

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PUC-SP

Anderson Alves Esteves

Sociedade administrada em Herbert Marcuse

MESTRADO EM FILOSOFIA

SÃO PAULO

2010

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PUC-SP

Anderson Alves Esteves

Sociedade administrada em Herbert Marcuse

MESTRADO EM FILOSOFIA

SÃO PAULO

2010

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC-SP

Anderson Alves Esteves

Sociedade administrada em Herbert Marcuse

MESTRADO EM FILOSOFIA

Dissertação apresentada à Banca Examinadora como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob a orientação do Prof. Dr. Antonio José Romera Valverde.

SÃO PAULO  
2010

Banca Examinadora:

---

---

---

## **AGRADECIMENTOS**

Ao Prof. Dr. Antonio José Romera Valverde, professor e orientador atencioso cujas sugestões foram de valia incomensurável.

Às professoras participantes da Banca Examinadora, Profa. Dra. Jeanne Marie Gagnebin de Bons e Profa. Dra. Marília Mello Pisani, pelas sugestões que, desde a banca do exame de qualificação, permitiram o alcance de resultados anteriormente impensáveis.

À CAPES, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, pela bolsa de estudos oferecida para a pesquisa.

Àqueles que, com suporte afetivo e material, contribuíram para este trabalho: Janne Hellem Santos Silva, companheira de todos os momentos; minha filha Vitória G. P. Esteves; meus pais, Paulo Esteves e Bernadete Alves Esteves; minha irmã, Renata Alves de Moura. A todos devo desculpas pela atenção não dispensada, mas que mereciam, em virtude do tempo que a pesquisa consumiu.

## RESUMO

ESTEVEES, Anderson Alves. *Sociedade administrada em Herbert Marcuse*.

Análise de como Herbert Marcuse articula a característica do capitalismo monopolista, no século XX, com a política e a estrutura psíquica dos átomos sociais, para explicar o fechamento da possibilidade de emancipação. Para o filósofo, sociedade e homem tornaram-se unidimensionais, uma vez que as esferas sociais (economia, política, estrutura psíquica, sexualidade, locução, cultura e arte, agências extrafamiliares, concepção de liberdade) estiveram marcadas pela sociedade de opulência e de disponibilização de mercadorias, funcionando como (novas) formas de controle social e, por isso, contribuindo para a administração da sociedade.

PALAVRAS-CHAVE: Sociedade administrada – Emancipação – Liberdade – Novas formas de controle social – Herbert Marcuse

## ABSTRACT

ESTEVEVES, Anderson Alves. *Administrated society by Herbert Marcuse*.

Analysis of how Herbert Marcuse links the feature of the monopolist capitalism, in the twentieth century, with the policy and the psych structure of the social atoms, for to explain the closing of the possibility of the emancipation. For the philosopher, society and man turns one-dimensionals, once the social spheres (economy, policy, psych structure, sexuality, locution, culture and art, extra relative agencies, concept of the freedom) had been marked for society of the opulence and of the availability of the commodities, functioning how (new) forms of the social control, concurring to the perpetuation of the capitalism and, than, turning possible the administrated society.

KEY WORDS: Administrated society – Emancipation – Freedom – New forms of the social control – Herbert Marcuse

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	09
I – DA ALIENAÇÃO À UNIDIMENSIONALIDADE: PERÍODOS LIBERAL E MONOPOLISTA DO CAPITALISMO E A EMERGÊNCIA DE NOVAS FORMAS DE CONTROLE SOCIAL.....	15
1 – O trabalho alienado nos <i>Manuscritos econômicos-filosóficos</i> , de Karl Marx.....	17
2 – A tecnologia como nova forma de controle social.....	23
3 – Falsas necessidades e liberdade como novas formas de controle social.....	54
4 – Cultura como forma de controle social.....	83
5 – A sociedade industrial avançada como unidimensional: o resultado das novas formas de controle social.....	104
6 – O debate no Instituto de Pesquisa Social acerca da característica do nazismo, em particular, e do capitalismo monopolista, em geral: Friedrich Pollock, Franz Neumann e a posição de Marcuse.....	116
7 – Da dialética do senhor e do escravo ao círculo vicioso.....	135
II – PSICOLOGIA E POLÍTICA: ESTRUTURA PSÍQUICA DOS MEMBROS DA SOCIEDADE ADMINISTRADA.....	140
1 – Princípio de desempenho, mais-repressão, instituições e transformação dos indivíduos em massa de átomos sociais: Marcuse e a extrapolação das categorias freudianas de princípio de realidade e de repressão.....	140
2 – Marcuse e a extrapolação da categoria freudiana de sublimação: a dessublimação repressiva.....	174
3 – <i>Obsolescência da Psicanálise</i> : análise da socialização imediata e das implicações sobre a redução da autonomia individual.....	179
4 – <i>A noção de progresso à luz da Psicanálise e Freedom and Freud's theory of instincts</i> : crítica ao automatismo e ao círculo vicioso do tipo de progresso inerente à sociedade industrial avançada, argumentação acerca da conexão entre a dominação política e da dominação psíquica na sociedade industrial avançada.....	186
5 – Estrutura psíquica dos átomos sociais na sociedade industrial avançada.....	194
III – CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	201
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	207

## INTRODUÇÃO

Sociedade administrada em Herbert Marcuse. O título da dissertação remete a local e data específicos, a saber, o capitalismo monopolista durante o século XX, em particular, Estados Unidos e alguns países da Europa, quando e onde há uma organização denominada por Marcuse de sociedade industrial avançada, cuja opulência oferta conforto a seus membros, a despeito da ausência de liberdade. À guisa de introdução, cabe divisar os termos em questão: por *conforto*, Marcuse entende, de acordo com o primeiro capítulo de *One-dimensional man*, produção e distribuição de mercadorias e serviços que perpetuam formas obsoletas de existência, uma vez que empreendem (falsas) necessidades “superimpostas”<sup>1</sup> e pré-condicionadas por forças externas ao membro da sociedade industrial avançada, mas que o faz sentir-se em um bem-estar denominado por Marcuse de “euforia na infelicidade”<sup>2</sup>. Por *ausência de liberdade*, no ensaio *Tolerância repressiva*, Marcuse entende ausência de “autodeterminação, autonomia, (...) a capacidade de dirigir a própria vida”<sup>3</sup>: um déficit de liberdade em relação a como esta foi pensada pela concepção liberal. Tanto a ideia de conforto como a de liberdade, em Marcuse, são pensadas historicamente: a última, sob a era dos monopólios, é descrita em *Liberdade e teoria freudiana dos instintos (Freedom and Freud's theory of instincts)* de forma diferente do período liberal, quando liberdade e autonomia eram identitárias; para Marcuse, no capitalismo monopolista, “liberdade é uma forma de dominação”<sup>4</sup>, graças ao conteúdo que ganhou em uma ordem que separa as necessidades individuais das sociais, sujeita o membro da sociedade industrial avançada ao aparato produtivo e distributivo, desprivatiza seu tempo livre e que, ao mesmo tempo, oferece bem-estar (euforia na infelicidade).

No primeiro capítulo, analisar-se-á as diferenças entre o conceito de trabalho alienado, de Karl Marx, tal como exposto em *Manuscritos econômico-filosóficos*, e o

---

<sup>1</sup> “Superimposed”. MARCUSE, Herbert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. London/New York: Routledge, 2002, p. 07.

<sup>2</sup> “(...) O resultado, assim, é a euforia na infelicidade. A maioria das necessidades prevaletentes de descansar, divertir-se, comportar-se e consumir de acordo com os anúncios, amar e odiar o que os outros amam e odeiam”. “The result then is euphoria in unhappiness. Most of the prevailing needs to relax, to have fun, to behave and consume in accordance with the advertisements, to love and hate what others love and hate, belong to this category of false needs”. Ibidem, p. 07.

<sup>3</sup> MARCUSE, Herbert. “Tolerância repressiva” In: WOLFF, Robert Paul; MOORE JR., Barrington; MARCUSE, Herbert *Crítica da tolerância pura*. Tradução de Ruy Jungmann, Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970, p. 92.

<sup>4</sup> “Freedom is a form of domination”. MARCUSE, Herbert. “Freedom and Freud's theory of instincts” In: *Five Lectures: Psicanalysis, politics and utopia*. 2º printing. Translated by Jeremy J. Shapiro and Shierry M. Weber, Boston: Beacon, 1970, p. 2 (grifo do autor).

conceito de homem unidimensional, tal como elaborado por Marcuse, em *One-dimensional man*. Embora Marcuse não argumente acerca da necessidade de uma extrapolção do termo alienação, como argumentara sobre os conceitos de Freud em *Eros e civilização*, as ideias de *mimese* entre os indivíduos e a sociedade da qual fazem parte e de *unidimensionalidade*, expressam uma forma mais progressiva da alienação sob a era do capitalismo monopolista: a alienação invade também o tempo livre e, portanto, requer o membro da sociedade industrial avançada mobilizado e integrado de modo mais completo do que em relação à era liberal. Com efeito, as implicações para a possibilidade de emancipação também serão analisadas: se Marx, em 1844, argumentara que a emancipação humana poderia ocorrer mediante a emancipação política da classe trabalhadora se esta findasse a alienação, a propriedade privada e construísse o comunismo, qual seria o diagnóstico de Marcuse, em 1964, quando analisou a tecnologia, as falsas necessidades e a liberdade, a cultura, a linguagem, a sexualidade e a estrutura psíquica dos átomos sociais que compõem sociedade industrial avançada em *One-dimensional man*?

Embutida no primeiro capítulo, a análise de momentos da história do capitalismo ajuda a compreensão dos conceitos de Marcuse; ademais tal análise mostra-se indispensável, uma vez que o autor trata dos conceitos historicamente. Os dois momentos são dois planos históricos que estão em compasso com a produção conceitual de cada um dos períodos analisados por Marcuse e com os conceitos que ele mesmo formulou. Em um momento denominado de *liberal*, o homem construiu um domínio racional sobre a natureza (e sobre outros homens) e que ainda se apoiava na ideia de um indivíduo autônomo e na existência da negatividade dentro de sua consciência. Por isso, alguns argumentos de Kant e Hegel serão apresentados como expressão filosófica deste momento: a autonomia do sujeito, segundo Kant, e o pensamento dialético, segundo Hegel, eram armas da racionalidade moderna contra o obscurantismo. Racionalidade que, para Marcuse, em *O Combate ao liberalismo na concepção totalitária de Estado* e em *Teorias da mudança social*, contém uma irracionalidade em si mesma: embora a ordem liberal tenha sido declarada livre e composta por sujeitos autônomos e racionais, ela conviveu com a produção de injustiças, com a continuidade da dominação e da repetição de crises periódicas<sup>5</sup>, fenômenos que colocaram em questão a racionalidade empreendida por ela – sujeitos que agem privadamente falharam na construção de uma

---

<sup>5</sup> MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social*. 2º ed. Tradução de Marília Barroso, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978, p. 29.

ordem universal e racionalizada. Concomitantemente, analisar-se-á que as críticas apresentadas por Kant e Hegel, aos momentos da sociedade alemã em que viveram, limitaram-se ao âmbito filosófico e, assim, também se expressaram na separação entre teoria e prática, comum ao período liberal. Apesar da apregoada dinâmica da livre-concorrência, do livre intercâmbio de ideias e de mercadorias, do estado liberal, da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (França, 26 de agosto de 1789), Marcuse apontou que, ainda no período liberal, o “Eu” já estava rebaixado diante do todo e, uma forma de controlá-lo foi a *cultura afirmativa* – interiorização e abstração das ideias de liberdade e de felicidade, o que tornava suportável a vida em uma sociedade que não disponibilizava a realização de todas as potencialidades humanas<sup>6</sup>. O segundo plano histórico foi denominado de *monopolista*. Trata-se de uma época do capitalismo em que grandes corporações monopolizaram mercados e, assim, corroeram a livre-concorrência e a dinâmica do período liberal. O período monopolista caracteriza-se, por isso, pela utilização de novas formas de controle e pela administração e controle da economia pelo estado, com este tornando-se forte e, se necessário, totalitário, conforme Friedrich Pollock<sup>7</sup> argumentou em *Capitalismo de estado: seus alcances e seus limites (State capitalism: its possibilities and limitations)* – as ideias de capitalismo de estado e de controle e administração da sociedade com um planejamento geral, cujo resultado é a perpetuação do capitalismo a partir da produção e distribuição de mercadorias, com uma dinâmica que jamais fora conquistada no período liberal, desmentiram a tese de colapso do capitalismo, como suposta pelo marxismo ortodoxo na época. Franz Neumann, em *Behemoth*, apesar de recusar a tese do capitalismo de estado, também mostrou a conexão entre capitalismo monopolista e o déficit de liberdades políticas da era liberal. A forma de controle e a disciplina do período monopolista não podem mais deixar os membros da sociedade livres e com uma vida privada alheia ao todo, faz-se mister uma mobilização e uma integração à sociedade a ponto da ideia de indivíduo ser problematizada. Novas formas de controle tornam-se

---

<sup>6</sup> “(...) Às necessidades do indivíduo isolado ela (cultura afirmativa) responde com a característica humanitária universal; à miséria do corpo, com a beleza da alma; à servidão exterior, com a liberdade interior; o egoísmo brutal, com o mundo virtuoso do dever. Se na época do ascenso combativo da nova sociedade todas essas ideias possuíam um caráter progressista não restritivo à organização vigente da existência, entretanto com a estabilização da dominação burguesa elas se colocam crescentemente a serviço do controle das massas insatisfeitas e da mera autoexaltação legitimadora: elas ocultam a atrofia corporal e psíquica do indivíduo”. MARCUSE, Herbert. “Sobre o caráter afirmativo da cultura” In: *Cultura e sociedade vol. I*. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, pp. 98-99.

<sup>7</sup> Ver p. 116 *et. seq.*

necessárias: trata-se de administrar a sociedade e a sua manutenção, o que torna a discussão acerca da dominação transcendente ao nível econômico – é preciso investigar o papel da *cultura* contemporânea na administração da sociedade, tal como Horkheimer e Adorno investigaram na *Dialética do esclarecimento*. O âmbito artístico também expressa a era dos monopólios e a veicula à medida que opera novos expedientes de controle social: já em 1937, Marcuse argumentara acerca de alguns destes expedientes em *Sobre o caráter afirmativo da cultura*, tal como Walter Benjamin havia argumentado, em 1936, em *A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução*, textos importantíssimos para a construção do conceito de *indústria cultural*, elaborado por Horkheimer e Adorno na *Dialética do Esclarecimento*, em 1944. Demais formas de controle social, apresentadas por Marcuse como novas e próprias à sociedade industrial avançada, serão analisadas no primeiro capítulo e, em todas, será analisada a implicação delas para a mudança do diagnóstico da emancipação de Marcuse em relação a Marx: tais formas de controle são a *tecnologia*, que além de em *One-dimensional man*, Marcuse também trabalhou em ensaios anteriores como em *Sobre os fundamentos filosóficos do conceito de trabalho da ciência econômica* e em *Algumas implicações sociais da tecnologia moderna*. Novas formas de controle social como *falsas necessidades e liberdade* própria à sociedade industrial avançada serão analisadas, além de *One-dimensional man*, no ensaio *Para a crítica do hedonismo*. Outra nova forma de controle social é a *linguagem* própria à sociedade industrial avançada conforme os argumentos de Marcuse em *One-dimensional man*.

A hipótese da dissertação é a de que os planos históricos – liberal e monopolista – foram significativos para entender o homem, as suas mudanças e a possibilidade de emancipação de acordo com o período em que ele se encontra. Para tal, não apenas as estruturas sociais importam, as psíquicas também são fundamentais para a análise da questão e, por isso, no segundo capítulo, analisar-se-á a produção de Freud quando ele, em Viena, explicou o aparelho psíquico do indivíduo com subjacência em suas hipóteses filo e ontogenéticas. Marcuse, ao examinar o aparelho psíquico do membro da civilização industrial sob o plano histórico dos monopólios, argumentou acerca da necessidade de extrapolar as categorias freudianas: o segundo capítulo tratará justamente desta extrapolação e das implicações para a (im)possibilidade de emancipação do homem sob o contexto monopolista. Para Marcuse, houve uma mudança na estrutura psíquica, redução da autonomia individual, substituição da família por outras agências na educação dos membros da civilização industrial e adesão destes à

sociedade na qual estão – razões que dificultam a emancipação e ajudam a explicar o modo como a sociedade é administrada – os átomos sociais tornaram-se, eles mesmos, nova forma de controle social à medida que veiculam a sociedade na qual estão. Os textos analisados no capítulo como fundamentais para este fenômeno foram *Além do princípio do prazer*, *O Ego e o Id*, *Moisés e o monoteísmo*, *O mal-estar na civilização e Esboço de Psicanálise*, de Freud, *Eros e civilização* (primeira parte), *One-dimensional man* (terceiro capítulo), *Obsolescência da Psicanálise*, *A noção de progresso à luz da Psicanálise* e *Freedom and Freud's Theory of Instincts*, de Marcuse, e também dois textos elaborados antes que ele publicasse seu livro sobre Freud, mas que já apresentavam argumentos sobre a redução da individualidade na era dos monopólios, a saber, *Algumas implicações sociais da tecnologia moderna* e *Estado e indivíduo sob o nacional-socialismo*. Outros textos de pensadores da Teoria Crítica, que contém uma argumentação caracterizada pelo mesmo espírito de Marcuse acerca do declínio da individualidade na era dos monopólios, também serão analisados, a saber, *Autoridade e família* e *Eclipse da razão*, de Horkheimer, e *Minima moralia*, de Adorno.

Novas formas de controle social e nova estrutura psíquica compõem a unidimensionalidade da sociedade industrial avançada: de Marx a Marcuse, passando por Freud, o capitalismo se alterou e, assim, um novo diagnóstico foi apresentado por Marcuse de acordo com os recursos da Teoria Crítica. Ferramentas do marxismo ortodoxo as teses de colapso do capitalismo, de proletarização e a de que o proletariado se opõe à burguesia como agente de transformação social como se opunha na primeira metade do século XIX (luta de classes), quando tais ferramentas foram elaboradas, não expressam o que ocorre na sociedade industrial avançada, segundo Marcuse. O mesmo ocorre com ferramentas da Psicanálise que precisam ser extrapoladas para que a mesma continue a revelar a estrutura psíquica dos átomos sociais. A Teoria Crítica, por não abrir mão da História, somente mantém a eficácia da crítica que faz ao atualizar-se ininterruptamente: ao mostrar que a sociedade que identifica os opostos em uma realidade unidimensional é, também, histórica, ao mostrar que a centralidade da teoria na Economia Política não mais garante a crítica que a sociedade industrial avançada merece receber, como Marcuse afirma na introdução de *One-dimensional man*: é pela “Filosofia”<sup>8</sup> que tal crítica deve ser empreendida, uma vez que a opulência, a despeito da ausência de liberdade, desproveu a Economia Política do alcance que tivera no

---

<sup>8</sup> “Philosophy”. MARCUSE, Herbert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. London/New York: Routledge, 2002, p. XLV.

século XIX (e mesmo lá Marx a criticara). Em uma sociedade em que as categorias de indivíduo, de família, de classe não mais têm a força de oposição à sociedade industrial, Marcuse argumenta que a crítica é recuperada quando repousa no pensamento filosófico, mas sem deixar de ser, ele mesmo, histórico. Se Marx pôde pensar e propor a possibilidade de emancipação, a realidade vivida por Marcuse é de uma sociedade administrada e cabe à Teoria Crítica mostrar, mediante recursos não colonizados pela administração, quais são e como operam as novas formas de controle social que mantém a vida não-livre.

## **I – DA ALIENAÇÃO À UNIDIMENSIONALIDADE: PERÍODOS LIBERAL E MONOPOLISTA DO CAPITALISMO E A EMERGÊNCIA DE NOVAS FORMAS DE CONTROLE SOCIAL**

A “administração repressiva”<sup>1</sup> dos membros que compõem a sociedade industrial avançada ocorre *psiquicamente*, conforme será exposto no capítulo seguinte, e *politicamente*, como Marcuse argumenta ao analisar a sociedade industrial avançada e caracterizá-la como unidimensional. Trata-se de uma realidade que elevou a alienação, descrita por Marx nos *Manuscritos econômicos-filosóficos*, a uma etapa mais progressiva: o presente capítulo inicia-se com a descrição das quatro formas de trabalho alienado e a superação das mesmas pelo comunismo, de acordo com Marx, para, em seguida, mostrar a progressão da alienação à constituição do que Marcuse denomina de homem unidimensional (título do livro de Marcuse) e da sociedade unidimensional (título da primeira parte do livro). Além do texto de Marx, um ensaio de Marcuse, *Os manuscritos econômicos-filosóficos de Marx: novas fontes para a interpretação dos fundamentos do materialismo histórico*, é analisado para saber como Marcuse, em 1932, interpretou a categoria marxiana de trabalho alienado.

A progressão da alienação à unidimensionalidade é exposta por Marcuse, em *One-dimensional man*, em uma argumentação que expõe novas formas de controle na sociedade industrial avançada: tecnologia, falsas necessidades e liberdade, cultura e linguagem – e os átomos sociais que compõem a civilização, em *Eros e civilização* (conforme analisar-se-á no segundo capítulo). Acerca da tecnologia, Marcuse expõe três argumentos que expressam que ela contém uma racionalidade constituída de um *a priori* (tecnológico e político) marcado por uma dominação racionalizada e objetiva: 1) ela rebaixa o trabalhador, tal como ele havia argumentado anteriormente em *Sobre os fundamentos filosóficos do conceito de trabalho na ciência econômica*, em *Algumas implicações sociais da tecnologia moderna* e em *33 teses*, 2) arbitra e modifica os conflitos sociais pelo aparato que foi formado e 3) personifica a racionalidade. O emprego da racionalidade tecnológica transformou as classes trabalhadoras de tal modo que Marcuse argumenta que a transformação contribui ao entendimento da concomitância entre conforto e ausência de liberdade, da *administração da sociedade*:

---

<sup>1</sup> “Repressive administration”. MARCUSE, Herbert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. London/New York: Routledge, 2002, p. 09.

1) automatização, como Marcuse também argumentou em *Teoria e prática* e em *Perspectivas do socialismo na sociedade industrial avançada – uma contribuição ao debate*; 2) estratificação ocupacional, também exposta em *Teoria e prática*; 3) consciência do trabalhador e sua integração cultural; 4) enfraquecimento da posição negativa da classe trabalhadora, conforme será exposto também no segundo capítulo, quando analisar-se-á *Eros e civilização*.

O argumento de que a racionalidade tecnológica funciona como forma de controle social estende-se à medida que Marcuse expõe a relação dela com a produção de falsas necessidades. Estas são formas de controle social por atribuírem aos átomos sociais<sup>2</sup> necessidades superimpostas que terminam por dominá-los. O mesmo argumento Marcuse apresenta em *Comentários para uma redefinição de cultura* e em *One-dimensional man*: as escolhas feitas pelos átomos sociais mostram que a própria liberdade que a sociedade industrial avançada oferta (totalitarismo) é uma forma de controle social. Ao disponibilizar (1) conforto, mediante a aquisição de bens que o capitalismo monopolista tem capacidade de ofertar, e um (2) tipo de liberdade diferente do que fora pensado na era liberal do capitalismo, alcança-se a administração da sociedade sob uma conjuntura de opulência, na qual também a cultura, conforme é consumida em massa, funciona como forma de controle social à medida que integra os átomos sociais à sociedade.

Tecnologia, falsas necessidades e liberdade, cultura e locução como formas de controle social encerram, engolfam, fecham os átomos sociais em uma realidade unidimensional que os mimetizam a ela. Marcuse usa a ideia de mimese tal como Horkheimer e Adorno a pensaram em *Dialética do Esclarecimento* e mostra que a adaptação dos átomos sociais à sociedade é uma forma de dominação. Nos âmbitos da política, da cultura e da locução reina um fechamento do átomo social que bloqueia qualquer forma de pensamento e comportamento transcendentais ao *status quo* – a etapa mais progressiva da alienação é o que Marcuse denominou de sociedade unidimensional e nela, a concomitância entre o conforto e a ausência de liberdade é reflexo e veículo de perpetuação da sociedade industrial avançada. Sociedade administrada não é apenas a expressão da conjuntura analisada por Marcuse, mas o modo como a sociedade se conserva.

---

<sup>2</sup> A expressão “átomos sociais”, usada por Marcuse, remete-se ao homem que, sob o capitalismo monopolista, perdeu a autonomia que foi peculiar ao período liberal do capitalismo e, por isso, a condição de ser o sujeito da própria vida. A expressão é empregada em *Algumas implicações sociais da tecnologia moderna* e também em escritos posteriores, como em *One-dimensional man*. Ver p. 171 *et seq.*

## 1 – O trabalho alienado nos *Manuscritos econômicos-filosóficos*, de Karl Marx

Karl Marx, mais precisamente em 1844 quando criticou a Economia Política ao escrever os *Manuscritos econômicos-filosóficos*, texto muito explorado por Marcuse<sup>3</sup>, formulou o conceito de trabalho<sup>4</sup> alienado: as quatro determinações do mesmo mostram como, ao trabalhar, 1) o homem produz algo que lhe é estranho, alienado, que não lhe pertence (alienação da coisa):

“O objeto que o trabalho produz, o seu produto, se lhe defronta como um ser *alheio*, como um *poder independente* do produtor. O produto do trabalho é o trabalho que se fixou num objeto, se fez coisa, é a objetivação do trabalho. A realização efetiva do trabalho é a sua *objetivação*. No estado econômico-político esta realização efetiva do trabalho aparece como desefetivação do trabalhador, a objetivação como *perda e servidão do objeto*, a apropriação como *alienação*, como *exteriorização*”<sup>5</sup>.

O produto do trabalho é estranho ao trabalhador, independente e mesmo hostil a ele, mesmo que seja o trabalho que ele tenha fixado, objetivado. Marx, por isso, argumenta que a alienação de trabalho é a origem da propriedade privada, esta exprime aquele e expressa a vida humana alienada<sup>6</sup>: o trabalho objetivado, estranho ao trabalhador, se opõem a ele no mercado e, assim, carrega parte da “essência”<sup>7</sup> do trabalhador (objetivada) consigo<sup>8</sup>. E Marcuse analisa que os *Manuscritos econômicos-filosóficos* caracterizam-se, por mostrarem o que ocorre com o ser e a essência<sup>9</sup> humanos, como

<sup>3</sup> Marcuse publicou um estudo acerca dos *Manuscritos econômicos-Filosóficos* em 1932. MARCUSE, Herbert. “Les Manuscrits économique-philosophiques de Marx: nouvelles sources pour l’interprétation des fondements du matérialisme historique” In: *Philosophie et révolution*. Trad. de Conélius Heim, Paris: Editions Denoël, 1969.

<sup>4</sup> Para ver como o trabalho fora pensado por Hegel, desde o sistema jense, e como Marx fundamenta-se em argumentos hegelianos, ver p. 72.

<sup>5</sup> MARX, Karl. “O trabalho alienado” In: *K. Marx; F. Engels: História*. Tradução de Florestan Fernandes, Viktor Von Ehrenreich, Flávio René Kothe, Régis Barbosa e Mário Curvello, São Paulo: Ática, 1989, p. 149 (grifo do autor).

<sup>6</sup> MARCUSE, Herbert. “Les Manuscrits économique-philosophiques de Marx: nouvelles sources pour l’interprétation des fondements du matérialisme historique” In: *Philosophie et révolution*. Trad. de Conélius Heim, Paris: Editions Denoël, 1969, p. 90.

<sup>7</sup> MARX, Karl. “O trabalho alienado” In: *K. Marx; F. Engels: História*. Tradução de Florestan Fernandes, Viktor Von Ehrenreich, Flávio René Kothe, Régis Barbosa e Mário Curvello, São Paulo: Ática, 1989, p. 156.

<sup>8</sup> “(...) Quanto mais o trabalhador se gasta trabalhando, tão mais poderoso se torna o mundo objetivo alheio que ele cria frente a si, tão mais pobre se torna ele mesmo, o seu mundo interior, tanto menos coisas lhe pertencem como suas próprias. É da mesma maneira na religião. Quanto mais o homem põe em Deus, tanto menos retém em si mesmo. O trabalhador coloca sua vida no objeto; mas agora ela não pertence mais a ele, mas sim ao objeto”. Ibidem, p. 150.

<sup>9</sup> Marcuse argumenta que o que Marx denomina de essência humana não é uma ideia abstrata, mas determinada historicamente: ela não pode ser vista apenas como a atual constituição pragmática e factual

textos que expõem o trabalho como “categoria *filosófica*”<sup>10</sup> (mais precisamente, a teoria marxiana do trabalho alienado é desenvolvida sob a esteira da categoria hegeliana de objetivação, presente na *Fenomenologia do espírito*<sup>11</sup>) e de acordo com o “plano de questões ontológicas”<sup>12</sup>.

2) O trabalhador, ao produzir a coisa que não lhe pertence, objetiva-se nela e, assim, aliena-se de si próprio, não pertence a si próprio no momento em que trabalha (autoalienação). Para Marx:

“(…) A exterioridade do trabalho aparece para o trabalhador no fato de que o trabalho não é seu próprio, mas sim de um outro, que não lhe pertence, que nele ele não pertence a si mesmo, mas a um outro. (...) Esta relação é a relação do trabalhador com a sua própria atividade como uma atividade alheia não pertencente a ele, a atividade como sofrimento, a força como impotência, a procriação como emasculação, a energia mental e física *própria* do trabalhador, a sua vida pessoal – pois o que é vida senão atividade – como uma atividade voltada contra ele mesmo, independente dele, não pertencente a ele”<sup>13</sup>.

O trabalho que cria mercadorias é, ele mesmo, uma delas – mercadoria que cria mercadorias. O trabalhador, assim, é obrigado a vender seu trabalho no mercado, aliená-lo. Ele se engendra ao trabalhar: ele desenvolve uma atividade consciente que o coloca em relação a si mesmo e ao objeto do seu trabalho como alguém que é um produtor que não se apropria do objeto produzido e nem a si mesmo<sup>14</sup>. Ocorre, assim, de acordo com Marx, uma inversão, uma vez que o homem somente sente-se livre nas funções animais de comer e beber, enquanto em funções humanas sente-se como animal: “(...) O que é animal se torna humano e o que é humano se torna animal”<sup>15</sup>.

---

da alienação, sob o capitalismo, que separa a existência do homem de sua própria essência, uma vez que esta torna-se apenas meio para que a existência física esteja assegurada. Em Marx, condições e agentes históricos de uma revolução comunista devolvem ao homem a sua essência – as teorias da luta de classes e da ditadura do proletariado têm esta tarefa. MARCUSE, Herbert. “Les Manuscrits économique-philosophiques de Marx: nouvelles sources pour l’interprétation des fondements du matérialisme historique” In: *Philosophie et révolution*. Trad. de Conélius Heim, Paris: Editions Denoël, 1969, p. 86 *et seq.*

<sup>10</sup> “Catégorie *philosophique*” (grifo do autor). Ibidem, p. 58.

<sup>11</sup> Ibidem, p. 60.

<sup>12</sup> “Plan des questions ‘ontologiques’”. Ibidem, p. 58.

<sup>13</sup> MARX, Karl. “O trabalho alienado” In: *K. Marx; F. Engels: História*. Tradução de Florestan Fernandes, Viktor Von Ehrenreich, Flávio René Kothe, Régis Barbosa e Mário Curvello, São Paulo: Ática, 1989, pp. 153-154 (grifo do autor).

<sup>14</sup> MARCUSE, Herbert. “Les Manuscrits économique-philosophiques de Marx: nouvelles sources pour l’interprétation des fondements du matérialisme historique” In: *Philosophie et révolution*. Trad. de Conélius Heim, Paris: Editions Denoël, 1969, p. 61.

<sup>15</sup> MARX, Karl. “O trabalho alienado” In: *K. Marx; F. Engels: História*. Tradução de Florestan Fernandes, Viktor Von Ehrenreich, Flávio René Kothe, Régis Barbosa e Mário Curvello, São Paulo: Ática, 1989, p. 154.

3) Em *Manuscritos econômicos-filosóficos*, Marx considera o homem um “ser genérico”<sup>16</sup> que vive da natureza inorgânica que o circunda e a faz como o seu próprio corpo inorgânico<sup>17</sup>, uma vez que é seu meio de vida e instrumento para suas atividades – o homem realiza seu ser trabalhando o mundo conscientemente, diferentemente de um animal que, graças aos seus instintos, faz um ninho (se for um pássaro). A atividade humana é “engendradora”<sup>18</sup> da natureza e de si pelo trabalho: apropria-se do mundo e o transforma; assim, natureza e homem compõem uma unidade e o trabalho humano (livre e universal, ao invés de determinado unilateralmente, como nos animais) materializa-se como a realidade, como um mundo que é a sua exteriorização. Há, sob o trabalho alienado, a alienação do ser genérico, uma forma de objetivação que deve ser abolida, uma vez que, nela, o homem está alienado do gênero, o mundo não aparece mais como pertencente à essência humana, ele que domina o homem, de acordo com Marx: ao invés de criar e dominar objetos, o homem vive sob o domínio deles, a vida genérica do homem se converte em meio da existência física:

“Na medida em que o trabalho alienado aliena o homem 1. a natureza e 2. a si mesmo, a sua função ativa própria, a sua atividade vital, aliena do homem o gênero; lhe faz da vida individual. Em primeiro lugar aliena a vida do gênero e a vida individual, e em segundo lugar faz da última em sua abstração um fim da primeira, igualmente na sua forma abstrata e alienada. (...) O trabalho alienado faz do *ser genérico do homem*, tanto da natureza quanto da faculdade genérica espiritual dele, um ser *alheio* a ele, um *meio* da sua existência espiritual. Aliena do homem o seu próprio corpo, tal como a natureza fora dele, tal como a sua essência espiritual, a sua essência *humana*<sup>19</sup>.”

4) A consequência é a quarta determinação do trabalho alienado, de acordo com Marx:

“Uma consequência imediata do fato de o homem estar alienado do produto do seu trabalho, da sua atividade vital, do seu ser genérico, é o *homem estar alienado do homem*. Quando o homem está frente a si mesmo, então o *outro* homem está frente a ele. O que vale para a relação do homem com o seu trabalho, com o produto do seu trabalho e consigo mesmo, isto vale para a relação do homem com o outro homem, bem como com o trabalho e o objeto de trabalho do outro homem. Em geral, a proposição de que o homem

<sup>16</sup> Ibidem, p. 154.

<sup>17</sup> “(...) Na prática a universalidade do homem aparece precisamente na universalidade que faz da natureza inteira o seu corpo *inorgânico*, tanto na medida em que ela é 1. um meio de vida imediato, quanto na medida em que é [2.] a matéria, o objeto e o instrumento da sua atividade vital. A natureza é *corpo inorgânico* do homem, a saber, a natureza na medida em que ela mesma não é corpo humano. O homem vive na natureza, significa: a natureza é o seu *corpo*, com o qual tem que permanecer em constante processo para não morrer. Que a vida física e mental do homem está interligada com a natureza não tem outro sentido senão que a natureza está interligada consigo mesma, pois o homem é uma parte da natureza.” Ibidem, p. 155 (grifo do autor).

<sup>18</sup> Ibidem, p. 156.

<sup>19</sup> Ibidem, p. 155 *et seq.*

está alienado do seu ser genérico significa que um homem está alienado do outro, tal como cada um deles da essência humana”<sup>20</sup>.

Para Marx, a emancipação que a classe trabalhadora pode realizar frente ao trabalho alienado é uma obra a ser feita por ela mesma: a propriedade privada originada pelo trabalho alienado<sup>21</sup> só deixará de existir se os trabalhadores abolirem a autoalienação – tal emancipação contém a emancipação humana universal por conta da servidão humana ocorrer na relação do trabalhador com a produção<sup>22</sup>. Trata-se de uma emancipação pelo comunismo, de acordo com Marx:

“(…) Reintegração ou retorno do homem para dentro de si. (...) Superação *positiva* da *propriedade privada* enquanto *autoalienação humana* e por isto como apropriação efetivamente real da essência humana pelo e para o homem; por isto como retorno completo, que veio a ser consciente e dentro de toda a riqueza do desenvolvimento até aqui, do homem para si como um homem *social*, isto é, humano. Este comunismo é como um naturalismo acabado = humanismo, como humanismo acabado = naturalismo, é a *verdadeira* resolução do antagonismo do homem com a natureza e com o homem, a resolução verdadeira da luta entre existência e essência, entre objetivação e autoafirmação, entre liberdade e necessidade, entre indivíduo e gênero. Ele é o enigma da história resolvido e se sabe como esta resolução”<sup>23</sup>.

Ou, segundo os termos de *A ideologia alemã*, em 1846, relações de produção (divisão do trabalho, irracionalidade da concorrência entre capitalistas...) podem impedir o avanço de forças produtivas ao chocarem-se com estas; assim, um processo revolucionário pode ocorrer e a construção do socialismo é o meio de resolver questões insolúveis nos marcos do capitalismo<sup>24</sup>. De Marx a Marcuse, de 1844, em *Manuscritos econômicos-filosóficos*, a 1964, em *One-dimensional man*, o tom acerca da possibilidade da emancipação mudou muito<sup>25</sup>. Em *One-dimensional man*, Marcuse

<sup>20</sup> Ibidem, p. 158 (grifo do autor).

<sup>21</sup> “Se o produto do trabalho me é alheio, se me defronta como poder alheio, a quem pertence então? Se a minha própria atividade não me pertence, sendo uma atividade alheia obtida por coação, a quem pertence então? A um *outro* ser que não eu”. Ibidem, p. 159. Mais adiante, Marx expõe: “(...) *A propriedade privada* é portanto o produto, o resultado, a consequência necessária do *trabalho exteriorizado*, da relação exterior do trabalhador com a natureza consigo mesmo. *A propriedade privada* resulta portanto por análise a partir do conceito de *trabalho exteriorizado*, isto é, de *homem exteriorizado*, de trabalho alienado, de vida alienada, de homem *alienado*” Ibidem, pp. 160-161 (grifo do autor).

<sup>22</sup> Ibidem, p. 162.

<sup>23</sup> Ibidem, pp. 168-169 (grifo do autor).

<sup>24</sup> MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. Tradução de Luis Claudio de Castro e Costa, São Paulo: Martins Fontes, 1989, pp. 79-80.

<sup>25</sup> “Em 1966, já eram distantes os dias em que Marcuse fora o jovem aluno de Heidegger e militante do Partido Espartaquista Alemão, e encontrava-se estabelecido em solo estadunidense já há 32 anos. O período de sua vida até então fora aquele em que pudera presenciar o horror de duas guerras mundiais, a ascensão dos estados fascistas, a própria conversão das ideias de Marx em ideologia de estados totalitários, o surgimento de um tipo novo de medo na história da humanidade – a possibilidade de destruição completa por meio dos armamentos atômicos tornada presente pela Guerra Fria – e da

argumenta que “parece”<sup>26</sup> que o conceito de alienação<sup>27</sup> tornou-se questionável na sociedade industrial avançada: ao invés de estranhamento, o que há agora é “mimese”<sup>28</sup>, identificação<sup>29</sup>. Na verdade, o próprio Marcuse argumenta que a identificação imediata e automática do átomo social com a sociedade na qual está não é o fim da alienação,

---

conscientização dos riscos envolvidos na relação entre o homem e a natureza devido à lógica do sistema produtor de mercadorias, e todos os fatos que tornaram o século XX um momento da História em que a violência e o terror não deixaram de estar na ordem do dia. Mas também pôde ver um desenvolvimento material das condições de existência nunca vislumbrado, a progressão dos índices de qualidade de vida de um número cada vez maior de pessoas, a consciência crescente de que certos horrores do passado não se poderiam repetir, o avanço crescente da tecnologia e da cada vez maior possibilidade de extinção do trabalho árduo. Todas essas condições pareciam demonstrar a possibilidade do ‘ato radical’: tem-se, ao mesmo tempo, uma maior conscientização de grande parte da população do planeta sobre os horrores de um sistema beligerante, vários elementos que negam a racionalidade da ordem existente e as condições materiais para a superação do trabalho alienado. No entanto, o ato radical não ocorrera, e mais do que isto, parecia mais distante do horizonte de possibilidade do que na época de Marx”. BARROS, Joy Nunes da Silva. *Herbert Marcuse: utopia e dialética da libertação*. Dissertação de mestrado em Filosofia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2009, p. 54.

<sup>26</sup> “Seems”. MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2° printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 40.

<sup>27</sup> Segundo Joy Nunes da Silva Barros, o problema da alienação é “central em toda a obra de Marcuse, e é a partir dele que se fundamenta seu projeto emancipatório, bem como toda sua filosofia. Conforme os princípios da lógica de Hegel, a realidade ocorre em um jogo de oposições entre a identidade e a não-identidade, pois a contradição entre afirmação e negação contida na especificação do próprio ser conduz à série de sínteses que o determinam. Na base desse argumento, subjaz o princípio lógico da identidade, pois é porque o ente é não idêntico a si que detém contradição em relação a si mesmo. Considerando-se que no mundo fenomênico tudo é finito, disso se segue que, por princípio, deve haver um momento em que estarão esgotadas as contradições, posto que, se elas se estenderem ao infinito, isso significa que tudo é devir. Porém, considerando-se que tudo seja devir, nada pode ser idêntico a si, há assim a impossibilidade da afirmação da existência de uma identidade a partir da qual a não-identidade se estabelece e a própria ideia de contradição que está no princípio do sistema torna-se inoperante.

Sendo o fim da História no sistema hegeliano a superação de todas as contradições surgidas no decorrer do desenvolvimento humano em seus vários momentos, essa asserção leva à consideração de que o objetivo da História só pode se realizar se ocorrer naquela que é, entre todas as contradições, a primeira e fundamental: a dicotomia do homem em relação a si mesmo, sua alienação. Durante a História, conforme a interpretação marcusiana, as condições adversas geradas em um ambiente hostil conduziram à dicotomia entre a essência humana, eminentemente livre, e as necessidades corpóreas, que só podiam ser satisfeitas pela transformação do corpo em instrumento de trabalho. Porém, conforme Marcuse em *Razão e revolução*, as exigências do trabalho opõem-se às necessidades internas do homem em ‘um mundo estranho, governado por leis inexoráveis, um mundo morto no qual se frustra a vida humana’. As distinções cartesiana, entre *res extensa* e *res cogitans*, e kantiana, do homem como ser que é concomitantemente condicionado e incondicionado, denotam a separação entre objetivo e subjetivo: o homem é, concomitantemente, livre e não-livre, a liberdade é relegada ao plano da subjetividade deixando o mundo objetivo fora de sua influência. Portanto, se a finalidade da História deve ser a conciliação de todas as contradições em uma última síntese, sua finalidade deve ser a reconciliação do homem consigo, o que inclui a conciliação do homem com o mundo, entre sujeito e objeto”. BARROS, Joy Nunes da Silva. *Herbert Marcuse: utopia e dialética da libertação*. Dissertação de mestrado em Filosofia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2009, pp. 103-104.

<sup>28</sup> MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2° printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 12.

<sup>29</sup> Em *Perspectivas do socialismo na sociedade industrial avançada – uma contribuição ao debate*, Marcuse escreve de modo enfático: “(...) Será que ainda faz sentido falar em alienação quando os indivíduos nesta sociedade realmente se encontram a si mesmos nos seus automóveis, aparelhos de televisão, *gadgets*, jornais e políticos? Este é um mundo de identificação – não são mais objetos mortos que se opõem ao indivíduo como se fossem estranhos.” MARCUSE, Hebert. “Perspectivas do Socialismo na Sociedade Industrial Avançada – uma contribuição ao debate” In: LOUREIRO, Isabel Org.) *A Grande Recusa Hoje*. Tradução de Isabel Loureiro e Robespierre de Oliveira, Petrópolis: Editora Vozes, 1999, p. 49.

mas seu “estágio mais progressivo”<sup>30</sup>. Não se trata de extrapolar os conceitos de Marx tal como Marcuse extrapolou os de Freud<sup>31</sup>, mas de argumentar que sob *novas formas de controle*, a alienação se tornou mais objetiva e menos perceptível, reduzindo, assim, a potência negativa tanto em cada um dos átomos sociais como nos grupos. Portanto, ao contrário do programa marxiano, que colocava o programa emancipatório do proletariado na ordem do dia, como as citações acima atestam, o diagnóstico marcusiano é bem diferente. Eis algumas passagens de *One-dimensional man* que expõem o problema e que são objeto de análise do primeiro capítulo desta dissertação para o entendimento da administração da sociedade que embargou o projeto emancipatório:

“(…) Toda libertação depende da consciência de servidão e a emergência dessa consciência é sempre impedida pela predominância de necessidades e satisfações que se tornaram, em grande proporção, do próprio indivíduo”<sup>32</sup>.

Como colocar a revolução proletária no horizonte, como Marx colocara, se na sociedade industrial avançada os átomos sociais confortam-se no que ela tem potência de produzir e distribuir?

“(…) As pessoas se reconhecem em suas mercadorias, encontram sua alma em seu automóvel, *hi-fi*, casa em patamares, utensílios de cozinha. O próprio mecanismo que ata o indivíduo a sua sociedade mudou, e o controle social está ancorado nas novas necessidades que ela produziu”<sup>33</sup>.

E:

(…) Se os indivíduos estão satisfeitos a ponto de se sentirem felizes com as mercadorias e dos serviços que lhes são entregues pela administração, por que deveriam eles insistir em instituições diferentes para a produção diferente de mercadorias e serviços diferentes?”<sup>34</sup>

<sup>30</sup> “A more progressive stage of alienation”. MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2º printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 13

<sup>31</sup> Ver p. 150 *et seq.*

<sup>32</sup> “All liberation depends on the consciousness of servitude, and the emergence of this consciousness is always hampered by the predominance of needs and satisfactions which, to a great extent, have become the individual’s own”. MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2º printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 09.

<sup>33</sup> “The people recognize themselves in their commodities; they find their soul in their automobile, hi-fi set, split-level home, kitchen equipment. The very mechanism which ties the individual to his society has changed, and social control is anchored in the new needs which it has produced”. Ibidem, p. 11.

<sup>34</sup> “If the individuals are satisfied to the point of happiness with the goods and services handed down to them by the administration, why should they insist on different institutions for a different productions of different goods and services?” Ibidem, p. 53 (grifo do autor).

Como edificar uma sociedade emancipada e racional se a racionalidade predominante veicula a dominação?

“(…) A sociedade industrial que faz suas a tecnologia e a ciência é organizada para a utilização cada vez mais eficaz de seus recursos”<sup>35</sup>.

A ampliação da alienação a uma etapa mais progressiva, segundo Marcuse, encerra a possibilidade de emancipação tal como fora pensada por Marx, uma vez que aqueles que poderiam edificá-la foram integrados à ordem e administrados por ela. Para Marcuse, novas formas de controle social, além daquelas mais tradicionais (a política, o exército, as leis e economia)<sup>36</sup>, possibilitaram o fenômeno da sociedade administrada, a começar pelo progresso técnico e a característica da racionalidade a ele subjacente.

## 2 – A tecnologia como nova forma de controle social

Em *One-dimensional man*, Marcuse argumenta que o progresso técnico não é neutro<sup>37</sup> e, ainda, que é um instrumento de dominação. A ideia de que a tecnologia é uma forma de controle social está presente desde o início de seu livro e nele há argumentos que expressam como ela contribui para a administração da vida sob a sociedade industrial avançada: trata-se de analisar como a tecnologia, ao contribuir para a produção de bens que confortam os átomos sociais, subtrai-lhes a liberdade e coordena política e intelectualmente a sociedade<sup>38</sup>. Ao segundo capítulo de *One-dimensional man*, Marcuse expõe três argumentos que explicam a questão: o rebaixamento do trabalhador diante do aparato produtivo (argumento que aparecera em *Sobre os fundamentos filosóficos do conceito de trabalho na ciência econômica*, em *Algumas*

<sup>35</sup> “The industrial society which makes technology and science its own is organized for ever-more-effective utilization of its resources”. Ibidem, p. 19

<sup>36</sup> Ibidem, p. 19.

<sup>37</sup> “‘Progresso’ não é um termo neutro; encaminha-se para fins específicos, e esses fins são definidos pelas possibilidades de melhorar a condição humana” (“‘Progress’ is not a neutral term; it moves toward specific ends, and these ends are defined by the possibilities of ameliorating the human condition”). MARCUSE, Herbert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2° printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 18.

<sup>38</sup> “(…) Nada poderia ser mais racional do que a supressão da individualidade na mecanização de desempenhos socialmente necessários, mas penosos; a concentração de empreendimentos individuais em corporações mais eficazes e mais produtivas; a regulamentação da livre competição entre sujeitos econômicos desigualmente equipados; a redução de prerrogativas e soberanias nacionais que impedem a organização internacional dos recursos”. (“[...] What could be more rational than the suppression of individuality in the mechanization of socially necessary but painful performances; the concentration of individual enterprises in more effective, more productive corporations; the regulation of free competition among unequally equipped economic subjects; the curtailment of prerogatives and national sovereignties which impede the international organization of resources”). Ibidem, p. 03.

