independe do conteúdo, pois a forma possui o conteúdo em si mesma.

“Forma estética” significa o total de qualidades (harmonia, ritmo, contraste) que faz de uma obra de arte um todo sem si, com uma estrutura e uma ordem próprias (o estilo). Em virtude dessas qualidades, a obra de arte transforma a ordem predominante em realidade. Essa transformação é “ilusão”, mas uma ilusão que confere ao conteúdo representado um significado e uma função diferentes daqueles que têm no universo predominante de discurso. Palavras, sons, imagens, de uma outra dimensão, “enquadram” e invalidam o direito da realidade estabelecida, em nome de uma reconciliação por vir.²¹⁶

A ilusão harmônica da arte é a transfiguração idealista que divorcia a arte e a realidade, o caráter afirmativo da cultura, que também traz consigo o horizonte de libertação, uma “dimensão própria de verdade, protesto e promessa, uma dimensão que reside na sua própria forma estética.”²¹⁷

O caráter afirmativo da arte, a reconciliação ou pacificação ilusória, que seja a transformação da realidade em uma transfiguração harmônica pela forma estética, uma transfiguração idealista que divorcia, que cinde a arte e a realidade deve ser dessublimada. Essa reconciliação se dá no âmbito da contemplação, uma satisfação do espírito na experimentação do belo, o ascetismo interior burguês que apreende o conteúdo da realidade transfigurado pela forma estética, se reconcilia com a realidade ilusória, portanto uma sublimação estética. A dessublimação significa uma experiência estética imediata, que englobe a experiência sensorial como fluido natural, livre das exigências repressivas e que expresse a real reconciliação entre corpo e alma, numa radical transformação da receptividade dos sentidos e da sua produtividade não competitiva, destrutiva e degradante²¹⁸. Essa nova subjetividade é fundamental para a realização da emancipação, a diferença qualitativa da nova sociedade exige uma transformação no sistema de necessidades, do qual o pré-requisito é a transformação da estrutura pulsional, assim, a teoria marxista ao reduzir a expressão estética e a subjetividade à consciência de classe

²¹⁵ MARCUSE, 1977, p. 56.

²¹⁶ MARCUSE, 1973, p. 83.

²¹⁷ MARCUSE, Herbert. A dimensão estética. EDIÇÕES 70: Lisboa, 2013. P. 11.

²¹⁸ MARCUSE, 1973, p. 83.

sucumbe à reificação que tanto criticou e negligencia o potencial revolucionário contido na própria subjetividade: “um importante pré-requisito da revolução, nomeadamente, o facto de que a necessidade de mudança radical se deve basear na estrutura psíquica dos indivíduos, na sua consciência e no seu inconsciente, nos objetivos dos seus instintos.”²¹⁹ É, pois, pela função social da subjetividade que a dimensão estética possui destaque na formulação marcuseana, numa análise crítica do marxismo ortodoxo que relega a dimensão estética à ideologia²²⁰ e ignora a função social emancipatória dessa força não material²²¹.

Marcuse critica o desprezo da subjetividade pela teoria estética marxista ortodoxa, que a reduz a uma noção burguesa, ignorando como a interioridade em conflito com o mundo externo quebra a petrificação de uma consciência determinada, como resultado de relações específicas de produção, pela forma estética que universaliza a verdade da individualização: “a transcendência ocorre na colisão com seu *mundo da vida*, através de acontecimentos que aparecem no contexto de condições sociais particulares, enquanto revela ao mesmo tempo forças não atribuíveis a essas condições específicas”;²²² como a angústia de Édipo ou de Raskólnikov lança em segundo plano a condição histórico e social mutável, a Grécia antiga não condiz com o império russo do século XIX, assim como a fome e a infelicidade de Fabiano, as vidas secas, não se circunscrevem ao nordeste brasileiro em um determinado tempo, mas “o destino pessoal que dá forma – o destino dos protagonistas, não como participantes na luta de classes, mas como amantes, vilões, tolos, e assim por diante”,²²³ a dimensão metassocial racionalizada, a catástrofe da confrontação entre o indivíduo e a realidade, a arte que tem sua própria linguagem e “ilumina a realidade através desta outra linguagem”²²⁴:

[...] esta tradução tem de estar sujeita à estilização estética, caso queira mediar a verdade que abala (e compreende) a realidade: deve ser transformada num romance, numa peça ou numa história em que cada frase tem o seu próprio peso. Nesta estilização, a obra deixa que se manifeste o universal em todo o particular social, o elemento indispensavelmente subjectivo em todo o objetivo, o que permanece em tudo o que é revogável. A revolução encontra seus limites e resíduos nesta permanência que é preservada na arte – preservada não como uma posse, não como um pedaço de natureza inalterável, não como uma recordação de algo que de contrário seria reprimido: recordação de uma vida entre a ilusão e a realidade, entre a falsidade e a verdade, entre a felicidade e a morte.²²⁵

²¹⁹ MARCUSE, Herbert. *A dimensão estética*. EDIÇÕES 70: Lisboa, 2013. P. 15.

²²⁰ Não é nosso objetivo aprofundar a crítica marcuseana à teoria estética ortodoxa do marxismo, entretanto, para os desejosos de aprofundamento no tema, sugerimos a leitura dos tópicos IV, V e VI do capítulo 3 de *Contra-Revolução e Revolta*, assim como *Marxismo Soviético* e *A dimensão estética*.

