



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	Leituras da desobediência em Herbert Marcuse. Dominação, resistência e liberdade
Autor/a	Roan Costa Cordeiro
Tradutor/a	
Fonte	<i>Dissonância: Revista de Teoria Crítica</i> , v.3 n.1, Dossiê Desobediência civil, 1º semestre de 2019, pp. 215-250
Link	https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/teoriacritica/workflow/index/3585

Formato de citação sugerido:

CORDEIRO, Roan Costa. “Leituras da desobediência em Herbert Marcuse. Dominação, resistência e liberdade”. *Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, v.3 n.1, 1º semestre de 2019, pp. 215-250.

LEITURAS DA DESOBEDIÊNCIA EM HERBERT MARCUSE

DOMINAÇÃO, RESISTÊNCIA E LIBERDADE

Roan Costa Cordeiro¹

RESUMO

Tendo em vista o problema da relação entre negatividade e ação política que se manifesta na produção teórica de Herbert Marcuse, o propósito deste artigo é investigar alguns traços da leitura por ele elaborada diante da escalada dos eventos políticos de contestação ao final da década de 1960. Na primeira parte do texto, busco expor a compreensão de Marcuse acerca do problema do negativo por meio da sua apropriação crítica da dialética. Na segunda parte, exploro sua interpretação do conceito de desobediência civil, que se transforma em expressão da mobilidade de forças sociais contrapostas à tendência de integração e controle social oportunizada pelo aparato técnico e político. Nesse contexto, destaca-se como modulador conceitual a noção de oposição. Assim, com a reconfiguração das tendências dominantes da política, pretende-se resgatar a filosofia de Marcuse

¹Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná (PPGFIL-UFPR/CAPES). Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Graduado em Direito pela Universidade Federal do Paraná (UFPR).

Contato: roan.costa@gmail.com.

no desenvolvimento do pensamento político e demonstrar o potencial do exercício de crítica do presente.

PALAVRAS-CHAVE

Marcuse, negatividade, liberdade, desobediência civil, resistência.

HERBERT MARCUSE'S READINGS ON DISOBEDIENCE

Domination, resistance and freedom

ABSTRACT

Taking into account the problem of the relationship between negativity and political action expressed in the theoretical production of Herbert Marcuse, this paper aims to investigate some traces of Marcuse's readings of political protest events in the late 1960s. In the paper's first part, I expose Marcuse's understanding of the problem of negativity by his critical appropriation of dialectics. In the second part, I explore how Marcuse interprets the concept of civil disobedience, which is transformed into an expression of the mobility of social forces in opposition to the tendency toward integration and social control created by the technical and political apparatus. Thus, it should be noted the notion of opposition as a conceptual modulator. Therefore, by redefining the political main tendencies, it is proposed to rescue Herbert Marcuse's philosophy into the political thought development, demonstrating the potentiality of the critique of present times

KEYWORDS

Marcuse, Negativity, Freedom, Civil Disobedience, Resistance

“Em toda parte, ainda há aqueles que protestam, que se rebelam, que combatem. Até mesmo na sociedade da superabundância eles estão aí”

— Herbert Marcuse, *Epílogo a O 18 Brumário de Luís Bonaparte*

“Pensar é, já em si, antes de todo e qualquer conteúdo particular, negar, é resistir ao que lhe é imposto; o pensamento herdou esse traço da relação do trabalho com seu material, com seu arquétipo”

— Theodor Adorno, *Dialética negativa*

A prática de resistência política diz-se de vários modos e distintos são os campos de forças – práticos e conceituais – que buscam desdobrá-la. Nesse sentido, buscarei reconstituir algumas leituras que um agudo observador e pensador da política fez do fenômeno, plasmando-o em sua filosofia: Herbert Marcuse. Não apenas porque participou dos eventos políticos da breve estação espartaquista que aflorou em 1918, durante sua juventude, ou porque participou da cena política dos anos 1960 em diante, ao dialogar com os Movimentos pelos Direitos Civis nos Estados Unidos, ao tomar parte na mobilização pública contra a Guerra do Vietnã, ao intervir no debate do Movimento Estudantil, ou ainda por ter tomado parte e sido uma voz relevante nas discussões que reformularam a esquerda estaduni-

dense sob a insígnia da *New Left*. Marcuse buscou compreender o tempo presente sem jamais abrir mão do papel fundamental do discurso filosófico, que precisa ser sempre *pensado*, e do papel vital da liberdade, elaborando para isso alguns dos mais potentes diagnósticos de tempo na tentativa de se pensar o que *estava acontecendo* e, a partir da crítica inquieta do efetivo, considerar quais as potencialidades aí existentes para o que *poderia acontecer* – apesar de alguns enquadramentos formarem um retrato às vezes consubstanciado por tomadas prévias de posição.

Ao explorar um momento específico de eclosão da insurgência política nas sociedades do capitalismo “avançado”, no final dos anos 1960, Marcuse é levado a aprofundar sua compreensão da época no seguinte sentido: onde se afirmaria o “lugar” – não necessariamente espacial, mas lógico e político – da negação nessa sociedade, uma vez que sua marca seria justamente a integração social e o “fechamento” dos canais do discurso e prática de oposição? Se esse diagnóstico é consubstanciado *O homem unidimensional* (1964), como devemos compreender as leituras feitas na sequência, principalmente em *O fim da utopia* (1967) e *Um ensaio sobre a libertação* (1969), a não ser dialeticamente, isto é, atentando às sutilezas da manifestação do negativo pela ação?²

² No prefácio de *Um ensaio sobre a revolução* (1969), Marcuse articula suas principais obras de modo a sugerir uma linha de problematização na qual não se anularia a percepção das vias de negação nela atuantes: “Procuo desenvolver algumas ideias primeiramente apresentadas em *Eros e civilização* e em *O homem unidimensional*, então na sequência discutidas em ‘Tolerância repressiva’ e em palestras apresentadas nos anos recentes, majoritariamente a públicos de estudantes nos Estados Unidos e na Europa. Este ensaio foi escrito antes dos eventos de maio e junho de

O conflito que observaremos entre os atores políticos e as formas de ordenação jurídica da sociedade era manifesto e constituía um dos desafios para organizar as forças políticas contestadoras. Para tanto, proponho balizar essa contraposição e segui-la tendo em vista o lugar da revolta e da desobediência civil na economia mais ampla das formas de resistência. Assim, a tensão operante na própria ideia de desobediência adquire uma nuance específica, pois não estamos diante um não qualquer, de uma negativa sem mais: antes de tudo, é um não que se desenvolve nos limites de uma determinada ordem jurídica e política, cuja sustentação está, de algum modo, sendo circunscrita e balizada pela perspectiva *daqueles* que agem politicamente. Assim, abre-se o espaço para a categorização feita por Marcuse da resistência *efetiva*, diante da qual se diferenciam os traços mais genéricos de sua análise. Em síntese, procuro ajustar as lentes da compreensão, em um primeiro momento, ao foco capaz de ressaltar um fenômeno político desdobrando-o

1968 na França. Eu meramente adicionei algumas notas de rodapé no sentido de documentação. A coincidência entre algumas das ideias sugeridas em meu ensaio e aquelas formuladas pelos jovens militantes foi, para mim, chocante. O caráter utopicamente radical de suas demandas de longe ultrapassa as hipóteses de meu ensaio; ainda, essas demandas foram desenvolvidas e formuladas no curso da própria ação; elas são expressões da prática política concreta” (1969a: ix, trad. nossa). Acompanho a interpretação de Douglas Kellner, segundo a qual “Marcuse reconhece que os conflitos sociais e as tendências para a mudança continuam a existir e que a transformação social radical seja eventualmente possível. Embora o foco de sua análise esteja na contenção da mudança social [...], para interpretar propriamente tanto *O homem unidimensional* quanto o projeto de Marcuse como um todo, *O homem unidimensional* deveria ser lido em relação com *Eros e civilização*, assim como com as obras seguintes, tais como *Um ensaio sobre a libertação* e *Contrarrevolução e revolta*. É precisamente a visão de ‘o que poderia ser’ articulada nesses textos que realça a desolação de ‘o que é’ em *O homem unidimensional*” (Kellner 1991: xxxiii, trad. nossa).

por meio da retomada das bases filosóficas do pensamento de Marcuse; na sequência, busco apresentar, em conexão com essa fundamentação, o modo como pensou as forças político-sociais em disputa no presente que insistia em mapear, dando destaque ao contexto no qual aflora, entre 1967 e 1969, sua compreensão da desobediência diante da atuação dos movimentos sociais insurgentes.