*implicações sociais da tecnologia moderna* e em *33 teses*, além de ser um argumento presente em *O Capital*, de Marx), a administração e arbitragem de conflitos pelo progresso técnico e a personificação da racionalidade técnica na produção (tanto nas máquinas e como nas formas de trabalho). A própria classe trabalhadora sofre transformações por conta da tecnologia como forma de controle e, por isso, analisar os quatro fatores que explicam-nas contribui para o entendimento de como a sociedade tornou-se administrada – argumentos também presentes nos ensaios *Perspectivas do socialismo na sociedade industrial avançada – uma contribuição ao debate* e *Teoria e prática*. De acordo com Marcuse, a tecnologia é, objetivamente, uma nova forma de controle que, somada as já existentes, embarga a emancipação; e, subjetivamente, aqueles que seriam os agentes da emancipação, de acordo com o programa marxiano, sofreram transformações que suspenderam o programa: tanto objetiva como subjetivamente, há uma forma de dominação que permeia os dois âmbitos, denominada de tecnológica por Marcuse e que ocorre de modo *apriorístico*.

Trata-se de, assim, analisar a racionalidade tecnológica tal como Marcuse a entende segundo os capítulos dois e seis de *One-dimensional man* e de pensá-la de acordo com a aceção que ele, e outros autores da Teoria Crítica, dão à razão no estágio do capitalismo monopolista e na história do Ocidente. Marcuse pensa a racionalidade tecnológica caracterizada como padronizada, objetiva, factualizada e que resulta na produção de autodisciplina e de autocontrole, para os átomos sociais, e na eliminação da oposição política ao *status quo*, para as associações de trabalhadores e partidos políticos que almejam representá-los. Assim, o termo instrumentalidade é usado para mostrar como átomos sociais e como as massas foram reduzidos pela razão tecnológica a funções predeterminadas pelo aparato produtivo do capitalismo monopolista. Em Horkheimer e Adorno, razão instrumental é um conceito que contempla um período muito maior que a era do capitalismo monopolista, a saber, vale para a razão Ocidental desde a sua origem: trata-se de uma racionalidade que resultou, ao desencantar o mundo, no domínio sobre natureza e homens e, assim, na produção e continuidade da barbárie à medida que conhecer equivale à elaboração de instrumento, de fórmula, de cálculo que permite a dominação. Contudo, tanto para Marcuse como para os autores da *Dialética do Esclarecimento*, há uma racionalidade que funciona como forma de controle social.

Acerca do rebaixamento do trabalhador diante do aparato produtivo, Marcuse argumenta que “parece”<sup>39</sup> existir uma capacidade de satisfação de necessidades no modo como a sociedade está organizada; com efeito, “parece” não ser muito importante se as pessoas satisfaçam as necessidades em um “sistema autoritário ou não-autoritário”<sup>40</sup>. Para mostrar como a tecnologia<sup>41</sup> sob a sociedade industrial avançada é uma chave explicativa do modo como a sociedade é administrada, Marcuse analisa o modo como os homens produzem e mostra como a lógica da produção caracteriza-se como a lógica capitalista: à medida que a sociedade industrial avançada “parece” atender aos indivíduos na satisfação das necessidades, ela produz, mediante sua organização técnica, uma mobilização de toda a sociedade para disponibilizar a produção e a distribuição de tudo aquilo que satisfaz as necessidades, rebaixando os indivíduos e os grupos que tenham algum interesse particular. Portanto, há, na realidade, o imperativo da produção e da distribuição a todo custo: a produção e a máquina impõem-se ao indivíduo. O argumento de Marcuse é o da vinculação do poder político à produção – se a máquina está em primazia em relação ao indivíduo ela é o “mais eficiente instrumento político de qualquer sociedade cuja organização básica seja o processo mecânico”<sup>42</sup>, o *aparato produtivo* impõe-se com exigências econômica e política para a expansão da sociedade. Falta de liberdade e conforto convivem em uma conjuntura de eficácia na satisfação das necessidades em meio a uma sociedade

---

<sup>39</sup> “Seems”. Ibidem, p. 04.

<sup>40</sup> “Authoritarian or a non-authoritarian system” Ibidem, p. 04.

<sup>41</sup> A diferença entre técnica e tecnologia, explicada por Marcuse em *Algumas implicações sociais da tecnologia moderna*, de 1941, continua válida na década de 60, quando ele escreveu *One-dimensional man*. Para Douglas Kellner ao divisar tecnologia de técnica, Marcuse apresenta uma teoria dialética da sociedade tecnológica: “À luz da tendência da Escola de Frankfurt de colocar a tecnologia primariamente como instrumento de dominação e a sociedade industrial como um aparato de controle e padronização sociais, é interessante notar que Marcuse apresenta uma teoria mais dialética da sociedade e da tecnologia em seu estudo de 1941. (...) Ele faz distinção entre ‘tecnologia’ (definida ‘como modo de produção, como a totalidade de instrumentos, dispositivos e invenções que caracterizam a era da máquina’) e ‘técnica’ (definida como os instrumentos e práticas ‘da indústria, transporte, comunicação’) para distinguir o sistema de dominação tecnológica de instrumentos técnicos e seus usos. Marcuse, assim, distingue tecnologia como toda uma ‘forma de organizar e perpetuar (ou modificar) as relações sociais, uma manifestação do pensamento e dos padrões de comportamento dominantes, um instrumento de controle e dominação’ contrastada à técnica, que se refere a técnicas de produção e a instrumentos como carros ou computadores. Enquanto a primeira constitui para Marcuse um sistema de dominação tecnológica, ele afirma que estas últimas podem elas mesmas ‘promover tanto o autoritarismo quanto a liberdade, tanto a escassez quanto a abundância, tanto o aumento quanto a abolição do trabalho árduo’”. KELLNER, Douglas. “Introdução – Tecnologia, guerra e fascismo: Marcuse nos anos 40” In: MARCUSE, Herbert. *Tecnologia, guerra e fascismo*. Tradução de Maria Cristina Vidal Borba, São Paulo: UNESP, 1999, p. 27.

<sup>42</sup> “The most effective political instrument in any society whose basic organization is that of the machine process”. MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2° printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 06.

totalitária não-terrorista<sup>43</sup>, na qual a tecnologia é muito significativa<sup>44</sup>, uma vez que se, por um lado, impõe-se como instrumento político sobre o átomo social, rebaixando-o, de outro, permite eficiência produtiva e distributiva, reconfortando-o com as mercadorias que disponibiliza.

O argumento de Marcuse é o de que há a “supressão da individualidade na mecanização de desempenhos socialmente necessários”<sup>45</sup> e, acerca de tal fenômeno, Marx, em *O Capital*, livro I, no capítulo “A maquinaria e a indústria moderna”, ainda no século XIX, apontara que o indivíduo, frente à máquina, encontrava-se sem o poder que dispunha na época da manufatura, do artesanato e do trabalho a domicílio: na fábrica, Marx argumentara que o emprego da maquinaria na produção tem o objetivo de baratear a mercadoria ao encurtar a parte de trabalho pago e aumentar a parte de trabalho não pago (mais-valia). A força motriz e a transmissão que fazem mover a máquina tornam possível uma “exploração mecanizada”<sup>46</sup> à medida que os instrumentos manuseados pelo trabalhador são ferramentas de um mecanismo em que há a cooperação de muitas máquinas de espécies idênticas (um motor que oferece força para vários teares funcionarem ao mesmo tempo, por exemplo) e um sistema de máquinas (o objeto percorre diversos processos parciais e conexos por máquinas-ferramentas de espécies diferentes, mas complementares umas às outras e servidoras de matérias-

---

<sup>43</sup> “(...) Em virtude do modo pelo qual organizou a sua base tecnológica, a sociedade industrial contemporânea tende a tornar-se totalitária. Pois ‘totalitária’ não é apenas uma coordenação política terrorista da sociedade, mas também uma coordenação técnico-econômica não-terrorista que opera através da manipulação das necessidades por interesses adquiridos. Impede, assim, o surgimento de uma oposição eficaz ao todo. Não apenas uma forma específica de governo ou direção partidária constitui totalitarismo, mas também um sistema específico de produção que bem pode ser compatível com o ‘pluralismo’ de partidos, jornais, ‘poderes contrabalançados’ etc” ([...] By virtue of the way it has organized its technological base, contemporary industrial society tends to be totalitarian. For ‘totalitarian’ is not only a terroristic political coordination of society, but also a non-terroristic economic-technical coordination which operates through the manipulation of needs by vested interests. It thus precludes the emergence of an effective opposition against the whole. Not only a specific form of government or party rule makes for totalitarianism, but also a specific system of production and distribution which may well be compatible with a ‘pluralism’ of parties, newspapers, ‘countervailing powers’ etc”). Ibidem, p. 05.

<sup>44</sup> “(...) A esse respeito, parece fazer pouca diferença o ser a crescente satisfação das necessidades conseguida por um sistema totalitário ou não-totalitário. Sob condições de um padrão de vida crescente, o não-conformismo com o próprio sistema parece socialmente inútil, principalmente quando acarreta desvantagens econômicas e políticas tangíveis e ameaça o funcionamento do todo”. (“[...] In this respect, it seems to make little difference whether the increasing satisfaction of needs is accomplished by an authoritarian or a non-authoritarian system. Under the conditions of a rising standard of living, non-conformity with the system itself appears to be socially useless, and the more so when it entails tangible economic and political disadvantages and threatens the smooth operation of the whole”). Ibidem, p. 04.

<sup>45</sup> “Suppression of individuality in the mechanization of socially necessary but painful performances”. Ibidem, p. 03.

<sup>46</sup> MARX, Karl. *O Capital: o processo de produção do capital. Vol. I.* 14<sup>o</sup> ed. Tradução de Reginaldo Sant’Anna, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994, p. 426.

primas à máquina seguinte, constituindo um “grande autômato”<sup>47</sup>) – das máquina-ferramentas em cooperação ou em sistema que Marx considera partir a “revolução industrial”<sup>48</sup>:

“(…) Com a produção mecanizada crescente das primeiras décadas do século XIX, apoderou-se a maquinaria progressivamente da fabricação das máquinas-ferramentas”<sup>49</sup>.

Assim, o operário trabalha com uma máquina que tem o poder de manejar os próprios instrumentos e que transfere seu valor ao produto empreendido, encarecendo-o ao invés de barateá-lo. Mas como o desgaste das máquinas é pequeno em um único dia e a durabilidade delas é muito grande, a diferença entre o que é utilizado e o que é desgastado é amplamente favorável ao uso das máquinas pela indústria a ponto da atuação chegar à proximidade do gratuito, como se fosse a utilização da força natural do vento ou da água:

“(…) Na maquinaria não só o corpo da máquina-ferramenta é utilizado por muitas ferramentas, mas também o mesmo motor, com uma parte do mecanismo de transmissão, é consumido por muitas máquinas-ferramentas”<sup>50</sup>.

Ademais, o emprego da máquina substitui o emprego de trabalho humano, o que também diminui o custo na produção com o capital relativo. Diante da máquina-ferramenta e do autômato, Marx argumentou que o trabalhador precisa aprender, desde cedo, o movimento contínuo e ininterrupto da produção. A prova de que o processo é a *adaptação do trabalhador ao maquinário* é a possibilidade do pessoal ser trocado, diariamente, em turnos de trabalho para que a produção não pare:

“(…) Utiliza-se a maquinaria para transformar o trabalhador, desde a infância, em parte de uma máquina parcial. (...) Na manufatura e no artesanato, o trabalhador se serve da ferramenta; na fábrica, serve à máquina. Naqueles, procede dele o movimento do instrumental de trabalho; nesta, tem de acompanhar o movimento instrumental. Na manufatura, os trabalhadores são membros de um mecanismo vivo. Na fábrica, eles se tornam complementos vivos de um mecanismo morto que existe independente deles. (...) Sendo, ao mesmo tempo, processo de trabalho e processo de criar mais valia, toda a produção capitalista se caracteriza por o instrumental de trabalho empregar o trabalhador e não o trabalhador empregar o instrumental de trabalho. Mas, essa inversão só se torna uma realidade técnica e palpável com a maquinaria. Ao se transformar em autômato, o instrumental se confronta com o trabalhador durante o processo de trabalho como capital, trabalho morto que domina a força de trabalho viva, a suga e exaure. A separação entre as forças intelectuais do processo de produção e o trabalho manual e a transformação delas em poderes de domínio do capital

---

<sup>47</sup> Ibidem, p. 434.

<sup>48</sup> Ibidem, p. 428.

<sup>49</sup> Ibidem, p. 438.

<sup>50</sup> Ibidem, p. 442.

sobre o trabalho se tornam uma realidade consumada. (...) A habilidade especializada e restrita do trabalhador individual, despojado, que lida com a máquina, desaparece como uma quantidade infinitesimal diante da ciência, das imensas forças naturais e da massa de trabalho social, incorporadas ao sistema de máquinas e formando com ele o poder do patrão. No cérebro deste estão indissolavelmente unidos a maquinaria e o monopólio patronal sobre ela e, por isso, o patrão, nas divergências com os trabalhadores, a estes se dirige depreciativamente<sup>51</sup>.

Marcuse, em textos anteriores a *One-dimensional man*, argumentara no mesmo sentido da análise marxiana, uma vez que analisara que o trabalhador adaptava-se ao maquinário e, assim, rebaixava-se. Em 1933, quando escreveu *Sobre os fundamentos filosóficos do conceito de trabalho na ciência econômica* e explicou o alcance limitado do conceito de trabalho que a ciência econômica adotava<sup>52</sup>, Marcuse argumentou acerca do rebaixamento do trabalhador diante da tecnologia que o circunda, mostrando que a ciência econômica trata a relação do trabalhador diante das coisas que o envolve (a máquina, inclusive) apenas de acordo com os objetos e, assim, o Eu (*Selbst*) toma tudo que não for ele próprio como exterior, como objeto, inclusive outros homens e inclusive o seu próprio corpo. Para a ciência econômica, O Eu é algo no mundo de objetos que sempre está diante de um outro. O Eu e o outro não coincidem, cada um tem sua história: o Eu se depara diante de objetos que são dispositivos, instituições, empreendimentos, meios de produção, mercadorias, utilidades, obras de arte etc., que não foram produto de sua atividade. A existência dos objetos, dada, pretérita, independe do Eu, aparece para ele como dimensão temporal e espacial própria e paralela, imanente e com normatividade própria, segundo a concepção da ciência econômica. A existência

---

<sup>51</sup> Ibidem, pp. 482-484.

<sup>52</sup> Para Marcuse, a teoria econômica definiu o trabalho como atividade econômica; desta forma, o conceito de trabalho não precisa discernir as localizações, o sentido e a função do trabalho: pouco importa se o trabalho é de direção ou dirigido, livre ou forçado, quais são os tipos de trabalho nos diferentes ramos de produção. O fundamental para a teoria econômica é a definição de trabalho como algo importante para o valor e o preço, para os fatores da produção e para a doutrina dos custos. Um problema considerável desta concepção de trabalho limitada à atividade econômica foi invadir a “essência do trabalho” e, por isso, também o trabalho do político, do artista, do pesquisador, do sacerdote seria uma atividade em contraponto à atividade econômica. Outro problema desta concepção de trabalho ocorreu dentro da própria teoria econômica, uma vez que trabalho foi considerado, apenas, a atividade dirigida, a atividade não-livre (a atividade do trabalhador assalariado): Weber, por exemplo, considerou trabalho a atividade planejada e orientada a fins, excluindo do conceito aquele que planeja; Gottl, por sua vez, considerou trabalho toda a atividade oposta à criação (atividade empresarial) e que seja uma performance realizável temporalmente por qualquer um. Destarte, o conceito de trabalho da teoria econômica cindiu o conceito econômico de trabalho de acordo com o âmbito de realização: trabalho é fator de produção, trabalho é a doutrina dos valores e dos custos, trabalho é a atividade dirigida por planejamento – ocorreu uma multiplicidade de trabalhos que não se integram em um conceito de trabalho que exista como fundamento. MARCUSE, Herbert. “Sobre os fundamentos filosóficos do conceito de trabalho na ciência econômica” In: *Cultura e Sociedade vol. II*. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, p. 7 et seq.

acontece neste mundo dos objetos e acontece conservando-os, amparando-os, conduzindo-os, elaborando-os pelo trabalho:

“(…) A paisagem, uma vez aberta ao trânsito – o campo, uma vez lavrado, a mina, uma vez aberta, a fábrica, uma vez posta em funcionamento, a lei, uma vez publicada, a Constituição, uma vez em vigor, a obra de arte ou de ciência, uma vez tornada pública: todas elas passam a ter uma ‘história’ própria, que nunca coincide com a história da própria existência, que nunca pode ser inteiramente derivada da mesma; todas essas objetividades exigem, para haver continuidade do acontecer da existência, da manutenção, conservação, segurança, multiplicação e superação próprias e dirigidas para elas, um trabalho que não se oriente apenas pelas necessidades da existência presente mas que precisa levar em conta a demanda imanente a essas objetividades: as necessidades que traz consigo a mera existência do ‘mundo’ já formado e consumado”<sup>53</sup>.

Marcuse argumenta que, ao trabalhar de acordo com o plano dos objetos, o Eu sustenta esta exigência de objetividade e se comporta, ele mesmo, como coisa: a mediação entre o homem e o objeto é uma relação que submete o primeiro à imanência e à normatividade do segundo, *nesta sociedade. O importante, ao trabalhar, é a coisa, o plano dela, a máquina, o projeto, as medidas organizadoras, a investigação das questões científicas, educacionais etc. A coisa guia o Eu à medida que este está submetido à norma daquela, mesmo que o Eu domine o objeto, mesmo que o recrimine, que o dirija, que o abandone – a ação a partir da imanência da coisa já foi estabelecida.* Para Marcuse, ocorre uma exteriorização (*Entäusserung*) e uma alienação (*Entfremdung*) da existência a partir da lei da coisa como a direção da realidade material e objetiva sobre o indivíduo. Por isso, neste texto de 1933, Marcuse argumenta que a característica do trabalho é penosa, nesta sociedade e segundo a concepção da ciência econômica: o rebaixamento do Eu perante a objetividade ocorre com a caracterização do homem como um ser em *outro* e para *outro*<sup>54</sup>.

Em 1941, com o ensaio *Algumas implicações sociais da tecnologia moderna*, Marcuse também expôs o quanto o indivíduo é rebaixado em relação ao todo e, ao mesmo tempo, expôs como este rebaixamento relaciona-se com uma racionalidade instrumental<sup>55</sup>: sob o capitalismo monopolista, a produção de mercadorias mecanizada e

<sup>53</sup> Ibidem, p. 28.

<sup>54</sup> “(…) Para aquele cuja existência é posta a serviço das ‘coisas’, as coisas se convertem em grilhões de que não consegue mais se libertar sem suprimir sua própria como tal. A vinculação continuada e permanente da existência à produção e reprodução material corta pela raiz o surgimento do conhecimento de visão e previsão correspondentes às possibilidades mais próprias. A ‘posição’ e a apropriação do trabalho por ela já não são determinados pelo poder fundante da existência (em sua visão e previsão), mas se tornam um grilhão socioeconômico, seja de nascença, seja por imposição”. Ibidem, p. 43.

<sup>55</sup> Ver p. 117: Pollock descreve o fenômeno nos termos de sua teoria econômica.

racionalizada concentrou os produtores mais fracos sob o domínio dos mais fortes, com “grandes empresas da indústria mecanizada”<sup>56</sup> que retiraram a autonomia do antigo sujeito da livre concorrência, uma vez que as empresas monopolistas controlam a economia da extração de matéria-prima até a distribuição dos produtos finais e, para isso, empregam a tecnologia, conseguindo o máximo de eficiência e monopolizando o mercado. Para Marcuse, há impacto do fenômeno no corpo e na mente dos trabalhadores: a antiga racionalidade individualista transforma-se em racionalidade tecnológica, esta “estabelece padrões de julgamento e fomenta atitudes que predispoem os homens a aceitar e introjetar os ditames do aparato”<sup>57</sup>, caracteriza-se como uma racionalidade objetiva e factual, permite a transformação dos homens em peritos coordenados segundo uma padronização de desempenhos que deve ser comum para todos, na qual o que importa não é a autonomia individual, mas a subserviência aos padrões predeterminados pelo aparato que impõe metas que não foram traçadas pelo átomo social. Apenas sob a racionalidade factual isso se tornou possível: o expurgo da idiossincrasia e a subserviência às instruções do aparato é a substituição da antiga razão autônoma<sup>58</sup> pelo imperativo do aparato e sua gerência científica – para a sobrevivência sob esta ordem, o átomo social precisa subordinar-se incondicionalmente à verdade estabelecida pelo aparato, verdade denominada por Marcuse como “verdade tecnológica”<sup>59</sup>, fundada na heteronomia e na factualidade. A argumentação de Marcuse mostra que não apenas o corpo dos trabalhadores perde autonomia sob o aparato, também o pensamento é padronizado: a interiorização dos controles exteriores transformou-se em autodisciplina e autocontrole, eliminou a oposição individual e coletiva, uma vez que a racionalidade, por estar padronizada, não tem mais poder de transcender a racionalidade tecnológica do aparato, retirando dos átomos sociais e das associações a pretensão de mudarem a ordem.

Com o mesmo espírito e, em 1947, quando escreveu as *33 Teses* para um eventual relançamento da *Revista do Instituto de Pesquisa Social (Zeitschrift für Sozialforschung)*<sup>60</sup>, Marcuse argumentou que há correspondência entre o aparato

---

<sup>56</sup> MARCUSE, Herbert. “Algumas implicações sociais da tecnologia moderna” In: *Tecnologia, guerra e fascismo*. Tradução de Maria Cristina Vidal Borba, São Paulo: UNESP, 1999, p. 76.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 77.

<sup>58</sup> Ver p. 69 *et seq.*

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 84.

<sup>60</sup> “A Escola de Frankfurt foi fundada em 1924 por iniciativa de Félix Weil, filho de um grande negociante de grãos de trigo na Argentina. Antes dessa denominação tardia (só viria a ser adotada, e com reservas, por Horkheimer na década de 1950), cogitou-se o nome *Instituto para o Marxismo*, mas optou-se por *Instituto de Pesquisa Social*. Seja pelo anticomunismo reinante nos meios acadêmicos alemães nos

produtivo e a consciência dos átomos sociais, mostrando que estes tinham uma consciência marcada pela racionalidade tecnológica daquele e, assim, perpetuadora da ordem:

“O aparato de produção que se desenvolveu sob o capitalismo, impelido pelo trabalho assalariado dentro da forma existente da divisão do trabalho, perpetua as formas existentes de consciência e necessidades. Perpetua a dominação e a exploração, mesmo quando o controle do aparato é transferido para o Estado, isto é, para o universal, que é, ele mesmo um aparato de dominação e exploração”<sup>61</sup>.

Ao segundo capítulo de *One-dimensional man*, Marcuse elenca mais argumentos acerca da tecnologia como forma de controle social: um deles é a arbitragem e a modificação dos conflitos sociais pelo progresso técnico<sup>62</sup>: trata-se de unir e mobilizar as forças internas, de produzir e distribuir mercadorias, de estimular o emprego e, conseqüentemente, elevar o padrão de vida. O progresso técnico contribui para a administração das depressões e para a estabilização dos conflitos, tornando “toleráveis”<sup>63</sup> as contradições da estrutura social da sociedade capitalista. Portanto, além de rebaixar os homens, a tecnologia os administra e arbitra os conflitos à medida que os enquadra na mobilização contra o inimigo externo e a favor da produção e distribuição de bens que elevam o padrão de vida.

O terceiro argumento de Marcuse é o da racionalidade técnica empregada para a produção e distribuição de mercadorias encontrar-se “personificada”<sup>64</sup> no aparato

---

anos 1920-1939, seja pelo fato de seus colaboradores não adotarem o espírito e a letra do pensamento de Marx e do marxismo da época, o Instituto recém-fundado preenchia uma lacuna existente na universidade alemã quanto à história do movimento trabalhista e do socialismo. Carl Grünberg, economista austríaco, foi seu primeiro diretor, de 1923 a 1930. O órgão do Instituto era a publicação chamada *Archivos Grünberg*. Horkheimer, a partir de 1931, já com título acadêmico, pôde exercer a função de diretor do Instituto, que se associava à Universidade de Frankfurt. O órgão oficial dessa gestão passou a ser a *Revista para a Pesquisa Social*, com uma modificação importante: a hegemonia era não mais a economia, e sim a filosofia. (...) Ao tratar de problemas de história, política ou sociologia, os autores o fizeram discorrendo sobre Platão, Kant, Hegel, Marx, Schopenhauer, Bergson, Heidegger e outros pensadores”. MATOS, Olgária C. F. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*. São Paulo: Moderna, 1993, p. 12.

<sup>61</sup> MARCUSE, Herbert. “33 Teses” In: *Tecnologia, guerra e fascismo*. Tradução de Maria Cristina Vidal Borba, São Paulo: UNESP, 1999, p. 298.

<sup>62</sup> Sob o contexto da Guerra Fria, Marcuse argumenta que a pressão do comunismo internacional sobre a sociedade industrial avançada e a ameaça de uma guerra nuclear também modificam e arbitram os conflitos sociais, uma vez que mobilizam as forças internas contra a ameaça externa. Progresso técnico e pressão do comunismo internacional compõem forças que mobilizam a sociedade para uma mobilização da produção, do emprego e para a elevação do padrão de vida. MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2° printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 40.

<sup>63</sup> “Tolerable”. Ibidem, p. 24.

<sup>64</sup> Ibidem, p. 41. O termo “personificação” foi usado em *Algumas implicações sociais da tecnologia moderna* como significado da máquina ter incorporado a racionalidade e a tecnologia do aparato

produtivo: de um lado, personifica-se na mecanização das fábricas, nos instrumentos e ferramentas, de outro, no modo como os homens têm de trabalhar para se adaptarem ao processo mecânico, manuseando-o. A personalização da racionalidade tecnológica nas máquinas e nas ações dos homens diante delas funciona como “meio de controle e coesão num universo político que incorpora as classes trabalhadoras”<sup>65</sup>, reduzindo os homens e os objetos a “instrumentos num todo que tem a sua razão de ser nas realizações de sua produtividade cada vez mais poderosa”<sup>66</sup>.

Em conjunto, os três argumentos de Marcuse apontam como a tecnologia contribui para a administração da sociedade: como os átomos sociais estão rebaixados diante do maquinário e têm suas ações e pensamentos regulados pelas máquinas, e não por si mesmos, são objetos de controle; como todos estão mobilizados pela técnica para que o padrão de vida aumente e como já incorporaram a racionalidade do aparato produtivo, a sociedade é administrada tecnologicamente: oferta, a despeito da subtração de liberdade, a elevação do padrão de vida pelos bens que disponibiliza.

Tais fenômenos que mostram a tecnologia como forma de controle sobre os trabalhadores redundam em uma transformação nas classes trabalhadoras da sociedade industrial avançada, explicada por Marcuse a partir de quatro fatores: automatização, estratificação ocupacional, mudança na atitude e consciência do trabalhador (integração na própria fábrica) e enfraquecimento da posição negativa da classe trabalhadora. Em *Teoria e prática*, Marcuse argumenta que por conta da alteração que a classe trabalhadora sofreu, a explicação tradicional, oriunda do marxismo ortodoxo, de ausência de condições subjetivas para uma revolução, não é mais suficiente à medida que “a integração da classe operária é realizada hoje sobre uma *base material* criada pelo capitalismo dos monopólios”<sup>67</sup>. A integração dos trabalhadores e as alterações decorrentes por conta da tecnologia são chaves de entendimento para a concomitância entre conforto e ausência de liberdade e, assim, da ausência da transformação

---

produtivo e operar segundo padrões determinados de alcançar, com o máximo de eficiência, metas que não foram estabelecidas pelos “indivíduos”. MARCUSE, Herbert. “Algumas implicações sociais da tecnologia moderna” In: *Tecnologia, guerra e fascismo*. Tradução de Maria Cristina Vidal Borba, São Paulo: UNESP, 1999, p. 79.

<sup>65</sup> Ibidem, p. 41.

<sup>66</sup> Ibidem, p. 42.

<sup>67</sup> “L’intégration de la classe ouvrière s’accomplit aujourd’hui sur la *base matérielle* créée par le capitalisme des monopoles”. MARCUSE, Herbert. “Théorie et pratique” In: *Actuels*. Trad. de Jean-Marie Menière, Paris: Galilée, 1976, p. 64 (grifo do autor).

revolucionária por parte dos trabalhadores<sup>68</sup>, uma vez que estão administrados da produção à distribuição de mercadorias. Abaixo, segue-se a caracterização de cada um dos fatores, de acordo com Marcuse.

O primeiro é a automatização: há diminuição da quantidade e da intensidade de trabalho físico e aumento de trabalho mental na sociedade industrial avançada. Marcuse argumenta que Marx entendia o proletário como um trabalhador primordialmente braçal e que se esgotava ao trabalhar – a alienação de trabalho em condições fisicamente sub-humanas que degradava biológica e psicologicamente o trabalhador foi denunciada por Marx<sup>69</sup>. Contudo, a realidade do capitalismo desenvolvido, com a mecanização cada vez mais completa do trabalho, modificou a “atitude e a condição do explorado”<sup>70</sup>, de acordo com Marcuse. Não porque a alienação tenha terminado por obra da mecanização; na verdade, o aumento da velocidade do trabalho, o controle sobre os operadores das máquinas e o isolamento dos trabalhadores podem tornar o trabalho ainda mais exaustivo e a exploração ainda mais intensa, a despeito da substituição da fadiga física pela tensão do esforço mental – Marcuse argumenta que o trabalhador vive sob uma “escravização magistral” (*masterly enslavement*) sob a automatização:

“Esse tipo de escravização magistral não é essencialmente diferente da escravização da datilógrafa, do contador bancário, do vendedor eficiente e do locutor de televisão. A padronização e a rotina assimilam as ocupações produtivas e não-produtivas. O proletário das etapas anteriores do capitalismo era na verdade uma besta de carga, pelo trabalho de seu corpo na busca das necessidades e dos supérfluos da vida enquanto vivia na imundície e na pobreza. Ele era, assim, a negação viva de sua sociedade. Em contraste, o trabalhador organizado dos setores avançados da sociedade tecnológica vive essa negação menos conspicuamente e, com os demais objetos humanos da divisão social do trabalho, está sendo incorporado à comunidade tecnológica da população administrada. Mais ainda, nos setores da automatização mais coroados de êxito, uma espécie de comunidade tecnológica parece integrar os átomos humanos no trabalho”<sup>71</sup>.

---

<sup>68</sup> Sérgio Paulo Rouanet argumenta que a integração da classe operária é uma integração que ocorre no “plano político e social”: “(...) Integração ao nível da consciência, na medida em que o proletariado do capitalismo avançado introjetou os valores do sistema, mas sobretudo integração objetiva, na medida em que a população trabalhadora se beneficia crescentemente, de fato e não apenas ideologicamente, da prosperidade global. Por sua posição central no processo produtivo, a classe operária não perdeu sua significação objetiva como agente histórico da transformação. Mas se continua sendo uma classe revolucionária ‘em si’, não o é mais ‘para si’, isto é, subjetivamente. Deixou de ser a negação viva do sistema. Com a assimilação do proletariado, fecha-se o espaço da contestação radical. Esse fechamento constitui o paradigma e a precondição de todas as outras formas de integração que caracterizam, em diferentes níveis, a sociedade unidimensional”. ROUANET, Sérgio Paulo. *Teoria Crítica e Psicanálise*. Rio de Janeiro/Fortaleza: Tempo brasileiro/UFC, 1983, p. 202.

<sup>69</sup> Ver p. 17 e p. 26.

<sup>70</sup> MARCUSE, Herbert. “Théorie et pratique” In: *Actuels*. Trad. de Jean-Marie Menière, Paris: Galilée, 1976, p. 43.

<sup>71</sup> “This kind of masterly enslavement is not essentially different from that of the typist, the bank teller, the high-pressure salesman or saleswoman, and the television announcer. Standardization and the routine

Enquanto cresce a produtividade, a repressão também aumenta – a automação colocou os trabalhadores sob a “escravidão magistral”. Se a automação for levada ao limite, ela redundará em uma alteração dos trabalhadores, como foi argumentado, e também uma alteração das forças produtivas: Marcuse, citando o Marx de *Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie*, expõe que a criação de riqueza sob a produção em larga escala depende mais do poder instrumental e da aplicação da ciência à produção do que do tempo e da quantidade de trabalho gastos pelos trabalhadores, que parece apenas regular e supervisionar o processo de produção<sup>72</sup>. Em *Perspectivas do socialismo na sociedade industrial avançada*<sup>73</sup>, Marcuse retoma o mesmo argumento ao considerar que a exigência do aparato produtivo de consumir a energia psíquica, ao invés da física, integra os trabalhadores à sociedade de um modo que se caracteriza por a) isolamento dentro da empresa, b) despolitização e c) satisfação instintiva dentro das fábricas automatizadas, uma vez que se modifica não apenas a condição, mas também a atitude do explorado<sup>74</sup> diante da alienação por esta contemplar mais o trabalho braçal que o psíquico. Ao invés de negação, os trabalhadores estão *atomizados e integrados como parte de uma totalidade tecnológica*.

O segundo fator que explica a transformação da classe trabalhadores, de acordo com Marcuse, é o da “tendência assimiladora” presente na “estratificação ocupacional”<sup>75</sup>: há um declínio da mão-de-obra operária e um aumento de trabalhadores de “colarinho-branco”<sup>76</sup> e com funções intelectuais na produção, aumento da participação de trabalhadores em funções não ligadas à produção (setor terciário), fenômenos que contrariam a tese do marxismo ortodoxo de proletarianização. Ao invés dela, ocorre uma

---

assimilate productive and non-productive jobs. The proletarian of the previous stages of capitalism was indeed the best of burden, by the labor of this body procuring the necessities and luxuries of life while living in filth and poverty. Thus he was the living denial of his society. In contrast, the organized worker in the advanced areas of the technological society lives this denial less conspicuously and, like the other human objects of the social division of labor, he is being incorporated into the technological community of the administered population. Moreover, in the most successful areas of automation, some sort of technological community seems to integrate the human atoms at work”. MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2° printing. London/New York: Routledge, 2002, pp. 28-29.

<sup>72</sup> Ibidem, p. 38.

<sup>73</sup> MARCUSE, Herbert. “Perspectivas do socialismo na sociedade industrial avançada – uma contribuição ao debate” In: LOUREIRO, Isabel (org.) *Herbert Marcuse: a grande recusa hoje*. Tradução de Isabel Loureiro e Robespierre de Oliveira, Petrópolis: Vozes, 1999, pp. 52-53.

<sup>74</sup> MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2° printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 45.

<sup>75</sup> “Occupational stratification”. Ibidem, p. 30.

<sup>76</sup> “White-collar”. Ibidem, p. 43.

*integração* dos trabalhadores às “classes médias”<sup>77</sup> que consomem mercadorias (falsas necessidades<sup>78</sup>) criadas a partir da aplicação intensiva da técnica e da ciência à produção, que aproveitam-se do aumento do padrão de vida que os países ricos conquistam ao manter outros em dependência. Com efeito, conforme Marcuse argumenta em *Teoria e Prática*, não há proletarização, mas

“o aburguesamento; o predomínio de necessidade e aspirações imanentes ao sistema; a reprodução do estado de coisas existente pelos próprios dominados sob um controle cada vez mais efetivo de todas as dimensões da existência, ao mesmo tempo que uma concentração de poder no aparelho dominante”<sup>79</sup>.

E entre os que continuam operando as máquinas, há declínio da autonomia profissional à medida que o trabalhador é integrado com outras profissões e diminui o trabalho individual diante do conjunto de ferramentas e relações mecânicas. Com efeito, se o trabalhador perdeu a autonomia e o poder de parar a produção, ele perdeu o poder de refutação da sociedade estabelecida, uma vez que não tem mais um poder específico. A máquina não mais como instrumento individual de produção altera a “noção marxiana de ‘composição orgânica de capital’ e a teoria da criação da mais-valia”<sup>80</sup>: Marcuse argumenta que, sob a automatização, a relação entre trabalho morto e trabalho vivo se altera até o ponto no qual a produtividade determina-se mais pelas máquinas do que pelo rendimento individual e, citando Serge Mallet em *Arguments n° 12-13* e Daniel Bell em *Automation and Major Technological Change* (relatório da AFL-CIO), no limite, a automatização significa o fim da mediação do trabalho, uma vez que o rendimento de um homem não se mede separadamente à máquina, o que torna inviável o pagamento por tarefa ou por hora – somente com o trabalho medido se pôde prender o homem ao trabalho.

O terceiro fator que explica a transformação das classes trabalhadoras, de acordo com Marcuse, é a decorrência das transformações no trabalho e nos instrumentos de produção sobre a consciência do trabalhador, integrando-o social e culturalmente:

<sup>77</sup> “Classes moyennes”. MARCUSE, Herbert. “Théorie et pratique” In: *Actuels*. Trad. de Jean-Marie Menière, Paris: Galilée, 1976, p. 66.

<sup>78</sup> Ver p. 54.

<sup>79</sup> “L’embourgeoisement; la prédominance de besoins et d’aspirations imanents au système; la reproduction de l’état de choses existant par les dominés eux-mêmes sous un contrôle de plus en plus effectif sur toutes les dimensions de l’existence, en même temps que la concentration du pouvoir dans l’appareil dominant”. Ibidem, p. 68.

<sup>80</sup> “Notion marxian of the ‘organic composition of capital’ and with it the theory of the creation of surplus value”. MARCUSE, Herbert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2° printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 31.

“A assimilação nas necessidades e aspirações, no padrão de vida, nas atividades das horas de lazer, na política se deriva de uma integração *na própria fábrica*, no processo material de produção. É certamente discutível poder-se falar de ‘integração voluntária’ (Serge Mallet) em outro sentido que não o irônico. Na situação atual, as características negativas da automatização predominam: aceleração do trabalho, desemprego tecnológico, revigoramento da posição da gerência, impotência e resignação crescentes por parte dos trabalhadores. As possibilidades de promoção diminuem, porquanto a gerência prefere engenheiros e diplomados por universidades. Contudo, há outras tendências. A mesma organização tecnológica que possibilita uma comunidade mecânica no trabalho gera também uma interdependência maior que integra o trabalhador com a fábrica. Nota-se uma ‘sofreguidão’ do trabalhador para ‘compartilhar da solução dos problemas de produção’, um ‘desejo de participar ativamente pela aplicação de seus cérebros na solução de problemas técnicos e de produção que claramente se enquadram na tecnologia’. Em alguns dos estabelecimentos tecnicamente mais desenvolvidos, os trabalhadores mostram até um interesse adquirido no estabelecimento – um efeito frequentemente observado da ‘participação do trabalhador’ da empresa capitalista”<sup>81</sup>.

O quarto fator que explica a transformação das classes trabalhadoras, de acordo com Marcuse, é o enfraquecimento na posição negativa da classe trabalhadora e um “círculo vicioso”<sup>82</sup> entre dominantes e dominados, ambos fenômenos impostos pelo novo mundo-do-trabalho tecnológico. No âmbito da classe dominante, há uma transfiguração da dominação em *administração*: patrões e capitalistas perdem suas identidades como agentes responsáveis e assumem funções burocráticas na máquina corporativa e aparentando racionalidade objetiva; com efeito, a reação dos dominados perde o alvo sob o “véu tecnológico”<sup>83</sup> que esconde a desigualdade e a dominação e perpetua a ausência de liberdade, uma vez que o homem se submete ao aparato produtivo:

“Esta é a forma pura de servidão: existir como um instrumento, como uma coisa. E esta forma de existência não é abrogada se a coisa é animada e escolhe seu alimento material e intelectual, se não se apercebe de que é uma coisa, se é uma coisa bonita, limpa e móvel. Inversamente, ao tender a

---

<sup>81</sup> “Assimilation in needs and aspirations, in the standard of living, in leisure activities, in politics derives from na integration *in the plant* itself, in the material process of production. It is certainly questionable whether one can speak of ‘voluntary integration’ (Serge Mallet) in any other than an ironical sense. In the present situation, the negative features of automation are predominant: speed-up, technological unemployment, strengthening of the position of management, increasing impotence and resignation on the part of the workers. The chances of promotion decline as management prefers engineers and college graduates. However, there are other trends. The same technological organization with makes for a mechanical community at work also generates a larger interdependence which integrates the worker in the plant. One notes an ‘eagerness’ on the parte of the workers ‘to share in the solution of production problems’, a ‘desire to join actively in applying their own brains to technical and production problems which clearly fitted in with the technology’. In some of the technically most advanced establishments, the workers even show a vested interest in the establishment – a frequently observed effect of ‘workers participation’ in capitalist enterprise”. Ibidem, pp. 32-33 (grifo do autor).

<sup>82</sup> “Vicious circle”. Ibidem, p. 37.

<sup>83</sup> “Technological veil”. Ibidem, p. 35.

espoliação para tornar-se totalitária em virtude de sua forma tecnológica, os próprios organizadores e administradores se tornam cada vez mais dependentes da maquinaria que eles organizam e administram. E essa dependência mútua não é a relação dialética entre Senhor e Servo, já rompida na luta pelo reconhecimento mútuo, mas, antes, um círculo vicioso que inclui tanto Senhor como Servo. Os técnicos de fato dominam, ou será o seu domínio daqueles que confiam nos técnicos como seus planejadores e executores?”<sup>84</sup>

Em *Teoria e prática*, Marcuse argumenta que o processo descrito acima caracteriza-se como uma dialética da contrarrevolução: há condições objetivas, tal como a *tecnologia como forma de controle*, e condições subjetivas, tal como as transformações ocorridas nas classes trabalhadoras que, segundo a teoria marxista, seriam o sujeito da prática transformadora:

“(…) Nos países capitalistas altamente desenvolvidos, ela não é revolucionária; não somente porque a consciência revolucionária *lhe faria falta temporariamente*, mas também porque, no estágio atual de integração de suas necessidades e de suas aspirações, *ela não constitui mais* em sua maioria uma ‘*negação determinada*’”<sup>85</sup>.

Com os três argumentos de Marcuse acerca da tecnologia como forma de controle e com as transformações que a classe trabalhadora sofreu, sob ela, a argumentação em *One-dimensional man* apresenta a análise da racionalidade tecnológica existente na sociedade industrial avançada tanto em termos de maquinário como em termos dos átomos sociais. Para Marcuse, a totalidade do aparato produtivo, a racionalização que eleva o padrão de vida dos átomos sociais, inicia a “falsa consciência”<sup>86</sup>: existe um “*a priori*”<sup>87</sup> tecnológico que funde os conceitos puros da ciência com a prática, ensejando uma dominação que é tecnológica, uma *dominação transfigurada em administração*. A “não-liberdade” que caracteriza a sociedade industrial avançada, para Marcuse, é

---

<sup>84</sup> “This is a pure form of servitude: to exist as an instrument, as a thing. And this mode of existence is not abrogated if the thing is animated and chooses its material and intellectual food, if it does not feel its being-a-thing, if it is a pretty, clean, mobile thing. Conversely, as reification tends to become totalitarian by virtue of its technological form, the organizers and administrators themselves become increasingly dependent on the machinery which they organize and administer. And this mutual dependence is no longer the dialectical relationship between Master and Servant, which has been broken in the struggle for mutual recognition, but rather a vicious circle which encloses both the Master and the Servant. Do the technicians rule, or is their rule that of the others, who rely on the technicians as their planners and executors?” Ibidem, p. 36.

<sup>85</sup> “(…) Dans les pays capitalistes hautement développés, celle-ci n’est pas révolutionnaire *lui ferait temporairementement défaut* mais aussi parce que, au stade actuel d’intégration de ses besoins et de ses aspirations, *elle ne constitue plus* dans sa majorité la ‘*négation déterminée*’”. MARCUSE, Herbert. “Théorie et pratique” In: *Actuels*. Traduction de Jean-Marie Menière, Paris: Editions Galilée, 1976, p. 64, (grifo do autor).

<sup>86</sup> “False consciousness”. MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2<sup>o</sup> printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 149.

<sup>87</sup> Ibidem, p. 155 (grifo do autor).

inerente à tecnologia e, assim, a dominação, sedimentada no maquinário e absorvida pela adaptação dos átomos sociais,

“não parece nem irracional nem política, mas antes uma submissão ao aparato técnico que amplia as comodidades da vida e aumenta a produtividade do trabalho. A racionalidade tecnológica protege, assim, em vez de cancelar, a legitimidade da dominação totalitária”<sup>88</sup>.

Dominação tecnológica é uma dominação caracterizada pela “ordem objetiva das coisas”<sup>89</sup>, como as leis econômicas e as leis do mercado, e não uma dominação pessoal (do senhor sobre o escravo, do senhor feudal sobre o servo...). O argumento de Marcuse é o de que a base da dominação se tornou mais racional: mesmo perpetuando a dominação, o aparato produtivo opera explorando com eficiência os recursos materiais e mentais e distribuindo-os em larga escala; assim, os benefícios do sistema confortam os átomos sociais, a despeito da não-liberdade em que vivem e preservando a ordem estabelecida.

Trata-se, antes de tudo, de produzir – racional e tecnologicamente. A racionalização da produção e da dominação supõe a “utilização técnica do homem”<sup>90</sup> e da natureza de maneira cada vez mais racional e científica – aumento da racionalização significa aumento da produtividade e a formação de um padrão de pensamento e de comportamento que absolve e justifica os elementos destrutivos e opressivos do aparato produtivo: “(...) A racionalidade e a manipulação técnico-científicas estão *fundidas em novas formas de controle social*”<sup>91</sup>. O termo fusão (*weld*) expressa o alcance do argumento de Marcuse: a produção e a dominação racionais estão corporificadas no aparato produtivo (maquinário e metodologia de trabalho) que, por ser eficiente, produz e disponibiliza as mercadorias em larga escala e debilita a oposição à ordem estabelecida à medida que o conforto é oferecido. A racionalidade tecnológica não é apenas um meio mais eficiente de produção, mas *forma de controle social*.

Inerente à racionalidade tecnológica, está a explicação da natureza em termos quantitativos e, assim, a realidade separa-se de seus fins, “o verdadeiro do bem, a

---

<sup>88</sup> “Appears neither as irrational nor as political, but rather as submission to the technical apparatus which enlarges the comforts of life and increases the productivity of labor. Technological rationality thus protects rather than cancels the legitimacy of domination, and the instrumentalist horizon of reason opens on a rationally totalitarian society”. Ibidem, p. 162.

<sup>89</sup> ““Objective order of things””. Ibidem, p. 147.

<sup>90</sup> “Technical utilization of men”. Ibidem, p. 149.

<sup>91</sup> “Scientific-technical rationality and manipulation are welded together into ne forms of social control. Ibidem, p. 149 (grifo nosso).

ciência da ética”<sup>92</sup>. O objeto observado pela ciência sob a racionalidade tecnológica, sendo apenas passível de observação, medição e cálculo, não pode desempenhar papel ético, estético ou político; assim, as coisas (incluindo a sociedade), ao serem definidas, justificam a repressão em termos racionais – a redução do procedimento científico a termos quantitativos, além de justificar a repressão, aparenta neutralidade. Marcuse argumenta que ocorre um paradoxo no procedimento científico da racionalidade tecnológica: ao tratar os objetos em termos quantitativos para alcançar objetividade, depende-se da subjetividade do cientista – a algebrização da Geometria substitui figuras geométricas visíveis por operações mentais, objetos da Física se dissolvem em relações matemáticas<sup>93</sup>. Fenômenos, relações, possibilidades são objetivos apenas para um sujeito que concebe *dados* como acontecimentos ou relações. Eis a característica da Filosofia da Física contemporânea, de acordo com Marcuse:

“(…) [Ela] Suspende o julgamento sobre o que a realidade em si pode ser, ou considera a própria questão sem significado ou sem resposta. Transformada em princípio metodológico, essa suspensão tem dúplice consequência: *a*) reforça a mudança da ênfase teórica do ‘Que é ...?’ metafísico para o ‘Como ...?’ funcional, e *b*) estabelece uma certeza prática (embora de modo algum absoluta) que, em suas operações com a matéria, está, em sua consciência, livre do cometimento com qualquer substância de fora do contexto operacional. Em outras palavras, teoricamente, a transformação do homem e da natureza não tem quaisquer outros limites objetivos que não os oferecidos pela realidade bruta da natureza, sua resistência, ainda não vencida, ao conhecimento e controle. Até o ponto em que essa concepção se torna aplicável e eficaz na realidade, esta é abordada como um sistema (hipotético) de instrumentos; o ‘ser-assim’ metafísico cede lugar ao ‘ser-instrumento’. Mais ainda, provada em sua eficácia, essa concepção funciona como um *a priori* – predetermina a experiência, projeta a direção da transformação da natureza, organiza o todo”<sup>94</sup>.

<sup>92</sup> “The true from the good, science from ethics”. Ibidem, p. 150.

<sup>93</sup> “De fato, podemos admitir que as equações estabelecidas pela Física Matemática expressam (formulam) a constelação real dos átomos, isto é, a estrutura objetiva da matéria. Independentemente de qualquer observação e medição, o sujeito ‘externo’ *A* pode ‘incluir’ *B*, ‘preceder’ *B*, ‘resultar’ em *B*; *B* pode estar ‘entre’ *C*, ser ‘maior do que’ *C* etc. – ainda seria verdade que essas relações implicam localização, distinção e identidade na diferença de *A*, *B* e *C*. Implicam, assim, a capacidade de *ser* na diferença, de *ser* relacionado com... de um modo específico, de *ser* resistente a outras relações etc. só essa capacidade estaria na própria matéria, e, então, a própria seria objetivamente da estrutura da mente – uma interpretação que contém forte elemento idealista”. (“To be sure, we may assume equations established by mathematical physics express (formulate) the actual constellation of atoms, i. e., the objective structure of matter. Regardless of any observing and measuring ‘outside’ subject *A* may ‘include’ *B*, ‘precede’ *B*, ‘result in’ *B*; *B* may be ‘between’ *C*, ‘larger than’ *C*, etc. – it would still be true that these relations imply location, distinction, and identity in the difference of *A*, *B*, *C*. They thus imply the capacity of *being* identical in difference, of *being* related to ... in a specific mode, of *being* resistant to other relations, etc. Only this capacity would be in matter itself, and then matter itself would be objectively of the structure of mind – an interpretation which contains a strong idealistic element”). Ibidem, pp. 153-154 (grifo do autor).