²²¹ MARCUSE, 2013. p. 15.

²²² MARCUSE, 2013, p. 30.

²²³ MARCUSE, 2013, p. 32.

²²⁴ MARCUSE, 2013, p. 29.

²²⁵ MARCUSE, 2013, p. 29-30.

O sentido da arte revolucionária se dá em dois aspectos: o primeiro no sentido restrito, que apresenta mudanças no estilo e na técnica, de tal modo que as vanguardas antecipam ou refletem transformações substanciais na sociedade, como “o expressionismo e o surrealismo anteciparam a destrutividade do capitalismo monopolista e a emergência de novas metas para a mudança radical”;²²⁶ para além disso, no segundo aspecto, denomina-se a arte revolucionária, autêntica quando rompe, na sua configuração estética, a alienação, reificação do existente, que altera a percepção ao confrontar-se com a contradição do real, na medida em que o transcende. O sentido da arte revolucionária está na transcendência, que é própria da dimensão estética, da forma²²⁷.

A contradição, o conflito revelado na forma estética que expressa a dominação e resistência, os movimentos do real – que tem seus limites estaprolados pela forma estética, de tal modo que rompe o encantamento da reificação – e a arte autêntica denunciam o estabelecido remetendo à experiência estética autêntica, revolucionária; a configuração estética que transforma a percepção e o entendimento. O conteúdo transfigurado na forma transcende à realidade dada, a dimensão estética que possibilita uma experiência estética, nisso consiste o caráter revolucionário da arte:

[...] o potencial político da arte baseia-se apenas na sua própria dimensão estética. A sua relação com a *praxis* é inexoravelmente indirecta, mediatizada e frustrante. Quanto mais imediatamente política for a obra de arte, mais ela reduz o poder de afastamento e os objetivos radicais e transcendentais de mudança.²²⁸

A realidade, o conteúdo, é mediatizada pela forma estética, essa “alienação estética” do conteúdo é a verdade da arte, do seu potencial político. A realidade existente, alienada, é rompida, superada, transfigurada pela “alienação estética”, a alienação que rompe a alienação. A forma estética que ordena o conteúdo é a retina que transfigura o existente, “isto é somente uma canção, a vida é diferente,..., a vida é muito pior”²²⁹, nas palavras de Marcuse: “A verdade da arte reside no fato de o mundo, na realidade, ser tal como aparece na obra de arte”²³⁰, ou como expressou Fernando Pessoa, “o poeta é um fingidor, finge tão completamente, que chega a fingir que é dor, a dor que deveras sente”²³¹.

²²⁶ MARCUSE, 2013, p. 10.

²²⁷ MARCUSE, 2013, p. 10.

²²⁸ MARCUSE, 2013, p. 11.

²²⁹ Belchior – Apenas um rapaz latino-americano.

²³⁰ MARCUSE, 2013, p. 11.

²³¹ Fernando Pessoa – Autopsicografia.

A forma estética deforma a realidade, transcende a imediaticidade objetiva e das relações sociais que a mantém. Com isso, a sublimação estética, essa deformação da realidade pela forma estética, “tem lugar uma dessublimação” da subjetividade:

A transcendência da realidade imediata destrói a objectividade reificada das relações sociais estabelecidas e abre uma nova dimensão da experiência: o renascimento da subjetividade rebelde. Assim, na base da sublimação estética, tem lugar uma *dessublimação* na percepção dos indivíduos – nos seus sentimentos, juízos, pensamentos; uma invalidação das normas, necessidades e valores dominantes. Com todas as suas características afirmativo-ideológicas, a arte permanece uma força de resistência.²³²

Nas experiências reais e cotidianas ou ao longo da vida nos deparamos com o sofrimento, com a dor, com o amor, com indulgência, com a indiferença, com o rancor, com a miséria, com a opulência, com a traição, com a destruição, com o prazer, com a fealdade, com a alegria, a tristeza, a frustração e tudo que uma existência humana no mundo pode tocar no coração; podemos também tocar, olhar, sentir o que está ao nosso redor; podemos conhecer o mundo e a nós mesmos, entretanto tudo isso está condicionado ou se dá dentro de um modo de perceber as coisas, muitas vezes, de forma imediatizada pelo modo de vida mecânico da sociedade capitalista.²³³ No cotidiano podemos ser indiferentes à mendicância, naturalizá-la, mas sentirmos a dor e o sofrimento, compadecermos do mal alheio na experiência estética, como mesmo no estilo tragicômico de Carlitos e o garoto, e todas as artimanhas realizadas, como o furto do pão e a fuga das autoridades, são redimidas e justificadas pela forma estética, pela transfiguração da realidade harmonizada na arte, que reconcilia o expectador com a realidade num plano ilusório; percebemos e até sentimos o sofrimento da condição exposta na tela, que denuncia uma realidade, embora o que está na tela não seja real. Esse caráter da transcendência que abre a possibilidade para a dessublimação, para uma percepção que invalide as normas da realidade repressiva, na cartase da arte o furto é justificável.