A causa da razão – dialética, revolução e liberdade

Não é de modo algum exagero constatar que Herbert Marcuse foi o pensador da teoria crítica mais diretamente envolvido com as vicissitudes de seu tempo, ao menos se pensarmos no núcleo original de pensadores que compunha a revitalização crítica do Instituto de Pesquisa Social vinculado à Universidade de Frankfurt. O insuspeito Jürgen Habermas chega a dizer que “em comparação com os demais membros do círculo íntimo em torno de Horkheimer, Marcuse é decerto o que tem propriamente um temperamento político” (Habermas 2001: 200). De certa forma, esse temperamento teria contribuído tanto para que se debruçasse sobre as experiências políticas de sua época quanto indicaria para o seu próprio deslocamento *dentro* das leituras e concepções da teoria crítica.³ Nesse sen-

³ A posição de Marcuse como intelectual radical liga-se à sua própria versão de teoria crítica, que “se caracteriza pela crítica radical das forças de dominação e pela busca por forças de oposição e liberação. Além disso, enquanto Horkheimer e Adorno estavam se distanciando da prática política, Marcuse continuamente buscou a união entre teoria e prática e fazer da teoria crítica um instrumento de mudança social” (Kellner, 2001: 24, trad. nossa). O pensamento de Marcuse destaca-se por essa “busca por forças de oposição e liberação”, o que não permitiria que ele se afastasse

tido, Marcuse não só elaborou uma teoria da sociedade, buscando pensá-la conforme a dialética de forças nela operantes, mas também uma teoria da mudança social; inclusive, formulou-a postulando que se trata de superar o “reino da necessidade” elaborando-o e superando-o a partir de suas contradições internas como forma de se atingir aquele “reino da liberdade” que, efetivamente negado pela totalidade vigente, permaneceria uma potencialidade (Marcuse 2006: 45-46).

Desde antes de *Razão e revolução* (1941),⁴ o mais conhecido e sistemático tratado de Marcuse sobre a filosofia de Hegel e seus desdobramentos, a sua compreensão da história explicitamente adquire um viés racional e uma condução revolucionária. Ao operar uma releitura da dialética como processo histórico, vinculado à realização da liberdade humana, compreende os eventos em uma efetiva teoria da transformação social, na qual insiste mesmo diante dos horizontes mais sombrios. É em função dos potenciais para a mudança social, portanto, que se calibram as variáveis teóricas com as quais se diagnostica o tempo histórico, principalmente a partir da determinação das tendências que forçam o *continuum* da história entre forças negativas e aquelas que buscam a conservação do aparato “estabelecido”. A direção desse movimento, porém, não significa *sempre* e de antemão que aquelas forças são as do pro-

da práxis política.

⁴ A mudança do subtítulo dessa obra é sugestiva. Enquanto, na edição de 1941, tínhamos *Uma introdução ao pensamento dialético de Hegel e Marx*, na de 1955 teremos *Hegel e o advento da teoria social*. Torna-se assim explícito o pensamento dialético como sendo o que aproxima as teorias de Hegel e Marx e o que as diferencia, a saber, a condução revolucionária da teoria da sociedade operada por Marx.

gresso e essas a da barbárie – o caso específico da ação de desobediência civil e sua relação com o direito permite desmontar essa determinação como não dialética. Assim como as categorias da razão, segundo o tempo e o espaço específico em que se *realizam* e em que *poderiam* se realizar, tem de ser pensadas a cada momento, também “as forças revolucionárias surgem no próprio processo de mudança; a tradução do potencial para o atual é o trabalho da prática política” (Marcuse 1969a: 79, trad. nossa). Segundo Marcuse, o real, em termos da sociedade estabelecida, nunca permite a abolição da realização possível da “humanidade”, afinal, “o grande abismo entre a possibilidade real e o que existe, entre o racional e o real nunca foi fechado” (Marcuse 2010: 143).

O elemento racional pressuposto por sua formulação da teoria crítica significa que “há padrões e critérios racionais disponíveis para julgar as possibilidades dadas da liberdade e da felicidade humanas *históricos*” (Marcuse 2010: 139). É a existência desses critérios que permite ao filósofo e ao teórico da sociedade, de acordo com padrões racionais, mapear a existência de caminhos de continuidade e de ruptura *políticos* capazes de situar a liberdade não mais como um conceito abstrato, mas como atravessando as relações sociais enquanto potencialidade passível de realização. É justamente por haver aquele “grande abismo” entre o real e o racional que a realização da liberdade permanece uma potencialidade, apenas anunciada pela razão: “Se não existissem tais critérios racionais, seria impossível avaliar um movimento político segundo as chances de atingir uma

quantidade maior ou um grau maior de liberdade e felicidade na sociedade” (Marcuse 2010: 139).

O desdobramento do potencial crítico da razão diante da realidade, segundo Marcuse, encontra na dialética hegeliana um de seus momentos de inflexão. Hegel, em sua filosofia, já aprofundara a concepção da liberdade por meio da questão aberta pela “relação entre o elemento histórico e a razão” (Hypolite 1983: 49, trad. nossa).⁵ Na abordagem de Hegel, as contradições da história da filosofia teriam sido submetidas a uma “reinterpretação dialética” (Marcuse, 1955: 43, trad. nossa) cujo alvo primeiro foi o próprio conceito de racionalidade. Ao “desconfiar da autoridade das questões de fato”, “Hegel acentua intencionalmente a função negativa da razão” (1955: 46; 48, trad. nossa), realçando nada menos do que a compreensão da *negatividade* como a fundação *dialética* da razão. Para Marcuse, destaca-se sobretudo essa concepção dialética de Hegel, na qual encontra, especificamente, o *lugar da negatividade* em sua formulação originalmente filosófica: “esse poder da negatividade era em última análise o poder de compreender e alterar os fatos dados, de acordo com o desenvolvimento das potenciali-

⁵ A figura da negação e do negativo foi relida criticamente, no século XX, não apenas por adeptos da teoria crítica como Herbert Marcuse e mesmo Theodor Adorno (cf. 2009). Por via da interpretação de Alexandre Kojève, por exemplo, o conceito de negatividade atingiu pensadores franceses heterodoxos, como Georges Bataille. Nesse sentido, quando se pensa nesses desdobramentos ulteriores da negatividade explorada por Hegel, pode-se assim vislumbrá-la: “este é o negativo em Hegel – não a negação de alguma coisa por alguém, mas o seu ‘não’ ser o que é. O seu ser outro de si. A própria alteração. O espírito do mundo, coincidente com a inquietação do devir, é esse contínuo movimento que torna toda coisa também outra a partir daquilo que é – portanto não si mesma. O sujeito, desse ângulo, não é outro que não a sua própria negação” (Esposito 2018: 55, trad. nossa).

dades, ao rejeitar o ‘positivo’, uma vez que este se tornasse uma barreira para o progresso na liberdade” (Marcuse 1955: 433-434). Ao utilizar o arcabouço teórico dialético contra a própria concepção de história do Hegel “maduro”, a qual culminaria em sua problemática doutrina do Estado, Marcuse a destrava a partir das forças negativas nela operantes: o próprio Hegel teria estreitado demasiadamente o espaço entre o real e o racional ao configurar “*uma mudança no tratamento e função da dialética*. Nos períodos anteriores [do desenvolvimento do pensamento de Hegel], a dialética estava orientada para o processo efetivo da história, ao invés de se orientar para o produto final desse processo” (1955: 92, trad. e grifos nossos).