<sup>94</sup> “It suspends judgment on what reality itself may be, or considers the very question meaningless and unanswerable. Made into a methodological principle, this suspension has a twofold consequence: (a) it strengthens the shift of theoretical emphasis from the metaphysical ‘What is...?’ to the functional

Em suma, Marcuse argumenta que o “*a priori tecnológico*”<sup>95</sup> predetermina, projeta, a natureza “como instrumento potencial, material de controle e organização”<sup>96</sup>. Com efeito, o argumento de Marcuse caracteriza o *a priori tecnológico* como um *a priori político*: a racionalidade tecnológica trata os objetos como passíveis de organização, manuseio e controle. Marcuse denomina tal tratamento de operacionalismo e considera seu caráter como “*instrumentalista*”<sup>97</sup>; em outras palavras, “tecnologia como controle e dominação social”<sup>98</sup>. Progresso técnico permeia-se de conteúdo político e a racionalidade da técnica é uma racionalidade de dominação<sup>99</sup>. Se a razão tecnológica é a instrumentalização das coisas, é a instrumentalização do homem, a impossibilidade de sua libertação à medida que o progresso técnico avança – “a tecnologia se tornou o grande veículo de *reificação*”<sup>100</sup>.

“(…) Hoje, a dominação se perpetua e se estende não apenas através da tecnologia, mas *como* tecnologia, e esta garante legitimação do crescente poder político que absorve todas as esferas da cultura.

Nesse universo, a tecnologia também garante a grande racionalização da não-liberdade do homem e demonstra a impossibilidade ‘técnica’ de a criatura ser autônoma, de determinar a sua própria vida. Isso porque essa não-liberdade não parece irracional nem política, mas antes uma submissão ao aparato técnico que amplia as comodidades da vida e aumenta a produtividade do trabalho. A racionalidade tecnológica protege, assim, em vez de cancelar, a legitimidade da dominação, e o horizonte instrumentalista da razão se abre sobre uma sociedade racionalmente totalitária”<sup>101</sup>.

---

‘How...?’, and (b) it establishes a practical (though by no means absolute) certainty which, in its operations with matter, is with good conscience free from commitment to any substance outside the operational context. In other words, theoretically, the transformation of man and nature has no other objective limits than those offered by the brute factuality of matter, its still unmastered resistance to knowledge and control. To the degree to which this conception becomes applicable and effective in reality, the latter is approached as a (hypothetical) system of instrumentalities; the metaphysical ‘being-as-such’ gives way to ‘being-instrument’. Moreover, proved in its effectiveness, this conception works as an *a priori* – it predetermines experience, it *projects* the direction of the transformation of nature, it organizes the whole”. Ibidem, p. 155 (grifo do autor).

<sup>95</sup> “*Technological a priori*”. Ibidem, p. 157.

<sup>96</sup> “Instrumentality potential, stuff of control and organization” Ibidem, p. 157.

<sup>97</sup> “Instrumentalist”. Ibidem, p. 158 (grifo nosso).

<sup>98</sup> “Technology as form of social control and domination”. Ibidem, p. 161.

<sup>99</sup> Marcuse cita a *Dialética do Esclarecimento*, de Horkheimer e Adorno, no sexto capítulo de *One-dimensional man* em apoio ao argumento que há uma instrumentalidade interna da racionalidade científica. Ver a página 46 e seguintes desta dissertação para a exposição da característica instrumental da ciência e, assim, se nota as ideias convergentes e divergentes que há entre os autores.

<sup>100</sup> “Technology has become the great vehicle of *reification*”. MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2<sup>o</sup> printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 172 (grifo do autor).

<sup>101</sup> “Today, domination perpetuates and extends itself not only through technology but *as* technology, and the latter provides the great legitimation of the expanding political power, which absorbs all spheres of culture.

In this universe, technology also provides the great rationalization of the unfreedom of man and demonstrates the ‘technical’ impossibility of being autonomous, of determining one’s own life. For this

O argumento de Marcuse acerca da característica instrumentalista da racionalidade tecnológica expressa que esta é uma forma de controle social não apenas pelo seu uso na realidade social, ideia que supõe que a ciência seja neutra. Trata-se de considerar a racionalidade tecnológica, com seu operacionalismo, como forma de controle social: ao desmaterializar as substâncias da natureza mediante a eliminação das substâncias independentes e das causas finais, ao tratar os objetos apenas como relações práticas (e quantitativas) para o sujeito<sup>102</sup>, a ciência se reduziu à tecnologia e sua pretensa objetividade é uma objetividade para dominar e manusear a natureza e os homens – formaliza-se e funcionaliza-se os objetos e projeta-se sobre eles o que a racionalidade tecnológica da atual organização social quer encontrar<sup>103</sup>. É *pela* tecnologia que a natureza e os homens tornam-se objetos de organização e controle. Anteriormente à aplicação, a tecnologia contém a dominação em si – eis o que Marcuse argumenta como *a priori* tecnológico (e político)<sup>104</sup>: a racionalidade tecnológica não é apenas um reflexo da atual organização social, sua ação sobre esta mostra que ela é uma forma de controle social, um “veículo de *reificação*”<sup>105</sup>. De um lado, o conforto que a sociedade industrial avançada oferece, a seus membros, expresso no uso que faz da tecnologia, é compatível com a não-liberdade; de outro, a mesma tecnologia (*a priori* tecnológico como *a priori* político) veicula a não-liberdade enquanto organiza e controla a natureza e os homens,

---

unfreedom appears neither as irrational nor as political, but rather as submission to the technical apparatus which enlarges the comforts of life and increases the productivity of labor. Technological rationality thus protects rather than cancels the legitimacy of domination, and the instrumentalist horizon of reason opens on a rationally totalitarian society”. Ibidem, p. 162 (grifo do autor).

<sup>102</sup> “(...) O conceito científico de uma natureza universalmente controlável projetou a natureza como matéria-em-função infundável, mero material da teoria e da prática. Sob essa forma, o mundo-objeto entrou na construção de um universo tecnológico – um universo de instrumentos mentais e físicos, de meios em si. Assim, trata-se de um sistema verdadeiramente ‘hipotético’, dependendo de um sujeito validador e verificador”. (“The scientific concept of a universally controllable nature projected nature as endless matter-in-function, the mere stuff of theory and practice. In this form, the object-world entered the construction of a technological universe – a universe of mental and physical instrumentalities, means in themselves. Thus it is a truly ‘hypothetical’ system, depending on a validating and verifying subject”). Ibidem, p. 172.

<sup>103</sup> “(...) A formalização e a funcionalização constituem, *anteriormente* a toda aplicação, a ‘forma pura’ de uma prática social concreta. Enquanto a ciência libertou a natureza de fins inerentes e despojou a matéria de todas as qualidades que não as quantificáveis, a sociedade livrou os homens da hierarquia ‘natural’ da dependência pessoal, relacionando-os entre si de acordo com qualidades quantificáveis – a saber, como unidades da força de trabalho abstratas calculáveis em unidade de tempo”. (“Formalization and functionalization are, *prior* to all application, the ‘pure form’ of a concrete societal practice. While science freed nature from inherent ends and stripped matter of all but quantifiable qualities, society freed men from the ‘natural’ hierarchy of personal dependence and related them to each other in accordance with quantifiable qualities – namely, as units of abstract labor Power, calculable in units of time”) Ibidem, pp. 160-161 (grifo do autor).

<sup>104</sup> Ibidem, p. 157 *et seq.*

<sup>105</sup> Ibidem, p. 172 (grifo do autor).

mas oferta conforto não apenas mediante as transformações das classes trabalhadoras acima expostas, mas também pela *produção e distribuição de falsas necessidades*<sup>106</sup> – ao mesmo tempo em que o nível de vida aumenta, a luta pela existência se perpetua<sup>107</sup> e é “objeto de administração”<sup>108</sup>.

No Instituto de Pesquisa Social, houve um debate na década de quarenta do século XX acerca da racionalidade. O resultado foi uma importante produção teórica que, mediante ensaios que expõem como o indivíduo foi rebaixado em relação ao todo e, ao mesmo tempo, como tal rebaixamento do indivíduo tem relação com uma racionalidade tecnológica (Marcuse) ou racionalidade instrumental (Horkheimer e Adorno), mostrou que a crítica empreendida pelo Instituto de Pesquisa Social foi de alcance maior em relação à que Marx fizera com o argumento do “grande autômato”<sup>109</sup>, uma vez que aquele não excluiu da crítica a existência de uma forma de dominação inerente à tecnologia e à racionalidade modernas. Alguns dos textos são o ensaio *Algumas implicações sociais da tecnologia moderna* (publicado no periódico do Instituto de Pesquisa Social, *Studies in Philosophy and Social Science*), de Marcuse, o livro de Horkheimer, *Eclipse da razão*, a *Dialética do Esclarecimento*, de Horkheimer e Adorno. O ensaio de Marcuse data do mesmo ano do texto de Friedrich Pollock<sup>110</sup>, 1941, e procura situar o rebaixamento do indivíduo e a emergência de uma instrumentalidade do pensamento sob o contexto da passagem da era liberal à era da grande indústria, já o livro de Horkheimer e Adorno, de 1944, coloca os mesmos

---

<sup>106</sup> Ver p. 54 *et seq.*

<sup>107</sup> Joy Nunes da Silva Barros realça a relação entre política e tecnologia do pensamento de Marcuse: “O desenvolvimento material agora alcançado fora possível devido ao incremento da tecnologia, produto da aplicação do método científico, que se revelou eficiente para a compreensão dos fenômenos naturais por meio da análise, medição, quantificação e experimentação, possibilitando a explicação e predição dos fenômenos naturais convertendo a natureza em material de dominação. Tal fenômeno não ocorre sem trazer consigo consequências políticas: a racionalidade da dominação da natureza se estende à dominação dos homens, não sem convertê-los, como tudo o mais, em coisas manipuláveis. Ao tornar o mundo um agregado de coisas manejáveis pela técnica, pela compreensão e quantificação de seus modos de funcionamento, os homens passam a ser entendidos em termos de comportamento, sendo o aparato das ciências humanas fundamental para isso”. BARROS, Joy Nunes da Silva. *Herbert Marcuse: utopia e dialética da libertação*. Dissertação de mestrado em Filosofia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1996, p. 73.

<sup>108</sup> “Object of administration”. MARCUSE, Herbert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. London/New York: Routledge, 2002, p.20.

<sup>109</sup> Ver p. 26.

<sup>110</sup> Ver p. 118.

fenômenos como característica da civilização ocidental de um modo mais amplo na história, não limitando-os ao capitalismo<sup>111</sup>.

De acordo com Marcuse, pela dinâmica própria da sociedade liberal, a produção de mercadorias mecanizada e racionalizada concentrou os produtores mais fracos sob o domínio dos mais fortes, com “grandes empresas da indústria mecanizada”<sup>112</sup>. Com efeito, o sujeito da livre concorrência perdeu sua base econômica e, com ela, perdeu também sua autonomia à medida que foi dominado pela grande indústria que, com um equipamento industrial racional e mecanizado, concentra o poder econômico graças ao seu poder tecnológico. Considerando que estas grandes empresas também se associam e produzem mercadorias em termos de quantidade e de variedade impressionantes, elas controlam a economia da extração de matéria-prima à distribuição dos produtos finais. A tecnologia garante a expansão deste pequeno número de empresas gigantescas empregadoras de novas técnicas que conquistam eficiência e evitam o desperdício ao limite, dita a quantidade e as mercadorias a serem produzidas e distribuídas (argumento empregado por Pollock, três anos depois, acerca do planejamento na produção e na distribuição) e, para Marcuse, “afeta toda a racionalidade daqueles a quem serve”:

“Sob o impacto deste aparato, a racionalidade individualista se viu transformada em racionalidade tecnológica. De modo algum está confinada aos sujeitos e objetos das empresas de grande porte, mas caracteriza um modo difundido de pensamento e até mesmo as diversas formas de protesto e rebelião. Esta racionalidade estabelece padrões de julgamento e fomenta atitudes que predisõem os homens a aceitar e introjetar os ditames do aparato”<sup>113</sup>.

*Da racionalidade autônoma, própria à livre concorrência, caminhou-se à racionalidade objetiva e factual, própria às grandes indústrias, de acordo com a análise de Marcuse: aptidão, percepção e conhecimentos individuais foram transformados em perícia e treinamento sob a coordenação de uma padronização de desempenhos em uma estrutura comum a todos. A eficiência do indivíduo, aliás, não é mais medida pela*

---

<sup>111</sup> De acordo com Marcos Nobre, “Horkheimer e Adorno questionam o sentido original atribuído por Marx à emancipação. O domínio sempre crescente do progresso técnico não resultou em libertação, mas tão-somente em submissão ao conformismo. É por isso que, para eles, a emancipação já não pode ser pensada como triunfo da racionalidade simplesmente, como progresso no sentido único que adquiriu, pois moldar a realidade à feição da razão produziu uma realidade estranha ao homem, incapaz de instaurar a verdadeira humanidade. A emancipação passa, então, a depender do surgimento (que não estava à vista para eles naquele momento) de uma forma de racionalidade sem pretensões de anexação do mundo”. NOBRE, Marcos (org). *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papyrus, 2008, p. 51.

<sup>112</sup> MARCUSE, Herbert. “Algumas implicações sociais da tecnologia moderna” In: *Tecnologia, guerra e fascismo*. Tradução de Maria Cristina Vidal Borba, São Paulo: UNESP, 1999, p. 76.

<sup>113</sup> *Ibidem*, p. 77.

autonomia de sua racionalidade empreendedora, mas por padrões predeterminados e externos a ele e por sua reação às demandas do “aparato”<sup>114</sup> (instituições, dispositivos e organizações da indústria) – trata-se de se adequar<sup>115</sup> para conquistar uma meta não traçada pelo indivíduo e a liberdade deste está limitada à escolha dos meios em alcançá-la. Eis a “factualidade”<sup>116</sup>, segundo Marcuse: cabe ao operário deixar-se utilizar pela máquina, aprender a operá-la e, em seguida, deixando-se prontamente guiar pela produção quantitativa e exata de mercadorias, evitar a introdução de movimentos espontâneos e alheios ao ritmo produtivo. Ele somente atinge os resultados desejados obedecendo às instruções, adaptando-se e submetendo-se ao aparato, dispensando a razão autônoma:

“(…) A nova atitude se diferencia de todo o resto pela submissão altamente racional que a caracteriza. Os fatos que dirigem o pensamento e a ação do homem não são os da natureza, que devem ser aceitos para que possam ser controlados, ou aqueles da sociedade, que devem ser modificados porque já não correspondem às necessidades e potencialidades humanas. São antes os fatos do processo da máquina, que por si só aparecem como a personificação da racionalidade e da eficiência.”<sup>117</sup>

A razão factual, para Marcuse, submete-se à ordem e, em troca, ganha em eficácia e conveniência. *Ao invés de autonomia da razão, à moda liberal, trata-se agora de submeter-se à gerência científica que coordena as leis do aparato que produz e distribui com o máximo de eficiência.* Assim, os valores que emanam da racionalidade vinculada ao aparato beneficiam o próprio aparato: quem quiser sobreviver dentro dele, aprende que subordinar-se incondicionalmente à gerência científica e aos princípios de organização do aparato pré-estabelecidos é o único caminho e a única verdade. Eis a verdade que Marcuse denominou de “verdade tecnológica”<sup>118</sup> – eficaz e subserviente ao

---

<sup>114</sup> Ibidem, p. 78.

<sup>115</sup> “Vejam um exemplo simples. Um homem que viaje de carro a um lugar distante escolhe sua rota num guia de estradas. Cidades, lagos e montanhas aparecem como obstáculos a serem ultrapassados. O campo é delineado e organizado pela estrada: o que se encontra no percurso é um subproduto ou anexo da estrada. Vários sinais e placas dizem ao viajante o que fazer e pensar; até chamam a atenção para as belezas naturais ou marcos históricos. Outros pensaram pelo viajante e talvez para melhor. Espaços convenientes para estacionar foram construídos onde as mais amplas e mais surpreendentes vistas se desenrolam. Painéis gigantes lhe dizem onde parar e encontrar a pausa revigorante. E tudo isto na realidade é para seu benefício, segurança e conforto; ele recebe o que quer. O comércio, a técnica, as necessidades humanas e a natureza se unem em um mecanismo racional e conveniente. Aquele que seguir as instruções será mais bem-sucedido, subordinando sua espontaneidade à sabedoria anônima que ordenou tudo para ele”. Ibidem, pp. 79-80.

<sup>116</sup> Ibidem, p. 78.

<sup>117</sup> Ibidem, p. 79.

<sup>118</sup> Ibidem, p. 84.

aparato. Ela bate de frente com os valores oriundos do liberalismo<sup>119</sup> e de característica individualista: enquanto este apregoa a autonomia e é crítico, a verdade tecnológica envereda pela heteronomia e é factual – argumentando com subjacência no ensaio *Teoria tradicional e teoria crítica*, de Horkheimer, Marcuse considera que estas duas verdades não são totalmente opostas e nem complementares. De qualquer forma, Marcuse aceita que a racionalidade tecnológica afetou a verdade crítica ao padronizar o pensamento por conta de duas razões: 1) “o crescimento do aparato industrial e seu controle que abrangeu todas as esferas da vida”<sup>120</sup>, fazendo métodos de controle exteriores serem interiorizados em autodisciplina e autocontrole; 2) “setores importantes da oposição foram há muito incorporados ao próprio aparato – sem perder o título de oposição”<sup>121</sup>, tal como a AFL (*American Federation of Labor*) nos Estados Unidos e as burocracias operárias em países europeus – a racionalidade tecnológica do aparato invadiu e padronizou as associações de trabalhadores, eliminando objetivos transcendentais ao aparato<sup>122</sup> na oposição, purgando-a deles à medida que as associações foram transformadas em partidos de massa sem pretensão alguma de “dissolver a estrutura da sociedade individualista e criar um novo sistema”<sup>123</sup>.

Sob tal contexto da argumentação que Marcuse usa o termo *instrumental*: em relação à época da grande indústria monopolista, os átomos sociais perdem suas racionalidade e autonomia e vivem de acordo com padrões e funções predeterminados. Um treinamento vocacional, por exemplo, treina habilidades, adapta fisiológica e psicologicamente as pessoas arregimentando-as para tarefas predeterminadas – tarefas que perpetuam a existência dos homens como “*instrumentalidade*” segundo a concepção “*instrumental*”<sup>124</sup> (*instrumentalistische*) da racionalidade tecnológica.

“(…) A especialização fixa o esquema dominante da padronização. Quase todos se tornaram membros potenciais da multidão, e as massas fazem parte dos instrumentos cotidianos do processo social. Como tais, podem ser facilmente manipuladas, pois os pensamentos, sentimentos e interesse de seus membros foram assimilados ao padrão do aparato. Pode-se afirmar que

<sup>119</sup> Ver p. 76.

<sup>120</sup> Ibidem, p. 86.

<sup>121</sup> Ibidem, p. 87.

<sup>122</sup> “(…) Ideias como liberdade, indústria produtiva, economia planejada, satisfação de necessidades veem-se então fundidas com os interesses de controle e competição. O sucesso organizacional palpável suplanta assim as exigências da racionalidade crítica”. Ibidem, pp. 87-88.

<sup>123</sup> Ibidem, p. 88.

<sup>124</sup> Ibidem, p. 89 (grifo nosso). Na página 78, o homem é adjetivado como “instrumento” da máquina; na página 84, a conduta do indivíduo é considerada correta pela racionalidade tecnológica em termos de “instrumentalidade” para um fim; e, principalmente, na página 93, usando Horkheimer como referência, Marcuse escreve acerca de uma “concepção instrumental da racionalidade tecnológica”.

suas explosões de ódio são aterrorizantes e violentas, mas estas são prontamente direcionadas contra os competidores mais fracos e os 'forasteiros' de destaque (judeus, estrangeiros, minorias nacionais). As massas coordenadas não anseiam por uma nova ordem, mas por uma fatia maior da ordem dominante. Através de sua ação, elas lutam para corrigir, de forma anárquica, a injustiça da competição. A uniformidade está no interesse próprio competitivo manifestado por todas, nas expressões uniformizadas de autopreservação"<sup>125</sup>.

Para Marcuse, a racionalidade tecnológica rebaixa o Eu diante do todo já no período liberal. Em *O Combate ao liberalismo na concepção totalitária de Estado* há o argumento da irracionalidade, da competição e da injustiça que submetem os indivíduos ao discurso abstrato de uma ordem pseudo-harmoniosa, e em *Sobre o caráter afirmativo da cultura* há o argumento de um disciplinamento dos indivíduos pela interiorização e idealização mediante a cultura afirmativa<sup>126</sup>, que submete ideologicamente os indivíduos ao capitalismo (ao todo). A racionalidade tecnológica e factual, porém, segundo o ensaio *Algumas implicações sociais da tecnologia moderna*, demarca-se como diferente da racionalidade do período liberal ao se caracterizar como padronizada, adequando as pessoas ao aparato e à sociedade, corroendo com mais intensidade aquela individualidade característica à era liberal.

É esta a diferença de Marcuse para Horkheimer e Adorno no que concerne à racionalidade instrumental: para os dois últimos, ela não é característica apenas à era dos monopólios à medida que consideram que a civilização contém a barbárie em si mesma de longa data. Em "O conceito de Esclarecimento", texto que abre a *Dialética do Esclarecimento*, Horkheimer e Adorno argumentam que o objetivo do Esclarecimento foi "livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores"<sup>127</sup>, desencantar o mundo, dissolver os mitos e substituir sua característica de imaginação pelo saber. Trata-se de vencer a superstição e imperar sobre a natureza desencantada – dominá-la e empregá-la para dominar, também, outros homens. Tal fenômeno é o principal alvo de Horkheimer e Adorno em *Dialética do Esclarecimento*, de acordo com Martin Jay<sup>128</sup>: de um modo geral, os escritos da Teoria Crítica, na década de quarenta do século XX, mostraram que, ao invés de um desencantamento do mundo, a razão entrara em eclipse, como Horkheimer havia indicado no título de um de seus

---

<sup>125</sup> Ibidem, p. 90.

<sup>126</sup> Ver p. 83 *et seq.*

<sup>127</sup> HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. *Dialética do esclarecimento*. Tradução de Guido Antonio de Almeida, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 19.

<sup>128</sup> JAY, Martin. *The dialectical imagination: a history of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1996, p. 259.

livros<sup>129</sup>. Paul-Laurent Assoun também interpreta o mesmo, mostrando que a aparente vocação emancipatória do Esclarecimento resultou, segundo as análises de Horkheimer e Adorno, em “barbárie”<sup>130</sup>. Wiggershaus argumenta que Horkheimer e Adorno indicaram a ambiguidade do Esclarecimento (*Aufklärung*): se é verdade que a civilização ocidental tem uma concepção de evolução marcada pela racionalização, de desencantamento, é verdade, também, que ela desencanta tanto um bom quanto um mau encanto<sup>131</sup>; por um lado, *Aufklärung* redundava em catástrofe, em dominação do mítico, por outro, o mito faz parte dele.

Conhecimento e poder, para o Esclarecimento, são sinônimos, e, assim, torna-se inteligível a aproximação deste com a barbárie, em Horkheimer e Adorno: não basta saber, é preciso *operar* a sabedoria. Por isso, na abertura de *O conceito de Esclarecimento* há a citação de Francis Bacon: o saber é técnica, método, utilização para o trabalho, operação, procedimento eficaz. Conhecimento como prazer de nada adiantaria, trata-se de *instrumentalizá-lo* para auxiliar a vida: “(...) O que os homens querem saber da natureza é como empregá-la para dominar completamente a ela e aos homens. Nada mais importa”<sup>132</sup>. Por isso, a ciência moderna abre mão do conceito e o substitui pela fórmula, se preocupa menos com a causa e concentra-se na regra, na probabilidade, no cálculo. O que se pretende é captar a “unidade”<sup>133</sup> da qual o sistema pode deduzir toda e qualquer coisa: se reduzem as figuras à posição e à ordem; a história, ao fato; as coisas, à matéria. Com o império da unidade, tudo se reduz ao número, ele é o “cânon do Esclarecimento”<sup>134</sup> – o que não for redutível ao número vira, segundo o positivismo, literatura, ilusão. Destroem-se os deuses, mas as qualidades também são destruídas. A ciência abstrai-se de coerções externas e desenvolve-se sem a interferência de tudo o que, para ela, nada mais é do que “metafísica”<sup>135</sup>.

“(...) O Esclarecimento comporta-se com as coisas como o ditador se comporta com os homens. Este conhece-os na medida em que pode

<sup>129</sup> HORKHEIMER, Max. *Eclipse da razão*. 7º ed. Tradução de Sebastião Uchoa Leite, São Paulo: Centauro, 2002.

<sup>130</sup> ASSOUN, Paul-Laurent. *A Escola de Frankfurt*. Tradução de Helena Cardoso, São Paulo: Ática, 1991, p. 84.

<sup>131</sup> WIGGERSHAUS, Rolf. *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. 2º ed. Tradução de Lilyane Deroche-Gurgel e Vera de Azambuja Harvey, Rio de Janeiro: DIFEL, 2006, p. 358.

<sup>132</sup> HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. *Dialética do esclarecimento*. Tradução de Guido Antonio de Almeida, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 20.

<sup>133</sup> Ibidem, p. 22.

<sup>134</sup> Ibidem, p. 22.

<sup>135</sup> Ibidem, p. 21.

manipulá-los. O homem de ciência conhece as coisas na medida em que pode fazê-las. É assim que seu *em-si torna para ele*. Nessa metamorfose, a essência das coisas revela-se como sempre a mesma, como substrato de dominação”<sup>136</sup>.

E mesmo os mitos são produtos do Esclarecimento: ao “relatar, denominar, dizer a origem, mas também expor, fixar, explicar”<sup>137</sup>, o mito torna-se uma doutrina<sup>138</sup>, posiciona-se diante da natureza como objetividade, encara-a como substrato de dominação e classificação. Porém, Horkheimer e Adorno apontam uma diferença entre mito e ciência: o mito se conduz por uma “mimese”<sup>139</sup> – o feiticeiro, para assustar ou suavizar os demônios, assemelha-se a eles e os assusta ou os suaviza. Já a ciência, com um “distanciamento progressivo em relação ao objeto”<sup>140</sup>, tornou o pensamento autônomo em relação a ele. No mito, há o princípio da substitutividade: um animal sacrificado representa um homem. Na ciência, o princípio é o da “fungibilidade universal”<sup>141</sup>: o átomo é desintegrado como uma espécime da matéria e não está substituindo a nada, uma cobaia é apenas um exemplar no laboratório – não há distinções, há uma matéria “una”<sup>142</sup>. Apesar das diferenças, Horkheimer e Adorno argumentaram que, ao explicar a repetição de fenômenos naturais, o mito tem no princípio da imanência a mesma subjacência que o Esclarecimento – como a realidade é esta e se repete, há tempos, basta se adaptar, ratificar o destino, reproduzir o passado. Trata-se de identificar tudo com tudo e, ao mesmo tempo, de impossibilitar a identidade de algo consigo mesmo. Elimina-se o incomensurável, força-se os homens à conformidade com esta coerção social: há coletividade e há, nela, a negação de cada um dos indivíduos – o Eu é dado a cada um para que possa, com plena segurança, tornar-se igual aos outros, negando o próprio indivíduo. Tanto no destino segundo os mitos como

<sup>136</sup> Ibidem, p. 24.

<sup>137</sup> Ibidem, p. 23.

<sup>138</sup> “(...) Todo ritual inclui uma representação dos acontecimentos bem como do processo a ser influenciado pela magia. Esse elemento teórico do ritual tornou-se autônomo nas primeiras epopeias dos povos. Os mitos, como os encontraram os poetas trágicos, já se encontram sob o signo daquela disciplina e poder que Bacon enaltece como o objetivo a se alcançar. O lugar dos espíritos e demônios locais foi tomado pelo céu e sua hierarquia; o lugar das práticas de conjuração do feiticeiro e da tribo, pelo sacrifício bem dosado e pelo trabalho servil mediado pelo comando. As deidades olímpicas não se identificam mais diretamente aos elementos, mas passam a significá-los. Em Homero, Zeus preside o céu diurno, Apolo guia o sol, Hélios e Éos já tendem para o alegórico. Os deuses separam-se dos elementos materiais como sua suprema manifestação. De agora em diante, o ser se resolve no logos – que, com o progresso da filosofia, se reduz à mônada, mero ponto de referência – e na massa de todas as coisas e criaturas exteriores a ele. Uma única distinção, a distinção entre a própria existência e a realidade, engolfa todas as outras distinções. Destruídas as distinções, o mundo é submetido ao domínio dos homens”. Ibidem, p. 23.

<sup>139</sup> Ibidem, p. 25.

<sup>140</sup> Ibidem, p. 25.

<sup>141</sup> Ibidem, p. 25.

<sup>142</sup> Ibidem, p. 25.

no abstrato segundo a ciência, o procedimento comum é a liquidação: as coisas da natureza são transformadas “em algo de reproduzível”<sup>143</sup>. Se, de um lado, os mitos são produtos do Esclarecimento, da abstração, também é verdade que, de outro, o Esclarecimento está enredado de mitologia, de destino (“a pura imanência do positivismo (...) nada mais é do que um puro tabu, por assim dizer, universal”<sup>144</sup>) – ambos operam em um processo de liquidação:

“(...) Todo o conteúdo, ele (o Esclarecimento) o recebe dos mitos, para destruí-los, subjugar-los, ele cai na órbita do mito. Ele quer se furtar ao processo do destino e da retribuição, fazendo-o pagão, ele próprio, uma retribuição. No mito, tudo o que acontece deve expiar uma pena pelo fato de ter acontecido. E assim continua no Esclarecimento: o fato torna-se nulo, mal acabou de acontecer. A doutrina da igualdade, entre a ação e a reação afirmava o poder da repetição sobre o que existe muito tempo após os homens terem renunciado à ilusão de que pela repetição poderiam se identificar com a realidade repetida e, assim, escapar a seu poder. Mas quanto mais se desvanece a ilusão mágica, tanto mais inexoravelmente a repetição, sob o título da submissão à lei, prende o homem naquele ciclo que, objetualizado sob a forma da lei natural, parecia garanti-lo como um sujeito livre. O princípio da imanência, a explicação de todo acontecimento como repetição, que o Esclarecimento defende contra a imaginação mítica, é o princípio do próprio mito”<sup>145</sup>.

Ademais, tanto no mito como no Esclarecimento, há uma distância do sujeito em relação ao objeto: na ciência, a distância é o próprio pressuposto da abstração, possibilitando a conquista do senhor pelo mundo – a universalidade conceitual da lógica domina o real; no mito, Horkheimer e Adorno argumentam que os cantos homéricos datam justamente da dominação territorial de lugares fortificados, no qual um deus supremo surgiu entre vários deuses, um rei mantém sob seu domínio os subjugados presos à terra. A própria palavra alemã para conceito (*Begriff*) era conectada com o verbo *greifen* (posse); assim, *Begriffe* é um conceito que passa por uma completa posse do conteúdo, incluindo tanto os aspectos negativos como os positivos.

Martin Jay argumentou que, por caracterizar-se como dominação, o Esclarecimento tal como Horkheimer e Adorno o entendem, não era apenas um correlato cultural da burguesia ascendente; mais do que isso, tratava-se de expandir e incluir o espectro inteiro do pensamento ocidental como dominação: a mentalidade do homem como um mestre estava no *Gênesis*, no Iluminismo e mesmo em Marx ao se reduzir o homem a

---

<sup>143</sup> Ibidem, p. 27.

<sup>144</sup> Ibidem, p. 29.

<sup>145</sup> Ibidem, p. 26.

um *animal laborans* e o mundo a uma indústria gigante<sup>146</sup>. Paul Laurent-Asson reforçou a ideia de um “acasalar”<sup>147</sup> da razão com barbárie: ao fazer da natureza um instrumento do homem, a razão também se instrumentalizou; com efeito, “a repressão está na razão como o verme no fruto”<sup>148</sup> – trata-se de uma análise que também colocou a dominação em termos mais amplos à medida que tratava-se de uma crise pertencente à razão e seu uso durante a história. Rolf Wiggerhauss argumentou que a história humana fora concebida, a partir deste ponto de vista da dominação da natureza, de acordo com Horkheimer e Adorno, como um “espécie de ciclo conjuntural de longa duração”<sup>149</sup>, cuja subjacência era a aproximação entre civilização e barbárie; assim, o que havia de decisivo no avanço da humanidade não era o advento da Modernidade e do capitalismo, mas “o momento em que o homem tenta dominar a natureza”<sup>150</sup>. Tal consideração estava apoiada, segundo Wiggershaus, em *Teses sobre o conceito de História*, de Walter Benjamin, que verificara o paralelo entre progresso e dominação<sup>151</sup> – “assim como os mitos realizam o *Aufklärung*, assim também o *Aufklärung*, a cada passo suplementar, afunda mais na mitologia”<sup>152</sup>. Rodrigo Duarte, lembrando a importância do texto de Benjamin para Horkheimer e Adorno, reforçou a ideia de continuidade entre a forma mítica de intervenção na natureza e a forma da racionalidade moderna: ambos submeteram-se à lei da igualdade/equivalência à medida que dominaram a natureza; ambos submeteram-se à repetição, seja no experimento científico, seja no destino, tudo era identificado com tudo, como foi exposto acima; ambos promoveram uma fungibilidade universal, submetendo o indivíduo à mesma espécie<sup>153</sup>.

Em suma, Horkheimer e Adorno reduziram ao absurdo duas concepções e mostraram a autodestruição do Esclarecimento: 1) a ideia de que o sujeito do conhecimento ao subordinar a natureza e os outros homens como objetos do seu conhecimento, conseguiria autonomia diante destes objetos – na verdade, ele recaiu em subordinação; 2) a ideia de que o progresso promovido pelo Esclarecimento fosse uma vereda linear à

<sup>146</sup> JAY, Martin. *The dialectical imagination: a history of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1996, pp. 258-259.

<sup>147</sup> ASSOUN, Paul-Laurent. *A Escola de Frankfurt*. Tradução de Helena Cardoso, São Paulo: Ática, 1991, p. 84.

<sup>148</sup> *Ibidem*, p. 85.

<sup>149</sup> WIGGERSHAUS, Rolf. *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. 2º ed. Tradução de Lilyane Deroche-Gurgel e Vera de Azambuja Harvey, Rio de Janeiro: DIFEL, 2006, p. 333.

<sup>150</sup> *Ibidem*, p. 364.

<sup>151</sup> *Ibidem*, p. 340.

<sup>152</sup> *Ibidem*, p. 359.

<sup>153</sup> DUARTE, Rodrigo. *Teoria Crítica da indústria cultural*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2007, p. 42 *et seq.*

felicidade – na verdade, ele recaiu em regresso<sup>154</sup>. Acerca da primeira ideia, a argumentação de Horkheimer e Adorno expôs a autonomia da razão construindo um modelo de racionalidade que deveria subordinar todo o conhecimento a ele: a razão e o progresso que sua eficácia produziram, ao incorporar todos os conteúdos a um modelo formal e invariável, operou com princípios de cientificidade baseados na objetividade matemática; a este método, todos os objetos foram adequados como variáveis e, pior ainda, houve a dissolução da própria realidade à medida que os objetos eram correspondentes ao método, distanciando-se da própria realidade. Com efeito, o objeto era apreendido pelo instrumento e não pelo sujeito, este era abandonado pela cientificidade do Esclarecimento – aquele que deveria se emancipar, dissolveu-se pelos instrumentos arquitetados pela sua própria racionalidade, aquele cuja tarefa era desencantar o mundo, foi enfeitiçado pelos seus instrumentos. Acerca da segunda ideia, Horkheimer e Adorno argumentaram que a racionalização da natureza resultou em um desencantamento: ao operar sobre os fenômenos naturais, a razão submeteu-os a si mesma ao desencantá-los, isto é, quanto mais progrediu o conhecimento, mais progrediu a dominação; assim, o objeto dominado, desencantado, tornou-se inerte, perdeu força e foi reduzido a objeto, a uma coisa. Com efeito, a razão ativa manipulou o objeto passivo: “(...) O Esclarecimento comporta-se com as coisas como o ditador se comporta com os homens. Este conhece-os na medida em que pode *manipulá-los*”<sup>155</sup>. As ciências humanas, por exemplo, sob o Esclarecimento, trataram seus objetos (os homens) como coisas, retirando dos mesmos a humanidade, coisificando-os – conhecer era negar o sujeito. Ao invés, então, de emancipação, Franklin Leopoldo e Silva argumenta que o resultado do Esclarecimento, de acordo com Horkheimer e Adorno, foi a regressão:

“(...) O controle da natureza, que é a anulação de sua atividade, já que a racionalidade se confunde com a identidade, isto é, a estabilidade tautológica a que logicamente se deveria poder reduzir todos os fenômenos, estende-se assim ao sujeito quando este se torna tema de elucidação racional. Ora, esta representação reificada que o sujeito tem de si mesmo é que opera a regressão de uma pretensa emancipação a uma total submissão e controle, numa realidade histórico-social totalmente administrada pelos parâmetros funcionais da razão instrumental”<sup>156</sup>.

---

<sup>154</sup> SILVA, Franklin Leopoldo. “Conhecimento e razão instrumental”. In: *Psicologia – USP*. São Paulo: vol. 1, nº1, 1990, pp. 11-31.

<sup>155</sup> HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. *Dialética do esclarecimento*. Tradução de Guido Antonio de Almeida, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 24 (grifo nosso).

<sup>156</sup> SILVA, Franklin Leopoldo. “Conhecimento e razão instrumental”. In: *Psicologia – USP*. São Paulo: vol. 1, nº1, 1990, p. 21.

Acima, argumentou-se acerca da divergência entre Marcuse, de um lado, e Horkheimer e Adorno, de outro, acerca da racionalidade. Mas eis uma convergência entre a racionalidade tecnológica, em Marcuse, e a razão instrumental, em Horkheimer e Adorno, em torno da consideração de que a razão é uma *forma de controle* e, como tal, *instrumento da administração* da sociedade por padronizar as ações e pensamentos de seus membros que, ao agirem sobre o mundo, operam-no como objeto de dominação, perenizando a barbárie à medida que a razão se alastra; ademais, o estatuto de cientificidade da racionalidade tecnológica confere a transfiguração da dominação em *administração*, uma vez que a dominação pessoal é substituída pela ordem objetiva das coisas. Para garantirem a sobrevivência em tal realidade, Marcuse argumenta que os átomos sociais interiorizam a dominação e, assim, tornam-se disciplinados; Horkheimer e Adorno veem em Odisseu o protótipo do indivíduo burguês, conforme a análise que fizeram no excuro *Ulisses ou o mito do Esclarecimento*, em a *Dialética do Esclarecimento* – se, de um lado, Ulisses recusou-se a comer Lótus ou o gado de Hyperion, se amarrou-se para não cair sob o domínio das Sereias e se somente aceitou o sono com Circe após a extração de um juramento dela de que ele não seria transformado em um porco, o indivíduo burguês, de outro, reprime a gratificação constantemente para continuar a trabalhar. Assim, Marcuse, Horkheimer e Adorno mostram que a razão opera como instrumento, como “adminículo”<sup>157</sup>, órgão isento de fim, função do aparato econômico – embora sirva para garantir a autopreservação, ela foi mutilada<sup>158</sup> à medida que foi submetida ao aparato produtivo e, assim, enfraqueceu o Eu ao resultar em submissão e adaptação aos fatos.

---

<sup>157</sup> HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. *Dialética do esclarecimento*. Tradução de Guido Antonio de Almeida, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 42.

<sup>158</sup> “(...) A limitação do pensamento à organização e à administração, praticada pelos governantes desde o astucioso Ulisses até os ingênuos diretores-gerais, inclui também a limitação que acomete os grandes tão logo não se trate mais apenas da manipulação dos pequenos. O espírito torna-se de fato o aparelho da dominação e do autodomínio, como sempre havia suposto erroneamente a filosofia burguesa. Os ouvidos moucos, que é o que sobrou aos dóceis proletários desde os tempos míticos, não superam em nada a imobilidade do senhor. É da imaturidade dos dominados que se nutre a hiper maturidade da sociedade. Quanto mais complicada e mais refinada a aparelhagem social, econômica e científica, para cujo manejo o corpo já há muito foi ajustado pelo sistema de produção, tanto mais empobrecidas as vivências de que ele é capaz. Graças aos modos de trabalho racionalizados, a eliminação das qualidades e sua conversão em funções transferem-se da ciência para o mundo da experiência dos povos e tende a assemelhá-lo de novo ao mundo dos anfíbios. A regressão das massas, de que hoje se fala, nada mais é senão a incapacidade de poder ouvir o imediato com os próprios ouvidos, de poder tocar o intocado com as próprias mãos: a nova forma de ofuscamento que vem substituir as formas míticas superadas. Pela mediação da sociedade total, que engloba todas as relações e emoções, os homens se reconvertem exatamente naquilo contra o que se voltara a lei evolutiva da sociedade, o princípio do eu: meros seres genéricos, iguais uns aos outros pelo isolamento na coletividade governada pela força. Os remadores que não podem se falar estão atrelados a um compasso, assim como o trabalhador moderno na fábrica, no cinema e no coletivo. São as condições concretas do trabalho na sociedade que forçam o conformismo e

Eis as convergências e as divergências entre a posição dos autores de *Dialética do Esclarecimento* e a posição de Marcuse. Enquanto Horkheimer e Adorno universalizam a razão instrumental como a razão do Ocidente, Marcuse pensa a racionalidade tecnológica como diferente da precedente (não-tecnológica), uma vez que ao caracterizar-se como científica e objetiva, como eficiente ao garantir materialmente a produção e a distribuição de bens que ofertam conforto aos átomos sociais, também torna-se imperceptível como forma de controle social e, assim, como eficiente instrumento para *administrar a sociedade*. Este é o aspecto de maior alcance da posição de Marcuse, conforme analisou Sérgio Paulo Rouanet ao considerar o “efeito ótico” que há em, pelo fato da racionalidade tecnológica ter se alastrado por toda parte, não ser vista e, assim, exercer controle:

“Um dos mistérios mais impenetráveis desse livro enigmático que é a *Dialética do Iluminismo* é a questão do sujeito histórico do processo Iluminista. Mais imprecisos que Weber, que ao menos tinha delimitado historicamente o processo de desencantamento, situando-o na fase capitalista, Adorno e Horkheimer dão às vezes a impressão de que o Iluminismo é um processo sem sujeito, algo como uma aventura do Espírito, que vai desdobrando suas virtualidades internas, da magia à metafísica e desta à ciência, concretizando-se em vários porta-vozes, de Ulisses a Bacon e de Holbach a Carnap, e exteriorizando-se em várias ordens sociais, desde as culturas tribais até os Estados Unidos de Truman. Comum a todas as fases e aos diferentes intérpretes é apenas a ideia central da dominação da natureza e através dela da dominação dos homens, através de uma razão conquistadora, que ordena e classifica, e cuja lógica essencial é a da exclusão: expulsão dos demônios, no pensamento mágico, expulsão do mero particular (irreduzível ao conceito) no pensamento metafísico, e expulsão do próprio conceito, no pensamento positivista. Essa peregrinação do Espírito segue uma trajetória oposta ao do Sujeito da fenomenologia hegeliana, que se enriquece em cada uma das figuras da consciência. O Sujeito Iluminista, pelo contrário, se empobrece em cada um dos seus avatares, até chegar à negação do seu próprio projeto, que é a conquista da natureza pela razão: pois o Iluminismo totalmente realizado equivale à autodissolução da razão.

“Marcuse retoma essa concepção, mas ao assumi-la dá à *ratio* Iluminista um conteúdo mais preciso. Tanto a razão pré-científica como a científica estavam voltadas para a dominação – sobre as coisas e sobre os homens – mas sua manifestação contemporânea, a partir de Galileu, é a racionalidade científica. Com a razão científica, a base da dominação se altera. Desde o início do capitalismo, com a substituição dos vínculos de dependência pessoal pelas leis abstratas da economia e da natureza, a dominação já tendia a tornar-se invisível, mas sua realidade ainda era suficientemente perceptível durante o capitalismo clássico. Com o advento do capitalismo organizado, o processo de invisibilização do poder se consuma. A ordem existente se confunde agora com a realização concreta da razão científica e técnica. O homem não está mais sujeito a outra autoridade que a encarada na

---

não as influências conscientes, as quais por acréscimo embruteceriam e afastariam da verdade os homens oprimidos. A impotência dos trabalhadores não é mero pretexto dos dominantes, mas a consequência lógica da sociedade industrial, na qual o fado antigo acabou por transformar no esforço de a ele escapar”. Ibidem, p.47.

racionalidade de um sistema cada vez mais produtivo e cada vez mais capaz de atender às necessidades materiais da maioria. Ora, esse caráter instrumental da razão tem como protótipo a razão científica. (...) Sem dúvida, essa visão da ciência como última encarnação da razão positivista, já estava presente da *Dialética do Iluminismo*. Para seus autores, o ‘mito já é Iluminismo, e o Iluminismo regride à mitologia’. O movimento da ciência de expulsar do seu universo os elementos que transcendem os fatos é análogo ao do *shaman* de expulsar de seu círculo mágico os demônios que possam ameaçar a tribo. Enfim, a ideia de que a ciência pré-molda o objeto a sua imagem e semelhança, antes mesmo de apreendê-lo, reestruturando-o *sub signo dominationis*, é claramente expressa por Adorno e Horkheimer. (...) Mas Marcuse radicaliza essa ideia, postulando algo como um determinismo científico e tecnológico. Não é uma forma histórica de domínio que mobiliza a razão científica para implantar-se e perpetuar-se, mas esta que por assim dizer mobiliza o domínio, como sua base material, para concretizar-se historicamente. (...) Na forma com que radicaliza a concepção adorniana da ciência como última encarnação do Iluminismo, Marcuse dá um passo adiante. Pois para os autores da *Dialética do Iluminismo* não existe diferença de qualidade, mas somente de grau, entre a razão instrumental da fase pré-científica e a razão científica contemporânea. Ambas estão a serviço da dominação. Marcuse afirma que a razão científica constitui uma mudança de etapa – um genuíno salto qualitativo – na trajetória da razão Iluminista. Por um lado, em outros momentos históricos, a razão científica não esgotava a totalidade da razão. Hoje, ela se impôs como única forma viável de razão. E por outro lado – e o que é mais importante – a generalização da *ratio* científica como forma hegemônica do *Logos* produziu um efeito ótico, que foi tornar invisível o substrato material do logos, que é própria dominação. A dominação se universaliza, e ao universalizar-se, se anula, pois aparece, agora, sua própria legitimação”<sup>159</sup>.

### 3 – Falsas necessidades e liberdade como novas formas de controle social

Para Marcuse, em *One-dimensional man*, o progresso técnico, ao permitir a produção e a distribuição em massa de bens, é uma forma de controle social que permite a administração da sociedade, a “contenção”<sup>160</sup> da mudança social. Intimamente relacionadas a ele, estão as implantação e manutenção de necessidades materiais e intelectuais: formas de controle que “perpetuam formas obsoletas da luta pela existência”<sup>161</sup> e que são “a mais eficaz e resistente forma de guerra contra a libertação”<sup>162</sup> – trata-se de mais um meio de administração da sociedade.

Qual é a característica das falsas necessidades? E se elas são satisfeitas, por que não se esgotam? Em *One-dimensional man*, Marcuse trata as questões *historicamente*: a satisfação ou não de uma necessidade pelos átomos sociais concerne à sociabilidade e às

<sup>159</sup> ROUANET, Sérgio Paulo. *Teoria Crítica e Psicanálise*. Rio de Janeiro/Fortaleza: Tempo brasileiro/UFC, 1983, p. 211 *et seq.*

<sup>160</sup> “Containment”. MARCUSE, Herbert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2<sup>o</sup> printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 24.

<sup>161</sup> “Perpetuate obsolete forms of the struggle for existence”. *Ibidem*, p. 06.

<sup>162</sup> “The most effective and enduring form of warfare against liberation”. *Ibidem*, p. 06.

instituições nas quais vivem, a tudo que exercerá um “desenvolvimento repressivo do indivíduo”<sup>163</sup> e que o pré-condiciona – tal tratamento permite a Marcuse empreender uma *tipologia* de necessidades sob a sociedade industrial avançada, a saber, aquelas que são necessidades verídicas e as falsas necessidades:

“Podemos distinguir tanto as necessidades verídicas como as falsas necessidades. ‘Falsas’ são aquelas superimpostas ao indivíduo por interesses sociais particulares ao reprimi-lo: as necessidades que perpetuam a labuta, a agressividade, a miséria e a injustiça. Sua satisfação pode ser assaz agradável ao indivíduo, mas a felicidade deste não é uma condição que tem de ser mantida e protegida caso sirva para coibir o desenvolvimento da aptidão (dele e de outros) para reconhecer a moléstia do todo e aproveitar as oportunidades de cura. Então, o resultado é a euforia na infelicidade. A maioria das necessidades comuns de descansar, distrair-se, comportar-se e consumir de acordo com os anúncios, amar e odiar o que os outros amam e odeiam, pertence a essa categoria de falsas necessidades”<sup>164</sup>.

