



DISSONÂNCIA

Revista de Teoria Crítica

ISSN: 2594-5025

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Universidade Estadual de Campinas

www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/teoriacritica

Título Dialética da libertação: Crítica e utopia na teoria da emancipação de Marcuse

Autor(a) Rosalvo Schütz

Tradutor(a) -

Fonte Dossiê Herbert Marcuse, Parte 1 (*Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, volume 2, número 1. 1, junho de 2018)

Como citar este artigo:

Schütz, Rosalvo. “Dialética da libertação: Crítica e utopia na teoria da emancipação de Marcuse”. *Dossiê Herbert Marcuse, Parte 1 (Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, v. 2, n. 1. 1), p. 125-149, junho de 2018.

DIALÉTICA DA LIBERTAÇÃO

CRÍTICA E UTOPIA NA TEORIA DA EMANCIPAÇÃO DE MARCUSE

Rosalvo Schütz

Universidade Estadual do Oeste do Paraná

Resumo: A dimensão da utopia concreta é constitutiva da teoria crítica de H. Marcuse. No seu confronto com teorias tradicionais, como a de Freud, esse olhar diferenciado possibilitou uma apropriação produtiva numa perspectiva emancipatória. Alargou-se, assim, o horizonte de atuação crítica para além do princípio de realidade instituído. Ao ampliar os conceitos de classe social e de negação na dialética, Marcuse desloca o lugar social da negação, libertando a práxis social da petrificação ritualizada do marxismo ortodoxo e da interdição de certos pressupostos idealistas. Uma das consequências será a necessária afirmação da primazia qualitativa nos processos de transformação social e de luta de classes. Ao articular dialeticamente as dimensões da crítica e da utopia, Marcuse elabora uma teoria da emancipação que adquire significado especial na atualidade. Neste artigo, pretende-se apresentar os principais elementos constitutivos dessa teoria a partir de algumas obras centrais do autor.

Palavras-chave: Princípio de desempenho, resistência, ruptura, práxis

DIALECTICS OF LIBERATION

CRITIQUE AND UTOPIA IN MARCUSE'S THEORY OF EMANCIPATION

Abstract: The dimension of concrete utopia is constitutive of H. Marcuse's critical theory. In his confrontation with traditional theories, as Freud's, his holistic look enabled a productive appropriation in an emancipatory perspective. Thus, the horizon of critical action was extended beyond the principle of established reality. By broadening the concepts of social class and negation in the dialectic, Marcuse displaces the social place of negation, liberating social praxis from the ritualized petrification of orthodox Marxism, as well as from the interdiction of certain idealist assumptions. One of the consequences will be the necessary affirmation of a qualitative primacy in the processes of social transformation and class struggle. By dialectically articulating the dimensions of criticism and utopia, Marcuse developed an emancipation theory that acquires special meaning in the present time. This paper aims to present the main constitutive elements of this emancipation theory from some central works of the author.

Keywords: Performance principle, resistance, rupture, praxis

Utopia concreta:
'utopia' porque tal sociedade ainda não existe em lugar algum;
concreta' porque tal sociedade é uma possibilidade histórica real.
(Marcuse, 1999a: 148)

Introdução

Em sua última aparição pública, em 18 de maio de 1979 em Römerberg/Alemanha, a convite de Jürgen Habermas, Marcuse (2009: 159) proferiu a palestra “Filhos de Prometeu: teses sobre técnica e sociedade”. A exposição é perpassada pela explicitação dos possíveis significados ambíguos que a ideia de progresso, baseada na dominação técnico-científica da natureza, poderia adquirir. Ou seja: por um lado, enquanto “simultâneo domínio sobre o ser humano [...], aparato do controle, domínio e manipulação; aparato da não liberdade” e, por outro, a “constituição e disponibilização dos meios de satisfação da luta pela existência – aparato da liberdade”. Num conjunto de trinta e quatro teses, Marcuse expõe, de forma quase telegráfica, algumas de suas principais convicções e intuições. Todas elas marcadas por este olhar permanentemente duplo sobre a mesma questão: crítica e utopia concreta.

Na vigésima primeira tese, o autor se refere explicitamente ao conceito de utopia concreta, da mesma forma como já o tinha feito, por exemplo, no texto *Ecologia e crítica da sociedade moderna*, citado na epígrafe acima. Nesta tese, Marcuse aponta para duas dimensões permanentemente presentes nos movimentos de revolta, quais sejam: por um lado, são perpassados por uma dimensão negativa (crítica, na medida em que, por exemplo, se recusam a fazer parte e se contrapõem ao progresso puramente

quantitativo) e, por outro, por uma dimensão positiva (utopia), na medida em que conseguem preservar avivada a possibilidade de progresso para além do instituído. Essa utopia, segundo Marcuse (2009: 163, trad. nosa), por ser elaborada “em contraposição à produtividade da razão instrumental, insiste na receptividade criativa da sensibilidade e, em contraposição ao poder total do princípio de realidade, insiste no direito ao princípio de prazer”.

Esse esforço de Marcuse em sinalizar para potenciais efetivamente presentes, embora interditados, certamente se insere na tradição própria da Teoria Crítica, que, ao se apropriar da teoria tradicional e apontar para a sua insuficiência, indica, simultaneamente, os potenciais civilizatórios bloqueados. No entanto, Marcuse confere uma ênfase especial à dimensão utópica, de modo a torná-la um elemento decisivamente constitutivo de suas abordagens.