Ao aprofundar essa leitura, enfrentando a “mudança no tratamento e função da dialética”, Marcuse elaborará o sentido da negatividade como desdobramento sócio-histórico. Se com Hegel aprendera, como ressalta em “Uma nota sobre a dialética” (1960), que “este mundo se contradiz” e que a negação constitui “a categoria central da dialética” (Marcuse 2018: 9), foi com Karl Marx que compreendeu o caráter social dessa contradição, em função da qual a própria razão deve atuar, na práxis, no sentido da libertação. Já na leitura marcusiana dos *Manuscritos econômico-filosóficos*, ressaltava-se a torção específica que Marx conferira à herança do idealismo alemão: “estamos lidando”, diz Marcuse, “com uma crítica e fundamentação *filosóficas* da economia política *como* teoria da revolução” (2005:

86, trad. nossa).⁶ O que em Hegel era um movimento do espírito, uma alçada de voo para o absoluto, em Marx transforma-se em movimento da sociedade. As contradições, agora, não encontram sua resolução abstrata pela via especulativa, mas pelo processo histórico material da sociedade, que não apenas se trata de compreender, mas de transformar mediante a libertação das potencialidades existentes nesse processo. Ainda, com base nessa sua reconsideração crítica do aparato dialético, Marcuse propõe uma via de leitura dos problemas sociais, políticos, éticos e estéticos segundo uma ancoragem filosófica racional e crítica – sem dúvida, aqui adquire contorno um daqueles dois Marcuse que Gérard Lebrun (1983) visualizava como sendo “apolíneo”.

Elemento fundamental dessa concepção dialética de Marcuse consistirá no mapeamento das forças de negação operantes na dialética da sociedade: são elas que contêm as potencialidades negadas e que poderiam realizar a liberdade. A descoberta de um “contexto sócio-histórico” implica a compreensão dos elementos capazes de emancipar ou aprisionar as dinâmicas políticas e as condições de mudança social. Quando Marcuse, no “Epílogo” de *Razão e Revolução*, aponta para a

⁶ Marcuse foi um dos primeiros a atentar para a relevância desses textos, sobre os quais publicou o importante ensaio, de 1932, “Novas fontes para a fundamentação do materialismo histórico” (*Neue Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus*). Os *Manuscritos de Paris* representaram uma guinada fundamental em seu percurso filosófico ao assinalarem o afastamento de leitura da historicidade (*Geschichtlichkeit*) que então explorava em chave heideggeriana, à luz da publicação de *Ser e tempo* (1927) e dos cursos de Heidegger que acompanhou em Freiburg. De todo modo, encontramos uma também original articulação da sua leitura de Hegel no texto que seria a sua tese de Habilitação, *A ontologia de Hegel e a teoria da historicidade*, também de 1932 (Cf. Marcuse 1987; Jansen 1999: 31-39).

retração do exercício do “pensamento negativo”, ao mesmo tempo ele realçava, *a contrario sensu*, que “a mobilização integral da sociedade contra a libertação derradeira do indivíduo, que constitui o conteúdo histórico do período presente, indica o quão real é a possibilidade dessa libertação” (1955: 439, trad. nossa).

Por meio de uma teoria crítica da sociedade, concretiza-se a juntura daquela dobra entre as pretensões cognoscitivas da razão com a experiência concreta, real, da história. O abismo entre o real e o racional opera efetivamente e impõem-se ao filósofo. É nesse sentido que Marcuse poderá dizer que

A liberdade humana não é nem nunca foi uma condição estática, e sim um processo histórico envolvendo uma modificação fundamental e até mesmo a negação dos modos de vida estabelecidos. A forma e o conteúdo da liberdade mudam a cada novo estágio de desenvolvimento da civilização, a qual consiste no poder crescente do homem sobre a natureza e os homens. Nos dois casos, o exercício do poder significa dominação, controle: um controle mais eficaz sobre a natureza tem como consequência um controle mais eficaz sobre os homens [...]. Assim, no que diz respeito à forma, extensão, grau e conteúdo da liberdade humana, temos de nos haver com condições estritamente históricas e variáveis (Marcuse 2010: 142-143).

A concepção marcusiana de liberdade é retomada criticamente do idealismo e pensada como processo social tensionado entre o que o mundo é (ou tem sido) e o que poderia ser em termos de suas potencialidades. A *realização* da liberdade torna-se por excelência o problema colocado à filosofia política pelo viés

crítico de Herbert Marcuse: “uma vez que o ajuste da Razão a instituições sociais opressivas perpetua a falta de liberdade, o progresso na liberdade depende de o pensamento tornar-se político, na forma de uma teoria que demonstra a negação como uma alternativa política implícita na situação histórica” (Marcuse 2018: 18). A “transcendência da liberdade para além das formas dadas” não significa que a liberdade seja tão somente um “negativo”, mas seja uma potencializadora das “possibilidades de libertação [que] são sempre e em todo lugar possibilidades históricas” (Marcuse 1972: 70, trad. nossa) e sociais:

A liberdade pressupõe sempre a emancipação ou a passagem de um estágio dado de liberdade e de não-liberdade para um estágio superior. Com o progresso da técnica, este último é *potencialmente* (mas não efetivamente!) um estágio *superior*, quer dizer, quantitativa e qualitativamente. Mas quando é assim, quando a liberdade pressupõe sempre a emancipação no que se refere a condições não livres e repressivas, isso significa que tal emancipação sempre entra em choque com instituições e interesses estabelecidos e sagrados, acabando por miná-los (Marcuse 2010: 143).

Tal é, para Marcuse, o pivô da transformação social, que se constitui na busca por dar corpo às potências bloqueadas por uma totalidade social repressiva. Qual o âmbito lógico e histórico de *onde* vem essas forças é a pergunta que articula parte essencial de seu diagnóstico a respeito das forças da oposição, afinal “um movimento revolucionário deve ser capaz de dar fundamentos racionais às suas chances de captar as possibilidades reais da liberdade e da felicidade humanas. E deve ser capaz

de demonstrar que seus meios são adequados para obter esse fim” (Marcuse 2010: 139).