O tratamento histórico e a formulação de uma tipologia das necessidades permitiram a Marcuse a consideração de que, na sociedade industrial avançada, a implantação de um tipo de necessidades (as falsas) correspondente a ela resulta em satisfações que não tornam os átomos sociais felizes, mas eufóricos, uma vez que são necessidades superimpostas por forças que escapam aos seus controles, são necessidades heterônomas: não foram elaboradas pelos átomos sociais e servem, justamente, para a “repressão”<sup>165</sup> deles. Por isso, além de falsas necessidades, Marcuse também usa a expressão “necessidades repressivas”<sup>166</sup> para descrevê-las. Além da argumentação em *One-dimensional man*, em um ensaio de 1965, *Comentários para uma redefinição de cultura*, Marcuse argumentou que, graças ao progresso técnico,

<sup>163</sup> “(...) O fato de a possibilidade de se fazer ou deixar de lado, gozar ou destruir, possuir ou rejeitar algo ser ou não tomada por *necessidade* depende de poder ou não ser ela vista como desejável e necessária aos interesses e instituições sociais comuns. Neste sentido, as necessidades humanas são necessidades históricas e, no quanto a sociedade exija o desenvolvimento repressivo do indivíduo, as próprias necessidades individuais e o direito destas à satisfação ficam sujeitos a padrões críticos predominantes”. (“[...] Whether or not the possibility of doing or leaving, enjoying or destroying, possessing or rejecting something is seized as a *need* depends on whether or not it can be seen as desirable and necessary for the prevailing societal institutions and interests. In this sense, human needs are historical needs and, to the extent to which the society demands the repressive development of the individual, his needs themselves and their claim for satisfactions are subject to overriding critical standards”) Ibidem, p. 07 (grifo do autor).

<sup>164</sup> “We may distinguish both true and false needs. ‘False are those which are superimposed upon the individual by particular social interests in his repression: the needs which perpetuate toil, aggressiveness, misery, and injustice. Their satisfaction might be most gratifying to the individual, but this happiness is not a condition which has to be maintained and protected if it serves to arrest the development of the ability (his own and others) to recognize the disease of the whole and grasp the chances of curing the disease. The result then is euphoria in unhappiness. Most of the prevailing needs to relax, to have fun, to behave and consume in accordance with the advertisements, to love and hate what others love and hate, belong to this category of false needs”. Ibidem, p. 07.

<sup>165</sup> “Repression” Ibidem, p. 07.

<sup>166</sup> “Repressive needs”. Ibidem, p. 07.

necessidades exteriores aos indivíduos são imputadas a eles: a grande produtividade aumenta, satisfaz e administra necessidades que interessam à “consolidação do sistema”<sup>167</sup>, fazendo os interesses dos indivíduos e do sistema coincidirem. Tanto a natureza como o homem estão submetidos à organização à medida que o progresso técnico ao mesmo tempo em que aumenta o nível de vida, perpetua e organiza a luta pela existência. Tanto em *One-dimensional man* como em *Comentários para uma redefinição de cultura*, a chave de entendimento para a produção de falsas necessidades está na capacidade do progresso técnico em produzi-las e disponibilizá-las em uma formação histórica específica: o capitalismo monopolista emprega a tecnologia para alcançar o máximo de eficiência e empreender produção, reprodução e distribuição de mercadorias. Não se trata apenas de meio de acúmulo de capital, mas também de forma de controle social – confortando os átomos sociais e, ao mesmo tempo, aprisionando-os, uma vez que adquirem necessidades “superimpostas”<sup>168</sup>. Em *Teoria e prática*, Marcuse argumenta que por estarem ao mesmo tempo satisfeitos e manipulados, os homens estão sob uma “servidão voluntária forçada”<sup>169</sup>.

A análise de Marcuse acerca das falsas necessidades data de décadas anteriores a *One-dimensional man*, a saber, já em um ensaio de 1938, em *Para a crítica do hedonismo (Zur Kritik des Hedonismus)*, Marcuse argumentara que, na Modernidade, com o trabalho universalizado para todos e dividido socialmente, permeado pela lei capitalista do valor, não há uma relação racional entre produção e consumo, trabalho e fruição – os homens não exercem um papel racional na produção como gostariam, mas apenas aceitam a razão que está por trás de um todo que produz e reproduz mercadorias. Cabe ao trabalhador, além do trabalho não pensado por ele mesmo, consumir. Isolado, reificado e consumindo, ele acredita-se feliz. Trata-se de um procedimento hedonista de

<sup>167</sup> MARCUSE, Herbert. “Comentários para uma redefinição de cultura” In: *Cultura e sociedade vol. II*. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Isabel Maria Loureiro e Robespierre de Oliveira, Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 153.

<sup>168</sup> “Superimposed”. MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2° printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 07. Para Sérgio Paulo Rouanet, o ensaio *Comentários para uma redefinição de cultura* expressa uma mudança na posição de Marcuse em relação a seu ensaio dos anos 30, *Sobre o caráter afirmativo da cultura*: se antes a cultura afirmativa fora criticada como elemento ideológico à medida que pretendia ser autônoma e superior em relação ao mundo concreto e que, por isso, podia realizar-se em cada indivíduo de modo interiorizado e sem luta com o mundo externo; sob uma época em que a indústria cultural impôs bens e os transformou em veículos de alienação, não resta mais autonomia à arte – Marcuse argumenta que a civilização absorveu a cultura e retirou desta até a perspectiva de transcendência característica à promessa de verdade e felicidade (interiorizadas), uma vez que “o fetichismo da mercadoria estende-se à ordem da cultura”. ROUANET, Sérgio Paulo. *Teoria Crítica e Psicanálise*. Rio de Janeiro/Fortaleza: Tempo brasileiro/UFC, 1983, p. 204.

<sup>169</sup> “Servitude volontaire forcée”. MARCUSE, Herbert. “Théorie et pratique” In: *Actuels*. Traduction de Jean-Marie Menière, Paris: Editions Galilée, 1976, p. 68.

entrega aos prazeres para buscar a felicidade e, no ensaio de 1938, Marcuse reduz tal procedimento ao absurdo ao analisar dois tipos de hedonismo e aplicá-los à dinâmica de funcionamento e às condições do capitalismo (formação histórica que embarga a fruição): 1) o hedonismo cirenaico identifica os impulsos e as carências do indivíduo à satisfação do sentimento de prazer e, por isso, a felicidade reside na satisfação dele. À medida que o que importa é a sucessiva realização dos prazeres, a interiorização da felicidade, a redução desta ao âmbito racional e a primazia do universal em relação ao indivíduo são contestadas pelo hedonismo cirenaico – para conquistar um prazer, vale mais cuidar de si do que da pátria, do prazer físico do que da alma. O mundo aparece apenas como objeto de fruição. Contudo, o que parece ser um alcance altamente materialista é, por outro lado, o limite do hedonismo cirenaico, uma vez que a realização imediata de prazer nada mais é do que a obediência ao estado de coisas tais como estão. Marcuse prova o limite do hedonismo cirenaico ao projetá-lo sobre o capitalismo: verifica-se que ele não poderia trazer a felicidade para os indivíduos, uma vez que o desenvolvimento das forças produtivas em uma sociedade antagônica embarga a fruição. Como esta limita-se ao aparente, ir além da aparência seria trazer as possibilidades não realizadas, no capitalismo, à luz, seria ir além tanto do hedonismo cirenaico como do capitalismo. Porém, no capitalismo, as relações humanas limitam-se ao imediato: no trabalho, as relações humanas primam pela valorização de capital e pela produção de mercadorias e, estendendo-se a outras esferas da vida social, as relações humanas são “reificadas”<sup>170</sup>. Mesmo quando se trata de relações humanas como a amizade e o amor, em que o outro aparece imediata e essencialmente para o indivíduo, a intromissão das necessidades (*Notwendigkeiten*) sociais próprias ao capitalismo faz o outro aparecer com a imagem do “feio, o injusto, o instável, o atrofiado e o efêmero”<sup>171</sup> e a reação do indivíduo é de “decepção, preocupação, compaixão, medo, infidelidade, ciúme, tristeza”<sup>172</sup>. Ou seja, sob o capitalismo, a realização dos prazeres, ao invés da felicidade, dá ensejo à infelicidade: a paixão aparece como imoral e, assim, felicidade e fruição são inconciliáveis – o estatuto das necessidades formadas sob o capitalismo distancia os homens da felicidade e, assim, o hedonismo cirenaico ao se resignar diante do *status quo* também os distancia dela. A redução ao absurdo da ideia de identidade

---

<sup>170</sup> MARCUSE, Herbert. “Para a crítica do hedonismo” In: *Cultura e Sociedade vol. I*. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Isabel Maria Loureiro, Robespierre de Oliveira, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, p. 165.

<sup>171</sup> *Ibidem*, p. 166.

<sup>172</sup> *Ibidem*, p. 166.

entre felicidade e entrega aos prazeres se completa com a ideia de que verdade e felicidade não se conciliam sob o capitalismo, de acordo com Marcuse: quanto maior a compreensão das estruturas sociais, mais o indivíduo se afasta das aparências de felicidade a ele oferecidas:

“Se o indivíduo agir realmente de acordo com sua compreensão, é levado quer à luta contra o existente, quer à renúncia. O conhecimento não o ajuda a ser feliz, e sem ele a pessoa recai nas relações reificadas. É um dilema inevitável. A fruição e a verdade, a felicidade e as relações essenciais entre os indivíduos são inconciliáveis”<sup>173</sup>.

2) No hedonismo epicurista, o prazer também aparece como o “bem supremo”<sup>174</sup>; porém, o alcance é maior por conseguir *diferenciar um prazer que seria verdadeiro de um prazer que seria falso*<sup>175</sup>: necessidades e desejos realizados indistintamente podem dar ensejo à dor e ao despertar de novos desejos, colocando o homem na intranquilidade. Assim, a decisão de realizar os prazeres não pode se abster de um “juiz”<sup>176</sup> para encaminhá-los ou não. Os prazeres serão realizados ou não caso sejam autorizados pelo tribunal da razão, cuja capacidade reside em avaliar se um prazer momentâneo enseja um desprazer posterior, adicionando segurança e durabilidade à realização do prazer<sup>177</sup>. Novamente, o que aparece como alcance do hedonismo, Marcuse aponta para um limite: o outro lado da moeda desta ideia de um hedonismo regulado por uma razão que deseja mais evitar o desprazer que alcançar o prazer, é que:

---

<sup>173</sup> Ibidem, p. 167.

<sup>174</sup> Ibidem, p. 167.

<sup>175</sup> “Alguns dos desejos são naturais e necessários; outros são naturais e não necessários; outros nem naturais nem necessários, mas nascidos apenas de uma vã opinião.

Aqueles desejos que não trazem dor se não são satisfeitos não são necessários; o seu impulso pode ser facilmente posto de parte, quando é difícil obter a sua satisfação ou parecem trazer consigo algum prejuízo”. EPICURO. “Antologia de Textos de Epicuro” In: *Os pensadores*. Tradução de Agostinho da Silva, São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 26.

<sup>176</sup> MARCUSE, Herbert. “Para a crítica do hedonismo” In: *Cultura e Sociedade vol. I*. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Isabel Maria Loureiro, Robespierre de Oliveira, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, p. 168 (grifo nosso).

<sup>177</sup> “Embora o prazer seja nosso bem primeiro e inato, nem por isso escolhemos qualquer prazer: há ocasiões em que evitamos muitos prazeres, quando deles nos advêm efeitos os mais das vezes desagradáveis; ao passo que consideramos muitos sofrimentos preferíveis aos prazeres, se um prazer maior advier depois de suportarmos essas dores por muito tempo. Portanto, todo prazer constitui um bem por sua própria natureza; não obstante isso, nem todos são escolhidos; do mesmo modo, toda dor é um mal, mas nem todas devem ser evitadas. Convém, portanto, avaliar todos os prazeres e sofrimentos de acordo com o critério dos benefícios e dos danos. Há ocasiões em que utilizamos um bem como se fosse um mal e, ao contrário, um mal como se fosse um bem”. EPICURO. *Carta sobre a felicidade (A Meneceu)*. Tradução de Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore, São Paulo: Editora da Unesp, 1997, p. 39.

“(…) A verdade, pela qual o prazer deve ser medido, consiste apenas em fugir do conflito com a ordem estabelecida: é a forma do prazer socialmente tolerada, até mesmo desejada. O objetivo é a tranquilidade da alma do ‘sábio’: uma ideia em que tanto o conceito de prazer quanto o conceito de sábio perdem o sentido. O saber é mutilado na medida em que a relação cautelosa, ponderada, reservada do indivíduo com os homens e as coisas recusa-se a aceitar a dominação destes sobre o indivíduo, ali onde realmente essa dominação traz felicidade: como entrega ao deleite”<sup>178</sup>.

Por isso, Marcuse qualifica o epicurismo como um “hedonismo negativo”<sup>179</sup> cuja característica é evitar os desprazeres que os sentidos causariam se não fossem avaliados pela razão. Para Marcuse, esta oposição entre sentidos e razão está em compasso com o capitalismo e com o desenvolvimento da Filosofia: o hedonismo epicurista também é reduzido ao absurdo na sua pretensão de alcançar a felicidade à medida que a sensibilidade aparece inferiorizada em relação à razão e, embargada de fruição, não alcança o que pretendia. O prazer racionalizado em Epicuro não passaria de uma perda de sentido tanto do prazer como da razão: à razão caberia o papel de apenas calcular os riscos do desprazer e, assim, a própria razão nunca vai longe demais, nunca conhece com profundidade – tal conhecimento embargaria a fruição; à sensibilidade caberia o papel de apenas receber parte dos prazeres, uma vez que a razão seria o juiz que decidiria quais fruições seriam possíveis. A felicidade, diante do atual quadro social e histórico, está “tingida de infelicidade”<sup>180</sup>, não há encontro inocente e despreocupado entre razão e sensibilidade, entre indivíduo e mundo.

Portando, já em 1938, Marcuse argumentara que viver identificando a felicidade ao consumo do que é socialmente aceito e incentivado não é sinônimo de vida feliz: o hedonismo, cirenaico ou epicurista, ou tem de lutar contra o *status quo* para que a gratificação ocorra, ou tem de se resignar com ele – em ambas as alternativas, não é imediatamente idêntico à vida feliz.

Diferentes das necessidades superimpostas (falsas), Marcuse considera as necessidades verídicas como as que satisfazem as necessidades vitais, tal como “alimento, roupa e teto ao nível alcançável da cultura”<sup>181</sup> e que são requisito para

<sup>178</sup> MARCUSE, Herbert. “Para a crítica do hedonismo” In: *Cultura e Sociedade vol. I*. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Isabel Maria Loureiro, Robespierre de Oliveira, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, p. 170.

<sup>179</sup> Ibidem, p. 170.

<sup>180</sup> Ibidem, p. 171.

<sup>181</sup> Pela expressão “ao nível alcançável da cultura” (“at the attainable level of culture”), Marcuse mostra que pensa as necessidades vitais também historicamente. MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2º printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 07.

atender as demais necessidades e prioritárias em relação a elas, de acordo com o patamar histórico que as forças produtivas tenham atingido. Assim, de acordo com Marcuse, um “tribunal”<sup>182</sup> torna-se necessário para divisar necessidades falsas das verdadeiras. Trata-se de um tribunal com termos e objetividade históricos para decidir de acordo com um “padrões de *prioridade*”:

“(...) Padrões que se referem ao desenvolvimento ótimo do indivíduo, de todos os indivíduos, sob a ótima utilização dos recursos materiais e intelectuais à disposição do homem”<sup>183</sup>.

Nota-se que, em *One-dimensional man*, Marcuse retoma o argumento de *Para a crítica do hedonismo* ao expor a vantagem do idealismo em relação ao hedonismo, na busca da felicidade: trata-se de dar objetividade à questão ao considerar que a felicidade não ocorre pela mera realização de prazeres e necessidades, *subjetivamente*, sob uma sociedade em que os mesmos sejam meio de “disciplinamento”, ou seja, os prazeres realizados podem ser “falsos” de acordo com a formação social em questão:

“Numa organização social que opõe os indivíduos isolados em classes uns contra os outros e abandona sua liberdade particular ao mecanismo de um sistema incontrolado, a não-liberdade atua já nas necessidades e ainda na fruição. Necessidade e fruição, tais como são aqui, nem sequer exigem a liberdade universal. O desenvolvimento das forças produtivas, o crescente domínio da natureza, a extensão e o refinamento da produção de mercadorias, o dinheiro, a reificação universal criaram também, com as novas necessidades, novas possibilidades de fruição. Mas perante essas possibilidades dadas de fruição encontram-se homens completamente incapazes de fruir, tanto objetivamente, em virtude de seus *status* econômico, quanto subjetivamente, em virtude de sua educação e disciplinamento. Da discrepância entre o que existe como objeto de possível fruição, e a maneira como esses objetos são entendidos, apreendidos e utilizados, surge a questão da verdade da condição de felicidade (*Glücksbeziehung*) nesta sociedade: os atos que se inclinam para a fruição não chegam a realizar sua intenção, e mesmo se realizam permanecem falsos”<sup>184</sup>.

Os pensadores idealistas que Marcuse cita, em *Para a crítica do hedonismo*, como contraposição ao hedonismo e para tratar a questão de modo não subjetivo são Platão e Kant. Platão, de acordo com Marcuse, considerou ter resolvido a questão ao divisar as necessidades e os prazeres verdadeiros dos falsos. Para Platão, o prazer é a superação de

<sup>182</sup> “Tribunal”. Ibidem, p. 08.

<sup>183</sup> “Standards which refer to the optimal development of the individual, of all individuals, under the optimal utilization of the material and intellectual resources available to man”. Ibidem, p. 08 (grifo do autor).

<sup>184</sup> MARCUSE, Herbert. “Para a crítica do hedonismo” In: *Cultura e Sociedade vol. I*. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Isabel Maria Loureiro, Robespierre de Oliveira, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, p. 182.

algo que falta; assim, há uma conexão entre prazer e desprazer, entre o bom e o mau, um contém o seu contrário. A tarefa é encontrar um prazer separado do desprazer, da dor. Em *Filebo*, 51b e seguintes, este prazer é o das linhas, dos sons e das cores, uma vez que eles não têm como contrário o doloroso e são belos em si mesmos. O objeto do prazer puro, não misturado com o desprazer, não tem vida, portanto: trata-se de linha, som e cor. Em outros termos, o prazer verdadeiro está separado das relações pessoais e da alma, encontra-se afastado da vida social e da interioridade pensada pelo hedonismo – só em uma exterioridade de linhas, sons e cores o prazer repousa. Em *Górgias*, a discussão sobre a felicidade ganha dimensão política: somente as necessidades e os prazeres que fazem do indivíduo um bom cidadão podem ser satisfeitos, estes são os verdadeiros prazeres e necessidades<sup>185</sup>. Assim, a felicidade fica submetida a um princípio de verdade, uma vez que existem prazeres verdadeiros e falsos, pois nem toda a sensação de prazer é felicidade: se sadios e doentes, bons e maus, loucos e normais sentem prazer, o que eles conservam indiferenciadamente não é o bem supremo. Há uma função cognitiva do prazer, além da sensibilidade (*Aisthesis*) ele também pertence à psique (*Filebo*, 33 e seguintes.): forças da alma como a memória e a expectativa são necessárias em cada sensação de prazer, afetando o homem de um modo inteiro. Assim, Platão considerou que os homens bons têm prazeres verdadeiros e os homens maus têm prazeres falsos – o prazer foi convertido em problema moral e sujeito às exigências da sociedade; em outros termos, o particular submete-se ao universal, o indivíduo à coletividade. Em suma, tentando salvar a objetividade da felicidade, Platão trata a satisfação do indivíduo em compasso com a sua essência, esta está em compasso com a *pólis*. Da Antiguidade à Modernidade, a moral ganhou um aspecto mais interiorizado, segundo Marcuse: as potencialidades humanas são pensadas, modernamente, no âmbito do indivíduo e com grande peso na autonomia deste. A exemplo do hedonismo, no entanto, razão e sensibilidade não se encontram: a autonomia do indivíduo coexiste com

---

<sup>185</sup> Em *Górgias*, de Platão, Sócrates dialoga com Górgias acerca da oratória e a acusa de persuadir tanto para o que é justo como para o que é injusto, sendo a oratória que persuade para as coisas justas uma ciência e a que persuade para o injusto uma crença (*Górgias*, 454 d). Em seguida (462 b e seguintes), Sócrates considera a oratória como uma prática adquirida com o fim de alcançar prazer, uma lisonjaria, tal como a culinária que finge dar os melhores alimentos para o corpo – a oratória é para a alma o que a culinária é para o corpo (465 e), oferecendo ao homem não o que é bom, mas o que o aparenta e prejudicando o alcance da felicidade à medida que ela pode absorver algo mal pensando que faça bem (472 d): seria a felicidade de adquirir sarna para redundar no prazer de coçá-la (494 c). Assim, Sócrates argumenta que a felicidade só é possível com a realização do bom e não mau, do belo e não do feio: prazer fica em um campo e o bem em outro (497 d). Há prazeres que fazem bem e os que fazem mal, os primeiros são considerados os úteis e os segundos os daninhos (499 d); a oratória e a culinária, pela lisonjaria que se caracterizam, são daninhas; a arte política e a medicina, pelo bem que fazem, são úteis. PLATÃO. *Górgias*. 3ª edição. Tradução de Jaime Bruna, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

a falta de liberdade social e com a infelicidade e, assim, a autonomia envereda pelo âmbito racional em detrimento do âmbito da fruição, da satisfação corporal e do irracional. Kant, de acordo com Marcuse, rejeitou o princípio de prazer por ser contraditório à autonomia da pessoa, o importante passa a ser a liberdade interior; esta é virtuosa e coexistente com a falta de liberdade social – a felicidade não mais se incorpora ao desenvolvimento autônomo do indivíduo, este tem de ser livre de maneira virtuosa, ou seja, interiorizada, abstraída da satisfação dos impulsos e necessidades, do que é fisiológico, ao que é de má reputação. Com efeito, eis o impacto da moral moderna, segundo Marcuse:

“(...) O homem educado para a interiorização não se deixará tão facilmente conduzir à luta contra o existente, por mais pobre e injusto que seja. (...) A interpretação moral da felicidade e sua sujeição a uma lei universal da razão deixaram subsistir, tanto o isolamento essencial da pessoa autônoma, quanto sua limitação factual”<sup>186</sup>.

Felicidade, agora, submete-se à lei moral, racional e, portanto, depurada do mero sentimento. Felicidade tem como premissa saber o que é realmente a felicidade, saber quais são os interesses verdadeiros. O critério para divisar o interesse verdadeiro do falso é justamente a liberdade interiorizada ao indivíduo, abstrata, exterior à felicidade e submetida à razão.

Em Platão e em Kant, portanto, há um critério de verdade e um tribunal que decidem acerca de falsas e verdadeiras necessidades: no primeiro filósofo o prazer verdadeiro é aquele, no diálogo *Filebo*, o que não é o oposto da dor e, em *Górgias*, o prazer que faz do homem um bom cidadão; no segundo, o que importa é a liberdade abstrata e interior do indivíduo. E Marcuse? Para não repetir o procedimento subjetivo do hedonismo adota o procedimento idealista, usado por Platão e Kant?

Em *One-dimensional man*, a questão do tribunal é trabalhada para indicar que deve-se calcular os recursos disponíveis para a satisfação universal das necessidades vitais e a possibilidade de suavizar a labuta e a pobreza. Mas qual tribunal cumpriria tal papel? Marcuse argumenta que “em última análise”<sup>187</sup>, apenas os indivíduos responderiam à questão, mas apenas quando eles não estiverem manipulados pelas falsas necessidades, quando estiverem livres (questão a ser desenvolvida com vagar no segundo capítulo

---

<sup>186</sup> MARCUSE, Herbert. “Para a crítica do hedonismo” In: *Cultura e Sociedade vol. I*. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Isabel Maria Loureiro, Robespierre de Oliveira, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, p. 181.

<sup>187</sup> “In the last analysis”. Ibidem, p. 08.

desta dissertação) – um outro tribunal seria abstrato e a-histórico por, a exemplo de Platão e Kant, usar um critério de verdade sobreposto aos homens e descolados de suas manifestações subjetivas, caracterizando-se como uma instância para a qual os homens deveriam obediência. Os próprios homens, assim, devem ser o tribunal, mas outro problema continua insolúvel: se eles derem uma resposta no momento em que estão doutrinados e manipulados, darão uma resposta manipulada, que não será sua<sup>188</sup>. O progresso técnico que potencializa a produção de falsas necessidades tornou a repressão tão racional, produtiva e técnica que o rompimento com a servidão se tornou “inimaginável”<sup>189</sup>, uma vez que os “indivíduos administrados”<sup>190</sup> não podem produzir uma consciência autônoma e livre sob a vida de satisfação de necessidades que, embora sejam superimpostas, eles consideram como suas. Assim, como corolário deste argumento, Marcuse mostra que ao satisfazer (falsas) necessidades e fazerem suas escolhas, os átomos sociais são objeto de um “poderoso instrumento de dominação”<sup>191</sup>, a saber, a própria liberdade tornou-se instrumento de dominação:

“A particularidade distintiva da sociedade industrial desenvolvida é a sufocação das necessidades que exigem libertação – libertação também do que é tolerável e compensador e confortável – enquanto mantém e absolve o poder destrutivo e a função repressiva da sociedade afluyente. Aqui, os controles sociais extorquem a necessidade irresistível para a produção e o consumo do desperdício; a necessidade de trabalho estupefaciente onde não mais existe necessidade real; a necessidade de modos de descanso que mitigam e prolongam essa estupefação; a necessidade de manter liberdades decepcionantes como as de livre competição a preços administrados, uma imprensa livre que se autocensura, a livre escolha entre marcas e engenhocas.

Sob o jugo de um todo repressivo, a liberdade pode ser transformada em poderoso instrumento de dominação. O alcance da escolha aberta ao indivíduo não é o fator decisivo para a determinação do grau de liberdade humana, mas *o que* pode ser escolhido e o que *é* escolhido pelo indivíduo. O critério para a livre escolha jamais pode ser absoluto, mas tampouco é inteiramente relativo. A eleição livre dos senhores não abole os senhores ou os escravos. A livre escolha entre ampla variedade de mercadorias e serviços

<sup>188</sup> “(...) Enquanto eles (os ‘indivíduos’) forem mantidos incapazes de ser autônomos, enquanto forem doutrinados e manipulados (até os seus próprios instintos) a resposta que derem a essa questão não poderá ser tomada por sua. E, por sinal, nenhum tribunal pode com justiça se arrogar o direito de decidir quais necessidades devam ser incrementadas e satisfeitas. Qualquer tribunal do gênero é repreensível, embora a nossa revulsão não elimine a questão: como podem as pessoas que tenham sido objeto de dominação eficaz e produtiva criar elas próprias as condições de liberdade?” “[...] As long as they are kept incapable of being autonomous, as long as they are indoctrinated and manipulated [down to their very instincts], their answer to this question cannot be taken as their own. By the same token, however, no tribunal can justly arrogate to itself the right to decide which needs should be developed and satisfied. Any such tribunal is reprehensible, although our revulsion does not do away with the question: how can the people who have been the object of effective and productive domination by themselves create the conditions of freedom?” Ibidem, pp. 08-09.

<sup>189</sup> “Unimaginable”. Ibidem, p. 09.

<sup>190</sup> “Administered individuals”. Ibidem, p. 09.

<sup>191</sup> “Powerful instrument of domination”. Ibidem, p. 09.

não significa liberdade e esses serviços e mercadorias sustentam os controles sociais sobre uma vida de labuta e temor – isto é, sustentam alienação. E a reprodução espontânea, pelo indivíduo, de necessidades superimpostas não estabelece autonomia; apenas testemunha a eficácia dos controles”<sup>192</sup>.

Marcuse argumenta que o resultado é um “aplanamento”<sup>193</sup> (*flattening*) de contrastes entre necessidades dadas e possíveis, satisfeitas e insatisfeitas, que contribui para a continuidade da dominação: há um “transplante de necessidades sociais para individuais” de forma tão eficaz que a diferença entre elas parece limitar-se ao âmbito teórico<sup>194</sup>. Graças ao progresso técnico, há um caráter racional na irracionalidade da sociedade industrial avançada, uma vez que ela, eficientemente, produz e distribui bens de forma tão grande que os homens questionam “a própria noção de alienação”<sup>195</sup> ao adquiri-los. A liberdade que julgam ter é o veículo pelo qual a dominação se perpetua, uma vez que é a liberdade de subserviência à satisfação de necessidades produzidas heteronomamente:

---

<sup>192</sup> “The distinguishing feature of advanced industrial society is its effective suffocation of those needs which demand liberation – liberation also from that which is tolerable and rewarding and comfortable – while it sustains and absolves the destructive Power and repressive function of the affluent society. Here, the social controls exact the overwhelming need for production and consumption of waste; the need of stupefying work where it is no longer a real necessity; the need for modes of relation which soothe and prolong this stupefaction; the need for maintaining such deceptive liberties as free competition at administered prices, a free press which censors itself, free choice between brands and gadgets”.

“Under the rule of a repressive whole, liberty can be made into a powerful instrument of domination. The range of choice open to the individual is not the decisive factor in determining the degree of human freedom, but *what* can be chosen and what is chosen by the individual. The criterion for free choice can never be an absolute one, but neither is it entirely relative. Free election of masters does not abolish the masters or the slaves. Free choice among a wide variety of goods and services does not signify freedom if these goods and services sustain social controls over a life of toil and fear – that is, if they sustain alienation. And the spontaneous reproduction of superimposed needs by the individual does establish autonomy; it only testifies to the efficacy of the controls”. Ibidem, p. 28 (grifo do autor).

<sup>193</sup> “(...) Se o trabalhador e seu patrão assistem ao mesmo programa de televisão e visitam os mesmos pontos pitorescos, se a datilógrafa se apresenta tão atraentemente pintada quanto a filha do patrão, se o negro possui um Cadillac, se todos leem o mesmo jornal, essa assimilação não indica o desaparecimento de classes, mas a extensão com que as necessidades satisfeitas que servem à preservação do Estabelecimento é compartilhada pela população subjacente” (If the worker and his boss enjoy the same television program and visit the same resort places, if the typist is as attractively made up as the daughter of her employer, if the Negro owns a Cadillac, if they all read the same newspaper, then this assimilation indicates not the disappearance of classes, but the extent to which the needs and satisfactions that serve the preservation of the Establishment are shared by the underlying population). Ibidem, p. 10.

<sup>194</sup> “(...) Os meios de divulgação em massa como instrumentos de informação e distração dos mesmos poderão ser distinguidos como agentes de manipulação e doutrinação? Entre o automóvel como conveniente e como inconveniente? Entre os horrores e as comodidades da arquitetura funcional? Entre o trabalho para a defesa nacional e o trabalho para o lucro corporativo? Entre a satisfação pessoal e a utilidade comercial e política compreendida no aumento do índice de natalidade?” (“Can one really distinguish between the mass media as instruments of information and entertainment, and as agents of manipulation and indoctrination? Between the horrors and the comforts of functional architecture? Between the work for national defense and the work for corporate gain? Between the private pleasure and the commercial and political utility involved in increasing the birth rate?”). Ibidem, p. 11.

<sup>195</sup> “Very notion of alienation questionable”. Ibidem, p. 11.

“(...) As pessoas se reconhecem em suas mercadorias, encontram sua alma em seu automóvel, *hi-fi*, casa em patamares, utensílios de cozinha. O próprio mecanismo que ata o indivíduo a sua sociedade mudou, e o controle social está ancorado nas novas necessidades que ela produziu”<sup>196</sup>.

Portanto, diante dos enquadramentos subjetivo (hedonista) ou objetivo (idealista) da felicidade, qual é a posição de Marcuse se aqueles que pensam ser livres são dominados pela própria liberdade (totalitarismo)<sup>197</sup> peculiar à sociedade industrial avançada? Em *Para uma crítica do hedonismo*, Marcuse leva a caracterização hedonista da felicidade em conta ao considerar que uma associação de homens livres precisa oferecer a cada um dos indivíduos a “participação no produto social segundo suas necessidades”<sup>198</sup>, não há felicidade sem a satisfação plena destas necessidades. Contudo, ao historicizar a questão, Marcuse argumenta que as necessidades não podem ser consideradas de modo universal e imutável: a realização e a fruição de necessidades são diferentes em organizações sociais livres e não-livres, o modo como a sociedade está organizada caracteriza as necessidades e as fruições características a ela. O prazer e a fruição recebem conteúdos diferentes de acordo com a situação histórica e é assim que o compasso entre o capitalismo e as necessidades características a ele é inteligível como as segundas serem um “disciplinamento”<sup>199</sup> para o primeiro. A impressão é que, assim, Marcuse adota o procedimento idealista, uma vez que este procede com objetividade e retira a questão da felicidade apenas da realização das necessidades e dos prazeres; porém, falta um tribunal e Marcuse recusa-se a enveredar por um, uma vez que seria apregoar obediência às leis morais objetivas, como em Platão, ou interiores e abstratas, como em Kant. E também se recusa fundamentar o discernimento de necessidades falsas e verdadeiras nos átomos sociais, uma vez que estão doutrinados e manipulados ao pensarem e agirem. A saída e o recurso de Marcuse são a História: necessidades e os prazeres são colocadas sob o contexto social no qual estão. Em *Para uma crítica do hedonismo*, Marcuse mostra que, sob o capitalismo, a fruição de uma mercadoria está mediada pela troca e a maior parte da humanidade tem acesso às mercadorias mais baratas, a fruição ganha, portanto, um caráter de classe – os membros desta classe que consomem as mercadorias mais baratas são companheiros das mesmas classe e miséria.

---

<sup>196</sup> “The people recognize themselves in their commodities; they find their soul in their automobile, hi-fi set, split-level home, kitchen equipment. The very mechanism which ties the individual to his society has changed, and social control is anchored in the new needs which it has produced”. Ibidem, p. 11.

<sup>197</sup> **Ver p. 81.**

<sup>198</sup> Ibidem, p. 181.

<sup>199</sup> Ibidem, p. 182.

Classe esta que é pressionada para que as mercadorias continuem a ser produzidas e reproduzidas por ela mesma. Toda e qualquer fruição colocaria em risco o funcionamento da sociedade cuja pretensão é a reprodução de capital. Assim, a política, a justiça, a técnica moderna que produz tanto as mercadorias para os mais abastados como contribui para os mecanismos de controle para os menos abastados, como os esportes e as diversões populares, o terror sádico nos estados autoritários, o cinema, o processo de trabalho que mutila e embrutece os órgãos do trabalhador, em suma, todo o desenvolvimento da sensibilidade das classes inferiores encontra-se demarcado para que não vá além do que é tecnicamente exigido – toda e qualquer fruição que atrapalha o todo ganhará circunscrição no código penal. Apenas com a ferramenta teórica de um hedonismo a-histórico não é possível alcançar uma análise como esta. Tal como também não é possível pela limitação de um idealismo que abstrairia a ação do indivíduo a uma lei moral interiorizada.

Tanto em *Para uma crítica do hedonismo* como em *One-dimensional man*, as falsas necessidades sob o capitalismo aparecem sob a dupla crítica de Marcuse: embargam a felicidade e manipulam os átomos sociais. Acerca da felicidade, as falsas necessidades empreendem uma fruição que, sob o capitalismo, além de demarcada ao que é socialmente útil, é desvalorizada – tal como Marcuse argumentara na crítica ao hedonismo –: se os homens vivem sob relações que os submetem à condição de consumidores de mercadorias, estas são valorizadas pelo tempo de trabalho abstrato empregado em produzi-las e não pela fruição que podem oferecer<sup>200</sup>. O resultado do trabalho não é a felicidade, mas o lucro ou o salário e a possibilidade de continuar a trabalhar – há um desvio ou uma repressão da fruição no tempo livre para que o trabalho

---

<sup>200</sup> Um exemplo da desvalorização da fruição na Modernidade foi a questão do prazer sexual, submetido à razão, à moral e à forma existente de trabalho: um elenco de pensadores (Spiniza, Leibniz, Fichte e Hermann Cohen) regulam o prazer sexual por algo exterior a ele e, ao situarem a experiência amorosa em respeito ao matrimônio moderno, situam-na como meio para a procriação de “filhos empreendedores e úteis” (Ibidem, 186). Afinal, se a fruição sexual não fosse racionalizada, a fruição total desvalorizaria o trabalho, o tornaria insuportável, uma vez que os indivíduos comparariam o prazer sexual à desolação e à injustiça das relações de trabalho e, assim, a integração pacífica entre os indivíduos e o sistema social não seria possível. Sob o capitalismo, o prazer precisa estimular o trabalho, não o embargar, por isso, ele é elevado ao nível da cultura, é interiorizado, espiritualizado: “(...) Nos produtores imediatos, a limitação da fruição, sem nenhuma mediação moral, atua imediatamente por meio da jornada de trabalho, que deixa somente o curto ‘tempo de lazer’ para a fruição, pondo-a a serviço do descanso, de nova acumulação de energias e de força de trabalho. Os que usufruem do processo de trabalho são afetados pela mesma valoração. Como estes, ao desfrutar, fazem e possuem algo que não cria propriamente valor algum, produz-se uma espécie de sentimento social de culpa que conduz a uma racionalização da fruição. Enquanto representação, descanso, exibição do brilho daqueles quer se encontram no topo e que têm a maior responsabilidade, a fruição é executada quase como uma carga ou um dever” (Ibidem, 187). Nota-se o papel do sentimento de culpa (**ver p.**): se cada um precisa ganhar a vida em meio à concorrência do mercado de trabalho e se manter com o seu trabalho, a felicidade torna-se secundária.

não seja prejudicado, formula-se na cultura moderna um tabu do prazer que impede a fruição e a canaliza para algo exterior a ela: alguns impulsos e necessidades tornam-se falsos. Os exemplos contundentes de Marcuse mostram a demarcação histórica destes impulsos e necessidades; no vocabulário platônico em *Górgias*, são daninhos, ao invés de úteis:

“(…) O prazer na humilhação dos outros e na própria humilhação sob uma vontade mais forte, o prazer nos numerosos substitutos da sexualidade, no sacrifício sem sentido, no heroísmo da guerra é, por conseguinte, um falso prazer, porque os impulsos e necessidades que com ele se satisfazem tornam os homens menos livres, mais cegos e mesquinhos do que precisam ser. São impulsos e necessidades dos indivíduos formados numa sociedade antagônica”<sup>201</sup>.

Para Marcuse, as forças produtivas da sociedade antagônica mantêm o mínimo para a existência e, marcada pelo antagonismo de classes, falseiam as satisfações e as necessidades. Elas limitam os homens corporal e espiritualmente, entram os horizontes deles e as próprias reivindicações que fazem: tais reivindicações não são livres, não ensejam felicidade, são as reivindicações que estão marcadas pelas falsas necessidades que foram impostas e que podem ser satisfeitas pela sociedade sem risco à ordem – necessidades que mutilam os homens ao serem realizadas, que são as “renúncias, adaptações e racionalizações”<sup>202</sup> oferecidas sob a forma de necessidade e de fruição.

Acerca das falsas necessidades como manipulação, *forma de controle social*, elas são um veículo pelo qual ocorre a integração os átomos sociais à sociedade que os oprime, uma vez que eles foram educados por ela e, assim, não reconhecem seus verdadeiros interesses, não são juízes da sua própria felicidade, votam contra si mesmos nas eleições modernas. Em outros termos, não é possível chamar de felicidade o que o átomo social deseja para si mesmo, este desejo contém a integração dele à sociedade com subjacência em falsas necessidades nele embutidas e que o mutilam – argumento que, segundo Martin Jay<sup>203</sup>, em *One-dimensional man*, caracteriza-se pela inexistência de um tribunal para resolver a questão. Falsas necessidades e liberdade peculiares ao capitalismo veiculam a administração dos átomos sociais, mas sem que eles sintam-se desconfortados e infelizes, sem que sintam-se não-livres. Trata-se de um fenômeno

---

<sup>201</sup> Ibidem, p. 188.

<sup>202</sup> Ibidem, p. 189.

<sup>203</sup> JAY, Martin. *The Dialectical Imagination: a History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1996, p. 59.

datado historicamente e que, como tal, subverte a ideia de liberdade dos períodos anteriores: o progresso técnico e a distribuição de bens que permitem a fruição de falsas necessidades perpetuam a dominação em meio à opulência. Qual ideia de liberdade a nova realidade subverteu, de acordo com Marcuse?

Como exposto acima, as necessidades são analisadas por Marcuse como históricas e, assim, para entender como elas, intimamente ligadas ao progresso técnico, contribuíram para a formação de uma liberdade que se constitui como forma de dominação e meio pela qual a sociedade é administrada, opõe-se a etapa do capitalismo analisada por Marcuse, a monopolista, à etapa anterior, liberal, na qual a liberdade fora pensada de outra maneira.

A liberdade no período liberal fora crítica e desejava as liberdades de pensamento, de expressão e de livre empreendimento, assim, ao invés de veículo de contenção da mudança social, contribuiu para a substituição de uma sociedade em obsolescência por outra nova, a despeito da liberdade de livre empreendimento não ter sido, desde o início, sempre vantajosa, uma vez que manteve a labuta<sup>204</sup>. Em *Razão e revolução*, Marcuse argumenta que no plano filosófico, a acepção liberal de liberdade formou-se com a emergência da sociedade burguesa e, em especial com a Revolução Francesa, a necessidade de pensar a reorganização do estado e da sociedade racionalmente, ajustando as instituições sociais e políticas com a liberdade e os interesses do “sujeito autônomo”<sup>205</sup>, deu vida a um movimento filosófico que teve como mérito a substituição, no plano das ideias, do absolutismo feudal pelo novo sistema econômico e político da nova classe média: o trabalho, o lazer, a situação do homem no mundo dependiam, no *Idealismo Alemão*, do sujeito livre e racional. Nas palavras de Marcuse, a Revolução de 1789, “ao emancipar o indivíduo como senhor autoconfiante de sua vida, completara o que a Reforma Alemã havia começado”<sup>206</sup> e a organização social do novo mundo deveria ser orientada, assim, pela racionalidade deste sujeito autônomo, o que deu à Filosofia o papel de pensar um programa que servisse como guia racional à ação humana: ao mesmo tempo que Hegel escrevia seu sistema na Alemanha, por exemplo, Saint-Simon, na França, pensava a indústria como a potência que conduziria o homem à

<sup>204</sup> MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2° printing. London/New York: Routledge, 2002, pp. 04-05.

<sup>205</sup> MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social*. 2° ed. Tradução de Marília Barroso, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978, p. 17.

<sup>206</sup> Ibidem, p. 17.

sociedade livre e racional. O sujeito autônomo, individual, mediante a razão, necessita lançar mão de conceitos gerais para constituírem-se como padrões universais e racionais que reformassem a sociedade à luz da autonomia e da liberdade de pensamento, de expressão e de empreendimento. Isto seria possível?

Kant pensou que sim e sua resposta enveredou pela independência e pela liberdade da razão em relação aos dados sensíveis em uma estrutura do espírito denominada consciência transcendental: os dados sensíveis são considerados produtos da razão à medida que são organizados por formas universais (categorias do entendimento) *apriorísticas* – embora não se originem da experiência, as formas universais são a origem da experiência *organizada*, o que significa que o mundo dos objetos é produzido pelo sujeito racional<sup>207</sup>. Este, de um lado, reconhece-se como um Eu pensante contínuo, presente e ativo diante da sucessão das experiências; de outro, o que o Eu pode conhecer são “as impressões no contexto de formas *a priori* do espírito, não podemos conhecer como ou o que são as coisas-em-si que originam as impressões”<sup>208</sup> (tema clássico, no

---

<sup>207</sup> No método transcendental, liga-se as representações (relacionadas ao sujeito e ao objeto) tidas pelo sujeito com outras representações, sintetizando-as. Uma representação referida ao objeto do ponto de vista de sua conformidade ou acordo é uma *faculdade de conhecer*. Estas representações podem ser *a posteriori*: ao se dizer que uma reta é branca, diz-se na dependência da experiência e atribui-se ao sujeito “reta” um predicado “branca”, estranhos um ao outro e independentes, mas agora ligados. As representações podem ser *a priori*: ao se dizer que tudo que muda tem uma causa, diz-se que há uma ligação necessária e universal entre os termos, uma independência da experiência. Se a síntese for empírica, a faculdade de conhecer aparece sob a sua forma inferior: a lei é encontrada na experiência e não em si mesma. Se for *a priori*, é superior: atribui ao objeto uma síntese que não estava contida na representação – o objeto se submete, então, a nossa faculdade de conhecer, isto é, ficou determinado o interesse da razão a partir de um método transcendental. Estes objetos que se submetem são os *fenômenos* (tal e qual aparecem para nós): a síntese *a priori* é independente da experiência, mas se aplica aos fenômenos dela. Deleuze chama a atenção para os dois sentidos do termo *faculdade* em Kant. Além de significar as diversas relações de uma representação em geral, o termo também designa uma fonte específica de representações. Assim, se a fonte da representação é a sensibilidade e se ela se remete a um objeto, é uma *intuição*. Se a fonte da representação é o entendimento e se ela se remete aos objetos da experiência mediante outras representações, é um *conceito*. Se a fonte da representação é a razão e supera a possibilidade da experiência, é uma *ideia*. A representação é aquilo que se apresenta novamente, como se *re-apresenta*; isto é, é o conhecimento, a síntese daquilo que é apresentado (fenômeno). A atividade da síntese é a *imaginação*, a unidade dela é o *entendimento*, a totalidade é a *razão*.

Articulando os dois sentidos do termo *faculdade*, a faculdade como uma representação em geral, superior, autônoma, legisla sobre os objetos a ela submetidos. Esta tarefa é auxiliada, no entanto, por outra faculdade que garante o sucesso da tarefa legisladora: por si só, a razão não tem garantia de que consiga realizar o seu próprio interesse. Dois exemplos clássicos que emergem da produção kantiana são os seguintes: na relação da *Crítica da Razão Pura* com os fenômenos, é o entendimento que legisla na faculdade de conhecer ou no interesse especulativo da razão; já na faculdade de desejar, quem legisla é a razão. Isto é, como resume Deleuze, “uma certa faculdade no primeiro sentido da palavra (faculdade de conhecer, faculdade de desejar, sentimento de prazer ou de dor) deve corresponder uma certa relação entre faculdades no segundo sentido da palavra (imaginação, entendimento, razão). É por tal motivo que a doutrina das faculdades forma um verdadeiro entrelaçamento, constitutivo do método transcendental”. DELEUZE, Gilles. *A filosofia crítica de Kant*. Tradução de Germiniano Franco, Lisboa: edições 70, 1963, p. 18.

<sup>208</sup> MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social*. 2º ed. Tradução de Marília Barroso, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978, p. 34.

pensamento kantiano, da legitimidade do uso das faculdades, que considera que apenas os fenômenos, e não as coisas-em-si, são objeto de conhecimento). Assim, Kant precisou pensar leis *a priori*, jurídicas e reguladoras da associação humana (política e *a posteriori*) e propõe um movimento, a saber, o Esclarecimento (*Aufklärung*), cuja tarefa é retirar os homens da situação de menoridade, da qual eles mesmos são culpados, por não guiarem seus espíritos com autonomia e, por isso, necessitarem da orientação de outrem. Eles encontravam-se covardes, preguiçosos e confortados com tutores que guiavam suas vidas, estes os supervisionavam e os comandavam, condicionando-os e retirando-lhes a iniciativa. O Esclarecimento tem por missão ensinar aos homens guiarem-se (racionalmente) por si mesmos: após alguns erros, eles aprenderiam a andar sozinhos e de uma vez por todas, bem e com *autonomia*, saindo da menoridade – um homem ligado ao serviço militar poderia contribuir com seus superiores, um sacerdote contribuir para o melhor andamento de sua igreja, exemplifica Kant, ao mostrar como indivíduos racionais propagariam uma ordem também racional ao usarem publicamente a razão que espalharia no entorno “o espírito de uma avaliação racional do próprio valor e da vocação de cada homem em pensar por si mesmo”<sup>209</sup>. O homem ligado ao serviço militar e o sacerdote desempenhariam, em suas respectivas instituições, seus papéis; porém, fora de suas atribuições, podem usar publicamente a razão e, atuando como cientistas e não mais como funcionários, falam como membros de uma associação cosmopolita e indicam reformas que mostram-se necessárias à sociedade. Assim, o Esclarecimento racionaliza e moraliza a política: ao se desenvolver, o espírito humano envereda para uma ordem justa na qual a razão, e não a coerção, exerce o poder em uma esfera pública livre cuja característica é a liberdade de pensamento, de expressão e de empreendimento<sup>210</sup> sem que ela se submeta a leis exteriores à própria razão. Do contrário, não haveria liberdade:

---

<sup>209</sup> KANT, Immanuel. “Resposta à pergunta o que é o ‘Esclarecimento’?” In: *Textos seletos*. 2º ed. Tradução de Floriano de Sousa Fernandes, Petrópolis: Vozes, 1985, p. 102.