Seja pelo conteúdo destas suas formulações, seja pela peculiar postura teórica que representa, a teoria de Marcuse poderá adquirir uma importância singular no contexto atual, em que o sentimento de indiferença e impotência política parece ser crescente frente a uma realidade aparentemente cada vez menos passível de transformação. Em sua teoria, a indicação das possibilidades reais, históricas e concretas de outra sociedade está permanentemente presente enquanto parâmetro crítico. A denúncia da negatividade do presente é condicionada pelo anúncio da positividade possível e vice-versa.

1. Da Utopia abstrata à Utopia concreta

O tema da utopia foi, por exemplo, tratado explicitamente por Marcuse (1969) em um debate organizado pelo Comitê

Estudantil da Universidade de Berlim Ocidental nos dias 10 a 13 de julho de 1967 sob o título *O fim da utopia*. À primeira vista, o título poderia nos levar a pensar que Marcuse advoga contra a utopia. De fato, a argumentação aponta para o fim da utopia, entendida num sentido bem determinado e restrito: um conceito de utopia semelhante ao denominado por Ernst Bloch de utopia abstrata (Marcuse 1969, p. 15), ou seja, uma utopia não inscrita nas possibilidades históricas, sinônimo de pura fantasia. O fim da utopia no sentido defendido, portanto, é declarado levando-se em conta esse conceito específico de utopia, ou seja, quando se refere “a projetos de transformação social cuja realização é considerada impossível, [momento em que se fala] de irrealizabilidade como impossibilidade de traduzir em fatos concretos o projeto de uma nova sociedade” (Marcuse 1969: 15).

No entanto, do fato de um projeto de transformação social nunca ter existido não se pode, como muitas vezes é falaciosamente argumentado segundo Marcuse (1969: 16), concluir que nunca poderá existir. Igualmente, pode acontecer que “a realização histórica de um projeto revolucionário seja impedida por contratendências e por movimentos opostos potencialmente superáveis”, de forma que a afirmação em relação à inviabilidade de uma transformação é algo de veras questionável. Marcuse identifica então alguns componentes daquilo que historicamente foi apresentado como utopia, como a eliminação da pobreza, da miséria, do trabalho alienado e da agressão à natureza. Em seguida, afirma que a possível realização dessas questões não é mais utopia, pois é objetivamente superável mediante as “forças produtivas e intelectuais já existentes tecnicamente”. Qual o motivo, então, de sua não realização? O bloqueio intencional dessas possibilidades na sociedade capitalista:

“Existem hoje todas as forças materiais e intelectuais necessárias à realização de uma sociedade livre. O fato de que não sejam utilizadas deve ser imputado exclusivamente a uma espécie de mobilização geral da sociedade, que resiste com todos os meios à eventualidade de sua própria libertação. Mas essa circunstância não basta, de nenhum modo, para tornar utópico o projeto de transformação” (Marcuse 1969: 16).

Daí que, em escritos posteriores, Marcuse se refira à utopia concreta, diferenciando-a daquele significado regressivo de utopia, uma vez que “o conceito de utopia é usado com muita frequência para depreciar ou rejeitar toda ideia ou ponto de vista claro que ultrapasse os quadros da ordem vigente” (Marcuse 2009: 126, trad. nossa). Ao defender o fim da utopia nesse sentido determinado, Marcuse está sugerindo o fim de um conceito que contribui ideologicamente para justificar a continuidade sistemática de necessidades repressivas.

O fio condutor da exposição que se segue será aquilo que faz de Marcuse um “teórico crítico da emancipação”, como defendeu Hans-Jürgen Krahl (1971: 298, trad. nossa), de modo que os principais elementos constitutivos dessa teoria possam ser expostos.

2. Civilização bloqueada: princípio de desempenho e mais-repressão

Enquanto teórico da Teoria Crítica, Marcuse mantém uma relação produtiva com a teoria tradicional. Como demonstrado por Horkeimer (1975: 145), em teoria crítica não se trata de negar a teoria tradicional, mas sim em dela apropriar-se indicando sua insuficiência e parcialidade, parcialidade essa marcada por sua incapacidade de apontar a historicidade e, conseqüentemente, perceber os potenciais futuros já inscritos na realidade (cf. Nobre

2008: 12ss). Assim, ao manter ocultos e, portanto, escamoteados esses potenciais, a teoria tradicional se torna conservadora, pois contribui para a manutenção do status quo ao interdita o inédito viável. Logo, mesmo que Horkheimer não o tenha dito dessa forma, fica evidente que a teoria só se torna crítica na medida em que pressupõe certo conteúdo utópico latente na realidade, desde onde se torna possível questionar o instituído, postura essa que pode ser constatada exemplarmente na apropriação de alguns elementos da teoria psicanalítica de Freud efetuada por Marcuse (cf. Schütz 2012b: 120).

Uma das formulações originais de Freud, segundo Marcuse, foi a de ter demonstrado que, enquanto seres socializados, nós humanos não nos regemos mais exclusivamente pelo princípio de prazer (*Eros*), mas, também, pelo princípio de realidade, o qual, apesar de se contrapor ao princípio de prazer, torna possível a nossa convivência em sociedade. Assim, a civilização se viabiliza num permanente confronto com nossa estrutura instintiva, de modo que, segundo Marcuse (1999b: 27), para Freud, “a civilização se baseia na permanente subjugação dos instintos humanos”. O pressuposto dessa afirmação é o fato de que Freud “considera ‘eterna’ a ‘luta primordial pela existência’ e, portanto, acredita que o princípio de prazer e o princípio de realidade são ‘eternamente’ antagônicos. A noção de uma civilização não repressiva torna-se impossível (Marcuse 1999b: 37). Para Freud, o mal-estar daí decorrente não só é inevitável como também necessário para o desenvolvimento civilizacional (cf. Freud 1978).