Desta maneira, a resistência aparece dialeticamente em relação aos potenciais de realização da liberdade e da felicidade. As ações de libertação voltam-se contra o sistema instituído compreendido enquanto dominação, isto é, como “violência constituída” (Marcuse 1969b: 60). Consciente da ambiguidade contida já no vocabulário weberiano que consagrou a ideia de “monopólio legítimo da violência”, Marcuse afirma que os limites desta são demarcados em benefício dos próprios aparatos de repressão. Para Marcuse, a violência representa uma posição sistêmica de dominação, de modo que a ação revolucionária ou mesmo a resistente são de saída uma forma de *contraviolência*. Assim, se a violência é o ato conservador do sistema “estabelecido”, a contraviolência aparece no arsenal de meios disponíveis para a consecução dos fins negados de liberdade. Aqui, é importante compreender aquela relação entre meios e fins, ou melhor, entre violência e dominação, entre contraviolência e libertação. Em última análise, o processo de negação e de libertação e os conceitos de negatividade e de liberdade conectam-se como os elementos em jogo em sua aposta emancipatória. Diante do potencial das ações desencadeadas por forças de oposição, a revolução surge como uma *resistência contra o domínio (e a conseguinte dominação) do existente no sentido de sua transformação radical*.

Com os conceitos de resistência e de oposição já não entraria em cena uma remodelação estrutural do papel da revolução e do sujeito revolucionário – em sintonia com um dos

pressupostos da guinada da teoria crítica em relação ao marxismo – explorada por Marcuse como “deslocamento das forças de negação” para além de qualquer determinação ortodoxa (cf. Marcuse 1969c: 52, trad. nossa)?⁷ Com isso, colocam-se alguns dos impasses da teoria política de Marcuse, os quais pretendo ressaltar como forma de tentar contribuir à discussão do papel da resistência e da oposição no escopo de seu pensamento filosófico-político.

Limiares do diagnóstico das “forças de oposição”

Ao dizer que “o que realmente me educou foi a história, tal como a vivi [...]. Em seguida, o que também ajudou muito foram os livros, os amigos e colegas do Instituto” (Marcuse e Nussbaum 1999: 11), Marcuse reivindica uma acepção do filosofar que permanece crítica e mesmo resistente. Afinal, é uma proposta radical colocar-se como “filósofo em um sentido hoje quase inconcebível, quer dizer, alguém que com base no que aprendeu e na sua experiência possa realmente entender, descobrir e transformar a realidade em que vive. Uma definição

⁷ Para Marcuse, essa guinada significaria o questionamento do lugar lógico da figura do sujeito revolucionário no processo de mudança social tendo em vista a ortodoxia marxista que, mesmo à revelia das alterações materiais do capitalismo, continuaria a compreender o operariado industrial como único foco legítimo da irrupção revolucionária (ou mesmo contestatória). Assim, o deslocamento das forças de oposição, segundo Marcuse, atenderia à compreensão dos “desenvolvimentos internos da sociedade” (Marcuse 1969: 52, trad. nossa): “Sob as condições de integração, a nova consciência política da necessidade vital pela mudança radical emerge entre grupos sociais que, em bases objetivas, estão (relativamente) livres dos interesses e aspirações integradores e conservadores, livres para a radical transvaloração dos valores” (Marcuse 1969: 54, trad. nossa).

consideravelmente política da filosofia, que contudo remonta a ninguém menos que Platão” (Marcuse e Nussbaum 1999: 11-12), ainda mais em tempos de promoção da “ausência de pensamento” – aquela *thoughtlessness* que tanta dor de cabeça e pensamento rendeu a filósofos e teóricos os mais distantes de Marcuse como Hannah Arendt (2016: 6) – ou mesmo do “pensamento unidimensional” (Marcuse 1991).

Ora, temos de apreender que “os conceitos dialéticos compreendem a realidade no processo de mudança, e é esse processo que constitui a definição do próprio conceito” (Marcuse 1972: 37-38, trad. nossa). Analisemos mais detidamente essa composição algo circular. Entre o conceito (dialético) e o que aparece como real opera o que profundamente é fundação desse aparecer, a mudança. Se o conceito capta de fato o real, precisa ir além do véu da aparência, a qual, mesmo tendo seu estatuto de “dignidade”, na teorização dialética é um *momento* que precisa ser remontado a algo de mais fundamental, ainda uma essência. A *tensão* dialética entre os opostos é propriamente a mediação que tornaria inteligível a mudança, em última análise, a *temporalidade*. Por exemplo, como contradição entre os valores herdados da modernidade pelos quais se pode sustentar a posição de que há dignidade em se lutar pela boa vida *universalmente*, enquanto capacidade e potência do ser humano, e seu bloqueio concreto e *particular* no presente histórico *determinado*. Em última análise, trata-se de repropor o movimento dialético da *Aufhebung* como capaz de rechaçar os elementos repressivos da realidade, negando-os, de incorporar os elementos que aquela nega (a forma estética, por exemplo, a

igualdade, a liberdade, a felicidade) e de ultrapassá-los em um novo processo histórico.

Ao mobilizar o conceito para captar uma realidade determinada e determinável, dando-lhe um invólucro que se apresenta historicamente, a definição de Marcuse da desobediência e da resistência atende a um papel específico no escopo de sua obra: a identificação dialética das profundas forças de oposição que, no âmbito histórico, surgem como manifestações da negatividade social que permitem transformar um *continuum* histórico determinado. Destarte, quando Marcuse afirma (1969b: 51) que “qualquer forma de oposição deve ser hoje considerada tão-somente no quadro da situação geral: tomá-la como fenômeno isolado significa falsificá-la pela raiz”, está articulando aquela base filosófica na sua leitura do presente. Busca ele, pois, descrever e julgar as vicissitudes pelas quais o real se configura e nas quais o racional insinua suas potencialidades. Ao partir dos “problemas da oposição” – no caso, mais diretamente da oposição estudantil, em discussão com os próprios estudantes alemães –, Marcuse considera o fenômeno político na sua concreta manifestação, parte daquilo mesmo que se manifesta na arena política e se desenrola socialmente. O teórico não pode simplesmente se desligar desse momento imediato e carregado de particularidades, mas deve elaborá-lo pacientemente pelo conceito (Lebrun 2006), pelas mediações que dão o tom, “a seriedade, a dor, a paciência e o trabalho do negativo” (Hegel 1949: 18, trad. e grifos nossos). O “fenômeno isolado”, a manifestação política irrompida espontaneamente, estaria limitado pelas próprias e imediatas possibilidades de comunicação, e

mais, estaria entrelaçado por diversas outras relações – essas, sim, que se trata de compreender para localizar aquele fenômeno no âmbito da relação parte-todo social. Diante disso, Marcuse indaga qual a sua *significação* diante da totalidade do social, qual a sua *possibilidade* concreta de dar azo à efetivação de formas de ação política contestatórias mediante um todo que se apresenta dominador e integrador.

Com isso, o entendimento do fenômeno da oposição está atrelado à compreensão do próprio quadro social no qual as ações de oposição e contestação podem desenvolver o seu sentido, enquanto manifestam, na visão de Marcuse, uma tênue linha da própria reconversão das formas de ação na sociedade capitalista que permite expor a irracionalidade do seu todo de relações. Seguindo essa análise, a ação contestatória deve ser analisada em sua significação social, tendo por base, mesmo nos momentos de maior bloqueio das forças antagônicas, aquele *trabalho do negativo*:

Creio que essa constelação das forças de oposição, tão pouco ortodoxa, é um reflexo fiel da sociedade autoritário-democrática baseada sobre o princípio da produtividade, da ‘sociedade unidimensional’, para retomar uma expressão que propus, ou seja, de uma sociedade cujo traço principal é a integração da classe subjugada, num terreno bastante material, bastante real, no terreno dos carecimentos controlados e satisfeitos, os quais, por sua vez, reproduzem o capitalismo monopolista. Resultado dessa constelação é o seguinte: nenhuma necessidade subjetiva de subversão radical, cuja necessidade objetiva se torna, pelo contrário, cada vez mais urgente. Numa situação desse tipo, a oposição volta a se concentrar nos grupos que, com relação à

sociedade existente, podem ser considerados *outsiders* (Marcuse 1969b: 52-53, trad. mod.).