<sup>210</sup> Pelas relações sociais imanentes a sua época, Kant encontra nos proprietários de mercadorias, e concorrentes entre si, o estrato social como o agente da política ativa na esfera pública. A vivência que eles têm no intercâmbio de mercadorias faz com que tenham profundo interesse no bom funcionamento da esfera pública, uma vez que a publicidade desta ordem social é garantida pela liberdade para adquirir propriedades. O cidadão é o proprietário e as leis que são constituídas nesta ordem garantem proteção a eles e a quem, ainda, não é proprietário. Jürgen Habermas analisa da seguinte forma a articulação entre moral, política e publicidade no pensamento de Kant: “(...) Esta ordem cosmopolita pode fazer a *res publica noumenon* aparecer como *res publica phaenomenon*; pode reunir, sobre a mesma base da experiência, duas legislações heterogêneas, sem que uma atue em detrimento da outra: a das pessoas enquanto donos de mercadorias conduzidas por interesses privados e, ao mesmo tempo, a dos seres humanos espiritualmente livres. Assim como no âmbito social, a relação do fenomênico como o noumênico se coloca para o mundo de um modo geral, de acordo com o exposto na solução da terceira

“(...) Se a razão não quer se submeter à lei que ela se dá a si própria, tem de se curvar ao jugo das leis que um outro lhe dá; pois sem alguma lei nada, nem mesmo o maior absurdo, pode exercer-se por muito tempo. Por conseguinte, a consequência inevitável da *declarada* ausência de pensamento (...) é a seguinte: a liberdade de pensar em última análise fica perdida, e como a culpa não cabe a alguma infelicidade mas se deve a uma verdadeira arrogância, a liberdade, no sentido próprio da palavra, é *perdida* por leviandade”<sup>211</sup>.

Liberdade de pensamento e exposição pública ensejariam, segundo Kant, um consenso: o diálogo e a revelação de algo que fosse válido para todos levariam à constituição de leis soberanas – e não mais a dominação peculiar aos tutores – que nada mais seriam do que a norma para a ordem justa e que regulariam a política por estas leis racionais, justas e morais. Este processo limita as posições privadas na elaboração das leis e, assim, forma uma realidade pública, racional e moral: “(...) O direito nunca deve ser adaptado à política, mas a política que sempre deve ajustar-se no direito”<sup>212</sup>, uma vez que a razão (*a priori*) regularia o sensível (*a posteriori*) mediante leis jurídicas elaboradas com liberdade e autonomia.

Além de Kant, Hegel também empreendeu um projeto filosófico no qual um sujeito autônomo e racional, ao edificar conceitos gerais como padrões universais e racionais, reforma a sociedade à luz da razão. Mas, ao invés de separar, como Kant, o mundo em subjetividade e objetividade, entendimento e sensibilidade, pensamento e existência, Hegel enveredou pela busca da unidade perdida: a razão integraria os antagonismos e os regularia. Trata-se de não se limitar ao dado e de procurar a verdade nas potencialidades que se possa atingir: há um movimento na razão que supera o que é dado e, portanto, é neste processo<sup>213</sup> que a verdade se encontra, é esta a característica da “filosofia

---

antinomia da razão pura, do seguinte modo: toda ação deve ser considerada como sendo, em relação a sua causa inteligível, livre e, mesmo assim, vista de sua existência empírica, ao mesmo tempo como necessária, ou seja, como parte integrante da série totalmente causal que encadeia todos os eventos do mundo sensível”. HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural na esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Tradução de Flávio R. Kothe, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984, p. 128.

<sup>211</sup> KANT, Immanuel. “Que significa orientar-se no pensamento?” In: *Textos Seletos*. 2º ed. Tradução de Floriano de Sousa Fernandes, Petrópolis: Vozes, 1985, p. 94.

<sup>212</sup> KANT, Immanuel. “Sobre o suposto direito de mentir por amor à humanidade” In: *Textos seletos*. 2º ed. Tradução de Floriano de Sousa Fernandes, Petrópolis: Vozes, 1985, p. 126.

<sup>213</sup> Segundo Marcuse, o primeiro sistema de Hegel (Sistema Jenense), elaborado entre 1802 e 1806, pensara que “o ser seria um processo: aquele pelo qual uma coisa ‘compreende’ ou ‘se apodera’ dos vários estados de sua existência, levando-os à unidade mais ou menos duradora do seu ‘em-si’, constituindo-se pois, ativamente, como ‘a mesma’ através de toda mudança. Tudo o que é, em outras palavras, existe, em maior ou menor grau como um ‘sujeito’. A mesma estrutura de movimento perpassa todo o reino do ser, e unifica os mundos objetivo e subjetivo”. MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social*. 2º ed. Tradução de Marília Barroso, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978, p. 70.

negativa”<sup>214</sup> de Hegel, de acordo com Marcuse – como os fatos negam<sup>215</sup> a verdade, esta só existe se os destruírem. Ao invés de adaptação à ordem, trata-se de mudá-la. Para Marcuse, estes conceitos básicos da filosofia hegeliana estão marcados pela estrutura social da época: o dado que é inicialmente negado pela filosofia idealista termina concluindo que a “História atingiu a realidade da razão, (...) pode-se dizer que o Idealismo Alemão preservou a herança da Revolução Francesa”<sup>216</sup>. As seções iniciais de a *Fenomenologia do espírito*, de Hegel, expressam o poder crítico que o homem alcançou sob o liberalismo: por trás da aparência das coisas não há uma coisa-em-si, como Kant pensara, mas um sujeito que conhece e, ele mesmo, com sua autoconsciência, é a essência das coisas. Trata-se de uma história, ou movimento, cujo itinerário inicia-se pela forma mais rudimentar de conhecimento até alcançar o espírito, sendo que cada etapa nega e suprassume a anterior - a *dialética da certeza sensível*, que começa pela conquista da universalidade diante do Aqui e do Agora, é suprassumida pela *percepção*, que leva em consideração tanto as coisas como o que se opõe a elas, e esta é suprimida pela *força e entendimento*, cujo alcance é a substância, em “momentos evanescentes”<sup>217</sup> que expressam uma essência (o real) em meio à realidade bidimensional (coisas e aquilo que transcende suas propriedades perceptíveis) e, por isso, não é um conhecimento que trata de percepções, mas de essência, alcançando o estatuto de entendimento. O movimento da consciência mostra que a relação entre o indivíduo e o mundo é tratada pela descoberta de que, sob a aparência das coisas, há a *consciência-de-si* e, assim, o indivíduo é o senhor da experiência vivida por ele, desejando, apropriando e utilizando os objetos que o circundam. As exigências do indivíduo, para se realizarem, no entanto, precisam da associação de outros indivíduos, o que torna necessária a análise de como tal associação ocorre: Hegel envereda pela discussão do trabalho<sup>218</sup> e das condições do senhor e do escravo ao desempenhá-lo. A

---

<sup>214</sup> Ibidem, p. 37.

<sup>215</sup> Marcuse explicou que, no sistema jense, Hegel considerou que “a negatividade é ‘a mais interna fonte de toda atividade, do autodesenvolvimento vital e espiritual’. A negatividade que se encontra em todas as coisas é o prelúdio necessário à realidade delas. É um estado de privação que força o sujeito a procurar remédio. Como tal, tem um caráter positivo”. Ibidem, p. 73.

<sup>216</sup> Ibidem, p. 38.

<sup>217</sup> HEGEL, G. W.F. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses, Petrópolis/Bragança Paulista: Vozes, USF, 2002, p. 111.

<sup>218</sup> Segundo Marcuse, esta discussão já se encontra nos primeiros escritos filosóficos, quando Hegel analisou o papel da cultura como meio de perpetuação da vida: “(...) O indivíduo apreende os objetos que o circundam como coisas de que ele necessita ou que ele deseja; ele os utiliza para a satisfação de suas necessidades, consumindo-os e ‘aniquilando-os’ sob a forma de comida, bebida etc. Nível mais alto é atingido, no processo cultural, quando o trabalho humano modela e organiza o mundo objetivo, não mais, simplesmente, aniquilando as coisas, mas preservando-as como meios permanentes de perpetuação da

partir de agora, a consciência realiza uma análise de si mesma, não de um objeto distinto dela, como uma coisa ou como uma força: a experiência do Eu levou-a à prova de que ele assenhorou-se do mundo, apropriou-se dele e o utiliza conforme seu desejo de objetos e de associação com outros indivíduos. O que ocorre com a consciência, é que ela, como consciência-de-si, é um retorno a si mesma e, portanto, se constitui como seu próprio objeto e que ela dá sentido ao mundo dos fenômenos quando os toma para si: a consciência-de-si é o *desejo* de tomar, para si, aquilo o que a consciência não é, ou seja, a *vida*. Trata-se de um procedimento que termina com uma identidade, trata-se da supressão da oposição – o outro está dissolvido dentro da identidade que a consciência-de-si alcançou. No entanto, há um problema: para que o outro (a vida) seja suprassumido pela consciência-de-si, ele precisa ser verdadeiramente um outro, precisa ser independente dela. Por isto, a consciência-de-si acaba por reproduzir o outro e a si mesma como desejo por ele, incessantemente<sup>219</sup>. O problema só seria resolvido se a consciência-de-si desejasse, portanto, outra consciência-de-si: se, aquele que deseja, desejasse um outro ser desejante, acabaria por encontrar a si mesmo em um outro, e assim, se satisfaria. Assim, o objeto da consciência é um outro, é aquele que também é consciência e que, de tal forma, é um Eu como objeto, um outro que me *reconhece* e que, por isso, me vê em-si e para-si<sup>220</sup>. Em síntese, segundo Paulo Meneses:

---

vida. Esta etapa pressupõe a associação consciente dos indivíduos, que organizam sua atividade em algum plano de divisão do trabalho, de modo a haver uma constante produção que substitua o que foi consumido. Este é o primeiro passo em direção à comunidade na vida social, e em direção à universalidade na esfera do conhecimento. Na medida em que os indivíduos se associam em vista de um interesse comum, suas concepções e volições passam a ser influenciadas e dirigidas pelas ideias que eles sustentam em comum, aproximando-se assim da universalidade da razão.

“(…) Esta espécie de trabalho transforma o trabalho pessoal do indivíduo, trabalho este que é executado visando à satisfação das necessidades de cada um, em um ‘trabalho geral’, que é executado visando à produção de utilidades para o mercado. Hegel chama a este último de trabalho ‘abstrato e quantitativo’, e faz dele o responsável pela crescente disparidade de riqueza entre os homens. A sociedade é incapaz de superar os antagonismos que nascem desta disparidade; conseqüentemente, o ‘sistema de governo’ tem que se concentrar nessa tarefa”. Ibidem, pp. 65-66.

<sup>219</sup> Henrique C. de Lima Vaz aponta o limite da consciência-de-si neste estágio: “(…) De um lado, o egoísmo radical do desejo descreve a figura da consciência-de-si na sua identidade vazia e, de outro, o objeto consumido na satisfação mostra-se incapaz de exercer a mediação exigida para que o saber de si mesmo se constitua como resultado dialético e, portanto, fundamento do saber do objeto. O infinito do desejo é, nos termos de Hegel, um ‘mau infinito’, no qual o objeto ressurgue sempre na sua independência para que uma nova satisfação tenha lugar. Para que a consciência-de-si alcance a sua identidade concreta será necessário que ela encontre a si mesma no objeto. Em outras palavras, será necessário que a verdade do mundo das coisas e da vida animal passe para a verdade do mundo humano, ou a verdade da natureza passe para a verdade da história”. VAZ, Henrique Cláudio de Lima. “Senhor e escravo: uma parábola da Filosofia Ocidental” In: *Síntese*, n° 21, 1981, pp. 16-17.

<sup>220</sup> “Com a passagem da dialética do desejo para a dialética do reconhecimento o movimento da *Fenomenologia* encontra definitivamente a direção do roteiro que Hegel traçará para a sucessão de experiências que devem assinalar os passos do homem ocidental no seu caminho histórico e dialético para cumprir a injunção de pensar o seu tempo na hora pós-revolucionária, ou para justificar o destino da sua civilização como civilização da Razão. Com efeito, o que aparece agora no horizonte do caminho para a

“(…) O desejo, em sua busca, é um movimento em que um objeto é consumido e logo outro surge na sua independência, aticando de novo o desejo. E o movimento só pára quando o objeto for outra consciência-de-si, que faça sobre a consciência uma só e a mesma operação que é feita sobre ela; quando o desejo deseje outro desejo e surge o reconhecimento”<sup>221</sup>.

Como o Eu procura a verdade não mais pela dialética do desejo, mas pela *dialética do reconhecimento*, há a necessidade de se verificar como ocorre o trabalho<sup>222</sup>: por ele, o sujeito dá origem a objetos, se concretiza ao fazê-los e estes não passam de realizações do próprio homem. O fazer objetos expressa, no entanto, que não há harmonia no processo; ao contrário, ocorre uma luta de vida ou morte entre indivíduos diferentes (uma consciência-de-si visa a morte da outra consciência-de-si): o senhor e o escravo. A vitória nesta luta implica a conquista da autoconsciência, ou seja, a sabedoria das potencialidades e a liberdade de realizá-las, a prova que a consciência-de-si

ciência são as estruturas da intersubjetividade ou é o próprio mundo humano como lugar privilegiado nas experiências mais significativas que assinalam o itinerário da *Fenomenologia*”. VAZ, Henrique Cláudio de Lima. “A significação da Fenomenologia do Espírito” In: HEGEL, G. W.F. *Fenomenologia do espírito*. Tradução de Paulo Meneses, Petrópolis/Bragança Paulista: Vozes, USF, 2002, p. 22).

<sup>221</sup> MENESES, Paulo. *Hegel e a Fenomenologia do Espírito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 30.

<sup>222</sup> Para Marcuse, já no sistema Jenense, Hegel fizera uma análise profunda do trabalho: “(…) Através do seu trabalho, (...) o homem sai daquela existência atomizada na qual, como um indivíduo, se opunha a todos os outros indivíduos; ele torna-se membro de uma comunidade. Em virtude do seu trabalho, por sua própria natureza, é uma atividade universal: seus produtos são permutáveis entre todos os indivíduos.

“(…) Hegel afirma que ‘o indivíduo satisfaz as suas necessidades por meio do trabalho, mas não pelo produto particular do trabalho; este último, para chegar a satisfazer as necessidades do indivíduo, tem de se transformar em algo distinto do que é’. O objeto particular pelo processo de trabalho, passa a ser um objeto universal, torna-se mercadoria. A universalidade transforma também o *sujeito* do trabalho, o trabalhador e sua atividade individual. Ele é forçado a por de lado suas faculdade e desejos particulares. Nada conta na distribuição do produto do trabalho senão ‘o trabalho abstrato e universal’. ‘O trabalho de cada um, com relação ao conteúdo, é um universal com relação às necessidades de todos’. O trabalho só tem ‘valor’ como ‘atividade universal’ (*allgemeine Tätigkeit*): seu valor é determinado ‘pelo que o trabalho representa para todos e não pelo que representa para o indivíduo’.

“Este trabalho abstrato e universal liga-se às necessidades concretas individuais pelas ‘relações de troca’ do mercado. Em virtude da troca, os produtos do trabalho são distribuídos entre os indivíduos segundo o valor do trabalho abstrato. É por isso que Hegel denomina a troca de ‘volta à concretude’; por meio dela são satisfeitas, na sociedade, as necessidades concretas dos homens.

“(…) O trabalho abstrato não pode desenvolver as verdadeiras faculdades do indivíduo. A mecanização, que poderia ser o próprio instrumento de libertação do homem do trabalho penoso, torna-o um escravo do seu próprio trabalho. ‘Quanto mais o homem domina seu trabalho, mais impotente ele mesmo se torna’. A máquina reduz a necessidade da labuta apenas com relação ao todo, não com relação ao indivíduo. ‘Quanto mais mecanizado se torna o trabalho, menos valor ele tem e mais arduamente deve o indivíduo trabalhar’. ‘O valor do trabalho desce na mesma proporção em que cresce a produtividade do trabalho... As faculdades do indivíduo são restringidas de modo ilimitado, e a consciência do operário é degradada ao mais baixo nível de embotamento’. Assim, na medida em que o trabalho deixa de ser a autorrealização do indivíduo, e passa a ser sua autonegação, a relação entre as necessidades particulares e o trabalho, e entre as necessidades e o trabalho do todo toma a forma de uma ‘interdependência cega incalculável’. A integração dos indivíduos conflitantes, através do trabalho abstrato e da troca, estabelece pois ‘um vasto sistema comunitário e de mútua interdependência, uma vida ativa de mortos. Este sistema move-se daqui para lá, de modo cego e elementar e, tal como um animal selvagem, exige rigoroso e permanece controle e repressão’”. MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social*. 2º ed. Tradução de Marília Barroso, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978, pp. 83-84.

verdadeira tem que ela mesma é a autêntica. O escravo é aquele que se rende para salvar a vida, que está preso ao trabalho e, portanto, determinado por ele, trata-se de alguém que é um trabalhador, não que trabalha, o ser dele é o próprio trabalho e ele não separa sua existência dos objetos que realiza, não pertencentes a ele – o homem é reduzido a uma existência consistente em ser usada por um outro, é um ser-por-outro. O medo da morte fez com que o escravo se dissolvesse intimamente, sua consciência escrava é produto da relação que o faz reter o desejo, retornando a si mesma como uma consciência-de-si. Aquele que usa o escravo e se apropria do seu trabalho é o senhor, a consciência para-si: o desejo transforma-se em gozo à medida que se apropria e se consome a coisa trabalhada pelo escravo. Este, ao fazer a coisa e ser dependente do senhor, permite ao último que alcance o reconhecimento – na relação senhor, escravo e mundo, o escravo e as coisas feitas por ele são o *meio* pelo qual a consciência-de-si do senhor afirma-se na independência reconhecida do seu ser-para-si: o escravo não é visto pelo senhor como outra consciência-de-si, mas como mediador entre sua ação e o mundo. O trabalho coloca os dois em relação e os mantém da forma em que se encontram: o trabalhador faz as coisas, estas ocupam o mundo social do homem e perpetuam-no tal como é; ademais, o trabalhador vê a si mesmo nas coisas que faz, ele exterioriza-se no trabalho, em cada coisa que foi criada e que lhe é independente – o trabalhador forma sua autoconsciência. Para o senhor, os objetos do desejo dele não são produzidos por si, uma vez que sua satisfação exige o trabalho de outrem, controlado por ele e que lhe fornece os objetos desejados – estes carregam o ser de quem o produziu. Agora são propriedades do senhor, são autoconsciências ali materializadas; com efeito, o senhor nota-se como ser que depende daquele que trabalhou para ele. A consciência do escravo é dependente do senhor; este, por sua vez, depende daquele à medida que consome o que o escravo produz e só pode chegar à certeza de si mesmo por meio de outra consciência.

O que verifica-se, na história hegeliana da experiência humana, é a história pela qual o conhecimento se construiu. Nas palavras de Marcuse:

“(...) O fator que determina o curso desta experiência é a relação variável entre a consciência e seus objetos. Se o sujeito que filosofa aderir aos objetos, deixando-se guiar por suas significações, verá que eles passam por uma transformação em que, ao mesmo tempo, se alteram sua forma e sua relação ao sujeito. No início da experiência o objeto parece ser uma entidade estável, independente da consciência; sujeito e objeto parecem alheios um ao outro. O progresso do conhecimento, porém, revela que os dois não subsistem isoladamente. Torna-se evidente que o objeto tira sua objetividade

do sujeito. ‘O real’, o que a consciência efetivamente apreende no fluxo sem fim das sensações e percepções, é um universal que não pode ser reduzido a elementos objetivos independentes do sujeito (por exemplo: *qualidade, coisa, força, leis*). Em outras palavras, o objeto real é constituído pela atividade (intelectual) do sujeito: seja como for, ele ‘pertence’ essencialmente ao sujeito. Este último descobre que é ele mesmo quem está ‘por trás’ dos objetos, e que o mundo se torna real em virtude do poder compreensivo da consciência”<sup>223</sup>.

Tal foi a história da consciência que Hegel expôs: a certeza sensível conquistando o universal; a percepção dando conta do ser e do não-ser do fenômeno; o entendimento captando a força como substância (essência) das coisas e elevando o conhecimento ao supracensível; a consciência-de-si alcançando o reconhecimento, a verdade da razão.

Em Kant, é perceptível o caráter autônomo do sujeito sob o liberalismo: o movimento do Esclarecimento daria ensejo ao progresso das leis ao nível moral; em outros termos, da república fenomênica passar-se-ia à república *noumênica*, regulada pela razão e não apenas pelo sensível – os que obedeceriam às leis seriam os mesmos que as fariam de acordo com a liberdade de pensamento e publicamente exposta pelos cidadãos que, pelo consenso, vão reformando a sociedade com leis jurídicas (*a priori*), reguladoras da ação política (*a posteriori*) e edificadoras de uma ordem *universal* constituída por *indivíduos*. Em Hegel, perceber-se o caráter crítico da razão; com ela, o indivíduo empreende uma ordem racional ao não se render ao dado e valorar o negativo para alcançar a verdade universal – tanto a autonomia como a crítica da razão formada sob o liberalismo serão perdidas, mais tarde, sob a era dos monopólios.

A ideia de liberdade que, sob o liberalismo, foi crítica e agente da mudança social, que considerava livre aquele homem que fosse autônomo e que não se integrava ao *status quo* sem avaliação crítica e racional tornou-se, sob a era dos monopólios, forma de controle social, “totalitarismo”, de acordo com os termos de Marcuse em *One-dimensional man*. O porquê de tal mudança é algo que rendeu significativa produção na obra de Marcuse (ensaios da década de 30 do século XX, como *Combate ao liberalismo na concepção totalitária do estado* [*Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung*], até o final de sua vida, como em *Teoria e prática*), que abordou a questão com subjacência nas alterações da base material da sociedade.

Contudo, Marcuse não pensa a era do liberalismo como racional, como pensaram Kant e Hegel. Se assim o fizesse, teria de aceitar que a irracionalidade seria característica apenas da era dos monopólios. Em 1934, no ensaio *O combate ao*

---

<sup>223</sup> Ibidem, p. 98 (grifo do autor).

*liberalismo na concepção totalitária de Estado*, publicado na *Revista de Pesquisa Social*<sup>224</sup> (*Zeitschrift für Sozialforschung*), de Frankfurt, Marcuse argumentara que o capitalismo liberal jamais alcançaria o estabelecimento da harmonia entre o indivíduo e o todo, não se caracteriza como racional e, portanto, jamais levaria à harmonia e tornaria os indivíduos felizes, como os projetos de Kant e Hegel supunham. A organização econômica de livre-concorrência entre sujeitos que agem de acordo com interesses privados, estabelece interesses e ações opostas e desiguais; no entanto, uma conversação franca, o convencimento propriamente argumentativo que existiria entre as partes conduziria à verdade e a uma ordem propriamente liberal, como Kant havia pensado (liberdade para a imprensa e opinião, transparência pública, tolerância). É a época da *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* (França, 26 de agosto de 1789), que auxilia e assegura a economia livre e a propriedade privada, os direitos inalienáveis como o de ir e vir – há um conjunto de garantias jurídicas que garantem a honra dos contratos privados e o cálculo dos lucros e das perdas, da oferta e da procura. Aparentemente, Marcuse poderia argumentar em favor da tese weberiana<sup>225</sup> de um

---

<sup>224</sup> Segundo Wiggershaus, o artigo compôs uma edição da revista do Instituto cuja pretensão foi ser uma “reação interdisciplinar do grupo de Horkheimer contra a vitória do nacional-socialismo”. Além de Marcuse, Eric Fromm escreveu um artigo com enfoque psicológico, Mandelbaum e Meyer escreveram um com enfoque econômico e Horkheimer escreveu a apresentação – todos diagnosticaram o fascismo como consequência do liberalismo e como a forma política peculiar ao capitalismo em seu período monopolista. WIGGERSHAUS, Rolf. *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. Tradução de Lilyane Deroche-Gurgel e Vera de Azambuja Harvey, Rio de Janeiro: DIFEL, 2006, p. 171.

<sup>225</sup> Em 1964, Marcuse publicou *Industrialização e capitalismo na obra de Max Weber* e argumentou que há uma irracionalidade inerente à razão ocidental e não uma conexão entre razão e empresa capitalista, argumento que Marcuse apresentara anteriormente (1934) em *O combate ao liberalismo na concepção totalitária de Estado*, em outro contexto. Segundo Weber, há um tipo de racionalidade peculiar ao Ocidente e que o determinou: o espírito do capitalismo, a industrialização e a técnica são exemplos dos fenômenos que concernem à razão ocidental. Esta caracteriza-se por uma matematização da experiência e do conhecimento que se expande para as outras áreas do conhecimento e para o modo de vida ocidental como um todo, pela necessidade da experimentação e de provas na atividade científica e no modo de vida e por uma organização universal de funcionários especializados tecnicamente. Com tal organização, a razão teórica redundava também em uma razão prática ou, em outros termos, a racionalidade formal se torna racionalidade capitalista, uma racionalidade cuja aspiração é o “lucro sempre renovado no empreendimento (*Betrieb*) capitalista racional e ininterrupto. Nesses termos a racionalidade se torna condição de rentabilidade, por sua vez orientada por um cálculo sistemático, metódico, ‘cálculo capitalista’. Na base dessa racionalidade reina a abstração, que, ao mesmo tempo teórica e praticamente, obra da organização científica e social, determina o período do capitalismo: pela redução de qualidade em quantidade. Como funcionalização universal (tal como se expressa economicamente no valor de troca) ela se torna pressuposto de eficiência calculável – eficiência universal, na medida em que a funcionalização possibilita domínio sobre todas as particularidades (reduzidas a quantidades e valores de troca)” (MARCUSE, Herbert. “Industrialização e capitalismo na obra de Max Weber” In: *Cultura e Sociedade vol. II*. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Isabel Maria Loureiro e Robespierre de Oliveira, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998, p. 116). Eis uma razão pensada como razão *técnica*: a produção empreendida por um aparato cujo objetivo é a eficiência calculável, é uma atividade metódica, científica, organizada racionalmente e que controla tanto o material como as pessoas (funcionários) que estão nela. Se a razão é considerada formalmente como uma razão *técnica*, uma razão que *controla* e que se caracteriza pela

racionalismo liberal; porém, o argumento envereda em sentido contrário: este racionalismo liberal contém um irracionalismo em si mesmo<sup>226</sup>. Em *Razão e revolução*, o argumento aparece nos seguintes termos:

“(...) Todos os homens haviam sido declarados livres e iguais; todavia, ao agir de acordo com seu conhecimento e em função de seus interesses, os homens haviam criado e experimentado uma ordem de dependência, de injustiça e de crises periódicas. A competição geral entre sujeitos economicamente livres não havia estabelecido uma comunidade racional que pudesse salvaguardar e satisfazer às necessidades e aos interesses de todos os homens. A vida dos homens fora sacrificada aos mecanismos

---

abstração quantificadora, argumenta Marcuse, ela não se ocupa com questões particulares/materiais, tais como o “*para que* da construção científica (?), nem da matéria da construção (seus sujeitos e objetos)” (Ibidem, p. 117). Os dados materiais são apenas *dados* à razão e, assim, se os homens precisam se sustentar, tal sustento precisa ocorrer na ordem dos ganhos calculados da *economia privada* e, também, tal sustento depende dos ganhos da empresa capitalista. Historicamente, argumenta Marcuse, é aí que se encontra o limite da validade geral do conceito e do nexo de racionalidade capitalista com a empresa privada em Weber, uma vez que o nexo decorre de uma fase do capitalismo em que o empresário era uma pessoa livre, cidadão, responsável por seus lucros, cálculos e riscos: “(...) Tal concepção ainda se manteria válida hoje? A burguesia em que Max Weber enxergou o portador (*Träger*) do desenvolvimento industrial ainda é o portador do desenvolvimento industrial do capitalismo desenvolvido? A racionalidade capitalista desenvolvida ainda é a razão gerada na ‘ascese intramundana’? Penso que a resposta a essa questão deve ser negativa. Na consumação da própria racionalidade capitalista as formas que lhe foram atribuídas por Max Weber foram demolidas, superadas, e sua demolição faz com que a *ratio* da industrialização capitalista apareça sob uma luz bem diferente – à luz de sua irracionalidade. Para apontar apenas uma única questão: a ‘ascese intramundana’ já não constitui uma força impulsora no capitalismo desenvolvido, converteu-se antes em uma restrição que serve à conservação do sistema. Keynes denunciou-a como tal, e na ‘sociedade afluenta’ ela se torna perigosa sempre que se coloca no caminho da produção e do consumo de mercadorias supérfluas. Certamente também o capitalismo desenvolvido é construído sobre o ‘sacrifício’: a luta pela existência e a exploração da força de trabalho precisam continuar de modo sempre mais intenso se a acumulação ampliada deve permanecer possível; aqui a *planned obsolescence* (obsolescência planejada), a contrarrazão metódica se torna necessidade social. Esse já não é o modo de vida da burguesia como classe que desenvolve forças produtivas – é muito mais o estigma da destruição produtiva nos termos da administração total. E o cálculo capitalista da rentabilidade e da eficiência matematizadas festeja seus maiores triunfos no cálculo assumido do ocaso, do risco da destruição de si próprio frente à destruição do inimigo” (Ibidem, p. 118). Em outros termos, a racionalidade capitalista contempla a irracionalidade em si mesma: se há o desenvolvimento das forças produtivas, a conquista cada vez mais ampla da natureza, o crescimento da riqueza e da distribuição de mercadorias; há, também, a destruição que as forças produtivas, a dominação da natureza e o crescimento da riqueza social promovem – a luta pela existência se prolonga interna e externamente aos estados nacionais, agressões e genocídios científicos são empreendidos. Fenômenos que, embora Weber não previa, estavam implícitas na sua formação conceitual, segundo Marcuse – trata-se da irracionalidade dentro da razão.

<sup>226</sup> Para Ismail Moreira de Andrade Reis, em *O conceito de liberdade em Herbert Marcuse*, “a crítica ao liberalismo dentro da concepção totalitária do Estado, busca evidenciar que em nome de um racionalismo voltado para a praticidade e a técnica, este acaba por desenvolver uma estrutura liberal privada que avança em direção ao irracionalismo pois provoca um choque de valores.

“As consequências sociais se refletem através do surgimento de uma nova imagem de homem, resultado da mistura de diversas épocas, calcada em mitos diluídos pela sociedade. Esses fatores contribuem para a construção do homem heróico, cuja imagem favorecerá a expansão da figura do líder carismático que, dentro das circunstâncias totalitárias, dará vazão ao fascismo”. REIS, Ismail Moreira de Andrade. *O conceito de liberdade em Herbert Marcuse*. Dissertação de mestrado em Filosofia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2001, p. 35.

econômicos de um sistema social que relacionara os indivíduos uns aos outros como compradores e vendedores isolados de mercadorias”<sup>227</sup>.

Se a condução e a racionalização da economia é essencialmente privada, o homem age de acordo com o próprio interesse; assim, a harmonia do todo que deveria resultar destes homens fica evidentemente dificultada, dando ensejo a um déficit de universalidade. A privatização da razão trouxe consigo um discurso abstrato, conforme Marcuse argumentou em *O Combate ao liberalismo na concepção totalitária de Estado*, que lançou mão de justificativas irracionais para a manutenção da ordem: abandono dos homens à irracionalidade da natureza e do acidente, à sorte de um gênio, de um líder (*Führer*) carismático ou da violência que garanta a subsistência da propriedade privada, *rebaixando-os perante o todo*. Ao invés de submeter a práxis à razão (como Kant e Hegel apregoaram), submete-se a mesma ao que é natural e orgânico (capitalismo e irracionalismo, que se encontram desde o liberalismo, continuarão e acentuarão sua convergência também sob a era dos monopólios<sup>228</sup>). De uma forma geral, o argumento de Marcuse aproxima o liberalismo de tal forma da irracionalidade que ele pôde considerar o liberalismo como uma prefiguração da liderança nazista, uma vez que tanto o liberalismo como o nazismo foram engendrados sob a mesma base econômica:

“(…) A edificação racional da sociedade é privada de seu final. (...) Faltam justamente a determinação e a condição racional dessa ‘universalidade’ em que deveria se conservar afinal a ‘felicidade’ do indivíduo. Nessa medida (e somente nessa medida) se recrimina ao liberalismo, com muita justiça, a situação puramente abstrata de seu discurso da universalidade da humanidade. A estrutura e a ordem do todo em última análise são abandonadas a forças irracionais: a uma ‘harmonia’ acidental, a um ‘equilíbrio natural’. Por isso o racionalismo liberal perde a capacidade de sustentação tão logo a ‘harmonia’ geral se torne progressivamente implausível com o agravamento dos contrastes sociais e das crises econômicas; nessa situação inclusive a teoria liberal precisa lançar mão de justificativas irracionais. A crítica racional abandona a si mesma; muito rapidamente ela se dispõe a reconhecer favores e privilégios ‘naturais’. A ideia carismático-autoritária do *Führer* já se encontra prefigurada na celebração liberal do condutor genial da economia, do chefe ‘nato’”<sup>229</sup>.

Na esteira do argumento de não colocar liberalismo e irracionalidade no campo das antinomias, entre o fim dos anos 30 e início dos 40 do século XX, Marcuse escreveu em conjunto com Franz Neumann o ensaio *Teorias da mudança social (Theories of the*

<sup>227</sup> MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social*. 2º ed. Tradução de Marília Barroso, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978, p. 29.

<sup>228</sup> Ver p. 132 *et seq.*

<sup>229</sup> MARCUSE, Herbert. “O combate ao liberalismo na concepção totalitária de Estado” In: *Cultura e Sociedade vol. I*. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, pp. 60-61.

*social change*, nunca publicado em vida); nele o Idealismo Alemão também é apresentado com elementos autoritários inerentes e, assim, mesmo dois dos grandes filósofos do período em que a burguesia ascende como classe dominante são apresentados como produtores de um ideário que, ao invés de ligar o liberalismo com a organização racional da sociedade, o ligam com uma organização autoritária: para Marcuse e Neumann, Kant, de um lado, colocou o sujeito autônomo e livre na subjacência da razão teórica e da razão prática, de outro, sujeitou-o à obediência às autoridades estabelecidas e negou o direito dos indivíduos em resistir a elas. Hegel, de um lado, apostou na razão como idêntica à liberdade e única realidade de realização plena das potências humanas, de outro, viu o estado monárquico e restaurador como o fim da história. Ambos pensaram em um conceito de progresso, a exemplo de Condorcet, que enveredaria à comunidade racional *lenta e gradualmente* após o grande salto e sucesso que fora a Revolução Francesa – Kant pensou este progresso vindo do alto, de uma autoridade a ser reconhecida; Hegel tratou a mudança social em conexão com sua teoria dialética. Ambos construíram uma teoria da mudança social orientada por interesses privados e que precisa de um controle acima destes para não se autodestruir, conforme Marcuse e Neumann analisaram:

“(...) Segundo Kant, e particularmente Hegel, um sistema social construído sobre os interesses próprios divergentes dos proprietários independentes cria necessariamente desigualdade e injustiça cada vez maiores. Os idealistas identificam a sociedade com as relações da sociedade civil, quer dizer, com a integração das pessoas por meio do livre jogo dos interesses privados. (...) Tal comunidade deve, portanto, ser estabelecida externamente ou, melhor, a partir de algo acima da sociedade civil, e esta era a tarefa do Estado. O Estado, o ‘sistema de governo’, deve ser afastado do antagonismo destrutivo da sociedade; o reino da ordem estática deve ser erigido acima do campo da mudança destrutiva que é sociedade. A mudança social é assim controlada e dirigida por um poder que, ele próprio, não se deixa levar para o tumulto da mudança”<sup>230</sup>.

Além de contribuir com o governo monárquico, o estatismo do Idealismo Alemão também favorecia uma forma de governo que emergia, a saber, a burocracia – uma categoria de pessoas cuja ocupação exclusiva era o trabalho do governo e, assim, independente das pressões dos interesses privados e sociais. Assim, o padrão teórico da mudança social, segundo o Idealismo Alemão, foi fortemente *autoritário* de acordo com a análise de Marcuse e Neumann: o estado deveria controlar o jogo dos interesses privados com uma mão forte e com sua máquina burocrática, o que significa que,

<sup>230</sup> MARCUSE; Herbert; NEUMANN, Franz. “Teorias da mudança social” In: *Tecnologia, guerra e fascismo*. Tradução de Maria Cristina Vidal Borba, São Paulo: UNESP, 1999, p. 174.

mesmo no Idealismo Alemão, com a razão pensada de forma autônoma e crítica, havia aproximação desta com o autoritarismo.

Posteriormente, em *One-dimensional man*, Marcuse suplementou a crítica à irracionalidade do liberalismo considerando seu aspecto ideológico ao defrontar os ideais liberais às dificuldades materiais de sua execução:

“(…) A liberdade de empreendimento não foi de modo algum, desde o início, uma bênção. Quanto à liberdade de trabalhar ou morrer de fome, significou labuta, insegurança e temor para a grande maioria da população. Se o indivíduo não mais fosse compelido a se mostrar no mercado como um sujeito econômico livre, o desaparecimento desse tipo de liberdade seria uma das maiores conquistas da civilização”<sup>231</sup>.

No mesmo livro, Marcuse argumenta que a liberdade, sob a era dos monopólios, é desvinculada da autonomia, da independência de pensamento e da oposição política<sup>232</sup> – o modo como Kant e Hegel a pensaram não mostra o modo como ela se caracteriza no momento. A base material da sociedade, embora continue capitalista, não é idêntica ao período liberal<sup>233</sup>. Sob a sociedade industrial avançada, mediante uma racionalidade tecnológica eficaz na produção e distribuição de bens e que se impõe diante dos átomos sociais dominando-os desde a produção, impondo a continuidade da labuta ao exigir o cumprimento dos fins que o aparato planejou, até a distribuição, com a “manipulação de necessidades”<sup>234</sup> que perpetua a labuta<sup>235</sup>, a liberdade é pervertida em “totalitarismo”<sup>236</sup>. Trata-se de uma *liberdade como instrumento de dominação*: os átomos sociais escolhem qual o senhor que os dominará, uma ou algumas entre as mercadorias que sustentarão as

<sup>231</sup> “Freedom of enterprise was from the beginning not altogether a blessing. As the liberty to work or to starve, it spelled toil, insecurity, and fear for the vast majority of the population. If the individual were not longer compelled to prove himself on the market, as a free economic subject, the disappearance of this kind of freedom would be one of the greatest achievements of civilization”. MARCUSE, Herbert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. London/New York: Routledge, 2002, p. 4.

<sup>232</sup> MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2° printing. London/New York: Routledge, 2002, pp. 03-04.

<sup>233</sup> Ver p. 116.

<sup>234</sup> “Manipulation of needs”. Ibidem, p. 05.

<sup>235</sup> MARCUSE, Herbert. “Théorie et pratique” In: *Actuels*. Traduction de Jean-Marie Menière, Paris: Editions Galilée, 1976, p. 74.

<sup>236</sup> “(…) Não apenas uma forma específica de governo ou direção partidária constitui totalitarismo, mas também um sistema específico de produção e distribuição que bem pode ser compatível com o ‘pluralismo’ de partidos, jornais, ‘poderes contrabalançados etc’”. (Not only a specific form of government or party rule makes for totalitarianism, but also a specific system of production and distribution which may well be compatible with a ‘pluralism’ of parties, newspapers, ‘countervailing powers’, etc). MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2° printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 05.

formas de controle<sup>237</sup>, mas continuam dominados. A liberdade característica da era liberal é prescindível sob a sociedade industrial avançada: esta tem governos com êxito garantido somente se alcançarem mobilização, organização e exploração dos recursos com o máximo de produtividade, acima dos interesses individuais, e não fundamentando a sociedade na autonomia e na crítica daqueles que compõem a sociedade:

“(...) Liberdade econômica significaria liberdade de economia – de ser controlado pelas forças e relações econômicas; liberdade de luta cotidiana pela existência, de ganhar a vida. Liberdade política significaria a libertação do indivíduo *da* política. (...) A mais eficaz e resistente forma de guerra contra a libertação é a implantação das necessidades materiais e intelectuais que perpetuam formas obsoletas da luta pela existência”<sup>238</sup>.

Portanto, a conjuntura na qual a concomitância do conforto com a ausência de liberdade (liberal), produzida sob uma sociedade que impõe falsas necessidades graças às conquistas do progresso técnico, torna possível a mudança da ideia de liberdade da era liberal para *totalitarismo* (a forma de liberdade compatível com a sociedade industrial avançada). Trata-se de uma dominação que a racionalidade tecnológica impõe durante a produção e durante o tempo livre<sup>239</sup>, mas que também altera os átomos sociais que vivem sob ela, uma vez que eles são livres para escolher o que o aparato gostaria que eles escolhessem – e, ao escolherem, perpetuam a dominação. Sérgio Paulo Rouanet analisa que graças à eficácia na produção e distribuição dos bens materiais, “o indivíduo quer sua servidão, achando que está querendo sua liberdade”<sup>240</sup>. Esta, em *Comentários*

<sup>237</sup> “O neocapitalismo organiza uma sociedade global em que a satisfação real e a manipulação de necessidades, a liberdade e a submissão, a democracia e o terror são combinados por força de uma sociedade antagônica – totalidade na qual a oposição radical é às vezes dispersada, minoritária e isolada de sua base tradicional” (“Le néocapitalisme organise ainsi une société globale où la satisfaction réelle et la manipulation des besoins, la liberté et la soumission, la démocratie et la terreur sont combinés de force en une totalité antagonique – totalité dans laquelle l’opposition radicale est à fois dispersée, minoritaire et isolée de sa base traditionnelle”). MARCUSE, Herbert. “Théorie et pratique” In: *Actuels*. Traduction de Jean-Marie Menière, Paris: Editions Galilée, 1976, p. 69.

<sup>238</sup> “(...) Economic freedom would mean freedom *from* the economy – from being controlled by economic forces and relationships; freedom from the daily struggle for existence, from earning a living. Political freedom would mean liberation of the individuals *from* politic. (...) The most effective and enduring form of warfare against liberation is the implanting of material and intellectual needs that perpetuate obsolete forms of the struggle for existence”. MARCUSE, Herbert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2° printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 06 (grifo nosso).

<sup>239</sup> Para o tempo livre, ver a argumentação de Horkheimer e Adorno acerca da indústria cultural: p. 99 *et seq.*

<sup>240</sup> ROUANET, Sérgio Paulo. *Teoria Crítica e Psicanálise*. Rio de Janeiro/Fortaleza: Tempo brasileiro/UFC, 1983, p. 208.

para uma redefinição de cultura, é caracterizada como o veículo pelo qual o átomo social adapta-se à sociedade e é administrado por ela:

“A maioria dos homens usufrui um considerável espaço para compra e venda, para a busca de um trabalho e em sua escolha; podem expressar sua opinião e mover-se livremente – mas suas opiniões jamais transcendem o sistema social estabelecido, que determina suas necessidades, sua escolha e suas opiniões. A liberdade mesma opera como veículo de adaptação e limitação. Essas tendências repressivas (e regressivas) acompanham a transformação da sociedade industrial em sociedade tecnológica sob a administração absoluta dos homens, e as alterações simultâneas, no modo de trabalho, na mentalidade e na função política do ‘povo’, prejudicam expressivamente os fundamentos da democracia”<sup>241</sup>.

Liberdade totalitária é a que transfigura os interesses do todo como interesses do átomo social, caracterizando-se, assim, como um ardid que embota a autonomia e a crítica formadas sob a era do capitalismo liberal para substituí-las pelo disciplinamento e pela adaptação (heteronomia) ao *status quo*. A base material opulenta do capitalismo monopolista reserva ao átomo social escolhas a serem feitas, mas são escolhas entre as mercadorias disponibilizadas para manterem a reprodução de capital e que funcionam, por isso, como meio pelo qual o átomo social mantém-se *administrado* – não-livre, mas confortado.

#### 4 – Cultura como forma de controle social

Em *One-dimensional man*, Marcuse analisou os átomos sociais como destituídos de autonomia sob a sociedade industrial avançada ao conduzirem suas vidas de acordo com a forma de liberdade característica a ela (totalitária) e como bloqueados naquilo que poderiam ser antagônicos à ordem ao considerarem-se livres, em outros termos, analisou como a liberdade não tem mais a característica que Kant e Hegel descreveram: a civilização tecnológica elimina os objetivos transcendentais da cultura<sup>242</sup>, elimina as

<sup>241</sup> MARCUSE, Herbert. “Comentários para uma redefinição de cultura” In: *Cultura e sociedade vol. II*. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Isabel Maria Loureiro e Robespierre de Oliveira, Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 164.

<sup>242</sup> Em *Comentários para uma redefinição de cultura*, Marcuse argumentou que, tradicionalmente, a questão da diferença entre cultura e civilização supôs que a primeira seria uma dimensão superior, autônoma, e a segunda seria o mundo das necessidades, do trabalho, da heteronomia e que pode progredir sem atrapalhar esta divisão entre ela e a cultura – sem problema nenhum, aliás, a diferença pode aumentar à medida que o progresso técnico limita e desfigura a realização da cultura. No entanto, a *sociedade industrial avançada* incorpora a cultura sistemática e organizadamente na vida cotidiana e no trabalho, integrando-a à civilização. Assim, com o nivelamento entre civilização (meios) e cultura (fins), uma

aspirações antagônicas à civilização e integra/assimila a cultura e a neutraliza à medida que produções culturais de negação, contradição, denúncia e recusa são toleradas e reduzidas como “clássicas”<sup>243</sup>, como algo a ser ajustável à ordem:

“A transcendência crítica e qualitativa da cultura é eliminada e o negativo integrado no positivo. Os elementos oposicionais da cultura são assim enfraquecidos: a civilização assume, organiza, compra e vende a cultura; ideias que em sua essência são não operacionais, não orientadas para o comportamento; e essa tradução não é uma simples metodologia, mas sim um processo social, e até político. Agora podemos expressar o efeito principal desse processo numa fórmula: a integração dos valores culturais na sociedade existente supera (*aufheben*) a alienação da cultura frente à civilização, e com isso nivela a tensão entre ‘dever’ (*Sollen*) e ‘ser’ (*Sein*) (que é uma tensão real, histórica), entre potencial e atual, futuro e presente, liberdade e necessidade”<sup>244</sup>.

Conteúdos culturais outrora críticos, sob a sociedade industrial avançada tornam-se pedagógicos, edificantes, relaxantes, veículos de adaptação. Os pensamentos e os comportamentos das pessoas são reduzidos, por conta da integração e da assimilação do que antes era crítico e agora é traduzido para a ordem, à dimensão pessoal, subjetiva e emocional. De maneira geral, a perda da autonomia da qual Marcuse trata, passa pela assimilação do que antes era oposição e pela redução do pensamento e do comportamento ao âmbito pessoal, resultando em um *operacionalismo*, em um desaparecimento do ponto arquimediano no qual o espírito poderia avaliar criticamente a sociedade. Com efeito, a ausência de liberdade não é, para os átomos sociais, constituídos de uma racionalidade tecnológica e desejanτες de falsas necessidades, um problema, uma vez que a dimensão negativa do pensamento (tal como presente em Hegel) evapora-se e não mantém mais característica de oposição, mas opera em sentido

---

sociedade pode ser totalitária mesmo onde conserva formas e instituições democráticas. Esta contextualização do termo cultura com a sociedade na qual ela está, articulando fatos e valores, permite a Marcuse entendê-la de maneira mais abrangente. Enquanto a tradição segue opondo civilização e cultura (trabalho material X trabalho intelectual, dia de trabalho X dia festivo, trabalho X ócio, reino da necessidade X reino da liberdade, natureza X espírito [*Geist*], pensamento operacional X pensamento não-operacional), Marcuse pensa em termos histórico-sociais e nota a integração entre ambas, retirando-as do campo das antinomias. Ibidem, p. 155 *et seq.*

<sup>243</sup> Marcuse argumenta que em Filosofia, Psicologia e Sociologia, há um pseudo-empirismo que relaciona seus conceitos e métodos com as experiências limitadas e reprimidas dos homens no mundo administrado, identificando conceitos como liberdade, igualdade, justiça, indivíduo como a “realização factível” e o que é impossível de ser traduzido é considerado “especulação antiquada”. O progresso técnico agrava esta tradução da cultura superior no cotidiano à medida que imputa aos indivíduos necessidades que são exteriores a eles. De acordo com Marcuse: “(...) A imponente produtividade do sistema estabelecido aumenta e satisfaz as necessidades da massa popular mediante uma administração total, que cuida para isso que as necessidades do indivíduo sejam aquelas que perpetuam e consolidam o sistema. O fundamento racional para uma mudança qualitativa evapora-se, e com ele o fundamento racional para a alienação da cultura frente à civilização”. Ibidem, p. 162.

<sup>244</sup> Ibidem, p. 160.

adaptativo e subjetivo. Na verdade, como Marcuse argumenta em *Teoria e prática*, o capitalismo monopolista (neocapitalismo) precisou mobilizar a consciência dos trabalhadores (e a estrutura pulsional) para a reprodução da sociedade e torná-la parte integrante do processo material de produção<sup>245</sup>.

Trata-se de, assim, analisar a cultura como uma forma de controle social, um veículo pelo qual a sociedade é *administrada*. A exemplo da análise marcusiana da racionalidade e da liberdade, o que o filósofo faz é recorrer à História e, assim, divisar qual cultura trata. Antes de *One-dimensional man*, em *Sobre o caráter afirmativo da cultura (Über den affirmativen Charakter der Kultur)*, de 1937, Marcuse mostrara que um tipo de cultura, chamada por ele de *afirmativa*, era peculiar ao capitalismo quando revestida de fins utilitaristas e correspondia a uma forma de disciplinamento<sup>246</sup> (termo também usado em *Para a crítica do hedonismo* para mostrar como determinadas formas de satisfação eram instrumento de controle social) em uma ordem na qual o indivíduo não mais permanecia em sua vida privada reservada e, em seu lugar, formou-se uma ordem que necessitava de uma mobilização total que subordinava-o à disciplina do Estado autoritário em todos os planos da existência – o âmbito cultural, portanto, foi mobilizado neste sentido.