Esse diagnóstico de Freud torna-se a base para a formulação de uma perspectiva crítico/utópica qualitativamente diferenciada. Isso acontece especialmente na medida em que Marcuse atribui um caráter histórico e, portanto, mutável ao princípio de realidade. Por

ser, segundo Marcuse, um princípio específico da sociedade atual, ele pode ser concebido enquanto passível de transformação ou mesmo de substituição. Em vez de simplesmente aceitar o pressuposto de Freud, segundo o qual o princípio de realidade é algo necessário para o desenvolvimento da civilização, Marcuse sugere que, em sua forma atual, ele representa e contribui para legitimar os interesses dominantes de uma sociedade. Para Marcuse, trata-se de compreendê-lo na sua manifestação específica no presente: nos limites da dinâmica da sociedade capitalista. Por Freud não “diferenciar adequadamente entre as vicissitudes biológicas e as histórico-sociais dos instintos”, Marcuse (1999b: 51) propõe a sua extrapolação pela introdução de dois novos conceitos: “a) *Mais-repressão*: as restrições requeridas pela dominação social. Distingue-se da *repressão* (básica): as ‘modificações’ dos instintos necessários à perpetuação da raça humana em civilização” e, derivado deste, o “b) *Princípio de Desempenho*: a forma histórica predominante do *princípio de realidade*”. Para Marcuse, ações que não contribuam para enfrentar, questionar e superar qualitativamente o princípio de realidade específico da sociedade moderna capitalista e suas exigências mais-repressivas não merecem esse adjetivo, por mais que seu discurso sugira o contrário.

Assim, mesmo sem negar o diagnóstico freudiano, Marcuse pôde extrair consequências muito diferentes das de Freud. Por exemplo, por meio do conceito de *mais-repressão* indica que vários sacrifícios não passam de instrumentos ideológicos de dominação e opressão, efetivados, mantidos e aperfeiçoados pela sociedade capitalista. Ou seja, são formas de repressão que, embora sejam apresentadas como necessárias, significam um bloqueio a potenciais que objetivamente já seriam possíveis, de modo que a

“mais eficaz e resistente forma de guerra contra a libertação é a implantação das necessidades materiais e intelectuais que perpetuam formas obsoletas de luta pela existência” (Marcuse 1978: 26). Ou seja: segundo Marcuse (1999a: 115), não podemos mais dizer que o capitalismo continua desenvolvendo as forças produtivas, pois, “ele as desperdiça, as faz parar e as destrói: é todo o fenômeno do desperdício e da obsolescência planejada, da gigantesca participação da indústria de guerra na economia, [...] de serviços que ligam os homens cada vez mais ao sistema vigente”.

Nesse sentido, a luta pela libertação dessas formas repressivas implica a valorização de necessidades vitais já presentes, embora reprimidas, na nossa atual estrutura psíquica, social e produtiva e contrapostas a essa dinâmica. O diagnóstico, portanto, é claro: a sociedade capitalista atual é regida por um princípio de realidade específico, o princípio de desempenho, que bloqueia o pleno desenvolvimento dos potenciais humanos e naturais já disponíveis. O princípio de desempenho é a grande referência legitimadora da sociedade atual, é com base nele que ela se sustenta e se impõe, reprimindo, escamoteando, ignorando e desvalorizando tudo o que a ele não se submete. Conseqüentemente, por outro lado, qualquer dimensão ou organização pessoal, social ou política não submissa a esse princípio é, potencialmente, uma força revolucionária.

Com isso Marcuse pôde chamar a atenção para a necessária ruptura qualitativa como critério emancipatório e, conseqüentemente, para o próprio conceito de socialismo: “A nossa tarefa atual é a de discutir e definir [...] a diferença qualitativa que se manifesta entre a sociedade socialista como sociedade livre e as sociedades existentes” (Marcuse 1969: 21). Dito de forma provocativa, sugere que “devemos, pelo menos, perseguir a idéia 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” (Marcuse 1969: 15). Ou, dito ainda de outro modo, os “benefícios da técnica e da industrialização só podem se tornar evidentes e reais quando forem removidas a industrialização e a técnica de tipo capitalista” (Marcuse 1969: 21). Não se trata, portanto, de restringir a luta ao melhoramento da posição das pessoas no quadro de relações do princípio de realidade vigente, mas, sobretudo, de buscar posições, desejos e necessidades que superem qualitativamente esse princípio: “solidariedade ao invés da luta pela concorrência; sensorialidade ao invés de repressão; desaparecimento da brutalidade, da vulgaridade e da sua linguagem; a paz como situação duradoura” (Marcuse 1972: 165); ou seja: uma transmutação radical das necessidades, como afirmado em uma entrevista, quando perguntado se sua teoria não seria uma simples utopia:

“A possibilidade de uma sociedade realmente livre não é nenhuma utopia. O que o senhor chama de utopia eu poria no contexto do que chamei de transmutação radical das necessidades, da transmutação radical dos valores, quer dizer, a possibilidade de uma sociedade sem violência, sem exploração, a possibilidade de uma sociedade na qual não só a consciência como também os sentidos humanos sejam emancipados, a possibilidade de uma sociedade sem destruição da natureza, onde o silêncio e a beleza se tornem necessidades determinantes” (Marcuse 1999a: 110).