Faz-se sentir na composição do “quadro da situação geral” uma nota intensa da dinâmica da sociedade que Marcuse compreendera em *O homem unidimensional*, cujos elementos de análise convergem para um diagnóstico baseado no “bloqueio” das forças de mudança social, em uma *tendência* que renderia a imagem da realidade suscetível a apenas *uma* dimensão representativa, aquela da “positividade” do instituído. Por conseguinte, o desdobramento político e social a partir daquelas forças de irrupção da negatividade teria sido completamente *reconfigurado* no interior da sociedade existente. Esse é o desafio colocado, nesse momento, à compreensão, pois significa entender a dialética de forças operantes na sociedade justamente no momento em que essa visa a se apresentar como “sem oposição” e no qual, porém, aparecem focos de resistência com potencial de transformar a revolta em processos amplos de mudança. Ainda o fato de a integração social dar-se na dimensão dos carecimentos constitui, para Marcuse, o que permite indicá-los como sendo um terreno também político. Nesse diagnóstico, as tensões políticas, econômicas, existenciais das quais a sociedade é a forma totalizada estariam então saturadas.

Com as mobilizações políticas que eclodiram ao longo dos anos 1960, decorrentes de ações de resistência contra estruturas repressivas, como a segregação racial, a invasão estrangeira e a guerra, além da insatisfação com as promessas não entregues pelos mecanismos de mercado, sacudiu-se o caráter pretensamente imóvel que o pós-guerra consagrara em uma era

dourada de aquisições da “opulência” com seus efeitos de integração.⁸ É nesse momento, particularmente, que estão calcadas as triagens das forças de mobilização realizadas em “Objetivos, formas e perspectivas da oposição estudantil” (1967),⁹ embora aí em tom mais comedido, e “Subverting Forces – in Transition”, terceira parte de *Um ensaio sobre a libertação* (1969). Foi quando veio à luz do dia e à ordem das prioridades a *não liberdade* contida na base objetiva da sociedade e que passou novamente a relevar um contexto disruptivo do capitalismo; os anseios, aspirações e, antes de tudo, carecimentos que se mostraram em contradição com o aparato político-tecnológico e às relações sociais então capazes de controlar, gerir e mesmo fomentar uma implementação do “reino da necessidade”. Surgiu a possibilidade de se explorar, portanto, a construção de uma subjetividade política radical a partir de forças que, mediante seu estágio negativo nas relações sociais, se encontrariam “fora” da redoma da entrega de mercadorias, seja por exclusão, seja por recusa. Com esse aparecimento, Marcuse buscou mapear tal *oposição*, termo que usa um tanto ambigualmente para se referir às forças de mudança social, às vezes com ele indicando formas mais restritas – e, portanto, mais integráveis – de mobilização política e social, como aquelas do insurreto movimento estu-

⁸ Segundo Marcuse, o que se assistiu na Paris das barricadas estudantis de 1968 foi deflagrado após a repressão policial contra protestos *pacíficos*: “o movimento começou muito inocentemente... como um movimento pela reforma da universidade” (Marcuse 1999: 57). A escalada dos eventos foi precipitada pela requisição, da parte do então reitor da Sorbonne, para que a polícia desocupasse o pátio da universidade no qual as manifestações se concentravam (Cf. Marcuse 1999).

⁹ Essa conferência, realizada na Universidade Livre de Berlim, foi compilada, com o debate que se lhe seguiu, no volume *O fim da utopia* (1967) sob o título de “O problema da violência na oposição” (cf. Marcuse 1969b).

dantil.¹⁰ O fato de que Marcuse viesse a realçar, em *Contrarrevolução e revolta* (1972), o incremento político-social da repressão dominante na “sociedade unidimensional” apenas reforça a necessidade de compreendermos quais articulações políticas então haviam aflorado em meados dos anos 1960 e qual a avaliação de suas capacidades enquanto precursoras de uma renovação das forças do negativo. No texto de 1967, Marcuse (1969b: 55) sistematiza sua análise levando em conta que “o problema da oposição pode ser encarado de três ângulos diversos. O primeiro refere-se, precisamente, ao objetivo contra o qual se dirige; o segundo, às suas formas; o terceiro, finalmente, às suas possíveis perspectivas”. A sistemática aí contida relaciona-se aos desenvolvimentos teóricos de Marcuse e se constitui como um exemplar do pensamento político, um modelo crítico cujo potencial para articular a relação entre fenômeno político e

¹⁰ Quando se refere às formas *revolucionárias* de oposição, Marcuse as aproxima da ideia de “alternativa”. Ainda, diferencia as formas de revolta daquelas propriamente revolucionárias, embora não as desarticule entre si por princípio. Assim, afirma que “as populações do gueto bem podem se tornar a primeira base de massas da revolta (embora não da revolução). A oposição estudantil está se espalhando nos velhos países socialistas assim como nos capitalistas. Na França, pela primeira vez desafiou a força integral do regime e retomou, por um breve momento, o poder libertário das bandeiras vermelha e negra; além disso, demonstrou as oportunidades para uma base alargada. A supressão temporária da rebelião não reverterá essa tendência. Nenhuma dessas forças é a alternativa. Todavia, elas delineiam, em dimensões muito distintas, os limites das sociedades estabelecidas, de seu poder de contenção. Quando esses limites são alcançados, o Estabelecimento pode iniciar uma nova ordem de supressão totalitária. Mas, além desses limites, há também o espaço, tanto físico quanto mental, para construir um reino de liberdade que não é aquele do presente: libertação também das liberdades de uma ordem exploradora - uma libertação que deve preceder a construção de uma sociedade livre, a qual necessita de uma ruptura histórica com o passado e o presente. Seria irresponsável superestimar as oportunidades atuais dessas forças (este ensaio ressaltará os obstáculos e ‘atrasos’), mas os fatos estão aí, fatos que não são apenas símbolos, mas também corporificações da esperança” (Marcuse 1969a: viii-ix, trad. nossa).

conceito ainda hoje poderia nos inspirar. Sendo assim, trata-se de desdobrar o sentido de cada um desses níveis de análise, desenvolvendo as noções de (a) objetivos, (b) formas e (c) perspectivas da oposição.

(a) Os objetivos revelam a dimensão mais genérica de uma manifestação de “contrariedade”. Sua orientação vai no sentido – insano, do ponto de vista das relações e mentalidades sociais vigentes – de que se trata de uma “oposição contra o sistema enquanto tal”, dando forma àquela “Grande Recusa” que manifesta uma expressão ulterior de esperança nas forças do negativo (Marcuse 1991: 257).¹¹ Afinal, o que levaria essa contestação a postular um objetivo tão amplo que já não implicasse uma contradição concreta com a sociedade vigente? De fato, tal amplitude estava na ordem do dia, em algum outro ponto concreto da realidade que não no discurso estudantil? O que está em questão é a própria hipótese geral da negação política, assegurada em sua possibilidade mais extrema, e ainda um tanto abstrata. Não está em jogo, aqui, justamente a dificuldade de reconfigurar a *negação determinada*, aquele ponto arquimediano capaz de catalisar a mudança e transformar a teia de relações sociais? Esse é o ponto que subjaz ao pensamento de Marcuse, cuja leitura crítica conduz ao impasse de um diag-