Contudo, no período liberal do capitalismo, a cultura afirmativa também foi uma forma de controle social e, de acordo com Rodrigo Duarte, o conceito de Marcuse foi a “descoberta precoce de que o construto estético, nesses três séculos de domínio burguês, tem se destacado como elemento ideológico para a manutenção do *status quo*”<sup>247</sup>. Mas uma forma de controle social que caracterizou-se de um modo próprio ao capitalismo liberal e, em seguida, sob o capitalismo monopolista, de outra forma.

Sob o capitalismo da era liberal, a produção social é realizada por indivíduos em livre-concorrência e em competição pela compra e venda de força-de-trabalho; em âmbito da recepção da obra de arte, com a mediação do mercado, “surge a tese da

---

<sup>245</sup> MARCUSE, Herbert. “Théorie et pratique” In: *Actuels*. Traduction de Jean-Marie Menière, Paris: Editions Galilée, 1976, p. 73

<sup>246</sup> “(...) Na cultura afirmativa até mesmo a felicidade se converte em meio de enquadramento e moderação. Na medida em que a arte apresenta beleza como atual, a arte pacifica a ansiedade que se revolta. Em conjunto com as outras esferas culturais, ela contribui para a grande realização educacional dessa cultura: disciplinar o indivíduo liberto, ao qual a nova liberdade trouxera uma nova forma de servidão de modo a tornar suportável a ausência de liberdade da existência social”. MARCUSE, Herbert. “Sobre o caráter afirmativo da cultura” In: *Cultura e sociedade vol. I*. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, p. 120.

<sup>247</sup> DUARTE, Rodrigo. *Teoria Crítica da Indústria Cultural*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003, p. 21.

universalidade e validade geral da ‘cultura’”<sup>248</sup>. Marcuse argumenta que a relação dos indivíduos com o mercado é imediata, tal como com Deus, com a beleza, a bondade e a verdade, em geral, com a ideia de *valor*:

“(…) Como essências abstratas todos os homens devem partilhar por igual desses valores. Assim na práxis material o produto se separa do produtor, autonomizando-se na forma coisificada geral do ‘bem’, assim também na práxis cultural se solidifica a obra, seu conteúdo em ‘valor’ de validade universal. Conforme sua essência, a verdade de um juízo filosófico, a bondade de uma ação moral, a beleza de uma obra de arte, devem afetar a todos, se referir a todos, comprometer a todos. Independente de sexo e origem, sem referência à sua posição no processo produtivo, esses indivíduos precisam se subordinar aos valores culturais. Precisam assumi-los em sua vida, facultando-lhes permear e transfigurar sua existência. A ‘cultura’ fornece a alma à ‘civilização’”<sup>249</sup>

Para explicar a conjuntura burguesa, Marcuse lança mão do conceito de cultura que expressa o entrelaçamento do espírito como o processo histórico da sociedade: o todo da vida social unifica o plano da reprodução ideal (mundo espiritual) com o plano da reprodução material (civilização). Portanto, Marcuse denuncia um conceito de cultura de alcance limitado, uma vez que abstrai o mundo espiritual do mundo material e eleva a cultura à (falsa) universalidade, coloca os valores (cultura) de um lado e a utilidade e os meios de outro (civilização). Marcuse denomina esta acepção de cultura como *afirmativa* e a situa como a marca característica da práxis e da visão de mundo burguesas:

“(…) Cultura afirmativa é aquela cultura pertencente à época burguesa que no curso de seu próprio desenvolvimento levaria a distinguir e elevar o mundo espiritual-anímico, nos termos de uma esfera de valores autônoma, em relação à civilização. Seu traço decisivo é a afirmação de um mundo mais valioso, universalmente obrigatório, incondicionalmente confirmado, eternamente melhor, que é essencialmente diferente do mundo de fato da luta diária pela existência, mas que qualquer indivíduo pode realizar para si ‘a partir do interior’, sem transformar aquela realidade de fato. Somente nessa cultura as atividades e os objetos culturais adquirem sua solenidade elevada tanto acima do cotidiano: sua recepção se converte em ato de celebração e exaltação. (...) Na medida em que o desprovido de finalidade e o belo são interiorizados e convertidos, com qualidades da universalidade e da beleza sublime, nos valores culturais da burguesia, erige-se na cultura um reino de aparente unidade e aparente liberdade, onde as relações existenciais antagônicas devem ser enquadradas e apaziguadas. A cultura reafirma e oculta as novas condições sociais de vida.”<sup>250</sup>

<sup>248</sup> MARCUSE, Herbert. “Sobre o caráter afirmativo da cultura” In: *Cultura e sociedade vol. I*. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, p. 94.

<sup>249</sup> Ibidem, p. 95.

<sup>250</sup> Ibidem, pp. 95-96.

Na Modernidade, cada indivíduo carregando consigo a necessidade de se prover, torna imediata a sua relação com seus fins e a felicidade que ele espera é uma felicidade de tipo novo, uma vez que ela não é mediada pela política e pela religião. Porém, a validade universal desta nova felicidade esbarra na produção capitalista: embora em igualdade abstrata, os indivíduos encontram-se em desigualdade concreta e somente uma parcela deles adquirem as mercadorias que asseguram a felicidade. Como a burguesia sustentaria a situação de jogar enormes contingentes na miséria sem que sua ordem declinasse? Para Marcuse, a resposta encontrada foi a da cultura afirmativa, ela caracterizou-se como o elemento ideológico que justificava a ordem burguesa:

(...) Em seus traços fundamentais ela é idealista. Às necessidades do indivíduo isolado ela responde com a característica humanitária universal; à miséria do corpo, com a beleza da alma; à servidão exterior, com a liberdade interior; o egoísmo brutal, com o mundo virtuoso do dever. Se na época do ascenso combativo da nova sociedade todas essas ideias possuíam um caráter progressista não restritivo à organização vigente da existência, entretanto com a estabilização da dominação burguesa elas se colocam crescentemente a serviço do controle das massas insatisfeitas e da mera autoexaltação legitimadora: elas ocultam a atrofia corporal e psíquica do indivíduo<sup>251</sup>.

Eis o aspecto ideológico do idealismo burguês. Porém, segundo a análise de Marcuse, sua caracterização é ambivalente, uma vez que o idealismo da cultura afirmativa também expressa uma situação verdadeira. Quando a grande arte burguesa configura o lamento e o sofrimento como forças eternas, pode abalar a resignação; ou, quando pinta a felicidade em âmbito extraterreno, pode trazer um anseio na vida terrena por outro mundo<sup>252</sup>. Tal como a arte acreditou que a história foi, apenas, a “obscura e pré-história da existência vindoura”<sup>253</sup>, a Filosofia também empreendeu um esforço de protestar contra a degradação da ideia – Hegel criou um sistema que religou o espírito à história humana. Arte, Filosofia ou, de maneira mais ampla, a cultura, para Marcuse, precisa assumir a exigência de felicidade dos indivíduos; o problema é que, pelos

<sup>251</sup> Ibidem, pp. 98-99.

<sup>252</sup> Segundo Wiggershaus, “Marcuse repetia aqui o *topos* da crítica da religião cuja formulação mais aguda foi dada por Marx na introdução de *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*: o conceito de bom, belo e verdadeiro ocupava a função de completar solenemente o mundo mau e ajudar, assim, a suportar com paciência esse mundo. Mas esse conceito poderia em certas circunstâncias – isso correspondia ao *topos*, cuja formulação mais aguda era precisamente de Marx, da superação da filosofia por sua realização – servir não tanto ao contentamento quanto à insatisfação com o que existe e despertar a necessidade de trazê-lo até o nível do bom, belo e verdadeiro. Esses ideais eram, portanto, ambíguos, podiam ter consequências tranquilizadoras, mas também incômodas, servir na acomodação para com a realidade, mas também para lembrar o que poderia ser”. WIGGERSHAUS, Rolf. *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. 2º ed. Tradução de Lilyane Deroche-Gurgel e Vera de Azambuja Harvey, Rio de Janeiro: DIFEL, 2006, p. 247.

<sup>253</sup> MARCUSE, Herbert. “Sobre o caráter afirmativo da cultura” In: *Cultura e sociedade vol. I*. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, p. 99.

antagonismos sociais que estão na base da sociedade, a cultura realiza a exigência de felicidade de modo interiorizado<sup>254</sup> e racionalizado e, assim, não desloca os indivíduos do que é socialmente necessário: o trabalho e o lucro. O que poderia concorrer com a ação de produção e reprodução de capital é impelido à idealização<sup>255</sup>, tal como a análise que Marcuse faz da obra de Shakespeare<sup>256</sup>. A cultura afirmativa anuncia uma alma que é, concomitantemente, ideológica e denunciadora da ordem: o amor sobrevive entre ricos e pobres, mas não extingue a pobreza; a alma prospera no interior do indivíduo, apesar da concorrência e da miséria entre os homens. E, como a alma foi emancipada do corpo, a cultura afirmativa submeteu os sentidos (*Sinnlichkeit*): a alma *disciplina* a fruição dos sentidos interiorizando-a, transfigurando-a. A ideia burguesa de amor, por exemplo, expressa tal interiorização:

“(…) O amor contém em si o princípio individualista da nova sociedade: ele exige exclusividade. Uma tal exclusividade aparece na exigência da fidelidade incondicional, que a partir da alma deve também tornar-se obrigatória para os sentidos (*Sinnlichkeit*). Mas esta atribuição da alma aos sentidos (*Beseelung der Sinnlichkeit*) exige destes algo que são incapazes de oferecer: eles devem ser subtraídos à diversificação e à mudança e incorporados à unidade e à indivisibilidade da pessoa (*Person*)”<sup>257</sup>.

<sup>254</sup> Em âmbito religioso, Lutero partilha do mesmo espírito ao considerar o homem como um ser interior (espiritual) e exterior (corporal), sendo a primeira parte superior em relação a segunda, uma vez que permite a relação com Deus e, por isso, não pode ser afetada por nada exterior (corporal) e, ainda, deve disciplinar a segunda parte: “Se considerarmos o homem interior e espiritual para ver em que condições é um cristão justo e livre e merece esse nome, é evidente que nenhum elemento exterior pode torná-lo livre nem justo, pois sua justiça e liberdade, contrariamente a sua maldade e sua sujeição, não são nem corporais nem exteriores”. LUTERO, Martinho. *A liberdade do cristão*. Tradução de Ciro Mioranza, São Paulo: Escala, 2007, p. 22.

<sup>255</sup> Para Marcuse, em *Sobre o caráter afirmativo da cultura*, a felicidade efetiva, e não apenas idealizada, depende de uma modificação nas relações materiais de existência; assim, cultura é pensada entrelaçando matéria e espírito, desinteriorizando a felicidade e a tornando materialmente existente.

<sup>256</sup> O conceito de pessoa da cultura afirmativa explica a obra do dramaturgo ao mostrar que as personagens relacionem-se, de modo imediato, consigo mesmas e umas com as outras, sem o entreposto do céu e da terra: a proximidade é tal que as personagens dizem tudo e os isolamentos e as barreiras sociais não são obstáculos aos diálogos – criminosos, príncipes, serviçais, sábios, tolos, ricos, pobres, todos participam da discussão cujo ensejo é a verdade. Aparece um caráter humanitário nestes diálogos em conflito com uma realidade que, a despeito de seus problemas, não é transformada. A *cultura afirmativa procura interiorizar o ideal de felicidade ao invés de mudar a realidade*: a formação cultural dos indivíduos a partir da interiorização da liberdade, da beleza e da bondade não traz consigo a necessidade da transformação da ordem material – a cultura afirmativa é uma *postura*, não um grito de protesto; um *comportamento harmonioso e equilibrado no cotidiano, enobrecendo-o*, não a substituição deste cotidiano por outro, uma *resignação*: “(…) A liberdade da alma foi utilizada para desculpar miséria, martírio e servidão. Ela serviu para submeter ideologicamente a existência à economia do capitalismo. Porém, apreendida corretamente, a liberdade da alma não aponta para a participação do homem num além eterno, onde por fim tudo se resolve quando o indivíduo já não usufrui de nada. Ao contrário, ela pressupõe aquela verdade superior segundo a qual nesse mundo é possível uma forma da existência social em que a economia não decide acerca de toda a vida dos indivíduos. O homem não vive apenas de pão: uma verdade como esta não se esgota pela falsa interpretação de que o alimento espiritual é um substituto suficiente para a falta de pão”. MARCUSE, Herbert. “Sobre o caráter afirmativo da cultura” In: *Cultura e sociedade vol. I*. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, pp. 108-109.

<sup>257</sup> *Ibidem*, p. 111.

A suposição da cultura afirmativa é a de que alma esteja excluída da reificação e, por isso, não carregaria as consequências da má realidade: apartada da realidade histórica, a alma estaria intacta. Ademais, as alegrias da alma são menos custosas que as do corpo. Em suma, *alma não é espírito*, argumenta Marcuse: o espírito critica, a alma compreende; o espírito separa uma coisa da outra e supera a oposição entre elas ao produzir conceitos, a alma concilia as oposições interiorizando-as – a Psicologia como um instrumento das ciências humanas é expressão da natureza conciliadora da cultura, expressão da alma como útil à técnica de controle:

“(...) A alma desvaloriza a diferenciação do certo e do errado, do bom e do mau, do racional e do irracional, que pode ser dada pela análise da realidade social efetiva com vistas às possibilidades realizáveis da configuração material da existência. De acordo com Ranke, cada época histórica manifesta então uma tendência diversa do mesmo espírito humano (*Geist*); cada uma tem seu sentido em si ‘e seu valor não se baseia no que se produz a partir dela, mas em sua própria existência, em seu próprio ser’. – Alma ainda nada significa nos termos de ser certa uma coisa que ela representa. Ela pode engrandecer uma coisa má (o caso de Dostoievski). As almas profundas e delicadas podem se encontrar distanciadas ou no lado equivocado na luta por um futuro melhor da humanidade. Frente à dura realidade de uma teoria que revela a necessidade de transformação de uma forma miserável da existência, a alma se assusta: como pode uma mudança exterior decidir acerca da substância própria, interior, dos homens! A alma nos torna suaves, complacentes e obedientes aos fatos que afinal não têm importância. Assim *a alma se converteria num fator útil na técnica de controle das massas quando na época do Estado autoritário todas as forças disponíveis precisam ser mobilizadas contra uma transformação efetiva da existência social*”<sup>258</sup>.

A cultura afirmativa absorveu as forças e as necessidades que não podem encontrar lugar no cotidiano e, para que uma vida fosse feliz, elevou as qualidades para um mundo superior: qualidades humanas, bondade, alegria, verdade, solidariedade são ideais não correspondentes ao cotidiano – *interiorizaram-se* como deveres da alma individualizada ou foram *representadas como objetos artísticos*. Portanto, Marcuse expôs o papel da arte na cultura afirmativa: ela tolera a realização efetiva dos ideais como exigência universal, *elevando-os* – o que na realidade é concebido como utopia, fantasia ou rebelião, a arte concebe como belo e, assim, a mediação da beleza (1) afasta as implicações que perturbariam a ordem do presente. É pela mediação da beleza (2) que os homens participam da felicidade, mas agora uma felicidade confinada à “boa consciência”<sup>259</sup>, caracterizada por uma desvalorização da esfera sensorial (que seria

<sup>258</sup> Ibidem, pp. 112-113 (grifo nosso).

<sup>259</sup> Ibidem, 114.

perigosa, uma vez que a beleza tornar-se-ia desavergonhada, estimularia a fruição e não controlaria uma felicidade que seria total) e uma valorização da esfera consciente que mantém os indivíduos sob controle. Tal como os setores dominantes não usam os corpos dos setores dominados imediatamente como objeto de fruição, mas como meio de produção de mais-valia, a cultura afirmativa considera somente como belo aquilo que é dotado de alma, que é mediado pela boa consciência do belo, cuja fruição é nobre – por essa mediação da beleza, por essa fruição enobrecida, ocorre a convivência *desta* felicidade da cultura afirmativa com a vida social da ordem vigente:

“A beleza da arte – diferentemente da verdade da teoria – é compatível com o mau presente: ela pode proporcionar felicidade nesse plano. A teoria verdadeira reconhece a miséria e a ausência de felicidade do que existe. Mesmo onde ela indica o caminho para a transformação, ela não oferece consolo algum que concilie com o presente. Mas num mundo de infelicidade, a felicidade sempre precisa de um consolo: o consolo do instante do belo na sequência interminável da infelicidade. O prazer da felicidade é confinado no instante de um episódio. Mas o instante contém em si a amargura de seu desaparecimento. E no isolamento dos indivíduos solitários não existe ninguém com quem a felicidade própria estaria preservada após o desaparecimento do instante, ninguém que não fosse vítima da mesma solidão. O efêmero que não deixa atrás de si uma solidariedade dos sobreviventes necessita ser eternizado para poder ser suportado, pois se repete em cada instante da existência e antecipa a morte também em cada instante. Uma vez que cada instante porta em si a morte, o instante belo precisa ser perpetuado como tal, para tornar possível algo como a felicidade. A cultura afirmativa eterniza o instante belo na felicidade que ela proporciona; ela eterniza o efêmero”<sup>260</sup>.

Para Marcuse, a cultura afirmativa encontra-se com a tarefa de resolver uma contradição: de um lado, há o efêmero desprovido de felicidade em uma má existência; de outro, a felicidade que torna tolerável a existência má. A solução empreendida no capitalismo, segundo Marcuse, passa por uma aparência da beleza da arte: a fruição da felicidade só pode ocorrer de modo idealizado, na alma; no entanto, a idealização acaba por suprimir a felicidade à medida que esta é estranha à fruição. A disciplina e a interiorização do ideal de felicidade não alcançam nem a felicidade, nem o consolo, uma vez que o ideal é insensível em relação à felicidade no presente, é aqui que a arte desempenha o seu papel: a mediação da beleza trás o consolo de uma felicidade no presente:

(...) A aparência (*Schein*) efetivamente leva algo a aparecer (*Erscheinen*); na beleza da obra de arte o anseio se realiza por um instante: quem a contempla sente felicidade. E uma vez configurado na obra, o instante belo pode ser

---

<sup>260</sup> Ibidem, p. 117.

sempre repetido; encontra-se eternizado na obra de arte. Quem contempla pode sempre reproduzir essa felicidade na fruição da arte”<sup>261</sup>.

A cultura afirmativa, portanto, de um lado, justifica a formação histórica que lhe corresponde (capitalismo) e, de outro, confronta-a ao proporcionar a imagem de uma ordem diferente: ao adquirir a fruição da beleza, da bondade, do brilho, da paz, da alegria, o indivíduo vivencia, também, embora de modo efêmero, uma libertação, uma satisfação. O que é próprio à cultura afirmativa é o fato desta satisfação, quando rebelde, ser convertida em justificação, em uma *idealização* que transcende a materialidade, em uma *interiorização* que torna possível o discurso da liberdade, da bondade, do amor, da autonomia da razão em compasso com uma realidade irracional, humilhante para a maioria da humanidade, da exploração, em suma, a cultura afirmativa tem a potência de tornar os homens felizes enquanto não o são:

“(...) Na cultura afirmativa até mesmo a felicidade se converte em meio de enquadramento e moderação. Na medida em que a arte apresenta beleza como atual, a arte pacifica a ansiedade que se revolta. Em conjunto com as outras esferas culturais, ela contribui para a grande realização educacional dessa cultura: disciplinar o indivíduo liberto, ao qual a nova liberdade trouxera uma nova forma de servidão de modo a tornar suportável a ausência de liberdade da existência social”<sup>262</sup>.

O indivíduo aprende a remeter a si mesmo, a suportar e amar o seu isolamento, pois construiu uma personalidade permeada de um ideal cultural que o harmoniza com a sociedade, que relaciona a atividade prazerosa com o amargor do trabalho, que retém em si o que é bom e rejeita ou eleva culturalmente o que é ruim. Para esta personalidade, o bem refere-se à participação nos valores da sua própria cultura, ter uma personalidade é recuar, renunciar, fechar-se em si mesmo – o método liberal de disciplinamento permite, assim, que as ações individuais não perturbem o processo de trabalho. Em *O combate ao liberalismo na concepção totalitária de Estado*, Marcuse mostrou o quão irracional é a ordem liberal; mesmo Kant e Hegel que se esforçaram para criar sistemas que unificassem os indivíduos em uma ordem pretensamente racional, esbarraram na economia privada que inclina o indivíduo a agir de acordo com o próprio interesse. Em *Sobre o caráter afirmativo da cultura*, o passo além foi indicar porque estes indivíduos suportam a vida sob a ordem irracional: mesmo oferecendo a imagem de uma ordem potencialmente melhor, a cultura afirmativa converte esta

---

<sup>261</sup> Ibidem, pp. 118-119.

<sup>262</sup> Ibidem, p. 120.

imagem à idealização e a interioriza no indivíduo, conduzindo-o à resignação e impedindo-o de se rebelar contra o *status quo* irracional.

Sob o capitalismo monopolista, a cultura como forma de controle social caracteriza-se de outra forma, de acordo com Marcuse em *One-dimensional man*, mas também em *Sobre o caráter afirmativo da cultura*. Na era monopolista, a mobilização de cada membro da sociedade para a produção e consumo de mercadorias é de tal grandeza que Marcuse, investigando as implicações culturais do período, levanta a hipótese, no ensaio de 1937, de uma “autoabolição da cultura afirmativa”<sup>263</sup> como existente sob a era do capitalismo liberal: o Estado autoritário não mais suporta o humanitarismo, a individualidade, a racionalidade, a democracia parlamentar. Ao invés da interiorização peculiar ao período liberal, que convertia os instintos e as forças explosivas do indivíduo em um domínio enobrecido da alma, disciplinando o indivíduo a partir de uma abstração interior, o período monopolista exige uma *exteriorização* em uma comunidade também abstrata, que insere o indivíduo em uma coletividade (raça, povo, sangue, solo); no entanto, esta exteriorização também enquadra-se na ordem existente e, assim, coloca os indivíduos em colunas comunitárias que marcham com o Estado autoritário. Organizam-se métodos disciplinares que rejeitam os momentos progressistas da cultura afirmativa da era liberal: *intensifica-se a disciplina para o trabalho e se diminui o espaço e o tempo para a cultura; se reduz o papel da arte a mero instrumento da disciplina militar e do trabalho (planejamento urbano, remodelação militar das paisagens); fortifica-se o todo, enfraquece-se o indivíduo:*

“(…) Na medida em que uma tal cultura deve se destinar ao enriquecimento, embelezamento e segurança do Estado autoritário, ela também contém os sinais de sua função social, a organização do todo social conforme o interesse de restritos grupos economicamente os mais poderosos e de seus séquitos: subserviência, disposição ao sacrifício, pobreza e cumprimento do dever, por um lado, vontade extrema de poder, ímpeto expansionista, perfeição militar e técnica, por outro. A missão da mobilização total é a conversão da vida em energia, tal como se manifesta na economia, na técnica e no ruído das rodas no trânsito ou nas explicações e nos movimentos do ‘campo de batalha’. Tal como acontecia no culto idealista da interioridade, agora o culto heróico do Estado serve a uma ordem fundamentalmente idêntica da existência social. O indivíduo agora é inteiramente sacrificado à mesma. Se anteriormente a ascensão cultural deveria prover uma satisfação para o desejo pessoal de felicidade, agora a felicidade do indivíduo deve desaparecer na grandeza do povo. Se antes a cultura havia apaziguado a reivindicação de felicidade no plano da aparência real (*Schein*), agora deveria ensinar ao indivíduo que não lhe cabe sequer

---

<sup>263</sup> Ibidem, p. 123.

colocar uma reivindicação de felicidade para si: ‘O critério dado se coloca na condição da vida do trabalhador. O importante não é melhorar esta condição de vida, mas sim lhe atribuir um sentido superior, decisivo’. Também aqui a ‘exaltação’ deve substituir a transformação. Nesses termos essa desmontagem da cultura expressa o maior acirramento de tendências, que de há muito se encontravam na base da cultura afirmativa”<sup>264</sup>.

Marcuse argumenta que, ao suprimir a cultura afirmativa, o Estado autoritário não suprime a cultura em geral. Na cultura afirmativa sob o liberalismo não havia espaço para a materialização do belo e ela foi expressão deste momento. Com o Estado autoritário, a cultura é reintegrada à materialidade, mas com *utilitarismo*: utilidade ao homem de negócios que incorpora a felicidade como uma despesa na contabilidade, utilidade do tempo livre do indivíduo ao Estado autoritário:

“(…) Agora a alegria permitida seria organizada. A paisagem idílica, o sítio da felicidade dominical, se converte em pista de treinamento, o piquenique pequeno-burguês se torna competição ao ar livre. O ser inofensivo gera a sua própria negação”<sup>265</sup>.

Nos marcos da ordem estabelecida, a cultura afirmativa não é superada, uma vez que o utilitarismo é, apenas, uma de suas faces. Suprimir o caráter afirmativo da cultura aparenta a supressão da própria cultura: a cultura afirmativa conforma o indivíduo com os anseios não realizados e, desse modo, o Estado autoritário, ao não mais manter viva esta ansiedade pela satisfação, parece ter feito desaparecer o objeto da cultura afirmativa.

Rodrigo Duarte considera que, tal como Walter Benjamin, Marcuse, em *Sobre o caráter afirmativo da cultura*, faz uma “denúncia da dimensão ideológica”<sup>266</sup> da arte sob a era dos monopólios: cabe às artes cumprirem o papel que a burguesia não conseguiu ao ascender ao poder, serem o objeto usufruído pelas classes subalternas à medida que estas não podem usufruir bens que são acessíveis apenas aos mais abastados – somente na arte a burguesia realiza efetivamente a igualdade<sup>267</sup>. É no período monopolista que tal fenômeno ocorre, uma vez que o período liberal pôde, apenas, remeter à idealização e à interiorização da fruição, a despeito da miséria material em que vive o indivíduo. É apenas no capitalismo monopolista que o consumo em massa e industrializado do objeto de arte ocorre e, diante da nova conjuntura, a análise de

<sup>264</sup> Ibidem, pp. 126-127.

<sup>265</sup> Ibidem, p. 128.

<sup>266</sup> DUARTE, Rodrigo. *Teoria Crítica da indústria cultural*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2007, p. 20.

<sup>267</sup> “A principal contribuição desse texto de Marcuse (...) é a descoberta precoce de que o construto estético, nesse três séculos de predomínio burguês, tem se destacado como elemento ideológico para a manutenção do *status quo*”. Ibidem, p. 21.

Marcuse envereda por apontar que a cultura contribui para a administração da sociedade ao integrar os átomos sociais à sociedade, ao eliminar a oposição em uma sociedade unidimensional, conforme argumenta em *One-dimensional man*.

Com a cultura, Marcuse lança mão do mesmo argumento que usou em relação ao universo político, a saber, ocorre uma “integração”<sup>268</sup> na sociedade industrial avançada por conta da produtividade tecnológica e da conquista cada vez maior do homem e da natureza: trata-se de analisar a eliminação de elementos de oposição que Marcuse considera ocorrer na obra de arte (a análise que Marcuse faz em *One-dimensional man* faz é acerca da literatura) a partir das mudanças na realidade social, em *One-dimensional man*. A realidade vivida por Marcuse em 1964, a sociedade industrial avançada, apresenta ao homem a possibilidade de “fazer *mais* do que os heróis e semideuses da cultura”<sup>269</sup> – a realidade ultrapassou a cultura, resolveu problemas antes insolúveis. Com efeito, ocorre um “aplanamento do antagonismo entre cultura e realidade por meio da obliteração dos elementos de oposição”<sup>270</sup>, um “alinhamento das massas”<sup>271</sup> como argumentou Walter Benjamin em 1936, uma vez que a cultura não é

---

<sup>268</sup> “Integration”. MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2º printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 59.

<sup>269</sup> “Can do *more* than the culture heros and its culture”. Ibidem, p. 60 (grifo do autor).

<sup>270</sup> “Flattening out of the antagonism between culture and social reality through the obliteration of the oppositional”. Ibidem, p. 60.

<sup>271</sup> Acerca do ensaio de Walter Benjamin, *A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução*, há a análise do “fenômeno novo” (BENJAMIN, Walter. “A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução” In: BENJAMIN, Walter; HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor; HABERMAS, Jürgen *Textos escolhidos [Os Pensadores]*. Tradução de José Lino Grünnewald, São Paulo: Abril Cultural, 1975, p. 11.) das técnicas de reprodução da obra de arte no século XX. Basta notar o que ocorreu, segundo Benjamin, com a litografia, a fotografia e o cinema. Na primeira, as artes gráficas puderam entregar-se ao comércio das reproduções em série e reproduzir obras novas “diariamente” (Ibidem, p. 12), uma vez que o desenho passou a ilustrar o cotidiano à medida que a imprensa o utiliza com tal finalidade. A fotografia, ao demitir a mão de suas funções artísticas essenciais e substituí-la pelo olho fixo sobre a objetiva, potencializou a reprodução das imagens em ritmo tão acelerado que “chegou a seguir a própria cadência das palavras” (Ibidem, p. 12) funcionando como uma forma embrionária do cinema. Em comum, litografia e fotografia expressam a realidade da obra de arte na época das técnicas de reprodução: modificam os meios de influência das obras de arte do passado e, também, se impõem como “formas originais de arte” (Ibidem, p. 12). Com o cinema ocorre o mesmo: a reprodução em massa de um filme carece do *hic et nunc*, da autenticidade da obra de arte, uma vez que não está presente no local em que o original se encontra e exerce sua autoridade. A reprodução, da litografia, da fotografia ou do cinema, abala a aura do original: “(...) Multiplicando as cópias, elas transformam o evento produzido apenas uma vez num fenômeno de massas. Permitindo ao objeto reproduzido oferecer-se à visão e à audição, em quaisquer circunstâncias, conferem-lhe atualidade permanente. Esses dois processos conduzem a um abalo considerável da realidade transmitida – a um abalo da tradição, que se constitui na contrapartida da crise por que passa a humanidade e a sua renovação atual. Estão em estreita correlação com os movimentos de massa hoje produzidos. Seu agente mais eficaz é o cinema. Mesmo considerado sob a forma mais positiva – e até precisamente sob essa forma – não se pode apreender a significação social do cinema, caso seja negligenciado o seu aspecto destrutivo e catártico: a liquidação do elemento tradicional dentro da herança cultural” (Ibidem, p. 14). Além do significado artístico, segundo Benjamin, há um *significado perceptivo e político* para a análise das formas de controle social: perceptivo porque, como a percepção muda historicamente, a realidade das técnicas de reprodução, ao declinarem a aura, enseja a

mais uma dimensão separada e independente da realidade, mas incorporada. De acordo com Marcuse:

“(...) Se as comunicações em massa misturam harmoniosamente e, com frequência, imperceptivelmente, arte, política, religião e filosofia com anúncios, levam essas esferas da cultura ao seu denominador comum – a forma de mercadoria. A música da alma é também a música da arte de vender. O que importa é o valor de troca, e não o da verdade. Em torno dele gira a racionalidade do *status quo*, e toda racionalidade estranha se submete a ele.

As grandes palavras de liberdade e realização, ao serem pronunciadas por líderes e políticos em campanhas nas telas, no rádio e nos palcos, tornaram-se sons sem significado algum que só adquirem significado no contexto da propaganda, dos negócios, da disciplina, do repouso. Essa assimilação do ideal com a realidade é um testemunho do quanto o ideal foi ultrapassado. Ele é traduzido do reino sublimado da alma ou do espírito ou do ser interior e trazido para termos e problemas operacionais. Aí estão os elementos progressivos da cultura em massa. A perversão é indício do fato de a sociedade industrial desenvolvida defrontar com a possibilidade de uma materialização de ideais. As aptidões dessa sociedade estão reduzindo o progressivamente o reino sublimado no qual a condição do homem era representada, idealizada e denunciada. A cultura superior se torna parte da cultura material. Nessa transformação, perde a maior parte de sua veracidade”<sup>272</sup>.

---

exigência, por parte das massas, das coisas se lhe apresentarem mais próximas e, portanto, de depreciarem o caráter daquilo que é dado apenas uma vez, estandartizando o que existe uma vez só – é ao estandarte que a percepção atenta. Político porque há, então, um “alinhamento conexo das massas pela realidade” (Ibidem, p. 16), uma vez que há o declínio da aura e a estandartização que atinge a percepção das massas. Aprofundando o significado político da obra de arte na época das técnicas de reprodução, o declínio da aura também significa uma perda da função ritualística que a arte teve, no passado: emancipada do seu papel ritualístico, a arte passa a ser objeto reproduzido do que foi feito, justamente, para se reproduzir, não de um ritual – a função da arte é “subvertida. Em lugar de se basear sobre o ritual, ela se funda, doravante, sobre uma outra forma de práxis: a política” (Ibidem, p. 17). Novas funções da obra de arte aparecem na época das técnicas da reprodução, tão novas que expressam uma mudança no seu papel que não se limita, apenas, a termos quantitativos, já que sua exposição aumentou, tão novas que tornam a própria função artística como “acessória” (Ibidem, p. 18), tal como a fotografia e o cinema testemunham. Em ambos, o valor de exibição empurra o valor de culto para o segundo plano e isso expressa que os dois, e a arte de um modo geral, não ganhou independência na época das técnicas de reprodução, a despeito da função ritualística ter declinado. A despeito de ter notado questões emancipatórias na arte e que, portanto, ainda faziam dela algo que contribuiria para a revolução, a análise de Benjamin mostra o “potencial de dominação” (DUARTE, Rodrigo. *Teoria Crítica da indústria cultural*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2007, p. 19) pelo qual a arte se constitui na época de sua reprodutibilidade técnica, como Rodrigo Duarte analisou. Sem *aura*, e sendo reproduzido em larga escala, o objeto de arte traz juntamente com sua atualização, um abalo de toda a tradição, já que, antigamente, a obra de arte caracterizada pela aura evocava uma distância; a arte teve sua função subvertida quando deixou de ser ritualística e transformou-se em política; a possibilidade da exposição vertiginosa rebaixou o valor de culto e colocou em primeiro plano o valor de exposição; o impacto dos meios tecnológicos sobre a percepção e a demonstração de como o cinema é “o meio de expressão adequado a uma civilização que se tornara essencialmente cinética, inclusive – senão principalmente – em termos perceptivos” (Ibidem, p. 25); o divórcio entre o posicionamento crítico e a diversão por decorrência do efeito do choque, característico ao cinema. Como fenômeno de massas, o objeto de arte sob a época da reprodutibilidade técnica rebaixa o indivíduo diante do todo, operando de forma semelhante à razão tecnológica, exposta por Marcuse poucos anos depois do texto de Benjamin em *Algumas implicações sociais da tecnologia moderna*, e à razão instrumental, exposta por Horkheimer e Adorno em *Dialética do Esclarecimento*, alguns anos depois.

<sup>272</sup> “(...) If mass communications blend together harmoniously, and often unnoticeably, art, politics, religion, and philosophy with commercials, they bring these realms of culture to their common denominator – the commodity form. The music of the soul is also the music of salesmanship. Exchange

A semelhança do argumento de Marcuse com o de Benjamin é notória quanto ao divórcio entre arte e posicionamento crítico da realidade; a semelhança também ocorre com o argumento de Horkheimer e Adorno quando colocam a cultura de massa como uma forma de coesão para a realidade social, integrando-a, de acordo com *Indústria Cultural: o Esclarecimento como mistificação das massas*, um dos ensaios de a *Dialética do Esclarecimento*. A relação que Marcuse pensa entre a fase monopolista do capitalismo e o construto estético como uma de suas formas de controle, busca ancoradouro no conceito de indústria cultural<sup>273</sup> e, aproveitando as contribuições de Benjamin acerca da obra de arte na época da reprodutibilidade técnica, e do caráter utilitarista da cultura afirmativa, a arte pôde ser pensada, ao mesmo tempo, como colonizada pela capitalismo monopolista e como forma eficaz de *controle social*. Horkheimer e Adorno argumentaram que é a arte, sob o contexto da organização industrial, e não mais a religião, como em períodos anteriores, que dá unidade e evita o caos cultural na sociedade. A cultura contemporânea torna tudo semelhante (cinema, rádio, revistas), une tudo em um conjunto, um sistema que oferece coerência a cada um dos setores e a todos eles ao se integrarem. Cinema e rádio não se apresentam, por exemplo, como arte, mas como “negócio”<sup>274</sup>, como “indústria”<sup>275</sup> – o caos cultural foi

---

value, not truth value counts. On it centers the rationality of the status quo, and all alien rationality is bent to it.

As the great words of freedom and fulfillment are pronounced by campaigning leaders and politicians, on the screens and radios and stages, they turn into meaningless sounds which obtain meaning only in the context of propaganda, business, discipline, and relaxation. This assimilation of the ideal with reality testifies to the extent to which the ideal has been surpassed. It is brought down from the sublimated realm of the soul or the spirit or the inner man, and translated into operational terms and problems. Here are the progressive elements of mass culture. The perversion is indicative of the fact that advanced industrial society is confronted with the possibility of a materialization of ideals. The capabilities of this society are progressively reducing the sublimated realm in which the condition of man was represented, idealized, and indicted. Higher culture becomes part of the material culture. In this transformation, it, loses the greater part of its truth”. MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2<sup>o</sup> printing. London/New York: Routledge, 2002, pp. 60-61.

<sup>273</sup> “(...) A consciência mesma das pessoas também é objeto do controle das instâncias de planejamento e dominação necessárias à sobrevivência do sistema capitalista. Somente no contexto dessa compreensão específica do funcionamento do capitalismo é que uma reflexão sobre a indústria cultural pode adquirir tamanha importância. A convivência de capitalismo monopolista e instituições democráticas exige que o controle social assuma a forma do controle de consciência que pretende neutralizar o potencial crítico do indivíduo, assimilando-o ao sistema. O resultado é a homogeneização crescente da consciência das pessoas, análoga àquela dos produtos da indústria cultural. A força desse controle se traduz na destruição do indivíduo enquanto pessoa”. GATTI, Luciano Ferreira. Theodor Adorno: indústria cultural e crítica da cultura” In: NOBRE, Marcos (org.) *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papirus, 2008, p. 83.

<sup>274</sup> “O cinema e o rádio não precisam mais se apresentar como arte. A verdade de que não passam de um negócio, eles a utilizam como uma ideologia destinada a legitimar o lixo que propositalmente produzem”. HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. *Dialética do Esclarecimento*. Tradução de Guido Antonio de Almeida, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 114.

evitado graças a emergência de um “sistema de cooptação ideológica”<sup>276</sup>, conforme afirmou Rodrigo Duarte. A consequência é uma padronização, uma produção em série, fundamentada na economia: a dependência do rádio em relação à indústria elétrica e a dependência que o cinema tem em relação aos bancos são dois dos exemplos<sup>277</sup>. A indústria cultural trata também o seu público como setor pertencente à indústria e o padroniza em um “*level*” (nível)<sup>278</sup>: são consumidores previstos em níveis e para cada um deles há uma hierarquia de qualidades correspondentes, recebem a produção em série de acordo com o que foi planejado – se produz o que corresponde às tabelas das corporações e estas correspondem a ideias concebidas de consumidores, reduzidos a material estatístico e classificados desde os seus rendimentos.

Em *One-dimensional man*, Marcuse argumenta que a cultura superior ocidental, pré-tecnológica com elementos românticos que lhe eram inerentes e que se alienava conscientemente da ordem dos negócios, do cálculo e do lucro, foi ultrapassada pela sociedade tecnológica. Assim, enquanto no período liberal havia, segundo Marcuse, a despeito da interiorização e da idealização como formas de controle social, denúncia do *status quo* pela arte, uma vez que esta mantinha a imagem da felicidade que era diferente da realidade social, o período monopolista integrou a arte à realidade ao minar a oposição da primeira em relação à segunda – a exemplo de quando argumentou acerca da racionalidade, das falsas necessidades e da liberdade como formas de controle social, Marcuse argumenta de que a cultura administra os átomos sociais desde a base material, uma vez que construtos estéticos podem ser consumidos em massa, graças a produção e a distribuição que o capitalismo monopolista permite. Na literatura, Marcuse argumenta que houve a alteração da caracterização de personagens que, anteriormente, desbancavam e refutavam a ordem, como as personagens de Flaubert, Goethe, Thomas Mann e os surrealistas das décadas de vinte e trinta do século XX<sup>279</sup>, que atuavam em

---

<sup>275</sup> Ibidem, p. 114.

<sup>276</sup> DUARTE, Rodrigo. *Teoria Crítica da indústria cultural*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2007, p. 50.

<sup>277</sup> “Se, em nossa época, a tendência social objetiva se encarna nas obscuras intenções subjetivas dos diretores gerais, estas são basicamente as dos setores mais poderosos da indústria: aço, petróleo, eletricidade, química. Comparados a esses, os monopólios culturais são fracos e dependentes. Eles têm que se apressar em dar razão aos verdadeiros donos do poder, para que sua esfera na sociedade de massas (...) não seja submetida a uma série de expurgos”. HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. *Dialética do Esclarecimento*. Tradução de Guido Antonio de Almeida, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 115.

<sup>278</sup> Em inglês, no original. Ibidem, p. 116.

<sup>279</sup> Em comum, Marcuse argumenta que são personagens que transcendem a existência alienada a partir de uma “alienação artística” (*artistic alienation*): as imagens que tais personagens preservam são a de uma satisfação que só pode ocorrer com a supressão da sociedade; por isso, a característica desta literatura é a de “força subversiva” (*subversive force*), de “consciência infeliz do mundo dividido” (*unhappy consciousness of the divided world*), de força racional e reveladora da dimensão humana

um mundo ainda não administrado e, assim, não organizavam o homem como coisa e instrumento, personagens que tinham tempo para passeavam em carruagens – tratava-se de uma cultura pré-tecnológica, bidimensional. Nota-se, assim, que, se comparado ao argumento de *Sobre o caráter afirmativo da cultura*, o argumento de *One-dimensional man* aumenta o poder da arte como forma de controle social, uma vez que a arte reproduzida em massa atinge grande contingente de pessoas independentemente de um governo autoritário usá-la de forma utilitária ou não.

Na sociedade da racionalidade tecnológica, a literatura foi alterada para uma caracterização unidimensional e, assim, as personagens afirmam a ordem estabelecida, segundo Marcuse: a “o vampiresco, o herói nacional, o *beatnik*, a dona de casa neurótica, o *gangster*, o astro, o magnata carismático”<sup>280</sup> não se opõem à realidade social, eles a afirmam. O conteúdo antagônico à ordem foi assimilado e ganhou uma coexistência pacífica com a ordem em um “pluralismo harmonizador”<sup>281</sup>; Marcuse argumenta que, sob a sociedade tecnológica, a alienação artística foi minada e não apenas em termos de estilos, mas em termos da própria “substância da arte”<sup>282</sup>. A antiga “Grande Recusa”<sup>283</sup> (protesto contra o que é e recriação da existência por formas artísticas que negam a realidade) foi “fechada pela sociedade tecnológica”<sup>284</sup>: obras de arte foram incorporadas à sociedade e circulam como equipamento de adorno, tornando-se anúncios que vendem, reconfortam e excitam, seus autores foram reduzidos à “clássicos”<sup>285</sup> e, assim, até a alienação artística pôde tornar-se “funcional”<sup>286</sup>, obras de arte tornaram-se “dentes de engrenagem de uma máquina-cultura”<sup>287</sup>.

---

reprimida pela realidade – a forma da obra de arte constituiu-se como *promesse de bonheur* ao subverter a realidade, mostrar sua falsidade e negá-la. MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2<sup>o</sup> printing. London/New York: Routledge, 2002,, p. 63 *et seq* (grifo do autor).

<sup>280</sup> “The vamp, the national hero, the beatnik, the neurotic housewife, the gangster, the star, the charismatic tycoon”. Ibidem, p. 62.

<sup>281</sup> “Harmonizing pluralism”. Ibidem, p. 64.

<sup>282</sup> “Substance of art”. Ibidem, p. 66.

<sup>283</sup> “(...) A ‘cultura superior’ em que essa alienação é notória tem seus próprios ritos e seu próprio estilo. O salão de exposição, o concerto, a ópera, o teatro, são ideados para criar e invocar outra dimensão e realidade. Sua frequência exige preparação de estilo festivo; eles suprimem e transcendem a experiência cotidiana”. (“The ‘high culture’ in which this alienation is celebrated has its own rites and its own style. The salon, the concert, opera, theater are designed to create and invoke another dimension of reality. Their attendance requires festive-like preparation; they cut off and transcend everyday experience”). Ibidem, p. 67.

<sup>284</sup> “Closed by the advancing technological society”. Ibidem, p. 67.

<sup>285</sup> “As críticas neoconservadoras à crítica esquerdista da cultura de massa ridicularizam o protesto contra o uso de Bach como música de fundo na cozinha, contra Platão e Hegel, Schelley e Baudelaire, Marx e Freud na banca de jornais. Insistem os neoconservadores em que deve ser reconhecido o fato de os clássicos terem saído do mausoléu, voltado à vida, em que o povo está sendo mais educado. É verdade, mas voltando à vida como clássicos, eles voltam à vida diferentes de si mesmo; são privados de sua força

Dois argumentos de Horkheimer e Adorno acerca da indústria cultural também mostram a diminuição dos elementos de oposição à ordem e neutralização do potencial crítico do construto estético. O primeiro é acerca da perda da capacidade de interpretação dos fatos – Marcuse argumenta de modo semelhante quando trata do operacionalismo –, uma vez que há um esquematismo anteriormente organizado cujo objetivo é a produção e reprodução de capital. O comportamento das pessoas é padronizado à medida que o que se oferece a elas são coisas que, embora plurais, são iguais, como carros de marcas diferentes que, muito parecidos, mantêm a “ilusão da concorrência e da possibilidade de escolha”<sup>288</sup>, reduzindo suas possibilidades a um *esquema* aprioristicamente oferecido (referência de Horkheimer e Adorno ao esquematismo dos conceitos puros do entendimento, tal como Kant escreveu na *Crítica da Razão Pura*<sup>289</sup>):

---

antagônica, do alheamento que foi a própria dimensão de sua verdade. O intento e a dimensão dessas obras foram, assim, fundamentalmente modificados. Se antes estavam em contradição com o *status quo*, essa contradição se mostra hoje aplanada”. (“The neo-conservative critics of leftist critics of mass culture ridicule the protest against Bach as background music in the Kitchen, against Plato and Hegel, Shelley and Baudelaire, Marx and Freud in the drugstore. Instead, they insist on recognition of the fact that the classics have left the mausoleum and come to life again, that people are just so much more educated. True, but coming to life as classics, they are deprived of their come to life as other than themselves; they are deprived of their antagonistic force, of the estrangement which was the very dimension of their truth. The intent and function of these works have thus fundamentally changed. If they once stood in contradiction to the status quo, this contradiction is now flattened out”). Ibidem, p. 67.

<sup>286</sup> “Functional”. Ibidem, p. 68.

<sup>287</sup> “Cogs in a culture-machine”. Para Marcuse, em *One-dimensional man*, uma resposta da literatura que luta para salvar a negatividade foi o distanciamento brechtiano: no teatro de Brecht, aprendizagem e divertimento não são opostos e, assim, se o teatro romper com a identificação, pode ensinar o que é o mundo à medida que derruba o véu ideológico. Paul Valéry também tentou salvar a negação ao defender o papel dela na linguagem poética como meio de apresentar o ausente e fazendo viver, em nós, o inexistente, como meio de invadir a realidade estabelecida com coisas diferentes dela. Contudo, Marcuse considera que o esforço em reaver a Grande Recusa não significa que ela não seja absorvida pela sociedade tecnológica. Ibidem, p. 68 *et seq.*

<sup>288</sup> Ibidem, p. 116.

<sup>289</sup> “Para sua compreensão se faz necessária uma rápida abordagem do conceito kantiano de ‘faculdade de julgar’, i.e., de nossa capacidade de subsumir casos específicos sob regras gerais: para Kant, ela é um talento peculiar que distingue aquele que apenas conhece as regras do que sabe aplicá-las corretamente, sendo que sua insuficiência coincide com uma forma de estupidez. A parte da doutrina transcendental da faculdade de julgar, que trata das condições sensíveis sob as quais as categorias – ou conceitos puros do entendimento – podem se referir a objetos externos, é chamada por Kant de ‘esquematismo dos conceitos puros do entendimento’ e é de indispensável utilidade para a crítica da indústria cultural proposta por Adorno e Horkheimer.

Para Kant, a subsunção de intuições empíricas sob as categorias é problemática, porque nessas últimas nada há de propriamente empírico, havendo portanto uma total heterogeneidade entre ambas as parcelas, cuja confluência levaria a uma forma de conhecimento objetivo do mundo externo ao sujeito. Não havendo possibilidade de um relacionamento direto, resta recurso a um tipo de mediação: ‘Então é claro que deveria haver um terceiro elemento e que deve estar em igualdade, por um lado, com a categoria e, por outro, com o fenômeno e torna possível a aplicação daquele e esse. Essa representação mediadora deve ser pura (sem qualquer elemento empírico): por um lado, entretanto, intelectual; por outro, deve ser sensível. Uma representação desse tipo é um esquema transcendental’.