Aquilo que é criado pela arte, a sua realidade própria que enseja a experiência estética, se constitui pelo que é suprimido e distorcido na realidade existente. A obra de arte possui uma lógica interna que culmina na ascensão de outra razão e de outra sensibilidade que desafiam a incorporação do modo de vida e de ser da sociedade estabelecida, sua racionalidade e sensibilidade dominante. A realidade existente é sublimada pela forma estética, o conteúdo imediato é estilizado, a realidade é reordenada pela forma, de tal modo que invoca a esperança

²³² MARCUSE, 2013, p. 18.

²³³ Todo dia um ninguém José acorda já deitado / Todo dia ainda de pé o Zé dorme acordado. (Los Hermanos -Todo carnaval tem seu fim).

mesmo quando representa a morte e a destruição, “uma necessidade arreigada na nova consciência personificada na obra de arte.”²³⁴ A sublimação estética é o caráter reconciliador da arte, seu caráter afirmativo, ainda que concomitantemente seja também veículo de negação. A transcendência e mediatização da realidade pela forma estética destrói a objetividade reificada das relações sociais existentes, reabrindo uma nova experiência, a subjetividade rebelde. Assim, a partir da sublimação estética tem lugar uma dessublimação, uma alteração na percepção, uma invalidação dos valores, normas e necessidades dominantes.²³⁵

A alienação estética é responsável por tornar a arte essencialmente irreal, ilusória, pois cria um mundo de representação imagética, de aparência. Contudo, é nisso que reside a verdade subversiva da arte. No universo da obra de arte, os elementos, o conteúdo, mesmo que “retirados” do existente, da realidade, são “retirados” do seu lugar comum, são transfigurados pela forma estética que aliena a realidade, quebra a familiaridade da percepção e compreensão cotidianas, rompe com os limites da sensibilidade repressiva: “A verdade da arte reside no seu poder de cindir o monopólio da realidade estabelecida (i.e., dos que a estabeleceram) para *definir* o que é *real*. Nesta ruptura, que é a formação estética, o mundo fictício da arte aparece como a verdadeira realidade.”²³⁶

O conteúdo feito forma e vice-versa é ordenado por leis próprias, ou seja, pela ordem da beleza, que se opõe à ordem estabelecida, operam numa nova dimensão, perdem sua realidade imediata e entram na harmonia estética, da qual pertencem a dor e o prazer, a calma e a violência, a vida e a morte. As qualidades das coisas reprimidas pela racionalidade e sensibilidade instrumental são perdidas pela percepção cotidiana, a recordação, a preservação dessas qualidades se dá na obra de arte, o retorno do reprimido, como já havia expressado, Marcuse, em *Eros e Civilização*, a arte violadora dos tabus ao manifestar os sonhos reprimidos, o anúncio do desejo de libertação²³⁷.

A arte empenha-se na percepção do mundo que aliena os indivíduos de sua existência e actuação funcionais na sociedade – está comprometida numa emancipação da sensibilidade, da imaginação e da razão em todas as esferas da subjectividade e da objectividade. A transformação estética torna-se um veículo de reconhecimento e de acusação. Mas, essa transformação pressupõe um grau de autonomia que a subtrai ao poder da sua própria verdade. Enquanto o homem e a natureza não existirem numa sociedade livre, as suas potencialidades reprimidas e distorcidas só podem ser representadas numa forma *alienante*. O mundo da arte é o do outro *Princípio de*

²³⁴ MARCUSE, 2013, p. 17.

²³⁵ MARCUSE, 2013, p. 17.

²³⁶ MARCUSE, 2013, p. 19. (grifo do autor).

²³⁷ “A arte desafia o princípio de razão predominante; ao representar a ordem da sensualidade, invoca uma lógica tabu – a lógica da gratificação, contra a da repressão. Subentendido na forma estética sublimada, o conteúdo não-sublimado transparece: a vinculação da arte ao princípio de prazer.” (MARCUSE:2009. P. 165)

*Realidade, de alienação – e só como alienação é que a arte cumpre uma função cognitiva: comunica verdades não comunicáveis noutra linguagem: contradiz.*²³⁸

A verdade da obra de arte está na forma estética que preserva e resolve a contradição entre a origem da obra na realidade existente, como parte dessa realidade, e por essa razão fala contra essa realidade. A forma que dá ao conteúdo familiar o poder de afastamento, da crítica. As tendências de conformação e rebelião estão contidas na arte, não pelo seu caráter de classe, mas devido à catarse, à capacidade de alívio do sofrimento na experiência estética, o embelezamento da dor, o paradoxo da insustentável leveza de ser arte. O mundo da obra de arte não é o mundo real, pois ilusório, entretanto, não inteiramente fantasioso: “a arte submete-se à lei do dado concreto, ao mesmo tempo que a transgride.”²³⁹ Paradoxalmente, por ser ilusória, uma realidade mistificada na arte, as coisas aparecem como são e como podem ser, a forma estética cria uma realidade própria com a transfiguração do existente, ou seja, a relação entre forma e conteúdo na sua identidade estética subversiva, a realidade invertida, “a submissão à forma estética é o veículo da sublimação não-conformista, que acompanha a dessublimação.”²⁴⁰