¹¹ A ideia de “grande recusa” tornou-se talvez um dos mais conhecidos conceitos criados por Marcuse, tendo sido divulgado por simpatizantes e críticos (dentre estes, destaque Mészáros 2009: 70-71): trata-se, segundo Marcuse, de “um protesto contra todo o sistema de valores, contra todo o sistema de objetivos, todo o sistema de desempenhos exigidos e praticados na sociedade estabelecida. Em outras palavras, é uma recusa a continuar aceitando e a se conformar com a cultura da sociedade estabelecida, não só com as condições econômicas, não só com as instituições políticas, mas com todo o sistema de valores que eles sentem estar apodrecido no âmago” (Marcuse 1999: 64).

nóstico ainda genérico da oposição: o que a classe social revolucionária representava na teoria política do século XIX não encontra um equivalente direto nessa reproposta dialética. A integração das classes sociais que materializavam socialmente o negativo *não* implicou a sua abolição, mas mudou o seu lugar. Destarte, a identificação das forças de resistência ainda se dá no quadro de uma leitura da teoria crítica, no entanto, segundo um modelo que dá enfoque às forças de oposição, pressupondo-se o quadro daquelas forças de integração. Em conexão com sua reflexão dialética sobre o lugar do negativo, portanto, Marcuse (2014: 131, trad. nossa) ressalta que como “a sociedade antagônica unifica-se em uma totalidade imensamente repressiva, a posição social da negação altera-se [...]. Hoje, a força de negação não está concentrada em nenhuma classe. Política e moralmente, racional e instintivamente, é uma oposição caótica, anárquica”. Embora deixe o lugar do novo sujeito histórico da mudança em vacância, Marcuse não cessa de defender a existência desse lugar no âmbito de uma teoria voltada a pensar a emergência do novo como processo histórico, no qual a ideia de subjetividade política exerce um papel fundamental. As forças de oposição, potencialmente *catalisadoras* da mudança qualitativa, surgem em virtude da consciência e necessidade da oposição integral:

o que legitima a nossa resistência ao sistema é algo mais do que o interesse relativo de um grupo específico, algo mais do que uma nossa simples pretensão. Apelando ao direito da humanidade de viver em paz, ao direito da humanidade de eliminar a exploração e a opressão, não defendemos particulares interesses de grupo (definidos pelos próprios grupos que são os seus

portadores), mas interesses que podem ser apresentados como elementos de um direito universal. Por essa razão, ainda hoje, podemos e devemos reivindicar o direito à resistência como algo mais importante do que um direito relativo (Marcuse 1969b: 88).

A lógica política que orienta a compreensão de Marcuse da ação contestadora tem uma concretização de fundo totalizante, isto é, busca ultrapassar as particularidades dos pontos de vista e visa ao todo, mas ela *não* está fechada, porém, a pensar a sério o lugar do particular nesse movimento (muito menos o das instituições jurídicas e democráticas). Marcuse certamente não rechaça protestos mobilizados “contra males específicos, contra falhas específicas” (Marcuse 1999: 63-64), os quais têm lugar na implementação de condições *menos* repressivas – como afirmará depois, em *Contrarrevolução e revolta*, isso certamente representa uma diferença *vital* quanto a condições repressivas, como o é aquela entre regimes democráticos e regimes autoritários. Sua teoria da sociedade e o diagnóstico de tempo que a sustenta estavam então se orientando para o mapeamento daquelas forças capazes de catalisar, em última análise, a efetiva forma de protesto contra o sistema, isto é, a subversão integral. Dito em outros termos, é preciso ter como assegurada a diferença entre as formas da revolta e da revolução, bem como de suas diferenciações internas, pois “o próprio Marcuse na verdade não confundiu a revolta com uma revolução; mas atribui inteiramente a ela o papel de um tiro inicial” (Habermas 2001: 204).

(b) Se o objetivo é tão amplo, as *formas* de organização da oposição poderiam se encontrar diante de um (aparente)

dilema: ou se articulariam tão amplamente quanto a sociedade à qual se opõe, perdendo seu lastro de ação concreta imediata (e aqui teríamos a imagem algo romântica da revolução que começa frustrada), ou, caso a realizassem, ingressariam nas redes da dominação existente e na lógica de questões “particularistas”. O dilema, porém, parte da ausência de nuances e está preso a uma representação esquemática das forças sociais de oposição. Afinal, se a configuração global da dinâmica das forças sociais se alterou, também não teria sido alterada a disposição das partes? A explosão espontânea do movimento estudantil no final da década de 1960 demonstrou que, mesmo partindo de um contexto particular, por exemplo, pode-se chegar a um desdobramento politicamente amplo. Quando Marcuse (1999) comenta, com os estudantes estadunidenses, sobre o cenário que presenciou em Paris, relata que protestos inicialmente difusos logo se transformaram em *evento* político: imprevisto, sua efetivação mudou a fisionomia da segunda metade do século XX, traduzindo-se em um marco da contestação política naquele século. Se, por um lado, assistiu-se ao “ressurgimento e retorno de uma tradição, e desta vez uma tradição revolucionária, que estivera adormecida na Europa desde o início dos anos vinte” (Marcuse 1999: 61), de outro, verificou-se uma forma diversa de oposição, mapeada em grupos e estratos da sociedade que então não eram computados: foi justamente da atividade espontânea dos estudantes nas barricadas, e da sua própria articulação posterior com os trabalhadores, que em pouco tempo se passou a uma greve geral. Com isso, uma vez rompido o isolamento do movimento, pode-se constatar que ele

foi efetivado e levado adiante com a ampliação das frentes de protesto, que foram organizadas sem que isso implicasse a sufocação dos membros politicamente articulados.

Nesse contexto, contra aqueles que visualizam em Marcuse uma exaltação simplória da violência da oposição, basta resgatar seu entendimento da particularidade inerente aos contextos da atividade política:

Formas difusas de oposição, ademais, são as manifestações, manifestações desarmadas que não requerem uma busca programada do confronto de forças. *Buscar o choque tão-somente pelo amor do choque não é apenas inútil, mas também irresponsável. Os choques, os confrontos violentos existem: não é preciso procurá-los. A busca do choque terminaria por confundir mais do que por esclarecer as razões que levaram ao nascimento de uma oposição* (Marcuse 1969b: 58, trad. mod.).

Quando Marcuse expôs essa construção aos estudantes alemães em 1967, discutia formas de oposição que, depois, viriam a se notabilizar no Maio de 68 francês. Tal forma da oposição aparece mediante a figura da desobediência civil, como ação que se inicia nos marcos da legalidade, mas *depende* do modo como uma organização é delimitada pelos marcos das instituições jurídico-políticas estabelecidas. O elemento divisor de águas na eclosão dos protestos estudantis mais inflamados em Paris foi a repressão estatal, antes de tudo a mobilização de força policial, pela própria reitoria da Sorbonne, contra os estudantes. Daqui Marcuse (1969b: 58 trad. mod.) indagava se essas “manifestações organizadas, legais [...] são hoje ocasiões de choque com a violência institucionalizada que se desencadeia

normalmente contra a oposição”. Caso o fossem, o terreno da legalidade teria sido então ultrapassado – faticamente, para ambos os lados em conflito. Ora, diante disso Marcuse afirmará seu corolário sem titubear: “*a violência institucionalizada é capaz de fixar discricionariamente os próprios limites e de restringir até um mínimo sufocante os limites da legalidade*” (1969b: 58). Este é justamente o problema: *como* permanece o estatuto da delimitação do legal e do ilegal quando, em meio a manifestações civis, qualquer corpo político pode dar margem ao início de uma escalada de violência e repressão que pode, *aprioristicamente*, ser determinada pelos operadores da violência institucionalizada? Antes da explosão do movimento estudantil, a forma por excelência dessa reivindicação teria sido dada pelo Movimento dos Direitos Civis, que “experimentou exatamente como a violência é exercida pelos outros e como a legitimidade de uma resistência a ela [à violência institucionalizada] é contestada desde o início” (Marcuse 1969b: 59). De fato, essa barreira está sempre a ponto de desmanchar-se no ar, limitando potencialmente o exercício de quaisquer direitos e garantias civis e políticos de participação e ação. Não obstante, o limiar que define “o limite da legalidade” faz *toda* a diferença, pois marca a definição de uma oposição legal e outra ilegal, daqueles que são tolerados como manifestantes e daqueles que são agitadores, criminosos ou ainda, um assombroso extremo, terroristas. Em última análise, o limite entre estar sujeito ou não à violência de antemão.