Kant explica em seguida a natureza do que ele chama de ‘esquema’, chamando a atenção especialmente para a característica que a temporalidade (no sentido transcendental) possui de, ao mesmo

“(…) Para o consumidor, não há nada mais a classificar que não tenha sido antecipado no esquematismo da produção. (...) Não somente os tipos das canções de sucesso, os astros, as novelas ressurgem ciclicamente como invariantes fixos, mas o conteúdo específico do espetáculo é ele próprio derivado deles e só varia na aparência. Os detalhes tornam-se fungíveis. A breve sequência de intervalos, fácil de memorizar, como mostrou a canção de sucesso; o fracasso temporário do herói, que ele sabe suportar como *good sport* que é; a boa palmada que a namorada recebe da mão forte do astro; sua rude reserva em face da herdeira mimada são, como todos os detalhes, clichês prontos para serem empregados arbitrariamente aqui e ali e completamente definidos pela finalidade que lhes cabe no esquema. Confirmá-lo, compondo-o, eis aí sua razão de ser. Desde o começo do filme já se sabe como ele termina, quem é recompensado, e, ao escutar a música ligeira, o ouvido treinado é perfeitamente capaz, desde os primeiros compassos, de adivinhar o desenvolvimento do tema e sente-se feliz quando ele tem lugar como previsto. O número médio de palavras da *short story* é algo em que não se pode mexer. Até mesmos as *gags*, efeitos e piadas são calculados, assim como o quadro em que se inserem. Sua produção é administrada por especialistas, e sua pequena diversidade permite reparti-las facilmente no escritório. (...) O todo se antepõe inexoravelmente aos detalhes como algo sem relação com eles; assim como na carreira de um homem de sucesso, tudo deve servir de ilustrações e prova, ao passo que ela própria nada mais é do que a soma desses acontecimentos idiotas. (...) O todo e o detalhe exibem os mesmos traços, na medida em que entre eles não existe nem oposição nem ligação. Sua harmonia garantida de antemão é um escárnio da harmonia conquistada pela grande obra de arte burguesa. Na Alemanha, a paz sepulcral da ditadura já pairava sobre os mais alegres filmes da democracia.”<sup>290</sup>

A indústria cultural prevê e padroniza o mundo e o filtra, segundo Horkheimer e Adorno: o espectador vê a sua rua como prolongamento de um filme (e este foi feito para isto) e por ele “mais fácil se torna hoje obter a ilusão de que o mundo exterior é o prolongamento sem ruptura do mundo que se descobre no filme”<sup>291</sup>, a fantasia e o pensamento do espectador não mais passeiam e divagam sem que se perca o fio-

---

tempo, ser a condição formal para a apreensão da multiplicidade pelo sentido interno e da mesma natureza que a categoria, já que é universal e repousa sobre uma regra *a priori*: ‘Por isso será possível uma aplicação da categoria aos fenômenos mediante a determinação transcendental do tempo, a qual, enquanto o esquema dos conceitos do entendimento, media a subsunção dos últimos sob a primeira’. A partir daí segue-se uma distinção entre imagem e esquema, segundo a qual esse último é explicitado como um método de tornar comensurável uma imagem a um conceito (conceito puro, i.e., uma categoria). Segue-se também uma explicitação dos esquemas segundo suas categorias correspondentes, sendo de especial interesse para nosso tema e colocação mais genérica, de acordo com a qual ‘os esquemas dos conceitos puros do entendimento são, portanto, as únicas e verdadeiras condições de proporcionar a esses uma relação a objetos e, com isso, significado’.

“É a partir dessa ‘relação a objetos’ que Horkheimer e Adorno se apropriam do conceito de esquematismo no sentido de mostrar em que medida uma instância exterior ao sujeito, industrialmente organizada no sentido de proporcionar rentabilidade ao capital investido, usurpa dele a capacidade de interpretar os dados fornecidos pelos sentidos segundo padrões que originariamente lhe eram internos”. DUARTE, Rodrigo. *Teoria Crítica da indústria cultural*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2007, pp. 53-54.

<sup>290</sup> HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. *Dialética do Esclarecimento*. Tradução de Guido Antonio de Almeida, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, pp. 117-118.

<sup>291</sup> *Ibidem*, p. 118.

condutor – os dados exatos adestram o espectador e identificam o filme e o espectador à realidade. Os filmes “proíbem a atividade intelectual do espectador, se ele não quiser perder os fatos que desviam velozmente diante dos olhos”<sup>292</sup> – argumento de Benjamin em *A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução*, quando caracterizou o efeito de choque peculiar ao cinema. E a coisa é de tal forma inculcada nas pessoas que outros filmes já as prepararam para este “esforço”<sup>293</sup>; até mesmo os distraídos tornam-se capazes de consumir os produtos da indústria cultural, afinal estas obras de arte são qualificadas como “mediócras”<sup>294</sup> por Horkheimer e Adorno, uma vez que seguem-se copiando uma a outra. Cada um destes produtos culturais é um modelo da maquinaria econômica que não dá folga a ninguém, seja no trabalho ou no lazer. Trata-se de ocupar os sentidos dos homens “da saída da fábrica, à noitinha, até a chegada ao relógio do ponto, na manhã seguinte”<sup>295</sup>, trata-se de *administrá-los* mediante estes objetos artísticos estilizados uniformemente e disponibilizados em massa: “ao ratificar com refinada astúcia a demanda de porcarias, ele (o sistema) inaugura a harmonia total”<sup>296</sup>.

Outro argumento presente na *Dialética do Esclarecimento* acerca da diminuição dos elementos de oposição à ordem é a indústria cultural como redução da capacidade interpretativa das pessoas e, assim, como uma empresa que as *disciplina* e as estimula ao conformismo perante o *status quo*, ao masoquismo, à castração – fenômenos possíveis e explicáveis por conta da fusão entre cultura, diversão e a redução de ambas à esfera do consumo. A “mesmice”<sup>297</sup> da indústria cultural, ao orientar-se pelo rendimento econômico, e não pela qualidade estética da obra, nivela um tipo de arte, “leve”<sup>298</sup>, acessível a todos e que se repete indefinidamente. *A diversão prevista pela indústria cultural é o meio pelo qual o controle é exercido* – cultura, arte e distração foram fundidos e subordinados à produção de lucro e, ainda, serviram para conformar o público ao *status quo*. O cinema foi reorganizado, por exemplo, antes mesmo do fim da Primeira Guerra Mundial, adaptando-se às necessidades do público e baseando-se na bilheteria:

“(…) A diversão é o prolongamento do trabalho sob o capitalismo tardio. Ela é procurada por quem quer escapar ao processo de trabalho mecanizado, para se pôr de novo em condições de enfrentá-lo. Mas, ao mesmo tempo, a

<sup>292</sup> Ibidem, p. 119.

<sup>293</sup> Ibidem, p. 119.

<sup>294</sup> Ibidem, p. 123.

<sup>295</sup> Ibidem, p. 123.

<sup>296</sup> Ibidem, p. 125.

<sup>297</sup> “(…) A máquina gira sem sair do lugar. Ao mesmo tempo que já determina o consumo, ela descarta o que ainda não foi experimentado porque é um risco”. Ibidem, p. 126.

<sup>298</sup> Ibidem, p. 126.

mecanização atingiu um tal poderio sobre a pessoa em seu lazer e sobre a sua felicidade, ela determina tão profundamente a fabricação das mercadorias destinadas à diversão, que esta pessoa não pode mais perceber outra coisa senão as cópias que reproduzem o próprio processo de trabalho. O pretense conteúdo não passa de uma fachada desbotada; o que fica gravado é a sequência automatizada de operações padronizadas. Ao processo de trabalho na fábrica e no escritório só se pode escapar adaptando-se a ele durante o ócio. Eis aí a doença incurável da diversão. O prazer acaba por se congelar no aborrecimento, porquanto, para continuar a ser um prazer, não deve mais exigir esforço e, por isso, tem de se mover rigorosamente nos trilhos gastos das associações habituais. O espectador não deve ter necessidade de nenhum pensamento próprio, o produto prescreve a reação: não por sua estrutura temática – que desmorona na medida em que exige o pensamento – mas através de sinais<sup>299</sup>.

Mesmo os filmes de animação, outrora caracterizados por uma fantasia antirracionalista, agora apenas ratificam a razão tecnológica com os deslocamentos das relações temporais, com a protagonista colocada ali ou aqui de acordo com as relações do público – organiza-se a diversão, administra-se a duração do filme, derruba-se o prazer que a cena de um abraço poderia trazer por conta de uma hilariedade que prorroga a satisfação, habitua-se os sentidos a um novo ritmo e:

“(…) Inculcam em todas as cabeças a antiga verdade de que a condição de vida nesta sociedade é o desgaste contínuo, o esmagamento de toda resistência individual. Assim como o Pato Donald nos *cartoons*, assim também os desgraçados na vida real recebem a sua sova para que os espectadores possam se acostumar com a que eles próprios recebem<sup>300</sup>.

Horkheimer e Adorno consideram que a violência que a personagem recebe em um filme é uma violência contra o espectador; talvez, por isso, a proposta de distração que a indústria cultural faz a si mesma esteja problematizada pelo seu próprio procedimento: “(…) O passo que leva da rua ao cinema não leva mais (...) ao sonho<sup>301</sup>. Há uma promessa sobre o prazer prorrogada constantemente: o que o espetáculo promete jamais se cumpre e, assim, o espectador deve se contentar, apenas, com a “leitura do cardápio<sup>302</sup> – indústria cultural e castração foram assim associadas pelos autores de *Dialética do Esclarecimento*. Excita-se o desejo constantemente com os nomes e

<sup>299</sup> Ibidem, p. 128.

<sup>300</sup> Ibidem, p. 130.

<sup>301</sup> “(…) A obscuridade do cinema oferece à dona-de-casa, apesar dos filmes destinados a integrá-la, um refúgio onde ela pode passar algumas horas sem controle, assim como outrora, quando ainda havia lares e folgas vespertinas, ela podia se pôr à janela para ficar olhando a rua. Os desocupados dos grandes centros encontram o frio no verão e o calor no inverno nos locais climatizados. Fora isso, mesmo pelo critério da ordem existente essa aparelhagem inflada do prazer não torna a vida mais humana para os homens. A ideia da plena utilização de capacidades em vista do consumo estético massificado, é própria do sistema econômico que recusa a utilização de capacidades quando se trata da eliminação da fome”. Ibidem, p. 130.

<sup>302</sup> Ibidem, p. 131.

imagens brilhantes, expondo repetidamente o objeto do desejo, mas o que há de real é o cinza do cotidiano: as necessidades são apresentadas como algo que podem ser satisfeitas pela indústria cultural, mas tais necessidades são anteriormente organizadas para que as pessoas vejam-se como consumidores diante dos objetos da indústria cultural. Ela conduz sempre ao ponto de partida – a diversão dá ensejo à resignação. Nas palavras de Horkheimer e Adorno:

“(...) Eis aí o segredo da sublimação estética: apresentar a satisfação como uma promessa rompida. A indústria cultural não sublima, mas reprime. Expondo repetidamente o objeto do desejo, o busto no suéter e o torso nu do herói esportivo, ela apenas excita o prazer preliminar não sublimado que o hábito da renúncia há muito mutilou e reduziu ao masoquismo. (...) Cada espetáculo da indústria cultural vem mais uma vez aplicar e demonstrar de maneira inequívoca a renúncia permanente que a civilização impõe às pessoas. Oferecer-lhes algo e ao mesmo tempo privá-las disso é a mesma coisa. (...) Contrariamente ao que se passa na era liberal, a cultura industrializada pode se permitir, tanto quanto a cultura nacional-popular (*völkisch*) no fascismo, a indignação com o capitalismo; o que ela não pode se permitir é a abdicação da ameaça de castração. Pois esta constitui a sua própria essência. (...) O princípio impõe que todas as necessidades lhe sejam apresentadas como podendo ser satisfeitas pela indústria cultural, mas, por outro lado, que essas necessidades sejam de antemão organizadas de tal sorte que ele se veja nelas unicamente como um eterno consumidor, como objeto da indústria cultural. Não somente ela lhe faz crer que o logro que ela oferece seria a satisfação, mas dá a entender além disso que ele teria, seja como for, de se arranjar com o que lhe é oferecido. (...) A diversão favorece a resignação que nela quer se esquecer”<sup>303</sup>.

Marcuse considera que o fenômeno descrito por Horkheimer e Adorno, em *Dialética do Esclarecimento*, e por ele, em *One-dimensional man*, da cultura como integração à ordem, e não como oposição a ela, ocorreu pela compensação no campo material: houve uma “*dessublimação*”<sup>304</sup> – as imagens que a alienação artística cria são irreconciliáveis com o princípio de realidade; porém, sob a sociedade tecnológica, elas são incorporadas “à cozinha, ao escritório, à loja”<sup>305</sup>. Tal dessublimação ocorre de modo repressivo<sup>306</sup>, segundo Marcuse: a liberdade é ampliada concomitantemente à intensificação da repressão: na esfera da sexualidade, a mecanização, de um lado, poupou a libido por vencer dificuldades que sem os meios de transporte tecnológicos e sem a linha de montagem industrial não eram vencidas com um esforço muito maior, de outro, subtraiu a experiência da libido diante de uma paisagem que não existe mais por

<sup>303</sup> Ibidem, pp. 131-133.

<sup>304</sup> “*Desublimation*”. MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2<sup>o</sup> printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 75 (grifo do autor).

<sup>305</sup> “Into the kitchen, the office, the shop”. Ibidem, p. 75.

<sup>306</sup> Ver p.

não se viajar mais a pé, por não se produzir de modo artesanal, além de reduzi-la à mercadoria e usá-la como estratégia de relações públicas; na esfera cultural, os objetos de arte outrora inacessíveis para a maior parcela da população, agora são reproduzidos em massa; porém, seus elementos de oposição são dissolvidos à medida que são vendidos como “clássicos”, que reduzem a capacidade interpretativa das pessoas, que as disciplina – trata-se de uma forma de controle social, uma vez que, a despeito de serem acessíveis e consumidos em massa, são funcionalizados como meios de administração social. Tal administração não ocorre como no período liberal, como à interiorização e à idealização, com a cultura afirmativa tornando a vida suportável diante de uma realidade de miséria, mas como o consumo que, em meio à opulência, dá ensejo à dessublimação repressiva, uma vez que a opressão é mantida pela aquisição dos bens que acorrentam o consumidor à sociedade.

## **5 – A sociedade industrial avançada como unidimensional: o resultado das novas formas de controle social.**

Em *One-dimensional man*, ao expor as novas formas de controle social, Marcuse usa o termo “mimese”<sup>307</sup> para explicar a integração dos átomos sociais à sociedade industrial avançada.

Mimese é um conceito tradicional na história da Filosofia. Platão, no diálogo *Sofista*, procurando uma arte que fosse peculiar ao sofista, enuncia seis definições, o que significa que o sofista possui “múltiplos saberes”<sup>308</sup> designados por uma única arte que supõe uma sabedoria universal, denominada por Platão como *mimética (mimetikón)*<sup>309</sup>: um pintor oferece uma ilusão de realidade ao, pela técnica da pintura, pintar uma casa; um sofista oferece uma ilusão de realidade ao, pela técnica discursiva, falar acerca de assuntos que os jovens não conhecem por estarem separados das verdades sobre eles. A arte *mimética*, por sua vez, pode ser de dois tipos, a saber: 1) é cópia quando fielmente imita o objeto; 2) é simulacro quando perde a fidelidade a ele. Tal distinção é importante para a arte de produção de imagens: caso a imagem seja uma cópia do

---

<sup>307</sup> “Mimesis”. MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2º printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 12.

<sup>308</sup> PLATÃO. *Sofista*, 232 a.

<sup>309</sup> A reflexão platônica sobre a arte da produção divide-a em arte divina e arte humana: a ação inteligente da primeira é permeada de razão e ciência, a da segunda deve participar da primeira imitando-a e, para isso, precisa agir com conhecimento.

verdadeiro ela é, como tal, uma cópia; caso ela seja um simulacro, algo não-verdadeiro, o sofista, pela arte ilusionista<sup>310</sup>, coloca opiniões falsas na alma das pessoas. Em outras palavras, o não-ser fica entrelaçado ao ser, dando existência ao não-ser, fazendo o Estrangeiro de Eleia cometer um parricídio: discípulo de Parmênides, o Estrangeiro comenta que, em certa medida, o não-ser é e o ser não é – ao contradizer seus interlocutores, os sofistas produzem, mediante o discurso, as coisas que estão a contradizer. Assim, a falsidade ocorrerá ao se associar o não-ser ao discurso e à opinião: a falsidade implica engano e deste, passa-se às imagens, às cópias e aos simulacros.

*Mimese* é um termo muito importante também em Aristóteles, aparecendo no conceito de tragédia como um gênero teatral específico. Em a *Poética*, Aristóteles cita oito vezes a tragédia de *Édipo-Rei*, fazendo dela uma espécie de modelo para análise; após algumas falhas trágicas como o parricídio e o incesto não deliberados, Édipo reconhece-se autor destes crimes e, posteriormente ao suicídio de sua mãe e mulher, fura os próprios olhos. Ao comentar esta e outras tragédias, Aristóteles diz que este gênero enseja no público uma purgação (*catársis*) das almas, algo que é possível em função da *mimese*, identificação, que, anteriormente, existia entre o público e a personagem.

Mimese, na *Dialética do Esclarecimento*, de Horkheimer e Adorno, segundo Martin Jay, foi um termo fundamental para a análise da sociedade industrial e antecipou “todo o celebrado pessimismo de Marcuse em *One-dimensional man*”<sup>311</sup>. Ainda em 1941, antes da *Dialética do Esclarecimento*, Martin Jay apontou que no prospecto do Instituto de Pesquisa Social para o projeto sobre o antissemitismo, a importância da mimese infantil foi introduzida para refutar as teorias da hereditariedade das características raciais. Em uma das suas últimas cartas em Colúmbia e em *Eclipse da Razão*, Horkheimer expandiu essa sugestão inicial. Imitação, ele argumentou, era um dos primeiros significados da aprendizagem durante a primeira infância. A socialização seguinte ensinava à criança a imitação em favor do racional, de um comportamento dirigido-objetivo. A correlação filogenética desse modelo ontogenético era um modelo central do Esclarecimento, segundo Horkheimer. A civilização ocidental começou com a mimese, mas ultimamente a transcendeu.

---

<sup>310</sup> PLATÃO. *Sofista*, 240 d.

<sup>311</sup> JAY, Martin. *The Dialectical Imagination: a History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1996, p. 217.

“Adaptação consciente e dominação eventual recoloca as várias formas de mimese. O progresso da ciência é a manifestação teórica dessa mudança: a fórmula suplanta a imagem, o cálculo maquinal o ritual de dança. Adaptar a si mesmo significa fazer a si mesmo como o mundo de objetos com o fim da autopreservação”<sup>312</sup>.

É este sentido de mimese mais próximo à ideia de adaptação ao mundo para conquista da autopreservação, de ser dominado pelo mundo a partir da adaptação a ele, que Marcuse lança mão em *One-dimensional man*.

No primeiro capítulo de seu livro, Marcuse articula a produção e a distribuição de mercadorias em massa mediante a eficácia tecnológica com a produção de falsas necessidades superimpostas a átomos sociais manipulados sob a sociedade totalitária não-terrorista e argumenta que o resultado foi a absorção dos indivíduos pela realidade. Mais que “introjetar”<sup>313</sup> as características da sociedade industrial avançada para si, os indivíduos se *identificam* com ela: há uma “*mimese*: uma identificação imediata do indivíduo com a *sua* sociedade e, através dela, com a sociedade em seu todo”<sup>314</sup>.

Tal identificação, segundo Marcuse, tem como característica a perda da dimensão interior, individual:

“(…) As pessoas se reconhecem em suas mercadorias; encontram sua alma em seu automóvel, *hi-fi*, casa em patamares, utensílios de cozinha. O próprio mecanismo que ata o indivíduo a sua sociedade mudou, e o controle social está ancorado nas novas necessidades que ela produziu.”<sup>315</sup>.

Para Paulo Roberto de Camargo, esta disponibilidade de mercadorias oferece um “ganho narcísico”<sup>316</sup> às pessoas, fazendo-as, concomitantemente à submissão à sociedade, identificarem-se a ela, reduzindo a tensão entre o átomo social e a sociedade. Os átomos sociais se encontram justamente nas coisas que “moldam”<sup>317</sup> suas vidas. A

<sup>312</sup> HORKHEIMER, Max *apud* JAY, Martin. *The Dialectical Imagination: a History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1996, pp. 269-270.

<sup>313</sup> O termo introjeção supõe a existência de uma dimensão psíquica separada e mesmo antagônica à dimensão exterior e subentende a existência de uma liberdade interior. Porém, Marcuse argumenta que a realidade tecnologia invadiu e desbastou a dimensão interior, anulando o “Eu” e retirando dele o poder crítico da razão. MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2º printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 12.

<sup>314</sup> “*Mimesis*: an immediate identification of the individual with *his* society and, through it, with the society as a whole”. *Ibidem*, p. 12 (grifo do autor).

<sup>315</sup> “The people recognize themselves in their commodities; they find their soul in their automobile, hi-fi set, split-level home, kitchen equipment. The very mechanism which ties the individual to his society has changed, and social control is anchored in the new needs which it has produced”. *Ibidem*, p. 11.

<sup>316</sup> CAMARGO, Paulo Roberto de. *Sobre a relação entre tecnologia e consciência segundo o pensamento de Marcuse*. Dissertação de mestrado em Psicologia Social. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1997, p. 14.

<sup>317</sup> “Shape”. MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2º printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 13.

razão, desprovida de poder crítico, torna-se “submissão aos fatos da vida”<sup>318</sup> e capacidade de reproduzi-los.

Marcuse argumenta que a *mimese* significa, por conta da identificação dos “indivíduos” com a realidade tecnológica que impõe falsas necessidades e usa a liberdade deles como meio de dominá-los, uma “etapa mais progressiva da alienação”<sup>319</sup>, uma objetivação dela: como a dimensão interior foi perdida, a alienação invadiu todos os âmbitos e os identificou. Em outras palavras, Marcuse argumenta que a sociedade industrial avançada caracteriza-se como *unidimensional*:

“(…) O aparato produtivo e as mercadorias e serviços que ele produz ‘vendem’ ou impõem o sistema social como um todo. Os meios de transporte e comunicação em massa, as mercadorias casa, alimento e roupa, a produção irresistível da indústria de diversões e informação trazem consigo atitudes e hábitos prescritos, certas reações intelectuais e emocionais que prendem os consumidores mais ou menos agradavelmente aos produtores e, através destes ao todo. Os produtos doutrina e manipulam, promovem uma falsa consciência que é imune à falsidade. E, ao ficarem esses produtos benéficos à disposição de maior número de indivíduos e de classes sociais, a doutrinação que eles portam deixa de ser publicidade; torna-se um estilo de vida. É um bom estilo de vida – muito melhor do que antes – e, como um bom estilo de vida, milita contra a transformação qualitativa. Surge assim um padrão de *pensamento e comportamento unidimensionais* nos qual as ideias, as aspirações e os objetivos que por seu conteúdo transcendem o universo estabelecido da palavra e da ação são repelidos ou reduzidos a termos desse universo. São redefinidos pela racionalidade do sistema dado e de sua extensão quantitativa”<sup>320</sup>.

Para Marcuse, a produção e a distribuição, tecnológicas e eficazes, de falsas necessidades, mimetizaram os átomos sociais com a sociedade industrial avançada e ensinaram uma realidade unidimensional prescrevendo os hábitos que eles devem ter, oferecendo-lhes um estilo de vida que veicula a realidade unidimensional. Assim, esta não é somente reflexo da etapa monopolista do capitalismo, a realidade unidimensional

<sup>318</sup> “Submission to the facts of live”. Ibidem, p. 13.

<sup>319</sup> “A more progressive stage of alienation”. Ibidem, p. 13.

<sup>320</sup> “(…) The productive apparatus and the goods and services which it produces ‘sell’ or impose the social system as a whole. The means of mass transportation and communication, the commodities of lodging, food, and clothing, the irresistible output of the entertainment and information industry carry with them prescribed attitudes and habits, certain intellectual and emotional reactions which bind the consumers more or less pleasantly to the producers and, through the latter, to the whole. The products indoctrinate and manipulate; they promote a false consciousness which is immune against its falsehood. And as these beneficial products become available to more individuals in more social classes, the indoctrination they carry ceases to be publicity, it becomes a way of life. It is a good way of life – much better than before – and as a good way of life, it militates against qualitative change. Thus emerges a pattern of *one-dimensional thought and behavior* in which ideas, aspirations, and objectives that, by their content, transcend the established universe of discourse and action are either repelled or reduced to terms of this universe. They are redefined by the rationality of the given system and of its quantitative extension”. Ibidem, p. 14 (grifo do autor).

é, ela mesma, o modo pelo qual a ordem se mantém, uma vez que “milita contra a transformação qualitativa”<sup>321</sup> ao exigir um estilo de vida com uma racionalidade que reproduza o mecanismo da sociedade.

O termo que Marcuse usa para mostrar como a realidade unidimensional bloqueia a transformação social é “fechamento”<sup>322</sup>: em *One-dimensional man*, os capítulos dois a cinco, tratam, respectivamente, do fechamento dos universos da política, da cultura, da sexualidade e da locução. Acerca do universo político, Marcuse argumenta que há uma “mobilização total”<sup>323</sup> que combina dois aspectos de uma mesma conjuntura, a saber, “estado de bem-estar e estado beligerante”<sup>324</sup>, alcançando o isolamento, a dissipação e o controle dos problemas considerados “tradicionais”<sup>325</sup>. A *primeira tendência* exposta por Marcuse é a unificação de opostos (década de sessenta do século XX): partidos se unem contra a ameaça do comunismo internacional e se tornam muito parecidos, sindicatos patronais e de trabalhadores se aliam nos EUA para obtenção de recursos do governo e influenciar o Congresso, o Partido Trabalhista Britânico apresenta as mesmas propostas dos conservadores, o Partido Social Democrata, na Alemanha, abriu mão do programa marxista, partidos comunistas da França e da Itália arquivaram a revolução como meio de alcançar o poder e se limitam ao jogo parlamentar. Todos os fenômenos expressam o grau e a amplitude da “integração capitalista”<sup>326</sup>. A *segunda tendência* é a arbitragem dos antigos conflitos pelo impacto decorrente do progresso técnico e do comunismo internacional: a luta de classes é atenuada e os conflitos de interesses entre países são superados por conta da ameaça externa, eles se mobilizam e se unem contra o inimigo estimulando a produção e o emprego para manter um elevado padrão de vida,

---

<sup>321</sup> “It militates against qualitative change”. Ibidem, p. 14.

<sup>322</sup> “Closing”. Ibidem, p. 21, p. 87.

<sup>323</sup> “Mobilization total”. Ibidem, p. 38.

<sup>324</sup> “(...) As principais tendências são familiares: concentração da economia nacional nas necessidades das grandes corporações, sendo o governo uma força estimulante, sustentadora e por vezes até controladora; deslocamento dessa economia para um sistema mundial de alianças militares, convênios monetários, assistência técnica e planos desenvolvimentistas, assimilação gradativa das populações de operários e ‘colarinhos brancos’, de tipos de liderança nos negócios e no trabalho, de atividades das horas de lazer e aspirações em diferentes classes sociais; fomento de uma harmonia preestabelecida entre a erudição e o propósito nacional; invasão da vida no lar pelo companheirismo da opinião pública; abertura do quarto aos meios de informação em massa” ([...] The main trends are familiar: concentration of the national economy on the needs of the big corporations, with the government as a stimulating, supporting, and sometimes even controlling force; hitching of this economy to a world-wide system of military alliances, monetary arrangements, technical assistance and development schemes; gradual assimilation of blue-collar and white-collar population, of leadership types in business and labor, of leisure activities and aspirations in different social classes; fostering of a pre-established harmony between scholarship and the national purpose; invasion of the private household by the togetherness of public opinion; opening of the bedroom to the media of mass communication”). Ibidem, p. 21.

<sup>325</sup> “Traditional”. Ibidem, p. 21.

<sup>326</sup> “Capitalist integration”. Ibidem, p. 23.

administrando e estabilizando os conflitos. Sob o contexto da coexistência entre comunismo<sup>327</sup> e capitalismo, os países de capitalismo avançado conseguem manter e melhorar o padrão de vida (subproduto de uma sociedade industrial politicamente manipulada<sup>328</sup>) de uma “parte crescente da população”<sup>329</sup>, uma vez que a base material permite (produtividade de trabalho, índice de natalidade da população subjacente em ascensão, economia de defesa que impulsiona a produtividade, integração político-econômica dos países capitalistas e com os países subdesenvolvidos<sup>330</sup>). A *terceira tendência* é a racionalidade tecnológica que permeia tanto os países de capitalismo avançado quanto o mundo soviético; este, ao invés de produzir para a “satisfação de necessidades individuais livremente desenvolvidas”<sup>331</sup>, manteve o aparato que se caracteriza como meio de controle e de incorporação dos trabalhadores, retirando-lhes a aspiração pela transformação qualitativa da sociedade – mesmo uma automatização ao limite, que funcionaria como uma força “centrífuga”<sup>332</sup> de dentro e de fora da sociedade por impossibilitar a exploração da força de trabalho na produção, poderia ser administrada pelo estado de bem-estar social<sup>333</sup> em países capitalistas. Em suma,

---

<sup>327</sup> Marcuse argumenta que as perspectivas de contenção na sociedade soviética precisa levar em consideração que é uma sociedade em fase inicial de industrialização e tem instituições políticas e econômicas diferentes (nacionalização e ditadura). A industrialização ocorre sem a obsolescência programada e a resistência à produtividade por conta do interesse pelo lucro. Atingida a industrialização e a satisfação das necessidades; porém, a sociedade soviética poderia não escapar do regime ditatorial, uma vez que manteve a racionalidade tecnológica que mantém os homens dominados pelos instrumentos de trabalho, a despeito da revolução de 1917. Outra força de contenção é a resistência à transformação por parte da burocracia entrincheirada no poder e que conduz a sociedade sob o interesse da “competição de vida ou morte com o mundo capitalista”. Ibidem, p. 42 *et seq.*

<sup>328</sup> Ibidem, p. 53.

<sup>329</sup> “Increasing part of population”. Ibidem, pp. 37-38.

<sup>330</sup> Marcuse analisa se o desenvolvimento de países da periferia do capitalismo poderia ser uma “terceira força” (*third force*) e alterar as perspectivas dos países capitalistas desenvolvidos e até se constituir como “potência relativamente independente”. Culturas autóctones como a da Índia e do Egito combinaram a industrialização com cultura anti-industrial, o que significa que suas populações não foram nem treinadas para a produtividade eficiente guiada pela racionalidade tecnológica e nem transformadas em força-de-trabalho separada dos meios de produção. Uma industrialização combinada a elementos diferentes do aparato produtivo poderia conduzir à pacificação da existência? Primeiramente, os países atrasados teriam de se desenvolver para adquirir alguma independência dos dois grandes blocos e para atingir o mínimo de satisfação de necessidades; assim, os países subdesenvolvidos, na verdade, caem em uma administração total até mais violenta para que o atraso seja superado. Somente a submissão da tecnologia aos costumes autóctones e sua ampliação poderiam conduzir à autodeterminação, mas isso dependeria de uma “mudança na política nos dois grandes blocos de poder industrial que ora moldam o mundo” (*change in the policy of the two great industrial power blocs which today shape the world*), o que não ocorre. Ibidem, p. 49 *et seq.*

<sup>331</sup> “Production toward the satisfaction of freely developing individual needs”. Ibidem, p. 25.

<sup>332</sup> “Centrifugal”. Ibidem, p. 38.

<sup>333</sup> “(...) Gastos e direção governamentais enormemente aumentados, um programa de ajuda externa ampliado, seguro social total, obras públicas em grande escala e talvez até a nacionalização parcial fazem parte dessas exigências” ([...] Vastly increased government spending and direction, planning on a national and international scope, an enlarged foreign aid program, comprehensive social security, public works on a grand scale, perhaps even partial nationalization belong to these requirements). Ibidem, p. 42.

Marcuse argumenta que a forma política unidimensional dos países ricos, o bem-estar social e o estado beligerante, caracteriza-se por um aclave do padrão de vida de maneira *administrada* e um declive da oposição e da liberdade (disponibilização de mercadorias, administração do tempo livre e da consciência que poderia perceber possibilidades de autodeterminação), combinando conforto e ausência de liberdade:

“(...) Enquanto prevalecer essa constelação, ela reduzirá o valor de uso da liberdade, não havendo razão alguma para insistir na autodeterminação se a vida administrada for confortável e até ‘boa’. Este é o terreno racional e material para a unificação de opostos, para o comportamento unidimensional. Sobre essa base, as forças políticas transcendentais *dentro* da sociedade são impelidas, e a transformação qualitativa parece possível somente *do exterior*. (...) Se os indivíduos estão satisfeitos a ponto de se sentirem felizes com as mercadorias e dos serviços que lhes são entregues pela administração, por que deveriam eles insistir em instituições diferentes para a produção diferente de mercadorias e serviços diferentes?”<sup>334</sup>

Acerca do universo cultural, Marcuse lança mão do mesmo argumento que usou em relação ao universo político, a saber, uma “integração”<sup>335</sup> na sociedade industrial avançada por conta da produtividade tecnológica e da conquista cada vez maior do homem e da natureza: trata-se de analisar a eliminação de elementos de oposição que Marcuse considera ocorrer na literatura a partir das mudanças na realidade social. A realidade dos tempos de Marcuse, a sociedade industrial avançada, apresenta ao homem a possibilidade de “fazer *mais* do que os heróis e semideuses da cultura”<sup>336</sup> – a realidade ultrapassou a cultura, resolveu problemas antes insolúveis. Com efeito, ocorre um “aplanamento do antagonismo entre cultura e realidade por meio da obliteração dos elementos de oposição”<sup>337</sup>, uma vez que a cultura não é mais uma dimensão separada e independente da realidade, como fora sob a era liberal<sup>338</sup>, mas incorporada. Marcuse argumenta que a literatura, por exemplo, perdeu o potencial crítico e não mais protesta contra a ordem ao ser incorporada como objeto de adorno, mercadoria e mesmo os

<sup>334</sup> “(...) As long as this constellation prevails, it reduces the use-value of freedom; there is no reason to insist on self-determination if the administered life is the comfortable and even the ‘good’ life. This is the rational and material ground for the unification of opposites, for one-dimensional political behavior. On this ground, the transcending political forces within society are arrested, and qualitative change appears possible only as a change from *without*. (...) If the individuals are satisfied to the point of happiness with the goods and services handed down to them by the administration, why should they insist on different institutions for a different productions of different goods and services?” Ibidem, p. 53 (grifo do autor).

<sup>335</sup> “Integration”. Ibidem, p. 59.

<sup>336</sup> “Can do *more* than the culture heroes and its culture”. Ibidem, p. 60 (grifo do autor).

<sup>337</sup> “Flattening out of the antagonism between culture and social reality through the obliteration of the oppositional”. Ibidem, p. 60.

<sup>338</sup> Ver p. 86 *et seq.*

autores críticos do passado foram incorporados como “clássicos”, “dentes de engrenagem de uma máquina-cultura”<sup>339</sup>. O protesto foi substituído pela compensação pelo campo material: Marcuse argumenta que houve uma “*dessublimação*”<sup>340</sup> – as imagens que a alienação artística cria são irreconciliáveis com o princípio de realidade; porém, sob a sociedade tecnológica, elas tornaram-se incorporadas “à cozinha, ao escritório, à loja”<sup>341</sup>. Tal dessublimação é repressiva, segundo Marcuse, a exemplo da dessublimação que ocorre na sexualidade, quando, de um lado, a libido foi poupada por vencer dificuldades que sem os meios de transporte tecnológicos e sem a linha de montagem industrial não eram vencidas com um esforço muito maior, mas, de outro, subtraiu a experiência da libido diante de uma paisagem que não existe mais por não se viajar a pé, por não se produzir de modo artesanal, além de reduzi-la à mercadoria e usá-la como estratégia de relações públicas<sup>342</sup>.

Acerca do universo do discurso, Marcuse argumenta que predomina um conformismo permeado de racionalidade, uma vez que a sociedade superou a irracionalidade das fases precedentes e prolonga a vida de modo mais regular, a despeito de guerras coloniais serem promovidas na periferia do mundo. A eficácia e a produtividade da sociedade absolvem os problemas à medida que o bem-estar esteja garantido: a comunicação é afetada pela realidade unidimensional e caracteriza-se como identificação e unificação de setores anteriormente antagônicos, mina a tensão entre o aparente e o real, entre a substância e o atributo. Trata-se de uma locução marcada pelo operacionalismo:

“(...) Os elementos de autonomia, descoberta, demonstração e crítica recuam diante da designação, asserção e imitação. Elementos mágicos, autoritários e rituais invadem a palavra e a linguagem. O discurso é privado das mediações que são as etapas do processo de cognição e avaliação cognitiva. Os conceitos que compreendem os fatos, e desse modo transcendem estes, estão perdendo sua representação linguística autêntica. Sem tais mediações, a linguagem tende a expressar e a promover a identificação imediata da razão

---

<sup>339</sup> “Cogs in a culture-machine”. Para Marcuse, uma resposta da literatura que luta para salvar a negatividade foi distanciamento brechtiano: no teatro de Brecht, aprendizagem e divertimento não são opostos e, assim, se o teatro romper com a identificação, pode ensinar o que é o mundo à medida que derruba o véu ideológico. Paul Valéry também tentou salvar a negação ao defender o papel dela na linguagem poética como meio de apresentar o ausente e fazendo viver, em nós, o inexistente, como meio de invadir a realidade estabelecida com coisas diferentes dela. Contudo, Marcuse considera que o esforço em reaver a Grande Recusa não significa que ela não seja absorvida pela sociedade tecnológica. *Ibidem*, p. 68 *et seq.*

<sup>340</sup> “*Desublimation*”. *Ibidem*, p. 75 (grifo do autor).

<sup>341</sup> “Into the kitchen, the office, the shop”. *Ibidem*, p. 75.

<sup>342</sup> Ver p. 174.

e do fato, da verdade e da verdade estabelecida, da essência e da existência, da coisa e de sua função”<sup>343</sup>.

Marcuse considera que a linguagem funcionalizada repele os elementos não-conformistas da palavra: no vocabulário e na sintaxe, os setores administrativos abreviam a estrutura da sentença, abstraem a tensão dela e impedem que o significado tenha desenvolvimento, uma vez que está reduzida em termos operacionais e sob o governo do substantivo<sup>344</sup>, além de substantivos serem isolados de conteúdos perturbadores e, assim, permitirem a reconciliação de opostos<sup>345</sup> – como Adorno argumentara em *Minima Moralia*, Marcuse argumenta que a linguagem operacional fecha-se dentro de um “mecanismo socialmente preparado”<sup>346</sup>. Além disso, ocorre, no significado abreviado das construções linguísticas operacionais que impõem a um

---

<sup>343</sup> “The elements of autonomy, discovery, demonstration, and critique recede before designation, assertion, and imitation. Magical, authoritarian and ritual elements permeate speech and language. Discourse is deprived of the mediations which are the stages of the process of cognition and cognitive evaluation. The concepts which comprehend the facts and thereby transcend the facts are losing their authentic linguistic representation. Without these mediations, language tends to express and promote the immediate identification of reason and fact, truth and established truth essence and existence, the thing and its function”. Ibidem, pp. 88-89.

<sup>344</sup> “(...) Os nomes das coisas não são apenas ‘indicativos de sua maneira de funcionar’ mas sua maneira (real) de funcionar também define e ‘fecha’ o significado da coisa, excluindo outras maneiras de funcionar. O substantivo governa a sentença de um modo autoritário e totalitário e a sentença se torna uma declaração a ser aceita – repele a demonstração, a qualificação, a negação de seu significado codificado e declarado” (“[...] The names of things are not only ‘indicative of their manner of functioning’, but their (actual) manner of functioning also defines and ‘closes’ the meaning of the thing, excluding other manners of functioning. The noun governs the sentence in an authoritarian and totalitarian fashion, and the sentence becomes a declaration to be accepted – it repels demonstration, qualification, negation of its codified and declared meaning”). Ibidem, p. 91.

<sup>345</sup> “Assim, o fato de a forma existente de liberdade ser servidão e de a forma existente de igualdade ser desigualdade sobreposta é impedido de ser expressado pela definição fechada desses conceitos em termos dos poderes que moldam o respectivo universo do discurso. O resultado é a linguagem orwelliana familiar (‘paz é guerra’, ‘guerra é paz’ etc.), que não é, de modo algum somente do totalitarismo terrorista. Tampouco é menos orwelliana se a contradição não está explícita na sentença, mas contida no substantivo. O ser um partido político que trabalha para a defesa e o crescimento do capitalismo chamado ‘socialista’, um governo despótico chamado ‘democrático’ e uma eleição manobrada fraudulentamente chamada ‘livre’ são características linguísticas – e políticas – familiares que em muito se antecederam a Orwell.” (“Thus, the fact that the prevailing mode of freedom is servitude, and that the prevailing mode of equality is superimposed inequality is barred from expression by the closed definition of these concepts in terms of the powers which shape the respective universe of discourse. The result is the familiar Orwellian language (‘peace is war’ and ‘war is peace’, etc), which is by no means that of terroristic totalitarianism only. Nor is it any less Orwellian if the contradiction is not made explicit in the sentence but is enclosed in the noun. That a political party which works for the defense and growth of capitalism is called ‘Socialist’, and a despotic government ‘democratic’, and a rigged election ‘free’ are familiar linguistic – and political – features which long predate Orwell”). Ibidem, p. 92.

<sup>346</sup> “A relação entre a coisa e sua expressão está cortada, e assim como os conceitos dos positivistas devem ser apenas fichas de jogo, do mesmo modo os conceitos da humanidade positivista transformaram-se literalmente em moedas. Ocorre com as vozes dos falantes o mesmo que, no entender da psicologia, sucede com a voz da consciência moral, cuja ressonância alimenta todo discurso: elas são substituídas, até na mais fina das entonações, por um mecanismo socialmente preparado” ADORNO, Theodor. *Minima moralia: reflexões a partir da vida danificada*. Tradução de Luiz Eduardo Bicca, São Paulo: Ática, 1993, aforismo 90, p. 120.

substantivo quase sempre os mesmos adjetivos, sentenças hipnóticas que, repetidas à exaustão, fixam conteúdos comerciais e políticos na mente do receptor. Para aumentar a eficácia na fixação dos conteúdos, Marcuse explica que personaliza-se a linguagem para que os átomos sociais se identifiquem com funções sobrepostas a eles<sup>347</sup> e sejam reduzidos a apêndices de seu lugar ou empregador, uma vez que a estrutura linguística não permite distinção, desenvolvimento e diferenciação do significado e, ao contrário, “engolfa a mente”<sup>348</sup>. O mesmo ocorre com as abreviações: elas reprimem perguntas indesejáveis e denotam apenas o que está institucionalizado e bloqueiam qualquer forma de transcendência<sup>349</sup>. Em conjunto, Marcuse argumenta que os fenômenos linguísticos acima militam contra a expressão de conceitos por sua imediação e objetividade, eliminam a tensão entre essência e aparência e, assim, abstraem a história e a bidimensionalidade da linguagem: tal potencialidade é subtraída e, com ela, a ideia de processo, de passado, presente e futuro, de história, de modo geral<sup>350</sup>. Uma linguagem operacional, funcionalizada, que abrevia significados transitivos<sup>351</sup>, unificada e anti-

<sup>347</sup> “(...) O ‘seu’ parlamentar, a ‘sua’ rodovia, a ‘sua’ farmácia predileta, o ‘seu’ jornal; é levado a ‘você’, ‘você’ está convidado etc”. (“[...] Is it ‘your’ congressman, ‘your’ highway’, ‘your’ favorite drugstore, ‘your’ newspaper; it is brought ‘to you’, it invites ‘you’, etc”). MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2º printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 95.

<sup>348</sup> “O uso da redução hifenizada é generalizado. Por exemplo, Teller ‘sobrancelha-de-aramé’, o ‘pai da bomba-H’, ‘von Braun, o homem dos foguetes, ombro-de-ouro’, ‘jantar científico-militar’ e o submarino ‘lança-foguetes atômico’. Tais construções são, talvez não por acidente, especialmente frequentes em frases que juntam tecnologia, política e militares. Termos designativos de esferas ou qualidades assaz diferentes são forçados num todo sólido esmagador.

O efeito é igualmente mágico e hipnótico – a projeção das imagens que transmitem unidade irresistível, harmonia de contradições”. (“Use of the hyphenized abridgment is widespread. For example, ‘brush-browed’ Teller, the ‘father of the H-bomb,’ ‘bull-shouldered missileman von Braun,’ ‘science-military dinner’ and the ‘nuclear-powered, ballistic-missile-firing’ submarine. Such constructions are, perhaps not accidentally, particularly frequent in phrases joining technology, politics, and the military. Terms designating quite different spheres or qualities are forced together into a solid, overpowering whole.

The effect is again a magical and hypnotic one – the projection of images which convey irresistible unity, harmony of contradictions”). Ibidem, p. 96.

<sup>349</sup> “(...) OTAN não sugere o que Organização do Tratado do Atlântico Norte diz, a saber, um tratado entre as nações do Atlântico Norte – caso em que se poderia levantar questão sobre a participação da Grécia e da Turquia”. (“[...] NATO does not suggest what North Atlantic the North-Atlantic says, namely, a treaty among the nations on North-Atlantic – in which case one might ask questions about the membership of Greece and Turkey”). Ibidem, p. 97.

<sup>350</sup> Ibidem, p. 101.

<sup>351</sup> Marcuse cita um trabalho acerca das relações de trabalho na Western Electric Company feito com abordagens sociológica e psicológica, usada por Roethlisberger e Dickson (*Management and the worker*. Harvard University Press, 1947), que elimina significados que transcendam os fatos: uma reivindicação dos trabalhadores como, por exemplo, “os salários são muito baixos” é traduzida pela redução dos elementos “abstratos” na sentença. Esta é reescrita em termos concretos e individuais: os salários são considerados baixos para aquele trabalhador cuja esposa está doente e seus gastos médicos elevados ultrapassaram seu orçamento – a abordagem limita-se a descrever os fatos e eliminar os elementos abstratos, analisando o caso em termos terapêuticos, isolando-os de questões que vão além da fábrica e que escapam da solução do caso particular e concreto, tal como trabalho assalariado, classe social e

histórica<sup>352</sup> é a “linguagem do pensamento unidimensional”<sup>353</sup>; trata-se de uma linguagem “mágico-ritual”<sup>354</sup> que orienta o comportamento das pessoas, quer elas acreditem ou não na linguagem (a justificativa ocorre pela ação – trabalho a ser realizado, mercadoria a comprar, candidato político a eleger)<sup>355</sup>. O universo do discurso, tal como o universo cultural e o universo político, caracteriza-se, na sociedade industrial avançada, pela unidimensionalidade que expressa e que veicula o *status quo*. Na análise de Marcuse, a linguagem da sociedade industrial avançada também é uma forma de controle social. Sérgio Paulo Rouanet argumenta que Marcuse pensa a linguagem e a ciência, enquadradas unidimensionalmente, marcadas sob o denominador comum do operacionalismo e do positivismo:

“(…) Assim como o positivismo define o conceito em termos operacionais, isto é, através das operações necessárias para validar empiricamente esse conceito, a linguística positivista leva à funcionalização da linguagem, excluindo assim a dimensão do virtual, isso é, o universo (infinito) das realizações empíricas de cada conceito, que a linguagem clássica admitira, antes do fechamento autoritário característico do discurso unidimensional. Se a linguagem servia, antes, para definir funções (entre outras coisas) são as funções, hoje em dia, que definem a linguagem, bloqueando, assim, sua transitividade, e expelindo todos os elementos não-funcionais, que são também os que comportam uma perspectiva de transcendência”<sup>356</sup>.

Eis o quadro da “revolução impossível”<sup>357</sup>, segundo Marcuse: a tese marxiana de contradição entre as forças produtivas e as relações de produção foi minada pela realidade material, uma vez que vive-se sob a abundância que, a despeito da ausência de

---

capitalismo. Ao invés da sentença “os salários são muito baixos”, os autores trabalham com a sentença “os salários atuais de B são, em razão da doença de sua esposa, insuficientes para atender aos seus compromissos”; assim, eles deslocam o sujeito “salários” para “salários atuais de B” – aboli-se a transitividade de significado e age-se em sentido terapêutico acerca do caso de “B”. Ibidem, p. 109 *et seq.*

<sup>352</sup> “A linguagem funcional é radicalmente anti-histórica: a racionalidade operacional tem pouco lugar e pouco uso para a razão histórica. (...) A lembrança do passado pode dar surgimento a perigosas introspecções e da sociedade estabelecida parece apreensiva com os conteúdos subversivos da memória. A lembrança é um modo de dissociação dos fatos dados, um modo de ‘mediação’ que quebra, por alguns instantes, o poder onipresente dos fatos dados. A memória recorda o terror e a esperança passados”. (“The functional language is a racially anti-historical language: operational rationality has little room and little use for historical reason. (...) remembrance of the past may give rise to dangerous insights, and the established society seems to be apprehensive of the subversive contents of memory. Remembrance is a mode of dissociation from the given facts, a mode of ‘mediation’ which breaks, for short moments, the omnipresent power of the given facts. Memory recalls the terror and the hope that passed”) Ibidem, pp. 101-102.

<sup>353</sup> “The language of one-dimensional thought”. Ibidem, p. 98.

<sup>354</sup> “Magic-ritual”. Ibidem, p. 106.

<sup>355</sup> Ao contrário, na linguagem bidimensional, o conceito não identifica coisa e função, ele nega a identificação e distingue coisa e funções assumidas na realidade estabelecida.

<sup>356</sup> ROUANET, Sérgio Paulo. *Teoria Crítica e Psicanálise*. Rio de Janeiro/Fortaleza: Tempo brasileiro/UFC, 1983, pp. 207-208.