Os objetivos e emoções pulsionais, assim como estrutura pulsional, a racionalidade e a imaginação são deslocadas da socialização na sociedade repressiva e lutam pela emancipação, apesar de ser num mundo fictício. A percepção do mundo fictício reestrutura a consciência (ego) e torna sensível uma experiência contra-societal – a experiência estética que renuncia o estabelecido: “A sublimação estética liberta e valida assim os sonhos de felicidade e tristeza da infância e da idade adulta.”²⁴¹

A realidade histórica como material transformado pelo ordenamento estético, a mímese submetida à forma estética, o distanciamento, a subversão da consciência, que experimenta a fruição do horror, suavizam o terror:

Experimentem o mundo desmistificado. A intensificação da percepção pode ir ao ponto de distorcer as coisas de modo que o indizível é dito, o invisível se torna visível e o insuportável explode. Assim, a transformação estética se torna em denúncia – mas também em celebração do que resiste à injustiça e ao terror, e do que ainda se pode salvar.²⁴²

Justamente pela arte denunciar o sofrimento do mundo e não se esgotar numa reconciliação conformista, ela também carrega a promessa de libertação, o ordenamento da

²³⁸ MARCUSE, 2013, p. 19.

²³⁹ MARCUSE, 2013, p. 20.

²⁴⁰ MARCUSE, 2013, p. 45.

²⁴¹ MARCUSE, 2013, p. 46.

²⁴² MARCUSE, 2013, p. 46.

realidade pela forma estética, portanto, pelas leis da beleza conecta a experiência estética ao domínio de Eros, o amor à vida. A denúncia do estabelecido e o anúncio de libertação na arte, mesmo na preservação das dores do mundo como expressão da autenticidade da obra de arte, no desnudamento da realidade e sua mitigação catártica, no campo dos objetivos da *práxis*, o aumento do potencial humano de felicidade e diminuição do sofrimento mantem viva a imagem de uma realidade de justiça, prazer, igualdade e amor²⁴³. A arte não pode transpor a imagem alternativa e utópica para a realidade concreta, apesar de que o amor, o parâmetro de Eros, seja “o mais profundo parentesco entre a arte e a revolução.”²⁴⁴

Nessa relação entre arte e revolução, o elo é a fonte criativa da obra de arte, sua raiz no livre jogo da imaginação (fantasia), que sob o domínio de Eros, do princípio de prazer, preserva a força de resistência, denúncia e negação da ordem estabelecida, ao mesmo tempo que reivindica a libertação, mesmo que a imagem representada seja infame, como os poemas de Brecht, que na forma estética, apesar do terror do fascismo é evocado para denunciar. O grito que se ergue nas formas estéticas contra as formas históricas de opressão é preservado nas obras de arte autênticas com o retorno do reprimido, a memória da felicidade passada, que insiste em voltar, a arte que reconhece o que é e o que poderia ser, pode intensificar a rebelião contra esse mundo: “a arte apresenta o objetivo derradeiro de todas as revoluções: a liberdade e a felicidade do indivíduo.”²⁴⁵

A dimensão estética não pode transformar a realidade, mas pode gerar a consciência e transformar a experiência sensual nos homens e mulheres, que fruindo novas necessidades e valores emancipados, forjarão uma nova sociedade. Apenas a prática política pode realizar as promessas anunciadas na dimensão estética, em um horizonte histórico aberto, o ainda não realizado, a força utópica autêntica, a fantasia e a utopia convidam à Grande Recusa: “A utopia, que vem à manifestação na grande arte, nunca é a simples negação do princípio de realidade, mas a sua preservação transcendente (*Aufhebung*) em que o passado e o presente projectam a sua sombra na realização. A autêntica utopia baseia-se na memória.”²⁴⁶E se a memória é indispensável à transformação, na superação de espaço e tempo, sobretudo sob uma nova sensibilidade, vale ressaltar que a luta contra o tempo é uma luta contra a dominação e que “relembrar não constitui uma arma verdadeira, a menos que seja traduzida em ação histórica.”²⁴⁷

²⁴³ Ver citação de Marx na página 87.

²⁴⁴ MARCUSE, 2013, p. 51.

²⁴⁵ MARCUSE, 2013, p. 64.

²⁴⁶ MARCUSE, 2013, p. 66.

²⁴⁷ MARCUSE, 2009, p. 201.

5 CONCLUSÃO

A sociedade com elevado grau de desenvolvimento técnico, que garante a produção e circulação de bens e serviços a contento dos indivíduos, gerando bem estar por meio do acesso às mercadorias, lança o véu que encobre os custos dessa satisfação. As mercadorias chegam às mãos e provocam o brilho nos olhos, de tal modo que provavelmente o único custo que a consciência feliz alcança, encantada com o resultado do seu poder de consumo, é o monetário. Assim, parece valer o provérbio popular de que “o que os olhos não veem, o coração não sente.” Portanto, o custo da escravização, a destruição da natureza, a exploração humana e todas as mazelas estruturais da dinâmica da sociedade capitalista na sua forma histórica de organização produtiva sob a racionalidade tecnológica, que aprimora a produtividade e as técnicas de dominação da natureza e da vida humana sob a administração total, parecem estar demasiado distantes ou a anestesia da mercadoria esvazia os sentidos e o espírito da percepção da realidade na sua totalidade.