Com a ênfase na mudança qualitativa, passa a se tornar necessária inclusive a visualização da possibilidade de se viver uma vida essencialmente diferente daquela viabilizada pela sociedade instituída, como, por exemplo, “não continuar fazendo do corpo um instrumento de trabalho alienado, não continuar fazendo seu caminho na sociedade de uma maneira essencialmente destrutiva,

deixar de ter as características agressivas da sociedade capitalista – mas levar uma vida livre de todo esse negativo” (Marcuse 1999a: 113). Essa recusa, que pode ser motivada por uma incapacidade espiritual e corporal profunda de participar, segundo Marcuse (2009: 162, trad. nossa), pode ter sua origem na “revolta dos instintos de vida contra os instintos de morte socialmente organizados”.

Essa reconciliação com a natureza tem como consequência, inclusive, a necessária reconceituação da própria concepção de razão, assim como da de liberdade, que passam a ser concebidas enquanto necessidades do próprio *Eros* e não mais como instrumentos de sua dominação: “A emancipação dos sentidos faria da liberdade o que ela ainda não é: uma necessidade sensória, um objetivo dos Instintos de Vida (*Eros*)” (Marcuse 1973: 74). Visualize-se, assim, a possibilidade de uma civilização que não mais seja concebida enquanto resultado exclusivo da repressão sobre os sentidos e a natureza. Trata-se, portanto, de buscar contraimagens e contravalores ao princípio de desempenho, sem restringir essa busca aos limites da concepção de sensibilidade, natureza e razão formatados por este. Marcuse percebia, em várias manifestações de sua época, indícios e tendências contrários ao princípio de desempenho:

“As manifestações de um comportamento não-competitivo, a rejeição da ‘virilidade’ bruta, o desmascaramento da produtividade capitalista do trabalho, a afirmação da sensibilidade, a sensualidade do corpo, o protesto ecológico, o desprezo pelo falso heroísmo no espaço exterior e nas guerras coloniais, o Movimento de Libertação das Mulheres (à medida que não encare a mulher libertada como aquela que tem, meramente, um quinhão igual nas características repressivas das prerrogativas masculinas), a rejeição do culto puritano, antierótico, da beleza e do asseio plásticos – todas essas

tendências contribuem para o enfraquecimento do Princípio de Desempenho” (Marcuse 1973: 39).

Não se trata apenas, por exemplo, de buscar uma sociedade na qual o consumo seja apenas expandido, uma vez que essa expansão quantitativa é justamente uma requisição do princípio vigente, é preciso buscar uma sociedade “capaz de suplantar o fetichismo da sociedade de consumo” e de viabilizar “uma sensibilidade que a ordem estabelecida *interdita* à maioria das pessoas” (Marcuse 1979: 39).

3. A herança do proletariado: ampliação da luta de classes

3.1. O proletariado como classe revolucionária

Um olhar sobre a teoria de Marcuse desde os elementos anteriormente apresentados poderia causar a impressão equivocada de que questões como a luta de classes e do proletariado enquanto sujeito coletivo revolucionário não têm mais importância. Como se o autor tivesse abdicado de dois conceitos básicos da perspectiva revolucionária da teoria de Marx. De fato, é inegável que em Marcuse há um deslocamento do lugar social da negação (cf. Schütz 2012a: 188-198). No entanto, a luta de classes é, inclusive, potencializada e radicalizada mediante a mudança de perspectiva empreendida. Ou seja, Marcuse, por suas convicções profundamente histórico-filosóficas, pressupõe que a verdade tem sempre um núcleo histórico nela mesma, de forma que, mesmo sendo o proletariado e suas mazelas o sintoma mais evidente do modo de produção capitalista, seu caráter revolucionário não é automático enquanto um sujeito social coletivo.

Em relação ao papel dos trabalhadores, Marcuse também se mantém vinculado à tradição marxiana, porém, com um adendo: “objetivamente, ‘em si mesmos’ (*an sich*), os trabalhadores são ainda a classe potencialmente revolucionária; subjetivamente ‘por si mesmos’ (*für sich*) não o são” (Marcuse 1977:30)¹. Tomando a primeira parte dessa afirmação, poderíamos nos questionar sobre o que teria motivado a aposta de Marx no proletariado como classe revolucionária. Para Marcuse (1969: 24), está muito claro: “Se Marx viu no proletariado a classe revolucionária, isso ocorreu ainda e talvez principalmente porque o proletariado estava liberto das necessidades repressivas da sociedade capitalista, porque nele podiam se desenvolver as novas necessidades de liberdade, que não podiam ser sufocadas por aquelas velhas e dominantes”. Ou seja, o proletariado, por estar liberto das necessidades repressivas da sociedade capitalista, da lógica do princípio de desempenho, não podia ver suas necessidades sendo realizadas no interior deste, pois eram qualitativamente diferenciadas. Ou, dito de outro modo: “Quer dizer que o proletariado não é o sujeito revolucionário apenas por constituir a base humana do processo de reprodução, mas porque representa a negação de todas as necessidades e valores capitalistas” (Marcuse 1999a: 117).