Diante disso, “a oposição se encontra, portanto, em fase da fatal alternativa: oposição como organização ritual, ou opo-

sição como resistência, isto é, como *civil disobedience*?” (Marcuse 1969b: 59). Na reformulação sugestiva desses termos em *Um ensaio sobre a libertação*, vem à tona, justamente, a tônica da desobediência conforme pensada por Marcuse diante dos limiares da ordem instituída: “obediência civil” *versus* “desobediência incivil” (Marcuse 1969c: 68). Como elaborar, por conseguinte, essa alternativa? Antes de tudo, é preciso considerar um tema candente que atravessa as discussões sobre resistência política e desobediência civil, a saber, o uso de formas violentas e não violentas de oposição. Para Marcuse, aquele abismo entre as potencialidades da vida humana e os bloqueios infligidos pela realidade agora ganha nova forma, cindindo também o fenômeno e o conceito da violência, que desta maneira “se apresenta sob duas formas diversas: a da violência institucionalizada da ordem constituída e a da violência da resistência, que se destina necessariamente a permanecer como ilegal em relação ao direito positivo” (Marcuse 1969b: 59). Ao verificar que tanto a violência quanto o direito encontram-se cindidos, Marcuse notará uma homologia entre ambos: de um lado, “a ordem constituída tem de seu lado o monopólio legal da violência, bem como o direito positivo, ou melhor, o dever, de exercer essa violência em sua defesa”; do outro lado, surge “o reconhecimento de um direito mais alto e o reconhecimento do dever de resistir como força propulsiva do desenvolvimento histórico da liberdade, o direito e o dever da desobediência civil como violência potencialmente legítima” (Marcuse 1969b: 59). Para Marcuse, portanto, a desobediência civil seria, de saída, *resistência*, afinal “falar de legalidade da resistência é um contras-

senso. Nenhum sistema social, nem sequer o mais livre, pode legalizar (constitucionalmente ou de outra maneira) uma violência que vise a derrubá-lo” (Marcuse 1969b: 59-60). Como o limite do direito e da violência seria discricionariamente definido pelo sistema social estabelecido, também *qualquer* forma de oposição, potencialmente, é uma forma de violência contra esse sistema a ser julgada *sob* a ótica desse sistema. Além do mais, com uma lição prática que permanece vívida no presente, todos se tornariam potencialmente opositores, pois “hoje, de fato, o que está posto em jogo é a vida de todos” (Marcuse 1969b: 64). Há um peso, duas medidas: a violência que não a do Estado é definida de saída como ilegítima, e não apenas ilegal. Essa medição canhestra se deve ao fato de que tal definição de critérios depende apenas das determinações realizadas por meio dos aparatos repressivos e mesmo das forças capazes de disputá-los; afinal, “a ordem constituída dispõe do direito de determinar as fronteiras da legalidade” (Marcuse 1969b: 60).¹² Assim, por exemplo, as forças de Estado podem blindar formas de violência “não autorizadas”, desde que isso implique seu autointeresse ou razões de Estado, como a tortura, o desaparecimento, a perseguição. Agora, a democratização desse aparato indubitavelmente deve ser pensada como uma pauta da oposição no interesse da totalidade do espaço público, pois é nada menos que o papel do dissenso e da condição efetiva da plurali-

¹² Para Marcuse, a forma violência pode ser definida pelos fins da “agressão” ou da “libertação” (a qual podemos entender, dado o caráter *sistêmico* daquela violência “legalizada” da agressão, como “contraviolência”): “Desde o seu surgimento, portanto, a oposição encontra-se no terreno da violência. Direito se opõe a direito; e não apenas como garantia abstrata, mas como ação” (Marcuse 1969b: 60).

dade que está sendo disputado, quando não simplesmente defendido em sua existência.

(c) Por fim, quanto às perspectivas da oposição, Marcuse considera que “todas as forças de oposição servem hoje à preparação – e apenas à preparação, ainda que indispensável – de uma possível crise do sistema” (1969b: 63). Como sabemos, tendo assistido à dinâmica de diversas crises econômicas do capitalismo, crise econômica e radicalização política têm sido elementos que tendencialmente caminham lado a lado, e “não é absolutamente claro se a radicalização política ocorrerá no sentido de posições de direita ou de esquerda. O perigo agudo do fascismo ou do neofascismo (e o fascismo é sempre, por sua essência, um movimento de direita) ainda não desapareceu” (1969b: 63).

Observando a “contrarrevolução preventiva” que então se espalharia pelo mundo capitalista e a existência de um sistema totalitário por trás da Cortina de Ferro, Marcuse consubstanciou em uma fórmula de conteúdo aporético o que denominou, em *Um ensaio sobre a libertação*, de “dialética da democracia”: “se a democracia significa autogoverno de pessoas livres, com justiça para todos, então a realização da democracia pressuporia a abolição da pseudodemocracia existente” (Marcuse 1969c: 65). Com a falsificação do significado das instituições democráticas, fomentada por tendências autoritárias e sustentada por “uma maioria popular cuja opinião é gerada pelos interesses dominantes no status quo” (Marcuse 1969c: 65), a própria defesa da democracia se torna uma pauta radical – defendê-la como princípio básico de organização pode, então, desencadear

uma passagem da obediência (civil) para a desobediência (incivil).

Gostaria de finalizar este texto chamando atenção para esse movimento, no qual me permito sintetizar as contradições e condições da ação política divergente. Em primeiro lugar, no sentido dessa dialética, a luta por democracia encontra-se em contradição com instituições apenas *majoritárias*, mas não efetivamente *democráticas*: eleições livres, por exemplo, inauguram formalmente o princípio de que indivíduos conscientes, moral e cognitivamente, podem escolher seus representantes políticos, mas não asseguram que o conteúdo cognitivo e moral dessas escolhas implique de saída a preservação das instituições. Para isso, deve haver, ao mesmo tempo, um apreço institucionalmente compartilhado por aquela liberdade de escolha que é também liberdade de organização: para que cidadãos possam se autogovernar numa democracia necessitam poder se auto-organizar, isto é, participar como atores políticos e manifestar suas divergências:

o movimento para estender direitos e liberdades constitucionalmente professados para a vida diária de minorias oprimidas, mesmo o movimento para preservar direitos e liberdades existentes, tornar-se-á ‘subversivo’ no nível em que encontrará a resistência ressentida da maioria contra uma ‘exagerada’ interpretação e aplicação da igualdade e da justiça (Marcuse 1969a: 66, trad. nossa).