A importância de uma análise crítica dialética da realidade consiste na sua capacidade de compreender os antagonismos inerentes ao seu processo constitutivo. O pensamento dialético apreende os conflitos na sociedade, as forças em oposição na realidade determinada, identificando os elementos de negação da alienação que apontam para a possibilidade de sua superação; compreende o que é (realidade determinada) e o que pode ser (devir), portanto, a realidade como um processo. Nessa perspectiva, a verdade é o que essa realidade é e o que ela pode ser, a sua realidade concreta e as suas possibilidades, o movimento da realidade.

Com isso, resgatar o pensamento de Marcuse está inserido no propósito da formulação de uma teoria crítica da sociedade, de oxigenar o papel da filosofia na busca da verdade e seu vínculo com a realidade, exposta na crítica de Marx à Feuerbach de que não basta compreender o mundo, faz-se necessário transformá-lo. Nisso, o pensamento de Marcuse se faz atual, não só porque ele se insere nesse quadro da filosofia, mas devido a sua insistência em compreender as tendências históricas que pudessem romper com a sociedade estabelecida, tanto quanto por definir a sociedade unidimensional, na qual os indivíduos e as forças de contestação são absorvidos pelo contínuo histórico da dominação, portanto uma sociedade totalitária, com mecanismos sofisticados de administração da vida, como por perceber ainda as possibilidades de libertação política, a efetivação de um progresso em liberdade. Como disse Bloch no início da

obra *Thomas Müntzer, o teólogo da revolução*, podemos dizê-lo em relação à Marcuse: “os mortos retornam, e seu fazer aspira a ganhar nova vida conosco.”²⁴⁸

O retorno à Marcuse e de Marcuse ressalta a relevância da “utopia” para a possibilidade de libertação política. No atual momento histórico de crise econômica global, exigindo um reforço dos mecanismos de controle para a manutenção do modelo destrutivo de produção e acumulação de riquezas, sem alteração da estrutura hierárquica da sociedade, no qual despertam tendências autoritárias para a resolução da crise, faz-se necessário dar vida e vida nova às possibilidades de ruptura total com a realidade estabelecida. Por conseguinte, compreender o processo de repressão pulsional e o sentimento de culpa para a dominação – na contribuição para a perpetuação da mediocridade da vida que se satisfaz no supérfluo, a consciência feliz –, que possui seu cerne nas relações de troca mercantis e constitui o fundamento da sociedade unidimensional, é importante para situar o indivíduo em relação com a sociedade, os processos subjetivos de internalização do modo de vida exigido pelo princípio de realidade repressivo e identificar as forças mentais que fogem ao seu domínio, o conteúdo da fantasia e utopia como recusa do estabelecido, que encampam uma dimensão política de libertação, atuam nas brechas da realidade estabelecida e cobram a sua conta, desvelando um horizonte alternativo possível.

Marcuse aborda o conceito de utopia na sua duplicidade, tanto no sentido de irrealizável e impossível, como compreende a relevância da utopia na contraposição do discurso estabelecido, na medida em que as forças de manutenção da dominação e destrutibilidade, para desacreditar e descreditar as alternativas possíveis, classificam os projetos de ruptura como utópicos. Nessa perspectiva, a utopia não é o “lugar nenhum” ou uma quimera irrealizável, mas o devir possível que mobiliza as forças de conservação do *stablishment* para conter, como reação ou prevenção, as possibilidades de transformação emancipatória.

Na prevalência da racionalidade de dominação na formulação dos valores e verdades dessa sociedade, o horizonte utópico de libertação encontra lugar na rememoração provocada pela experiência estética, que desempenha um importante papel político, como vimos no pensamento de Marcuse. Nesse sentido, a arte como linguagem que emana da imaginação (fantasia), elemento da estrutura psíquica com maior autonomia em relação ao princípio de realidade, expressa a possibilidade de mediação harmônica entre a razão e a sensibilidade, superando a cisão e o conflito entre os pólos, anunciando a plenitude humana frente sua existência mutilada.

²⁴⁸ “los muertos regresan, y su hacer aspira a cobrar nueva vida con nosotros”. BLOCH, Ernst. *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, Ed. Ciencia Nueva, Madrid, 1968, p. 11.

Para a compreensão desse processo, que envolve o papel da subjetividade para a libertação, foi que Marcuse produziu uma combinação entre uma teoria crítica da sociedade, a psicanálise e a estética, tendo em vista que ele aponta as condições objetivas como dadas, embora não mobilizadas para a finalidade das satisfações humanas, mas para a obtenção de lucro. Portanto, dispozo dessa base teórica, analisa os aspectos da cisão entre arte e sociedade, efetuada na Antiguidade Clássica, na qual se constitui a bidimensionalidade ontológica, de modo que separa o mundo material do espiritual, o útil do belo. Isso implica que numa sociedade estruturada em classes sociais, das quais uma provém a riqueza material da outra, ou seja, a classe proprietária dos meios de produção, portanto, numa sociedade escravocrata, como a helênica, a aristocracia dispunha do ócio para criar e usufruir os valores elevados da cultura, enquanto os expropriados estavam escravizados pela necessidade da produção material e pela miséria deste mundo. Assim, constitui-se um mundo do espírito, no qual se tem acesso aos bens e valores supremos, o bem e liberdade como elevação do indivíduo mediante uma experiência interior, a liberdade interior ou o intramundo, o caráter afirmativo da cultura.