Portanto, mesmo em Marx o proletariado só teria sido considerado sujeito revolucionário na medida em que representa a negação da própria dinâmica de produção e consumo da sociedade capitalista, na medida em que transcende as necessidades impostas pelo sistema. “O que conta é a idéia de uma nova antropologia concebida não apenas como teoria, mas também como modo de vida; é o surgimento e o desenvolvimento de necessidades vitais de

1 Usualmente os termos “*für sich*” e “*an sich*” são traduzidos por “para si” e “em si” respectivamente, portanto, de modo um pouco diferenciado da tradução aqui expressa.

uma liberdade [...] capaz de expressar o desenvolvimento de necessidades humanas qualitativamente novas” (Marcuse 1969: 17). Em Marx estaria pressuposto que “as necessidades nas quais se inserem os germes de uma sociedade nova são desenvolvidas precisamente por aqueles que são ‘livres’ das duvidosas bênçãos do sistema” (Marcuse 1969: 32). Conseqüentemente, pode acontecer de, em determinados momentos históricos, essa condição não estar mais dada. Marcuse avalia que, na sua época, de fato essa condição não mais existe:

“Na medida em que a classe trabalhadora não faz mais isso, na medida em que ingressou neste sistema mesmo de necessidades, *ela deixou justamente de ser o proletariado de Marx*. Continua sendo a classe trabalhadora, mas não é sujeito revolucionário enquanto a classe trabalhadora continuar prisioneira do sistema de necessidades capitalista” (Marcuse 1999a: 117).

Mas quais seriam os motivos do declínio do potencial revolucionário dos trabalhadores, chegando ao ponto de não mais representarem a classe que nega a sociedade instituída? Seriam basicamente duas as forças de contenção vigentes: 1) o crescimento do “domínio do capital, ampliado em todas as dimensões do trabalho e do lazer, [pois] controla a população subjacente através dos bens e serviços que fornece e através da maquinaria política, militar e policial de assustadora eficiência” (Marcuse 1973: 16); 2) o aparato midiático, monopolizado em pouquíssimos proprietários, que realizam uma “doutrinação altamente eficiente e, na maioria das vezes imperceptível e inconsciente, que simplesmente inviabiliza o acesso a qualquer informação radical-divergente ou crítica” (Marcuse 2009: 147, trad. nossa). Ou seja, muitas pessoas foram incluídas em um circuito de consumo, de modo que, mesmo sendo um consumo determinado por necessidades criadas pelo

próprio sistema e guiado por uma “hierarquia cada vez mais especializada de gerentes, gerais e políticos ‘profissionais’” (Marcuse 1973: 22), faz com que os trabalhadores tenham “muito mais a perder do que seus grilhões” (Marcuse 1973: 44), lembrando que isso só é possível “graças aos lucros excedentes, à exploração neocolonial, ao orçamento militar e às gigantescas subvenções governamentais” (Marcuse 1973: 15). Dito de forma resumida, como faz Silva (2012: 253), trata-se de “forças de contenção: o Estado de bem estar-social, a abundância de mercadorias, o pesado investimento em propaganda de incentivo ao consumo”, que acomodam as insatisfações e reprimem as forças emancipatórias.

3.2. Ampliação da classe trabalhadora

Com vimos enfatizando até o momento, os diagnósticos de Marcuse geralmente transcendem o instituído, chamando atenção para “aquilo que é possível e deve ser” (Marcuse 1973: 29) embora ainda não seja. Essa postura caracteriza a concepção materialista de Marcuse (1973: 73): “O materialismo histórico compreende a liberdade como transcendência histórica, empírica, como uma força de transformação social”. Coerente com os esforços de Marx, para quem a realidade histórica jamais pode ser suplantada por conceitos previamente fabricados, Marcuse permanece intencionalmente alerta contra o perigo da petrificação dos conceitos, uma vez que tal postura “falsifica a análise da estrutura de classes do capitalismo” (Marcuse 1973: 46), requerendo “não a revisão, mas a restauração da teoria marxista: a sua emancipação do seu próprio fetichismo e ritualização” (Marcuse 1973: 37).

É justamente o significado da estrutura de classes que Marcuse aborda, de forma exemplar, nesse contexto teórico. A pergunta é: quem é a classe trabalhadora atualmente? Ora, a

totalidade orgânica necessária para a reprodução do sistema, mesmo que a extração direta da mais-valia seja mais explícita nos operários das fábricas, nos modernos sistemas de produção, envolve também o trabalho de muitas pessoas além dos operários diretos, sem contar que o processo exige dedicação quase integral dos seres humanos. Assim, se pode afirmar que “a classe trabalhadora está hoje muito ampliada: compõe-se ‘não só dos proletários na agricultura, nas fábricas, minas, estaleiros de construção, que constituem o núcleo dessa classe, mas também da soma total daqueles trabalhadores que intervêm diretamente na preparação e funcionamento da produção material” (Marcuse 1973: 19). Ou seja, a noção de trabalho produtivo e, portanto, de trabalhadores abrange um número maior de pessoas, para além da fabricação direta.