Ora, que o princípio majoritário possa ameaçar o princípio democrático e que uma técnica política possa subverter o princípio mesmo da política moderna constitui um dos proble-

mas que a teoria política tem enfrentado ao menos evidentemente desde que regimes autoritários foram empossados pelas urnas – as mesmas urnas que depois foram interditas por esses regimes. Mas esse é um caso ainda extremo. Marcuse fala então de algo aparentemente mais simples, mas que traduz na essência o problema da integração política de estratos diversos na sociedade que teriam direito à igual dignidade e consideração. Diante disso, em segundo lugar, emerge “a situação absurda: a democracia estabelecida ainda fornece a única moldura legitimada para a mudança e deve, portanto, ser defendida contra todas as tentativas da direita e do centro de restringir essa moldura, mas, ao mesmo tempo, a preservação da democracia estabelecida preserva o *status quo* e a contenção da mudança” (Marcuse 1969a: 68, trad. nossa).

Para Marcuse, essa sem dúvida era uma equação aporética, porquanto “a luta democrática entrará em crescente conflito com as instituições democráticas existentes, com suas barreiras internas e dinâmica conservadora” (Marcuse 1969a: 65). Menos violência e menos repressão, combinadas com mais direitos e mais democracia compõem uma fórmula que, se não é em si mesma revolucionária, já contém um caminho, ambíguo, para efetivação da liberdade no atual tempo do mundo. Ao lado do aviso de que “seria fatal abandonar a defesa dos direitos e liberdades civis na moldura estabelecida” (Marcuse 1969a: 65), permanece de pé outro, segundo o qual “a ação direta torna-se meio de democratização e de mudança mesmo no sistema estabelecido” (Marcuse 1969a: 69). A ação conjunta de grupos divergentes no interior das democracias existentes e dos siste-

mas constitucionais estabelecidos é o que efetivamente se volta para a preservação de ambos, seja denunciando negações, e solicitando a manutenção, implementação e extensão de direitos e liberdades, seja impedindo que o governo usurpe suas atribuições violando-as: “sob essas circunstâncias, a ação direta e a desobediência incivil tornam-se para os rebeldes parte integrante da transformação da democracia indireta do capitalismo corporativo em uma democracia direta em que as eleições e a representação não mais servem como instituições de dominação” (Marcuse 1969a: 69). Com uma ironia que apenas o movimento histórico poderia trazer ao mundo, a preservação do direito e da democracia está nas mãos justamente daqueles que se afirmam como vozes da divergência e da oposição; ainda mais, é por meio das suas ações contestadoras que o princípio democrático – a soberania popular – e o princípio do direito – a soberania constitucional – testarão a sua integridade, pois o poder instituído não parece mais hesitar ao ameaçá-los.

Recebido em 30/04/2019, aprovado em 09/12/2019 e publicado em 01/05/2020

Referências bibliográficas

- ADORNO, T. *Dialética negativa*. Trad. M. A. Casanova, rev. técn. E. S. Neves da Silva. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009 [1966].
- ARENDT, H. *A condição humana*. Trad. R. Raposo, rev. técn. A. Correia. 13. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016 [1958].

ESPOSITO, R. *Politica e negazione. Per una filosofia affermativa*. Torino: Giulio Einaudi editore, 2018.

HABERMAS, J. “Os diferentes ritmos da filosofia e da política. Nos cem anos do nascimento de Herbert Marcuse”. In: —. *A constelação pós-nacional: ensaios políticos*. Trad. M. Seligmann-Silva. São Paulo: Littera Mundi, 2001 [1998], p. 199-205.

HEGEL, G. *La phénoménologie de l'Esprit*. t. 1. Trad. J. Hyppolite. Paris: Aubier, 1939 [1807].

HYPPOLITE, J. *Introduction à la philosophie de l'histoire de Hegel*. Paris: Éditions du Seuil, 1983.

JANSEN, P-E. “O processo de Habilitação de Marcuse – uma odisseia”. Trad. I. M. Loureiro, R. de Oliveira. In: I. M. Loureiro (Org.). *A grande recusa hoje*. Petrópolis: Vozes, 1999 [1989], p. 27-40.

KELLNER, Douglas. “Introduction to the Second Edition”: In: H. Marcuse. *One-Dimensional Man*. 2nd. Edition. Boston: Beacon Press, 1991, p. xi-xxxix.

KELLNER, Douglas. “Introduction: Herbert Marcuse and the Vicissitudes of Critical Theory”. In: H. Marcuse. D. Kellner (Ed.). *Collected Papers of Herbert Marcuse: Towards a Critical Theory of Society*. London/New York: Routledge, 2001, p. 1-33.

LEBRUN, G. *A paciência do conceito: ensaio sobre o discurso hegeliano*. Trad. S. Rosa Filho. São Paulo: Editora UNESP, 2006 [1972].

LEBRUN, G. *Passeios ao léu*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

MARCUSE, H. *An Essay on Liberation*. Boston: Beacon Press, 1969a.

- MARCUSE, H. *Counterrevolution and Revolt*. Boston: Beacon Press, 1972.
- MARCUSE, H. *Das Ende der Utopie. Vorträge und Diskussionen in Berlin 1967*. Berlin: Maikowski, 1967.
- MARCUSE, H. “Ética e revolução”. Trad. I. M. Loureiro. In: —. *Cultura e sociedade*. v. 2. 2. reimpr. Trad. W. L. Maar, I. M. Loureiro, R. de Oliveira. São Paulo: Paz e Terra, 2010, [1964], p. 137-151.
- MARCUSE, H. *Hegel’s Ontology and Theory of Historicity*. Trans. S. Benhabib: Cambridge, Mass.: MIT Press, 1987 [1932].
- MARCUSE, H. “Herbert Marcuse fala aos estudantes”. Trad. R. de Oliveira. In: I. M. Loureiro (Org.). *A grande recusa hoje*. Petrópolis: Vozes, 1999 [1968], p. 57-70.
- MARCUSE, H. “*New Sources on the Foundation of Historical Materialism*”. Trans. J. De Bree, rev. J. Abromeit. In: —. J. Abromeit, R. Wolin (Eds.). *Heideggerian Marxism*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2005 [1932], p. 86-121.
- MARCUSE, H. “Objetivos, formas e perspectivas da oposição estudantil”. In: *O fim da utopia*. Trad. C. N. Coutinho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969b [1967].
- MARCUSE, H. *One-Dimensional Man*. 2nd. Edition. Boston: Beacon Press, 1991 [1964].
- MARCUSE, H. “Prefácio”. Trad. W. L. Maar. In: *Cultura e sociedade*. v. 1. 2. ed. Trad. W. L. Maar, I. M. Loureiro, R. de Oliveira. São Paulo: Paz e Terra, 2006 [1965], p. 37-47.
- MARCUSE, H. *Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory*. 2nd Edition with Supplementary Chapter. New York: Humanities Press, 1955.

- MARCUSE, H. “Subverting Forces - in Transition”. In: —. *An essay on liberation*. Boston: Beacon Press, 1969c, p. 49-78.
- MARCUSE, H. “The Concept of Negation in the Dialectic”. In: —. D. Kellner, C. Pierce (Ed.). *Collected Papers of Herbert Marcuse: Marxism, Revolution, and Utopia*. London/New York: Routledge, 2014 [1966], p. 128-131.
- MARCUSE, H. “Uma nota sobre a dialética”. Trad. I. Marin. *Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, 2 (1. 2), 2018 [1960], p. 9-19.
- MARCUSE, H., NUSSBAUM, H. von. “A revolução em 1969 (Entrevista)”. Trad. I. M. Loureiro, R. de Oliveira. In: I. M. Loureiro (Org.). *A grande recusa hoje*. Petrópolis: Vozes, 1999 [1969], p. 71-79.
- MÉSZÁROS, I. *Estrutura social e formas de consciência I. A determinação social do método*. Trad. L. Pudenzi, F. R. Cornejo, P. C. Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2009.