Essa divisão é o fundamento para o estabelecimento da cultura burguesa moderna com ascetismo puritano, o produto do espírito é elevado em detrimento da contingência do mundo inferior, sensual. Entretanto, esse aspecto de um mundo contemplativo distinto do existente, este mundo material inferior, pode despertar para a negação, pois a liberdade, como mediadora do espírito humano, transcende a realidade imediatamente dada, de tal modo que contrapõe o mundo fictício, a arte, ao mundo subalterno, material determinado. Nisso consiste a relação entre a arte e a política, já que a realização do mundo interior pela experiência estética desvia a satisfação pela mediação da troca mercantil, do lucro. A isto se contrapõe uma imagem de beleza na harmonia da forma estética. Com isso, o sujeito experimenta uma libertação interior, nesse movimento é que o caráter afirmativo da cultura contém a sua negação.

Todavia, na fase de capitalismo monopolista e das sociedades afluentes, os indivíduos e as suas formas de existência são incorporadas pela dinâmica de administração total exigida por essa realização histórica do progresso na dominação. A alta capacidade técnico-científica aliada à produção de bens sob o *logos* da dominação apodera-se da cultura, a produção material e seus objetivos e valores absorvem e permeiam todas as esferas da vida social, de tal modo que desaparece a bidimensionalidade para dar lugar, ou melhor, para ser tomado pelo que Marcuse chamou de unidimensionalidade. Assim, triunfa o pensamento positivo, fecha-se o universo do discurso e da ação na unidimensionalidade da sociedade, o indivíduo incorpora os anseios e valores da sociedade estabelecida, a subjetividade do mundo administrado conformada à cultura repressiva. Entretanto, mesmo com a tendência de aniquilação de toda oposição e

negatividade (pensar negativo), a utopia de um outro mundo possível, a possibilidade de libertação, será vislumbrada a partir da análise da metapsicologia freudiana.

A interpretação de Marcuse da teoria das pulsões freudiana vai se opor à concepção da a-historicidade do progresso civilizatório como repressão, formulando a hipótese de um princípio de realidade não repressivo. Para isso, Marcuse historiciza os conceitos freudianos de repressão, apresentando a “mais-repressão” como a exigência da repressão além do socialmente necessário, portanto, como perpetuação da dominação; e também do princípio de realidade, que numa sociedade hierarquizada, baseada na competitividade e desempenho é denominada de “princípio de desempenho”.

Com essa perspectiva crítica e histórica da teoria das pulsões, Marcuse vai preservar a concepção do conflito entre as pulsões básicas, pulsão de vida e de morte, no impulso dos desejos e da constituição do indivíduo, como base do princípio da individuação. Nessa dinâmica pulsional o indivíduo se constitui, filogenética e ontogeneticamente respectivamente, na sua existência individual com as fixações de padrões na infância e com o gênero (ontogênese), a herança arcaica da espécie, da história. Do ponto de vista da dinâmica da estrutura psíquica do indivíduo, a imposição da superioridade da razão sobre o sensual é decorrente da renúncia do desejo pulsional como processo interno, a exigência de repressão não se dá por fatores externos (como carência material, carestia, etc.), com isso o ego se fortalece na medida em que a renúncia se constitui em um valor e numa recompensa, ou seja, do sacrifício decorre um bem, a satisfação reprimida é adiada, pois substituída por outro objeto de desejo, a sublimação. Isso é resultado do conflito edípico, que reflete, numa sociedade patriarcal e de família nuclear como célula mátria da sociabilidade, a autoridade paterna como suporte ao desamparo. A imposição das restrições é compensada pela satisfação da segurança e do cuidado do pai, mais tarde pela sociedade. Marcuse compreende que a conformação do indivíduo à sociedade capitalista e suas exigências está relacionada à manipulação da estrutura pulsional, de tal maneira que a sociedade e suas instituições substituem a figura do pai, estabelecem uma autoridade impessoal, alterando a dinâmica do conflito edípico, a administração científica e os meios de comunicação de massa passam a ser o suporte para o desamparo. Apesar do enfraquecimento do ego pela assimilação mais imediata das exigências repressivas da sociedade afluyente, Marcuse assinala que a capacidade técnica-produtiva de alto nível dessa sociedade poderia alterar a dinâmica pulsional para outro rumo, de modo que sob um princípio de realidade não repressivo, Eros (pulsão de vida), poderia criar formas de relação que não baseadas na dominação e destrutibilidade.

Nessa perspectiva, a subjetividade ganha destaque na compreensão de um processo de libertação, pois a efetivação de uma nova sociedade exige indivíduos de um novo tipo, que

reconheçam a necessidade de emancipação de uma realidade que realiza a satisfação no supérfluo, portanto, falsa, ao custo da dominação, exploração e destruição. A possibilidade do despertar da consciência está na dimensão estética, tendo em vista uma sociedade onipresente, na qual a linguagem ordinária não rompe a redoma do *establishment*, a arte é a linguagem da liberdade, a linguagem capaz de comunicar o que os homens e mulheres, assim como o mundo podem e devem ser. É, pois, a linguagem da imaginação (fantasia) que desafia a (ir)racionalidade deste mundo, que implica em reconhecer a imaginação como faculdade cognitiva, ensejando uma percepção e realização diversa do mundo, que repudie o fundamento e prevalência de um progresso na dominação e destrutibilidade, que a beleza suplante a fealdade, no sentido de que os objetivos da nova sociedade se orientem pela plena realização humana, na junção das faculdades superiores e inferiores, no surgimento de necessidades e valores qualitativamente diferentes.