O outro aspecto destacado é que, nesse “universo ampliado de exploração”, diversos mecanismos incidem sobre os indivíduos de modo que se “converte o indivíduo todo – corpo e espírito – num instrumento ou até em parte de um instrumento: ativo ou passivo, produtivo ou receptivo, nas horas de trabalho ou nas horas de lazer, ele serve ao sistema” (Marcuse 1973: 22). Ou seja, tanto a base daqueles que podem ser considerados classe trabalhadora quanto os motivos são ampliados, resultando daí “um alargamento da base de massa potencial, [pois] há uma nova classe trabalhadora, além da classe trabalhadora industrial tradicional, o que aumenta o número de explorados” (Marcuse 1999a: 83). Esta constatação nada mais significa que a confirmação da “contradição essencial do capitalismo em sua concentração mais extrema: o capital versus a massa da população trabalhadora como um todo” (Marcuse 1973: 24). Esta análise, portanto, também viabiliza o alargamento de possibilidades das lutas emancipatórias, de modo que um “novo

padrão de desintegração e revolução emerge” (Marcuse 1973: 37). Um padrão que, além de ampliar “a base potencial de massa para a revolução”, certamente necessitaria de metas e motivos “mais radicais que mínimos” (Marcuse 1973: 16), pois não pode se satisfazer com a mera inclusão quantitativa ao sistema.

3.3. Ampliação das possibilidades de negação

Em textos como “Sobre o conceito de negação na dialética” (1972) e *Zur Aktualität der Dialektik bei Hegel und Marx* (2009: 137), Marcuse procura ampliar o próprio conceito de negação com implicações diretas para os possíveis lugares sociais da negação. Busca, assim, fundamentar uma “nova estrutura da negatividade” (Marcuse 2009: 150, trad. nossa), deslocando as possibilidades de negação para além daquilo que, na sua interpretação, na dialética marxista ainda interligava a “negatividade do sistema presente com a positividade do futuro” (Marcuse 2009: 161, trad. nossa). Dessa forma, é posta sob suspeita a crença no progresso automático que crê numa positividade do futuro já desde sempre inscrita nos limites do sistema vigente enquanto posições positivo-conformistas.

Segundo Marcuse (1973: 37), nesse aspecto “a dialética materialista permanece no terreno da razão idealista”.² Essa postura decorre das convicções de que atualmente a “iniciativa e o poder estão com a contra-revolução, que poderá muito bem culminar nessa civilização bárbara” (Marcuse 1973: 37) e de que numa “sociedade baseada no trabalho alienado [...] os homens [...] só percebem as possibilidades de transformação tal como são definidas e limitadas nas sociedades existentes” (Marcuse 1973: 74). É preciso,

2 Cf. Schütz (2012b). Há autores, como Th. Adorno e E. Dussel, que se diferenciam dessa argumentação.

pois, visualizar uma estratégia que vá além destes limites. Marcuse percebia que, tanto no que diz respeito aos motivos, quanto aos possíveis sujeitos sociais da transformação, haviam grupos não diretamente resultantes das contradições internas do sistema e que, mesmo assim, poderiam fornecer aportes significativos para tal. O que importa é identificar ‘interesses’ que se contraponham essencialmente à totalidade constituída e ainda não “incluídos na sociedade, mas que são povos, camadas e grupos, explorados e combatidos por ela” (Marcuse 2009: 154, trad. nossa).

A sociedade capitalista, regida pelo princípio de desempenho, apesar de se apresentar como um todo omniabrangente, de fato, seria apenas um todo-parte, que, por mais abrangente que se pretenda, não abarca a totalidade dos seres humanos e da natureza. Assim, sendo apenas um todo-parte, ela pode ser atingida de fora; conseqüentemente, não são apenas as contradições internas que representam uma possibilidade de negação. Com isso está legitimada teoricamente a possibilidade de lutas emancipatórias a partir de qualquer instância – social, subjetiva ou natural – para superar o princípio de realidade vigente. As guerrilhas no Terceiro Mundo, os movimentos sociais em geral, assim como a própria sensibilidade e dimensões estéticas de cada indivíduo podem, para permanecerem restritos a alguns exemplos de Marcuse na sua época, contribuir no desencadeamento de lutas sociais. E ainda, na medida em que sugerem uma ruptura qualitativa, podem ser tomados como os herdeiros das lutas do proletariado, já que, de um modo renovado e radicalizado, estão no campo da luta de classes pelos mesmos motivos que Marx atribuíra um papel revolucionário ao proletariado.

Mesmo havendo esse deslocamento do possível lugar social da negação, é preciso ressaltar que não se trata de substituir a

classe trabalhadora, mas de não se fechar para outras possibilidades: “Sem perder o seu papel histórico como força básica da transformação, a classe trabalhadora, no período de estabilização, assume também ela uma função estabilizante, e o catalisador da transformação – repetamos – opera ‘fora’” (Marcuse 1977: 78). Como na atualidade, segundo Marcuse (1969: 16) nenhum sujeito coletivo pode ser considerado previamente portador das instâncias revolucionárias, é preciso que sua constituição seja viabilizada no processo: “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 isso, a revolução terá de ter outra estratégia, não mais as formas precedentes caracterizadas por “uma ‘vanguarda ideologicamente consciente’, o partido de massa como seu ‘instrumento, o objetivo básico a ‘luta pelo poder estatal’” (Marcuse 1977: 17), pois a própria conquista do poder estatal só tem sentido se contribuir para a mudança qualitativa, não bastando “substituir uma totalidade por outra”.

4. Desafio: articular dialeticamente a “Grande Recusa” com a Utopia Concreta

Mesmo diante do diagnóstico de que a tradicional classe trabalhadora está com o seu potencial revolucionário interdito, Marcuse elaborou uma teoria da emancipação que articula dialeticamente a crítica tradicional de herança marxiana com as potencialidades utópicas latentes nas condições históricas de sua época. Sua construção teórica identifica “a base de partida para uma luta mais ampla” (Marcuse 1977: 05). Mesmo que de forma difusa e

frágil, para Marcuse, os sinais existem efetivamente: “uma base potencial de massa para a transformação social encontra sua expressão difusa, pré-política, nas atitudes e protestos do trabalho que ameaçam abalar os requisitos e valores operacionais do capitalismo” (Marcuse 1977: 31). Uma vez que já está disponível “sobre ela é preciso trabalhar, organizar, coordenar, e ela precisa ser alargada, levando-se para o processo político de esclarecimento, na teoria e na prática, todos os grupos da população passíveis de serem atingidos” (Marcuse 1977: 120). O futuro, portanto, permanece aberto.

O grande desafio da práxis política é a identificação, articulação e fortalecimento dessa base, pois, “como fenômeno em si, isolado, esses grupos não possuem nenhuma força subversiva; mas podem desenvolver uma importante função se entrarem em relação com outras forças, bem mais fortemente ligada à realidade objetiva” (Marcuse 1969: 24) pois sua fragilidade é notória, uma vez que, para além “das pequenas minorias radicais, essa consciência ainda é apolítica, espontânea; repetidamente reprimida” (Marcuse 1973: 29). Aí a importância revolucionária da articulação entre a recusa emergente com a utopia latente, a fim de que essa contradição possa se tornar cada vez mais explícita.

Considerando que não há um lugar reservado para um sujeito revolucionário previamente determinado e de que é no próprio processo de transformação que essas forças emergem e se constituem, então “as imagens e valores de uma futura sociedade livre devem aparecer nas relações pessoais dentro de uma sociedade não-livre” (Marcuse 1973: 55), ou seja, devem ser experienciados e vivenciados, mesmo que dentro dos limites impostos pelo sistema, pois é do seu exercício que o caráter qualitativamente diferenciado vai se constituindo. É claro que, para

que isso possa acontecer, haverá de ter uma estrutura organizativa “muito diferente da vanguarda leninista” (Marcuse 1973: 47), pois com ela deverão poder contribuir todos os “seres humanos suficientemente livres dos pecados desumanos da sociedade exploradora, suficientemente livres, portanto, para cooperar numa sociedade na qual não deve mais existir exploração” (Marcuse 1999a: 86). É uma espécie de via de mão dupla: libertação individual que contribui para a libertação da sociedade, e vice-versa; “Dialética da Libertação: Assim como não pode haver qualquer tradução imediata da teoria em prática, também não pode haver qualquer tradução imediata das necessidades e desejos individuais em ações e metas políticas” (Marcuse 1999a: 54). Nesta dialética, portanto, tanto as organizações coletivas quanto as contribuições individuais são imprescindíveis; evidentemente, não qualquer organização, mas

“uma organização ou formas de organização em grande medida descentralizadas, com raízes profundas em unidades locais e regionais, acolhendo uma tradição bem conhecida no movimento operário, a saber, a organização da democracia direta, tal como foi elaborada na teoria e na prática dos conselhos” (Marcuse 1999a: 119).

Além disso, os intelectuais e lideranças desse movimento estão diante de desafios qualitativamente novos, ou seja: “transformação da espontaneidade imediata em espontaneidade organizada” (Marcuse 1999a: 53). E a própria práxis política, ao invés de ficar absorta na disputa por melhores posicionamentos dentro do sistema e das necessidades por ele requisitadas, deveria ocupar-se prioritariamente com a efetivação das dimensões utópicas bloqueadas, pois “a transferência do potencial para o real concreto é a tarefa da *práxis* política” (Marcuse 1977: 107). Para tanto, certo é que a formação e a preparação políticas precisam

ultrapassar as formas liberais tradicionais e as próprias aspirações individuais e sociais deveriam ser modificadas, pois se tornou clara a necessidade de “modificar a própria vontade, de modo a evitar que as pessoas continuem a querer o que querem agora” (Marcuse 1999a: 38). Enfim, o desafio é a articulação de todas as formas de protesto e resistência motivadas pela recusa corpórea e espiritual de participar e legitimar o sistema estabelecido e de salvar e valorizar aquilo que fortalece a vida: “revolta dos instintos de vida contra o instinto de morte socialmente organizado” (Marcuse 2009: 162, trad. nossa).

Segundo Krahl (1971: 300), a articulação das categorias herdadas da luta de classes com a nova compreensão revolucionária é uma constante na teoria emancipatória de Marcuse. De fato, a ideia de uma grande recusa de todos os valores inerentes ao princípio de desempenho pode se tornar inócua se não conseguir subsidiar a organização prático-política. Marcuse adverte que a perspectiva apontada não deve pretender substituir a classe trabalhadora, mas, ao contrário, buscar seu envolvimento sempre que possível. Ademais, a recusa de ver “reduzida toda a sua existência humana a meio de produção” e legitimar o instituído “não aparece apenas nos ‘grupos-catalisadores’ da contracultura (movimento de estudantes e de mulheres, iniciativas dos cidadãos, etc.), mas também na própria classe trabalhadora: sabotagem espontânea, absentismo, busca da redução da jornada de trabalho” (Marcuse 2009: 160, trad. nossa). Ou seja, talvez justamente esses grupos sejam os que possam reavivar a classe trabalhadora enquanto classe revolucionária *para si*:

“Mas a classe trabalhadora pode, precisa e voltará a ser o sujeito revolucionário logo que fizer explodir por si mesma esse aprisionamento a necessidades capitalistas, ou seja, na medida em que as reivindicações puramente econômicas e sindicais da

classe trabalhadora se transformarem novamente em reivindicações políticas, [...] a negação das necessidades capitalistas na consciência e na prática” (Marcuse 1999a: 117).