A verdade da fantasia é transmitida mediante a forma estética, que se objetiva na obra de arte. A transfiguração do real na harmonização da forma estética, ou seja, a forma como o mundo é percebido e ordenado imagetivamente, transcende a existência mutilada e realiza, na experiência estética, a harmonia entre a razão e a sensibilidade. A linguagem da fantasia rememora a liberdade sob o princípio de prazer, por isso ela é fonte de criação livre e denuncia, mesmo no plano ilusório da produção artística, a repressão e anuncia a libertação.

A arte por si só não pode cumprir a promessa de libertação, entretanto, pode libertar a percepção e a sensibilidade para a construção de uma nova sociedade, de tal modo que a orientação dos valores estéticos implique numa nova racionalidade e na emergência de uma sociedade livre, com novas metas para o progresso técnico. Assim, essa experiência estética que harmoniza razão e sensibilidade, a racionalidade erótico-estética, constitui o requisito de uma necessidade humana de libertação de base pulsional, biológica. O pré-requisito da capacidade técnica produtiva para a satisfação das necessidades materiais da humanidade está dada pelo progresso quantitativo, do qual não adveio a progresso quantitativo, o que, segundo Marcuse, exige, para sua realização, uma revolução de base biológica, que seja a necessidade vital de homens e mulheres se libertarem da produtividade destrutiva da sociedade exploradora.

A realização da libertação pertence à ação política, enquanto a arte denuncia o progresso na dominação e anuncia o horizonte utópico da liberdade e a possibilidade de transformação qualitativa da sociedade. Para a ação política transformadora se exige uma mudança radical nas necessidades vitais dos indivíduos sob a orientação da identidade entre

Razão e Eros, a necessidade de uma sociedade livre, pois, como afirmou Freud: “os argumentos nada podem contra as paixões”,²⁴⁹ nada pode contra homens e mulheres movidos por Eros.

²⁴⁹ FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão*; trad. Renato Zwick. – Porto Alegre, RS: L&PM, 2011. P. 41.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia** / Nicola Abbagnano; tradução da 1ª edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bosi; revisão da tradução e tradução dos novos textos Ivone Castilho Benedetti – 4ª ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ADORNO, Theodor W. et HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*; tradução Guido Antonio – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

BACON, Francis. **Novum organum ou Verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza; Nova Atlântida**. Tradução e notas de José Aluysio Reis de Andrade. 3. Ed. - São Paulo: Abril Cultura, 1984. (Os Pensadores)

BENSAID, Daniel. **Espetáculo, fetichismo, ideologia**. (um livro inacabado); Samuel Weimar Cavalcante e Silva [tradutor] – Fortaleza: Plebeu Gabinete de Leitura / Expressão Gráfica Editora, 2013.

BLOCH, Ernst. **Thomas Münzer, teólogo de la revolución**, Ed. Ciencia Nueva, Madrid, 1968

BLOCH, Ernst. **O princípio esperança**; tradução de Nélio Schneider. – Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, 2005.

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

CARNEIRO, S. R. G., **O Discurso Ontológico e a Teoria Crítica de Herbert Marcuse : Gênese da Filosofia da Psicanálise (1927- 1955)**, 2008, 248 f.. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

CHACON, Vamireh. *A fenomenologia dialética de Herbert Marcuse in Herbert Marcuse: Materialismo Histórico e Existência*. Rio de Janeiro – Tempo Brasileiro, 1968.

DESCARTES, René. **Discurso do Método**. Tradução Maria Ermantina Galvão. 2ª edição; São Paulo: Martins Fontes. 1996.

DUPAS, Gilberto. **Mito do progresso ou progresso como ideologia**. - 2. Ed. – São Paulo: Editora Unesp, 2012.

ENGELS, Friedrich. **Do socialismo utópico ao socialismo científico**. 2ª ed. São Paulo, editora Instituto José Luís e Rosa Sundermann, 2008.

FREUD, Sigmund. **Além do Princípio de Prazer, Psicologia de grupo e outros trabalhos (1920-1922)** – Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. XVIII. Trad. Jayme Salomão, Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. **O futuro de uma ilusão**. 1.ed., L&PM pocket – tradução de Renato Zwick, 2010.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**, Trad. Paulo César de Souza, 1ª ed., São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.

FREUD, Sigmund. **Totem e tabu**: algumas concordâncias entre a vida psíquica dos homens primitivos e a dos neuróticos. Tradução Paulo César de Sousa. – São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2013.

FREUD, Sigmund. **Arte, literatura e os artistas**. Tradução Ernani Chaves. – 1ª edição – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015. (Obras incompletas de Sigmund Freud)

FREUD, Sigmund. **As pulsões e seus destinos**. Tradução Pedro Heliodoro Tavares. – 1ª edição – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015. (Obras incompletas de Sigmund Freud)

GUATARRI, Félix. **Revolução Molecular: pulsações políticas do desejo**. Trad. Suely Belinha Rolnik. 2ª edição Brasilienses - São Paulo, 1985.

GRAMSCI, Antonio. **Americanismo e fordismo**, Trad. Gabriel Bogossian, São Paulo: Hedra, 2008.

HORKHEIMER, Max. *Autoridade e família*, in: **Teoria crítica**: uma documentação – Tomo I; tradução Hilde Cohn – São Paulo: Perspectiva, 2012. – (Estudos; 77 / dirigida por J. Guinsburg).

HORKHEIMER, Max. *Observações sobre ciência e crise*, in: **Teoria crítica**: uma documentação – Tomo I; tradução Hilde Cohn – São Paulo: Perspectiva, 2012. – (Estudos; 77 / dirigida por J. Guinsburg).

JARGER, Werner Wilhelm. **Paideia**: a formação do homem grego.- Artur M. Parreira. – 6ª ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2013.

JAY, Martin. **A imaginação dialética**: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais, 1923-1950 – Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

KANGUSSU, Imaculada. **LEIS DA LIBERDADE**: a relação entre estética e política na obra de Herbert Marcuse. EDIÇÕES LOYOLA: São Paulo, 2008.

KELLNER, Douglas. **Herbert Marcuse and the crisis of marxismo**. UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS: Berkeley and Los Angeles, 1984.

KUNDERA, Milan. **A arte do romance**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

MARCUSE, Herbert. **O fim da Utopia**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Paz e Terra, Rio de Janeiro – 1969

MARCUSE, Herbert. **Contra-Revolução e Revolta**. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: ZAHAR, 1973.

MARCUSE, Herbert. **Um ensaio sobre a libertação**. Tradução de Maria Ondina Braga – Lisboa: Livraria Bertrand, 1977.

MARCUSE, Herbert, et HABERMAS, Jürgen. **Conversaciones con Herbert Marcuse**. Barcelona: Gedisa, 1980.

MARCUSE, Herbert. *La liberación de la sociedad opulenta* In *Ensayos sobre política y cultura*. PLANETA AGOSTINI, Barcelona: 1986. CEME – Centro de Estudios Miguel Enríquez. Archivo Chile. <http://www.archivochile.com>

MARCUSE, Herbert. **Cultura e sociedade – volume II**. Trad. Wolfgang Leo Maar, Isabel Maria Loureiro e Robespierre de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

MARCUSE, Herbert. **Cultura e sociedade**. Trad. Wolfgang Leo Maar, Robespierre de Oliveira e Isabel Loureiro. – São Paulo: Paz e Terra, 2001.

MARCUSE, Herbert. *Collected Papers of Herbert Marcuse*. Vol. 4: **Art and Liberation**. Editor: Douglas Kellner. London-New York: Routledge, 2007.

MARCUSE, Herbert. **Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud**, Trad. de Álvaro Cabral, 8ª Ed., Rio de Janeiro: LTC, 2009.

MARCUSE, Herbert. **A Dimensão Estética**. Tradução: Maria Elisabete Costa. *Lisboa*: Edições 70, 2013.

MARCUSE, Herbert. **O homem unidimensional**: estudos da ideologia da sociedade industrial avançada; tradução de Robespierre de Oliveira, Deborah Christina Antunes e Rafael Cordeiro Silva. – São Paulo: EDIPRO, 2015.

MARX, Karl. **A ideologia alemã / Karl Marx e Friedrich Engels**. Tradução Luis Claudio de Castro e Costa – São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MARX, Karl. **Karl Marx: Sociologia**. Coleção organizada por Octavio Ianni. 3ª ed – São Paulo: Ática, 1982. P. 176.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2010.

MORE, Thomas. **Utopia**. Tradução Maria Isabel Gonçalves Tomás – Lisboa: Publicações Europa-América, 1977.

OLIVEIRA, Robespierre de. **O papel da filosofia na teoria crítica de Herbert Marcuse / Robespierre de Oliveira**. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

PISANI, Marília M. **Marxismo e psicanálise no pensamento de Herbert Marcuse: uma polêmica**. Revista Mal-estar E Subjetividade, vol. IV, núm. 1, março, 2004, pp. 23 - 64, Universidade de Fortaleza. In: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27140103>.>

PISANI, Marília M. **Utopia e psicanálise em Herbert Marcuse**. Trans/Form/Ação, São Paulo, v.29(2), 2006, p.203-217. In: <<http://www.scielo.br/pdf/trans/v29n2/v29n2a14>.>

RICOEUR, Paul. **A ideologia e a utopia**; tradução de Silvio Rosa Filho e Thiago Martins – 1ª ed. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

SILVA, Ludovico. **Contracultura y humanismo** in Biblioteca Libre. www.omegalfa.es

SILVA, Ludovico. **Psiquiatria, humanismo y revolución** in Biblioteca virtual Omegalfa.
www.omegalfa.es

SILVEIRA, Luís Gustavo Guadalupe. **Marcuse e a importância política da sensibilidade** in Argumentos, Ano 1, N°.1 – 2009.

SILVEIRA, Luís Gustavo Guadalupe. **Alienação artística: Marcuse e a ambivalência política da arte.** – Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010.

SOARES, J. C.. **Sobre a possibilidade de construção de uma Filosofia Concreta em Herbert Marcuse** in Revista Estudos e Pesquisas em Psicologia, Rio de Janeiro, v. 11, n. 1, p. 299-303, 2011.