Não se trata, por fim, dos mecanismos democráticos da sociedade liberal, pois “é improvável que a ‘democracia burguesa’ forneça o ‘campo de operações’ propício a uma transição para o socialismo – [...] e o desmascaramento de sua pseudodemocracia faz parte da contra-educação política” (Marcuse 1973: 58). Marcuse partilha da afirmação de Guigliani de que a “Democracia liberal é a face das classes proprietárias quando não estão com medo; fascismo, quando estão com medo” (Marcuse 1973: 58). As democracias existentes deveriam ser compreendidas tão somente como “uma certa forma de democracia, limitada, ilusória e comprometida por todas as espécies de desigualdades” (Marcuse 1969: 42). A práxis política emancipatória, portanto, jamais deveria permitir que suas ações e aspirações se deixem aprisionar a estes limites.

Por fim, um pressuposto básico de toda a teoria emancipatória de Marcuse é a convicção de que, no “interior da sociedade estabelecida, os interstícios ainda estão abertos: [razão por que] utilizá-los é uma das nossas tarefas mais importantes” e “as chamadas possibilidades utópicas não são absolutamente utópicas, mas antes representam uma determinada negação histórico-social do existente” (Marcuse 1969: 47). O desenvolvimento dessa consciência, ou seja, a junção dessas duas dimensões se apresenta, para Marcuse, como “uma das tarefas principais do materialismo, do materialismo revolucionário” (Marcuse 1947: 31). Certamente, uma tarefa que ainda mantém sua atualidade!

Referências

- BLOCH, E. *O princípio esperança*, vol. I. Trad. N. Schneider. Rio de Janeiro: Contraponto/EdUERj, 2005.
- FREUD, S. *O mal-estar na civilização*. Trad. J. O. A. Abreu. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- HORKHEIMER, M. “Teoria tradicional e teoria crítica”. Trad. E. A. Malagodi, R. P. Cunha. In: *Os pensadores*, vol. XLVIII. São Paulo: Victor Civita, 1975, p. 125-162.
- MARCUSE, H. “Kinder des Prometheus. Thesen zu Technik und Gesellschaft”. In: *Ökologie und Gesellschaftskritik: Nachgelassene Schriften*, vol. 6. Springe: zu Klampen, 2009.
- _____. “Zur Aktualität der Dialektik bei Hegel und Marx”. In: *Ökologie und Gesellschaftskritik. Nachgelassene Schriften* vol. 6. Springe: zu Klampen, 2009.
- _____. *A grande recusa hoje*. Trad. I. Loureiro e R. Oliveira. Petrópolis: Editora Vozes, 1999a.
- _____. *Eros e civilização*. Trad. A. Cabral. 8. ed. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1999b.
- _____. *A ideologia da sociedade industrial: O homem unidimensional*. Trad. G. Rebuá. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- _____. *Um ensaio sobre a libertação*. Trad. M. O. Braga. Lisboa: Bertrand, 1977.
- _____. *Contra-revolução e revolta*. Trad. A. Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.
- _____. *Ideias sobre uma teoria crítica da sociedade*. Trad. F. Guimarães. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.
- _____. *O fim da utopia*. Trad. C. N. Coutinho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.
- NOBRE, M. (org.). *Curso livre de teoria crítica*. Campinas: Papyrus, 2008.

KRAHL, H-J. “Fünf Thesen zur ‘Herbert Marcuse als kritischer Theoretiker der Emanzipation’”. In: *Konstitution und Klassenkampf: Zur historischen Dialektik von bürgerlicher Emanzipation und proletarischer Revolution*. Frankfurt am Main: Neue Kritik, 1971.

SCHMIEDT-KOWARZIK, W. “Die menschliche ‘Natur’. Zum Naturbegriff bei Herbert Marcuse”. In: G. Flego e W. Schmied-Kowarzik (orgs.). *Herbert Marcuse: Eros und Emanzipation*. Marcuse Symposion 1988 in Dubrovnik. Giessen: Germinal, 1989.

SILVA, R. C. “Dominação e restauração da natureza em Herbert Marcuse”. In B. Pucci, B. C. G. Costa e F. Durão (orgs.). *Teoria crítica e crises: Reflexões sobre cultura, estética e educação*. Campinas: Autores Associados, 2012.

SCHÜTZ, R. “Por um outro princípio de realidade: Novos lugares e motivos sociais da negação segundo Herbert Marcuse”. *Educação e Filosofia* 27, p. 699-718, 2013.

_____. “O deslocamento do lugar social da negação em Herbert Marcuse”. *Argumentos – Revista de Filosofia* 8, p. 188-198, 2012a.

_____. “O que faz da teoria de Karl Marx uma teoria crítica? Convergências entre T. Adorno e E. Dussel”. In: R. Schütz e E. R. Zimmermann (orgs.). *Crítica e utopia: Perspectivas brasileiras e alemãs*. Porto Alegre: Sulina, 2012b.