<sup>357</sup> “Révolution impossible”. MARCUSE, Herbert. “Théorie et pratique” In: *Actuels*. Traduction de Jean-Marie Menière, Paris: Editions Galilée, 1976, p. 75.

liberdade, conforta e manipula os átomos sociais – eles não têm consciência emancipada para empreenderem um projeto de emancipação<sup>358</sup>. O *Prefácio político* (1966), escrito para *Eros e civilização*, e *Sobre o conceito de negação na dialética*, também apresentam o mesmo diagnóstico: no primeiro texto, Marcuse argumenta que formas eficientes de controle social reprimiram a necessidade de libertação, tais forças eram justamente aquelas que amenizariam a luta pela existência, a saber, a elevação do padrão de vida, o consumo de bens, novos inventos, administração científica das necessidades instintivas<sup>359</sup>, obsolescência planejada, “engenharia social”, “ciência das relações humanas”, satisfação da energia sexual e agressiva, adaptação dos “indivíduos” aos requisitos da civilização industrial – não há lugar para o “princípio de contradição”<sup>360</sup>, “não faz sentido falar sobre a libertação dos homens”<sup>361</sup>, mas em colaboração com a servidão que mostra-se “compensadora e agradável ao paladar”<sup>362</sup>, em submeter-se ao amálgama de liberdade e servidão para a manutenção de um progresso meramente quantitativo<sup>363</sup>. No segundo, Marcuse argumenta que Marx prendera-se à ideia

---

<sup>358</sup> Porém, em *Teoria e prática*, Marcuse argumenta que tomar consciência para a transformação qualitativa da sociedade, ainda dentro do “neocapitalismo”, é algo que ocorre na “nova esquerda” e na contracultura ao reivindicarem proteção ao meio-ambiente e cooperativas de trabalho. Há renovação de motivação revolucionária por conta de fundamentos econômicos e políticos do capitalismo que são abalados, tal como a crise no bem-estar material ameaçado pela inflação, pela intensificação da concorrência intercapitalista e dificuldades crescentes de acumulação, pelo esgotamento de fontes de energia e de recursos materiais e pelo crescimento da força dos países em desenvolvimento que as fornecem, e mesmo que se alinhem e adaptem à economia dos países ricos, eles fornecem uma quantidade de imigrantes que forma um “novo proletariado” – trata-se de suspender o conflito entre forças produtivas e relações sociais de produção pela integração entre países desenvolvidos e em desenvolvimento, alcançando a estabilidade para o capitalismo. Contudo, a forma de acumulação própria ao neocapitalismo caracteriza-se por uma pauperização das classes trabalhadoras à medida que a produção nas metrópoles (zonas de altos salários) diminuiu para que ela aumentasse nos países em desenvolvimento; camadas das classes médias das metrópoles, desorganizadas politicamente e sem contar com sindicatos fortes como os das classes trabalhadoras, também perderam poder. Outro fenômeno exposto por Marcuse também é fundamentado na imanência do neocapitalismo: a estrutura dos grupos singulares e comandantes do neocapitalismo concentra seus interesses em algumas indústrias, locais, escolas e, assim, deixa de fora outras fábricas, centros de pesquisa, empresas de transportes – estes podem conduzir à experiências de autogestão e crescerem a ponto de desintegrarem a centralização do neocapitalismo. Diante de tal quadro, a nova esquerda teria de organizar-se mundialmente e, ao invés do conceito coisificado de classe trabalhadora, também incluir as classes médias e a *intelligentsia* como potencialmente transformadoras. *Ibidem*, p. 76 *et seq.*

<sup>359</sup> “(...) A mercadoria que tem de ser comprada e usada traduz-se em objetos da libido; e o inimigo nacional, que tem de ser combatido e odiado, é destorcido e inflado a tal ponto que pode ativar e satisfazer a agressividade na dimensão profunda do inconsciente”. MARCUSE, Herbert. *Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 7<sup>o</sup> edição, Tradução de Álvaro Cunhal, Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978, p. 14.

<sup>360</sup> *Ibidem*, p. 13.

<sup>361</sup> *Ibidem*, p. 14.

<sup>362</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>363</sup> Ver p. 186 *et seq.*

hegeliana de dar positividade ao progresso<sup>364</sup> e, portanto, pensou que elementos de negação internos ao capitalismo o superariam e, assim, pela luta de classes, a revolução e a ditadura do proletariado, as forças produtivas libertar-se-iam da necessidade da provisão de lucros e da obsolescência programada, que embargam o seu desenvolvimento. Contudo, Marcuse argumenta que novas formas de controle ensejaram a *negação da negação*: a tecnologia, as falsas necessidades, a liberdade totalitária e a linguagem unidimensional formaram uma sociedade unidimensional em que prevalece, ao invés da dialética do senhor e do escravo, um “círculo vicioso”<sup>365</sup>, a neutralização da contradição, a mimese entre os átomos sociais e o *status quo*. Ademais, mesmo que houvesse uma tomada das forças produtivas pelos trabalhadores, eles poderiam perpetuar a repressão caso insistissem em manter o aparato da racionalidade tecnológico (ou razão instrumental, de acordo com Horkheimer e Adorno)<sup>366</sup>.

## **6 – O debate no Instituto de Pesquisa Social acerca da característica do nazismo, em particular, e do capitalismo monopolista, em geral: Friedrich Pollock, Franz Neumann e a posição de Marcuse.**

As novas formas de controle social expostas acima, a saber, tecnologia, falsas necessidades e liberdade, cultura e linguagem são características à sociedade industrial avançada, de acordo com Marcuse. Elas expressam e mantêm o capitalismo monopolístico e, assim, investigar o que ele é permite entender tanto como se formaram as novas formas de controle social como entender o funcionamento delas.

O primeiro momento do capitalismo foi o da livre-concorrência, o segundo momento foi o do monopólio; neste, os empresários individuais e autônomos são substituídos por grandes cartéis e trustes que precisam de um Estado forte suficientemente para mobilizar todos os meios de poder. Os pequenos empresários foram incorporados pelas grandes corporações; portanto, a propriedade privada subsiste de forma concentrada em poucas mãos. No segundo capítulo de *One-dimensional man*, Marcuse descreveu este período monopolista do capitalismo, nos seus setores mais avançados, sob o contexto de uma combinação entre estado de bem-estar e de beligerância (Guerra Fria),

---

<sup>364</sup> MARCUSE, Herbert. “Sobre o conceito de negação na dialética” In: *Ideias sobre uma Teoria Crítica da sociedade*. Tradução de Fausto Guimarães, rio de Janeiro: Zahar editores, 1972, p. 161.

<sup>365</sup> “Vicious circle”. MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2º printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 37.

<sup>366</sup> BARROS, Joy Nunes da Silva. *Herbert Marcuse: utopia e dialética da libertação*. Dissertação de mestrado em Filosofia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2009, p. 57.

argumentando que estes setores mais avançados caracterizam-se como sociedades de “mobilização total”:

“(…) Concentração da economia nacional nas necessidades das grandes corporações, com o governo como uma força estimulante, sustentadora e às vezes até controladora; emaranhamento dessa economia para um sistema mundial de alianças militares, convênios monetários, assistência técnica e planos desenvolvimentistas, assimilação gradativa das populações de operários e colarinhos brancos, de tipos de liderança nos negócios e no trabalho, de atividades de lazer e aspirações em diferentes classes sociais; fomento de uma harmonia pré-estabelecida entre bolsas de estudo e o propósito nacional; invasão da vida íntima familiar pelo companheirismo da opinião pública; abertura do quarto aos meios de informação em massa”<sup>367</sup>.

Em tal situação, as depressões são “controladas” e administradas e os conflitos são “estabilizados”<sup>368</sup>.

No sexto capítulo de *One-dimensional man*, Marcuse apresenta a dominação sobre o homem e sobre a natureza em bases tecnológicas altamente desenvolvidas, ensejando a substituição da dominação pessoal por uma dominação pela “ordem objetiva das coisas”<sup>369</sup>; tornando a dominação ainda mais racional e eficaz à medida que explora e distribui os frutos da exploração (da natureza e do homem) em escala cada vez maior. Até mesmo os (grandes) empresários sacrificam o ideal de empresa privada e livre e desejam sujeitar-se às “ordens e regulamentações governamentais”<sup>370</sup>. A administração e o controle totais são, para Marcuse, a própria forma da dominação, conforme ele registrou na conclusão de *One-dimensional man*:

“(…) Nas áreas superdesenvolvidas de consumo em massa, a vida administrada se torna a boa vida de todos, na defesa do que os opostos estão unidos. Esta é a forma pura de dominação”<sup>371</sup>.

---

<sup>367</sup> “Concentration of the national economy on the needs of the big corporations, with the government as a stimulating, supporting, and sometimes even controlling force; hitching of this economy to a world-wide system of military alliances, monetary arrangements, technical assistance and development schemes; gradual assimilation of blue-collar and white-collar population, of leadership types in business and labor, of leisure activities and aspirations in different social classes; fostering of a pre-established harmony between scholarship and the national purpose; invasion of the private household by the togetherness of public opinion; opening of the bedroom of the media of mass communication”. MARCUSE, Herbert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. London/New York: Routledge, 2002, p. 21.

<sup>368</sup> “Stabilized”. Ibidem, p. 24.

<sup>369</sup> “Objective order of things”. Ibidem, p. 147.

<sup>370</sup> “Government orders and regulations”. Ibidem, p. 148.

<sup>371</sup> “In the overdeveloped areas of mass consumption, the administered life becomes the good life of the whole, in defense of which the opposites are united. This is the pure form of domination”. Ibidem, p. 259.

Tais ideias de administração e controle já haviam sido expostas antes mesmo do fim da Segunda Guerra, por membros do Instituto de Pesquisa Social, entre eles, Friedrich Pollock, Franz Neumann e Marcuse.

A hipótese de Friedrich Pollock, em *State Capitalism: its possibilities and limitations*, escrito em 1941, após estudos sobre o planejamento da economia soviética e sobre a teoria keynesiana<sup>372</sup>, é a do fim do livre comércio e da livre empresa características ao capitalismo privado que existiu até o século XIX; este foi substituído, no século XX, pelo capitalismo de estado, tanto nos países que adotaram a forma democrática ou totalitária de estado – os valores liberais (liberdade de mercado e autonomia) da civilização ocidental, portanto, estavam profundamente ameaçados pelas condições atuais. Bastante marcante sobre os trabalhos da Teoria Crítica, em especial em Horkheimer e Adorno, o trabalho de Pollock é importantíssimo também para Marcuse à medida que a ideia de administração do capitalismo, presente no artigo de Pollock, já antecipa os argumentos da *Dialética do Esclarecimento*, de Horkheimer e Adorno, e de Marcuse, em *One-dimensional man*, uma vez que expõe as formas de controle próprias ao período monopolista do capitalismo.

Segundo Pollock, no capitalismo de estado, o mercado foi destituído de sua função de controle e coordenação da produção e da distribuição; estas funções foram de tal maneira assumidas pela interferência governamental que a liberdade de comércio, de empresa e de trabalho foi praticamente abolida. No capitalismo de estado, alguns mercados são assumidos pelo estado e seus usos combinados com novos e velhos dispositivos, lançando mão do emprego total de todos recursos disponíveis para a

---

<sup>372</sup> De acordo com Martin Jay, Pollock, em 1932, publicou um artigo sobre a estabilização do capitalismo após a depressão (1929): o crescente uso da economia planificada sob a direção do governo conteve as contradições capitalistas indefinidamente – a inovação tecnológica também contribuiu para a manutenção do capitalismo no poder. Em 1941, Pollock estendeu suas observações sobre a durabilidade do sistema dentro da teoria geral do capitalismo de Estado (*State Capitalism: its possibilities and limitations*): a economia liberal foi superada pelo capitalismo monopolista, segundo ele. Houve uma mudança *qualitativa* no capitalismo, já que, agora, sua direção era governamental – tanto os regimes autoritários como as democracias ocidentais introduziram controles extensivos. A suspensão do mercado livre em favor do controle e da racionalização da economia de modo policialesco, o controle de investimentos para propósitos políticos e a restrição do consumo orientado para a produção de mercadorias provavam as análises de Pollock. Isto é, a fase nova é a da subordinação do indivíduo à necessidade de um plano geral: trata-se da integração entre empregador e empregados, do produtor e do consumidor pela mediação do mercado. Assim, o prognóstico de Pollock era desolador acerca da possibilidade da revolução: o trabalho público estava empregado no capitalismo de Estado para evitar ideia de pauperização do proletariado (Marx); os problemas de distribuição foram dissolvidos pela administração de preços e necessidades; a superacumulação foi resolvida pela expansão militar da economia – o resultado foi a durabilidade maior do capitalismo. JAY, Martin. *The dialectical imagination: a history of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1996, p. 152 et seq.

manutenção e potencialização da economia. Sob a forma totalitária do capitalismo de estado<sup>373</sup>, o estado é o instrumento de poder de um grupo de decisão propriamente novo, que resultou da fusão de várias empresas em uma só e que assumiu um poder mais alto que todos os outros interesses, pessoais, industriais e administrativos: trata-se do alto estrato da burocracia estatal (incluindo os militares) e os dirigentes da burocracia estatal vitoriosa – todos que não são desse grupo são objeto de dominação. E sob a forma democrática do capitalismo de estado, segundo Pollock, o estado tem os mesmos controles e funções, mas é controlado pelo povo. A diferença, pensa ele, é que sua base institucional evita que a burocracia transforme a posição administrativa em instrumento de poder e, assim, que assente suas bases para substituir o sistema democrático pelo totalitário. O denominador comum entre a forma totalitária e a democrática é o capitalismo de estado como “ordem social diferente”<sup>374</sup> do capitalismo privado.

Em oposição ao sistema de mercado, o capitalismo de estado não mais apostou em empresas livres e de porte médio, mas em empresas gigantescas que dirigem o “sistema”<sup>375</sup> com preços rígidos, autofinanciamento e controle governamental do sistema de crédito e do mercado estrangeiro; ademais, acompanhando a política monopolista do capital, posições também monopolistas por parte dos sindicatos enrijeceram o mercado de trabalho – o estado assumiu o enorme custo de cuidar, também, do desemprego. Todos estes são sintomas do declínio do sistema de mercado e são as características de vários países industrializados após a Primeira Guerra. Os distúrbios do mecanismo de mercado causados pelo monopólio também acentuaram uma revolução técnica na agricultura contemporânea. Como as dificuldades não eram resolvidas pelo sistema de mercado mundial que, desde o século XIX à Primeira Guerra, usava canais de exportação como instrumentos de resolver as crises, tornava-se necessária outra maneira de resolver os problemas de um sistema (o de mercado) que se encontrava desgastado, tal maneira foi empreendida com uma promessa de atingir dois

---

<sup>373</sup> De acordo com Martin Jay, em *Is National Socialism a New Order?*, o nazismo foi apresentado por Pollock como uma variante do capitalismo de Estado – características essenciais da propriedade privada foram destruídas pelos nazistas. A política de pleno emprego, de controle de preços e de relativa economia autárquica acabaram por rebaixar a posição do indivíduo como dependente do *status* da hierarquia social – a racionalidade tecnológica e o formalismo legal tornavam-se os pilares da sociedade. O Nacional-socialismo é uma Nova Ordem que marca os estudos do Instituto sobre autoridade e família e que coloca o primado da política sobre a economia; em outros termos, não há colapso da economia a acontecer, como supunha o marxismo ortodoxo. Ibidem, p. 154 *et seq.*

<sup>374</sup> “(...) Social order differing”. POLLOCK, Friedrich. “State Capitalism: its possibilities and limitations” In: ARATO, Andrew; GEBHARDT, Eike. *The essential Frankfurt School reader*. New York: Continuum, 1982, p. 72.

<sup>375</sup> “System”. Ibidem, p. 73. O termo “sistema” é polissêmico, mas Pollock o usa em um sentido próximo à ideia marxiana de modo de produção.

objetivos: garantia de emprego total e manutenção da estrutura social. Assim, o novo sistema assumiu funções antes destinadas à divisão do trabalho na época do sistema de mercado e acabou por substituí-lo. Trata-se, desde então, sob o capitalismo de estado, de *coordenar/dirigir*<sup>376</sup> os recursos necessários à produção e à distribuição. A performance do sistema de capitalismo de estado foi, assim, infinitamente melhor que a do sistema de mercado: os recursos foram usados de maneira muito mais eficaz e o crescimento foi garantido, também, pela coordenação e direção dos preços, da produção e distribuição sob o contexto dos monopólios que substituíram a obsolescência do sistema de mercado.

As regras da economia deixaram de guiar-se pelo *laissez-faire* e assumiram características bem peculiares à era dos monopólios. Pollock apresenta cinco regras da ação econômica do capitalismo de estado: 1) ao invés da economia sem controle, há um plano geral de direção para produção, consumo e economia dos investimentos – tal *planejamento* permite uma atividade econômica com alcance de escala nacional e próxima de esgotar todos os recursos disponíveis, uma vez que ela incorpora tudo que corresponde à produção e à distribuição. 2) Os preços são administrados e, assim, o mercado perdeu a função que tinha anteriormente; aliás, Pollock afirmou que nas décadas imediatamente anteriores a seu texto, os preços administrados contribuíram para a destruição do automatismo do mercado e não criaram novos artifícios para dar conta de suas funções necessárias – assim, a administração dos preços serviu para assegurar os ganhos dos monopólios, para arruinar os mercados não-monopólicos e para incorporar a produção e o consumo no planejamento geral da economia. 3) O interesse nos lucros, por parte dos indivíduos e dos grupos, tal como todos os outros interesses, foram subordinados ao planejamento geral; assim, o interesse do grupo dominante como um todo é decisivo e passa por cima do interesse individual de alguns que formam este mesmo grupo ou outro. 4) Em todas as esferas da atividade estatal (e sob o capitalismo de estado significa em todas as esferas da vida social como um todo) as conjeturas e improvisações são substituídas pelo princípio da gerência científica: além do cuidado do planejamento geral, a produção em larga escala exige também a elaboração sistemática de todos processos singulares; afinal, qualquer erro pode colocar em perigo o processo produtivo como um todo. 5) A performance do planejamento geral pelo poder estatal é tão grande que nada que seja essencial funciona segundo as leis do mercado ou pelas

---

<sup>376</sup> “Coordination/direction”. Ibidem, p. 74.

leis econômicas, as regras são, sob o capitalismo de Estado, políticas, comandadas governamentalmente; nada disso significa o fim da iniciativa privada, significa a integração dela no enquadramento de um plano geral.

Na era liberal, o capitalista (tanto um indivíduo ou o grupo de acionistas representados pelo seu gerente) tinha o poder total de sua propriedade nos limites das leis do mercado em que atuava. Porém, sob o capitalismo de estado, “esse poder foi transferido ao governo, que ainda é limitado por certas restrições ‘naturais’, mas livre da tirania do mercado sem controle”<sup>377</sup>. Como garantia da reprodução da vida econômica, a era propriamente econômica (sistema de mercado) foi substituída por uma era política (o capitalismo de estado) que diminuiu a autonomia do indivíduo sobre a sua ação econômica: na era liberal, ele era um comprador ou um vendedor em um mercado livre; sob o capitalismo de Estado, é um comandante ou um comandado sob um contexto planejado e que torna deficitária a atividade autônoma, argumentou Pollock.

Em âmbito produtivo, o capitalismo de estado procura a utilização da totalidade dos recursos disponíveis, a elevação do nível de emprego à situação de plenitude e o treinamento da mão-de-obra empregada para a utilização de todo o nível de progresso técnico disponível, além da expansão das indústrias existentes – tudo deve ser incorporado no plano geral, o que significa que a execução torna-se tarefa técnica e administrativa, ao invés de uma tarefa econômica de produção em um desconhecido e imprevisível mercado. Também torna-se necessário um controle adicional, por parte do estado, que implica o comando completo do dinheiro e do crédito – nenhum investimento escapa do planejamento e, assim, anula-se o risco na atividade econômica em larga escala. Erros que, por ventura, ocorram em empresas particulares são minimizados graças ao conforto devido à posição central de planejamento e não atingem, portanto, a economia por completo. Grandes empresas tornam-se, elas mesmas, mediante os bancos e mediante a associação em cartéis, em agências governamentais para um controle da produção feito com rigidez e se apartam de qualquer risco. De outro lado, como o estado gerencia todo o processo, a perda de comando por parte do capitalista também caracteriza o capitalismo de estado, conforme Pollock argumentou:

---

<sup>377</sup> “(...) This power has been transferred to the government which is still limited by certain ‘natural’ restrictions but free from the tyranny of an uncontrolled market”. Ibidem, pp. 77-78.

“A regulação de preços, a limitação da distribuição dos lucros, o investimento compulsório de lucros excessivos no governo ou em empreendimentos de risco que o capitalista pode não ter escolhido voluntariamente e, finalmente, a drástica taxaço – todas essas medidas convergem para o mesmo fim, a saber, transformar o capitalista em mera pessoa que vive de rendas que são corrigidas pelo governo que decreta seu investimento com sucesso, mas que não tem direito para retirar seu capital se não o interessa continuar pagando”<sup>378</sup>.

Eis o capitalista que perdeu seu status de dirigente e se limita, sob o capitalismo de estado, a ser apenas um “*rentier*”<sup>379</sup> no processo produtivo – a direção na produção, sob o capitalismo de estado, está parcial ou integralmente nas mãos do estado. É este que representa todo o grupo empresarial que, embora tenha perdido o poder de decisão, tem garantia da manutenção e da expansão do poder (em larga escala) político e econômico do grupo como um todo e de cada um de seus membros, a despeito da subordinação destes membros ao grupo e reforçando, assim, o controle governamental como agência gerenciadora.

Em âmbito distributivo, também há controle e administração pelo capitalismo de estado. O antigo sistema de mercado marcado pela instabilidade é substituído pelo mercado dirigido para a satisfação pública e privada em larga escala. Sob o capitalismo de estado, com a produção controlada pelo plano geral gerenciado pelo governo e organizada em cartéis, os preços também dependem dos estoques e da demanda para serem fixados (e dependendo da permissão da autoridade que realiza o planejamento em conjunto com os monopólios). Toda a produção dos bens de consumo, obedecendo ao plano geral, provê a distribuição em acordo com este plano. Assim, pouco resta para a variação dos preços, eles são controlados pelo governo e a distribuição dos bens de consumo é empreendida com relativa facilidade. Como o controle governamental garante pleno emprego e o trabalho sob o capitalismo de estado também aloca a mão-de-obra em diferentes seções da produção, as implicações para a distribuição são altamente significativas: as diferenças salariais entre o proletariado chegam a altos salários (permitidos pela gerência do plano geral) para uma parcela que trabalha com técnicas especializadas sobre um maquinário caro e complexo. Há uma relação planejada entre o aumento do poder aquisitivo de certa parcela do proletariado, o preço dos bens de consumo disponibilizados (em larga escala) para serem consumidos e os

---

<sup>378</sup> “ (...) Regulation of prices, limitation of distributed profits, compulsory investment of surplus profits in government bonds or in ventures which the capitalist would not have chosen voluntarily, and finally drastic taxation – all these measures converge to the same end, namely, to transform the capitalist into a mere rentier whose income is fixed by government decree as long as his investments are successful but who has no claim to withdraw his capital if no ‘interests’ are paid”. Ibidem, p. 79.

<sup>379</sup> Ibidem, p. 80.

estoques disponíveis para o abastecimento. Com efeito, Pollock argumenta que o poder de escolha do consumidor diminuiu sob o capitalismo de estado: como os preços são gerenciados pelo governo e como há uma política de altos salários – de um lado, os preços não decorrem mais da conexão direta com a produção como ocorria na era liberal, há uma desconexão entre eles à medida que tanto a produção como o consumo são coordenados pelo plano geral; de outro, a escolha dos consumidores também é calculada *anteriormente* pelo plano geral – o comportamento do consumidor marca-se pelo *nivelamento* entre o tamanho do seu salário, pela tradição e pela propaganda, limitando seriamente seu poder de escolha. A despeito da perda da autonomia, tanto por parte do capitalista como do proletariado, “*perpetuar*”<sup>380</sup> a sociedade é o objetivo que o capitalismo de estado alcança à medida que *administra a produção e a distribuição*, segundo Pollock. Para Wiggershaus<sup>381</sup>, Pollock havia exposto que as crises fundamentais do capitalismo tinham subjacência na autonomia do mercado e, como o capitalismo de estado a elimina, a causa essencial das crises pôde ser eliminada.

Wiggershaus<sup>382</sup> argumentou que, no Instituto de Pesquisa Social, Horkheimer, em *Estado autoritário*, cujo título fora pensado inicialmente como *Staatskapitalismus* (*Capitalismo de estado*), foi quem melhor aceitara a hipótese de Pollock, usando a expressão capitalismo de estado como fase que sucedera ao capitalismo monopolista e apontando que a burocracia retomara o controle do mecanismo econômico que havia escapado no período de puro princípio de lucro da burguesia – nada disso significa que a mais-valia não existisse mais, ela agora era adquirida e administrada pelo estado com mais eficácia. Já Franz Neumann, que encontrava-se mais próximo das teses do marxismo ortodoxo<sup>383</sup> e negava o pessimismo de Pollock, foi quem teve uma posição mais crítica diante do conceito de capitalismo de estado, segundo Wiggershaus: Neumann considerava que, tal como concebido por Pollock, o capitalismo poderia durar mil anos e, assim, condenava a um desespero completo; ademais, segundo Neumann,

---

<sup>380</sup> “To perpetuate”. Ibidem, p. 87 (grifo nosso).

<sup>381</sup> WIGGERSHAUS, Rolf. *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. 2º ed. Tradução de Lilyane Deroche-Gurgel e Vera de Azambuja Harvey, Rio de Janeiro: DIFEL, 2006, p. 312.

<sup>382</sup> Ibidem, p. 308 *et seq.*

<sup>383</sup> Martin Jay considerou que Neumann, adotando um procedimento comum ao marxismo ortodoxo, esforçou-se em derivar o poder político do poder econômico e, no caso alemão, a situação de classes da Alemanha redundou no nazismo, uma espécie de continuação do capitalismo monopolista. JAY, Martin. *The dialectical imagination: a history of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1996, p. 165.

não havia documentação suficientemente levantada por Pollock para inferir uma passagem do capitalismo monopolista para o capitalismo de estado; aplicando a Alemanha, esta também não mostrava, segundo Neumann, aproximação com o capitalismo de estado – a crítica de Neumann considerou a ideia de capitalismo de estado como um construto metodológico weberiano (tipo ideal) que carecia de documentação empírica<sup>384</sup>. Ao invés de capitalismo de estado, o nazismo foi pensado por Neumann como ausência de estado ou tendência para ausência de leis, uma vez que, para ele, tratava-se de um controle direto (não mediado pelo estado) dos grupos dominantes sobre a população: associações de cartéis cresceram em poder e a economia de guerra reforçou o peso delas, uma vez que produziam matéria-prima e, ainda, com o poder centralizado, romperam com a antiga liberdade de contrato, submeteram o mercado de trabalho a sua autoridade, centralizaram o setor distributivo e de crédito sob seus domínios – houve uma monopolização generalizada que pretendeu garantir a existência da ordem que contava também com repressão aos trabalhadores, propaganda, pleno emprego e eficácia de um sistema previdenciário.

Neumann argumentou que, desde a República de Weimar, a concentração de capital mostrava-se incompatível com a democracia: trustes gigantescos se formaram no período (em 1925, a *I.G. Farbenindustrie* e, em 1926, a *Vereinigte Stahlwerke* e *Vereinigte Oberschlesische Hüttenwerke*), mecanismos burocráticos e o poder judiciário ganharam poder frente ao parlamentarismo – tratava-se de algo tradicional na Alemanha desde a burocracia existente sob a monarquia e, mesmo quando o parlamento obteve poder para realizar reformas sociais, houve a instalação de um gabinete composto por partidos de massas para a negociação de reformas. O crescimento da atividade econômica deslocou o poder da órbita da legislatura e o colocou sob a burocracia técnica que tornava possível um controle administrativo. Já na legislatura de 1919, o *Reichstag* empreendeu atos que delegava poderes ao gabinete (burocracia ministerial), medidas que se repetiram nos anos seguintes; o poder de aplicação e execução dos gabinetes crescia à medida que os próprios estatutos do parlamento permitiram o declínio de seu poder. Por fim, o decreto emergencial do presidente, baseado no artigo 48 da Constituição, permitia empreender decretos independentemente do parlamento, tal como as leis de 1930. O poder dos gabinetes ministeriais cresceu tanto que dois deles, o das finanças e o chanceler, obtiveram poder de veto sobre a decisão da maioria do

---

<sup>384</sup> RODRIGUEZ, José Rodrigo; RUGITSKY, Fernando. “Friedrich Pollock e Franz Neumann” In: NOBRE, Marcos (org.) *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papirus, 2008, p. 272.

gabinete. Para Neumann, a organização política alemã foi conformada às necessidades da indústria e, assim, a República de Weimar adotou o modelo americano de eleição presidencial, mas limitando as ordens do presidente mediante o gabinete do chanceler que tinha de validar os atos presidenciais<sup>385</sup>.

Sob o nazismo, burocracia, forças armadas e o partido nacional-socialista controlavam o conselho ministerial e a polícia. A base ideológica da nova ordem era um racismo proletário<sup>386</sup> e a soberania alemã era encarnada no líder (*Führer*).

---

<sup>385</sup> NEUMANN, Franz. *Behemoth: the structure and practice of National Socialism, 1939-1944*. Chicago: Inan R. Dee, 2009, pp. 20-29.

<sup>386</sup> Neumann argumenta que, historicamente, a Alemanha não desenvolveu um conceito de soberania nacional como o francês. Quando os teóricos alemães falavam em nação, eles esvaziavam o termo das implicações jacobinas e preencheram com a teoria biológica da raça, muito anteriormente a Hitler. Posteriormente, sob o nazismo, quando a Alemanha era uma força imperialista lutando pela redistribuição do mundo, ela precisou de uma ideologia para justificar suas ações e, assim, a ideia de uma raça alemã nórdica ofereceu a base sobre a qual se justificava as ações governamentais. Tratava-se de uma teoria incrustada no próprio pensamento alemão: Herder, Friedrich von Schlegel e Heinfrich von Treitschke, em comum, apontaram para uma superioridade alemã em relação a outros povos. Neumann argumenta que Friedrich List e Adolph Wagner contribuíram com o racismo nacional-socialista ao contrariarem teorias liberais e socialistas, o conceito de nação ocidental e considerarem que o estado contemplaria o espírito da superioridade racial alemã e, assim, a sociedade estaria organizada para luta imperialista. Caberia à raça alemã o papel de dirigir os negócios do mundo, civilizar os países bárbaros, povoar regiões inabitadas e formar comunidades perfeitas, mas sob as bases da empresa livre a missão seria impossível. List considerou, assim, necessária uma aliança com a Inglaterra para alcançar a Ásia e a África, onde os ingleses tinham muitas colônias – tornar a Alemanha forte para vencer a competição com ingleses, franceses e russos também era parte da estratégia para cumprir a missão da raça alemã; mas sob o domínio da lógica mercantil inglesa, a Alemanha seria prejudicada. Trata-se de dividir a Terra entre Alemanha e Inglaterra de acordo com a doutrina da superioridade racial alemã – argumento que Hitler usaria mais tarde em *Mein Kampf*. Adolph Wagner partia da questão: como a Alemanha pode se tornar poderosa? A resposta era a recusa do mercado livre (sistema econômico inglês) e do socialismo; para ele, a economia tinha de ser subordinada à comunidade e os interesses egoístas subordinados ao estado – comunidade racial concebida como em Herder e Schlegel, com uma cultura superior porque decorria de uma raça superior (imperialismo racial – o próximo passo seria o antissemitismo). A partir da publicação de *Fundações do século XIX*, de Houston Stewart Chamberlain, uma adaptação de *Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas*, de Gobineau, a doutrina racial ganhou popularidade. O negro seria a raça mais inferior e a branca de tipo germânica a que ocupava um lugar especial de liderança – aristocratas deveriam ter seu poder conservado contra as revoluções que estavam derrubando governos na Europa. Adaptada por Chamberlain, a teoria se tornou um instrumento poderoso para o imperialismo racial e para o antissemitismo: Chamberlain contrariou a mistura de raças, aceita por Gobineau e apregooou uma raça pura que, por um longo desenvolvimento histórico, criaria uma raça de super-homens. Neumann argumenta que a doutrina da superioridade racial alemã ensejou crescimento para a doutrina antissemita; na verdade, a exceção de Lessing, Goethe, Schelling e Hegel, quase a totalidade dos pensadores alemães partilhavam do antissemitismo em suas respectivas épocas. Lutero já dizia que os judeus deveriam sair da Alemanha, Fichte participou do antissemitismo ainda no período de desenvolvimento liberal – Napoleão comandou um movimento antissemita na Alemanha que destruiu casas de judeus e sinagogas; nas guerras de libertação, Bismark aproveitou-se da força política do antissemitismo em seu movimento. Em 1878, formou-se um partido antissemita e no mesmo período escritores como Dühring, Max Stirner e Hermann Ahlwardt também partilharam do espírito antissemita. De modo geral, três temas eram correntes nos escritos antissemitas: 1) identificação entre capitalismo e judaísmo (Adolph Wagner). 2) identificação dos judeus com o socialismo marxista (principalmente os escritos nazistas, mas também participavam do primeiro item); 3) conspiração judaica para destruir o arianismo. O nazismo foi o primeiro movimento antissemita a propor a destruição completa dos judeus, a proposta foi parte do plano de edificar a purificação do sangue germânico. Também fez parte do plano medidas profiláticas para propagação dos nórdicos em um número seguro, permissão de casamento somente após exames eugênicos (o texto para a legislação eugênica foi feito em 14 de julho de 1933) e

Economicamente, o desemprego foi abolido, a produção e a indústria se desenvolveram, a atividade econômica submeteu-se às necessidades da guerra e os preços foram controlados. Pollock analisara o quadro argumentando que a Alemanha caracterizava-se, assim, como um capitalismo de estado. Neumann não partilhou da mesma posição, argumentando que seria preciso aceitar, segundo a hipótese de Pollock, que não houvesse mais empresas na Alemanha, mas apenas gerentes, que não houvesse liberdade de contratos, investimentos, e que o próprio mercado fora abolido, que não houvesse mais a lei do valor e o que regularia os preços seria uma administração total, que as classes sociais seriam dominadas mais política do que economicamente e a economia transformara-se em uma técnica administrativa – mesmo o lucro seria suplantado pelo poder.

Para refutar a ideia de que a Alemanha seria um capitalismo de estado, Neumann argumentou, em *Behemoth*, que não se deriva o capitalismo de estado da estrutura da sociedade e, assim, ele detalha tal estrutura e o funcionamento da economia alemã, aproximando o nazismo ao capitalismo monopolista. Duas questões preliminares foram apresentadas por ele: 1) a expressão “capitalismo de estado” é uma *contradictio in adiecto*: o conceito, tal como apresentado por Pollock, não pode fundamentar-se em análise econômica, uma vez que o estado seria proprietário dos meios de produção e

---

aprovação da S.S., esterilização de pessoas com doenças hereditárias, defeitos físicos, problemas psicológicos e criminosos. Antes de Hitler, o processo de urbanização fez declinar o nascimento de judeus, casados com não-judeus, além das deserções das comunidades de judeus. A influência judaica nas profissões liberais era muito forte e, fora delas, eles se dedicavam ao comércio e ao transporte – possuíam a maioria das lojas de departamento e a maioria do mercado de metais, controlavam 18,7% dos bancos e a maioria das indústrias de roupas. Como empregados, eram eficientes em posições de gerenciamento na indústria. As leis antisemitas afetaram a posição dos judeus como cidadãos: as leis de Nuremberg (15 de setembro de 1935) proibiram o casamento entre judeus e alemães e aqueles que insistiam em viver juntos eram punidos com vigor. A subsequente política de isolar judeus e não-arianos nos guetos já retirava completamente os direitos políticos deles, demarcava símbolo em seus corpos e roupas. A expulsão dos judeus da Alemanha começou em 15 de Setembro de 1935: somente os racialmente aceitos tinham cidadania e direitos políticos, direito de realizar serviços civis, de serem profissionais liberais e de desempenhar atividades culturais – os judeus perderam sua posição política e econômica. A eliminação dos judeus da vida econômica ocorreu pelas vias contratuais, estatutárias e ilegais. Legalmente, com a venda forçada de pequenos negócios em posse de judeus que atrapalhavam grandes indústrias – *arianização da economia contribuiu com a concentração e monopolização do mercado, em especial o bancário*. Embora práticas ilegais foram comuns, Neumann não dispunha de documentos. Porém, ele argumentou considerando que sabia-se da completa exclusão dos judeus da vida econômica foi iniciada com o decreto de 26 de abril de 1938, que obrigava os judeus a registrarem todas suas propriedades e impedia-os de adquirir outras sem permissão do estado; um decreto de 12 de novembro de 1938 também eliminou os judeus de posições de gerência e os demitiu de posições de comando, liquidações compulsórias também não podiam redundar em lucros para judeus e o decreto de 3 de dezembro de 1938 tratou especificamente destas liquidações. Em 22 de dezembro de 1938, um decreto obrigou os judeus a depositarem seus estoques e títulos em um banco reconhecido. Em seguida, se obrigou o depósito de ouro, prata e posses similares. Segregação, escravização, extinção econômica e gueto andavam de mãos dadas. *Ibidem*, p. 98 *et seq.*

ficaria impossível para a economia capitalista funcionar, portanto, como capitalismo – ela ficaria sob o comando da política estatal. 2) A teoria do capitalismo de estado admite “que seu sistema pode muito bem ser milenar”<sup>387</sup>: a manutenção da sociedade fundamentar-se-ia apenas na política, não na economia e na contradição entre as forças produtivas e as relações sociais de produção, na relação entre lucro e produtividade do trabalho – os governos é que determinariam o progresso tecnológico que garantiria a expansão, a produção e o consumo de bens (e não pela lei da acumulação). Um fenômeno que mostra que a tese do capitalismo de estado não era verdadeira, argumentou Neumann, era o dos estados, movidos por trustes gigantescos, entrarem em guerra uns contra os outros pela disputa do mercado internacional – não guerrearíamos se não houvesse motivação econômica.

Em âmbito alemão, Neumann argumenta que o nazismo não coincidia com a doutrina do capitalismo de estado: sequer havia uma teoria econômica nazista que planejava a produção e a distribuição conforme a descrição de Pollock, apenas havia o *slogan* de que o bem-estar geral era mais importante que os interesses particulares, mas não decorria dele nenhuma teoria consistente – tratava-se de um sistema econômico “pragmático”<sup>388</sup> cujo objetivo era a mais eficiente produtividade possível para o sucesso na guerra. O máximo que se pode dizer, argumentou Neumann, é que, desde 1920, o partido nacional-socialista possuía um quadro programático, não uma doutrina: quebra dos interesses particulares, abolição de salários e trabalhos que não exigiam esforço considerável, confisco dos lucros de guerra, nacionalizações, divisão dos lucros de grandes empresas, segurança social para idosos, facilitação de consumo para a classe média, apoio a pequenos comerciantes por meio de contratos públicos, reforma agrária, decreto de estatuto para expropriações para a constituição de propósitos de bem-estar comum, abolição de renda de terra e implacável guerra aos usurários – uma câmara era proposta para que os decretos fossem executados. Para conquistar apoio dos setores mais elitizados e tradicionais, o programa excluiu, em 1928, a expropriação de terras e limitou-a apenas a judeus. Inicialmente, o nazismo programava uma reforma econômica contra a supremacia do capital e contra as empresas de judeus, e favorável à classe média. Em seguida, predominou nas propostas do partido nacional-socialista a reorganização da economia segundo bases corporativas (ideia do movimento romântico alemão que fora um primeiro protesto contra o parlamentarismo inglês e que ecoou até a

---

<sup>387</sup> “That their system may very well be the millenium”. Ibidem, p. 227.

<sup>388</sup> “Pragmatic”. Ibidem, p. 228.

ala revisionista do Partido Social Democrata que propunha uma câmara do trabalho com direitos iguais ao parlamento e coexistente a ele; na Itália, o corporativismo foi estimulado pelo fascismo e pela teoria social católica), mas não duraram muito tempo. Neumann argumenta que corporativismo e nazismo eram incompatíveis: os nazistas colocavam a política em supremacia em relação à economia e, assim, inviabilizam o corporativismo. O crescimento de cartéis e a destruição de competidores também destruíram a ideia de estado corporativo; líderes das empresas que migraram para a administração estatal, após a ascensão de Hitler ao poder, expressavam que o compromisso dos nacional-socialistas com os setores monopolistas era maior do que um programa corporativista<sup>389</sup>. As novas tecnologias exigiam enormes investimentos e somente com conglomerados poderosos elas eram incorporadas à produção e à distribuição, assim, a ajuda governamental era fundamental para a garantia do retorno do investimento e em prazos menores, para subsídios e proteção diante da concorrência estrangeira, para a eliminação das resistências sindicais ou tudo que a liberdade de contrato e de comércio da era liberal podia trazer como incômodo aos monopólios.

“No período da monopolização, a nova garantia auxiliar à propriedade não é o contrato, mas o ato administrativo, a forma na qual o estado interfere. Por conta disso, a forma e o conteúdo da medida intervencionista agora assume importância predominante. Quem interfere e no interesse de quem torna-se a mais importante questão para a sociedade moderna. A posse da máquina do estado é assim a posição pivô que resolve tudo o que mais estiver no entorno. Esse é o único significado possível da supremacia da política sobre a economia. O estado deve esmagar o domínio dos monopólios, restringi-lo por conta da causa das massas, ou deve interferir para aumentar a posição monopolista, apoiá-la na incorporação completa de todas atividades de negócios dentro da rede de organizações industriais? O estado deve tornar-se uma arma pela qual as massas serão completamente subservientes à ordem dos impérios industriais?”<sup>390</sup>.

Para Neumann, se os monopólios, na Alemanha, não suportaram a democracia, não suportaram o Partido Social Democrata e os sindicatos, não suportaram as regras da concorrência liberal (interna e externa), a política econômica do partido nacional-

<sup>389</sup> Ibidem, p. 228 *et seq.*

<sup>390</sup> “In the period of monopolization, the new auxiliary guarantee of property is no longer the contract but the administrative act, the form in which the state interferes. But because that is so, it is the form and the content of the interventionist measure that now assumes supreme importance. Who is to interfere and on whose behalf becomes the most important question for modern society. The possession of the state machinery is thus the pivotal position around which everything else resolves. This is the only possible meaning of primacy of politics over economics. Shall the state crush monopolistic possessions, shall it restrict them for the sake of the masses, or shall interference be used to strengthen the monopolistic position, to aid in the complete incorporation of all business activities into the network of industrial organizations? Shall the state become the weapon by which the masses will be made completely subservient to the policies of the industrial empires within it?” Ibidem, p. 260.

socialista era a que mais interessava aos monopólios: suspendia-se a liberdade econômica e, em seu lugar, administrar-se-ia e comandar-se-ia a economia diretamente no interesse dos grupos monopolistas. Neumann denomina esta sociedade como um “capitalismo monopolista totalitário”<sup>391</sup>.

Neumann, dirigendo-se contra Pollock, argumentou que a força que movia a economia era o lucro e não o poder: o sistema econômico alemão contava com poder político totalitário que garantia contratos no interesse dos monopólios, que controlava o mercado de trabalho, o suprimento de matéria-prima, o financiamento para os negócios. Neumann argumenta que a expansão imperialista e agressiva da Alemanha nazista estava implícita na era dos pequenos negócios, das classes médias, da liberdade de contrato, dos sindicatos e da motivação dos lucros – mas, sob os monopólios, tudo estava arregimentado pelo estado que agia de acordo com o interesse dos grandes conglomerados e, assim, os lucros eram protegidos e alcançados com máxima eficiência, o estado nada mais fazia do que aquilo que era inerente à organização econômica, a saber, potencializar os ganhos. Acerca da estrutura do sistema econômico, a ideia de planejamento não era uma novidade do nacional-socialismo, ela também fazia parte dos métodos e condições democráticas da economia capitalista – as indústrias recusam-se a assumir riscos da incerteza do retorno do investimento e da depressão – cabia ao estado controlar o dinheiro, o crédito e o mercado externo para que os negócios se estabilizem. Neumann considera que, sob a democracia, era preciso satisfazer as necessidades das massas e, assim, o planejamento, na Alemanha, não dera certo – ampliar o consumo de bens ou aumentá-los significava restringir os lucros das indústrias. Ademais, seria preciso conciliar muitos interesses particulares que foram vencidos, apenas, por setores que se impuseram graças a sua força. Na Alemanha, Neumann argumenta que os nazistas aproveitaram-se da indecisão e da covardia dos social-democratas e dos sindicatos em irem à luta – as massas recusaram-se a manter a democracia no comando econômico, uma vez que a crise oriunda da depressão econômica não se resolvia – os donos das grandes indústrias promoveram o acordo entre Hitler e líderes de outros partidos para que, em 1933, os nazistas assumissem o controle e coordenassem a diversidade de interesses em um sentido: a guerra de expansão imperialista. A preparação dela requeria expansão da produção industrial e sacrifício de interesses particulares que contradiziam tal programa. Planejar a estrutura

---

<sup>391</sup> “Totalitarian Monopoly Capitalism”. Ibidem, p. 261.

econômica com este objetivo significava que o nazismo propunha a glória e a estabilização para a indústria, o emprego total de sua capacidade para conquistar o mercado externo; empecilhos como democracia, direitos civis, sindicatos e opinião pública precisaram ser removidos. A agressividade da indústria foi usada pelo nazismo para controlar e dominar as massas<sup>392</sup>.

Contudo, segundo Wiggershaus, à medida que Neumann traçou as relações entre partido, estado, exército e economia, a divergência com Pollock reduziu-se, “na maior parte, a questão de palavras. (...) Pollock teria podido assinar essas linhas com a condição de, simplesmente, inverter-se a ordem dos termos ‘produção’ e ‘coerção’”<sup>393</sup>:

“Os praticantes da violência tornam-se cada vez mais empresários, e os empresários passam a praticar a violência. Muitos dos grandes industriais tornam-se altos dirigentes da SS... Muitos terroristas alcançaram posições importantes na indústria... A ascensão dos que praticam a violência baseia-se, pois, na monopolização mais monstruosa que uma sociedade moderna já conheceu... Um pequeno grupo de detentores de monopólios industriais, financeiros e agrícolas está, cada vez mais, fundindo-se com um grupo de chefes do partido num só bloco, que dispõe dos meios de produção como os meios de coerção”<sup>394</sup>.

Seja seguindo o ponto de vista de Pollock, com Horkheimer extraindo consequências que apontavam para erosão das mediações humanas (perda da autonomia) e para uma dominação caracterizada em termos psicossociais, seja seguindo o ponto de vista de Neumann, com tais mediações sofrendo erosão, anteriormente, na exploração capitalista dos trabalhadores e no conflito de classes, o capitalismo ganha uma sobrevida em ambas as abordagens e vai além do ciclo que caracteriza a indústria moderna, de acordo com Marx: “(...) Sequência de períodos de atividade moderada, prosperidade, superprodução, crise e estagnação”<sup>395</sup>. Porém, para Martin Jay<sup>396</sup>, como Neumann foca as mudanças na lei, na política e nas instituições econômicas e realiza apenas um relance na psicologia e na cultura de massa, trata o objeto sob o prisma do marxismo

<sup>392</sup> Ibidem, p. 349 *et seq.*

<sup>393</sup> WIGGERSHAUS, Rolf. *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. 2º ed. Tradução de Lilyane Deroche-Gurgel e Vera de Azambuja Harvey, Rio de Janeiro: DIFEL, 2006, p. 317.

<sup>394</sup> NEUMANN, Franz *apud* WIGGERSHAUS, Rolf. *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. Tradução de Lilyane Deroche-Gurgel e Vera de Azambuja Harvey, Rio de Janeiro: DIFEL, 2006, p. 317.

<sup>395</sup> MARX, Karl. *O Capital: o processo de produção do capital. Vol. I*. 14º ed. Tradução de Reginaldo Sant’Anna, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994, p. 518.

<sup>396</sup> JAY, Martin. *The dialectical imagination: a history of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1996, 167 *et seq.*

ortodoxo caracterizado pela centralidade na ideia de capitalismo monopolista; Pollock e Horkheimer pensaram o nazismo como exemplo extremo da dominação irracional do Ocidente – embora tenha ocorrido com o capitalismo avançado, a economia não foi o *locus* crucial da totalidade social. O principal seria, para Horkheimer, o crescimento da racionalidade tecnológica como força institucional e a racionalidade instrumental como imperativo cultural, para além do ceticismo sobre a possibilidade de mudança. Ademais, a última análise é mais facilmente aplicável aos EUA (capitalismo monopolista não fascista)<sup>397</sup> e reforçou o pessimismo sobre a revolução proletária, uma vez que mostrara a capacidade do sistema em gerenciar e administrar as crises e não entrar em colapso, seja nos países fascistas ou nos democráticos.

Para Herbert Marcuse, que esforçou-se em entender o nazismo e o capitalismo monopolista, as avaliações de Pollock e de Neumann foram importantes. Douglas Kellner considerou que Marcuse aproveitou as duas ao invés de cair em uma posição unilateral: de Neumann aproveitou a ideia de um governo direto, sem a mediação das instituições estatais como nos tempos no liberalismo (leis, separação entre os poderes, democracia parlamentar), dos grupos dominantes sobre toda a sociedade. De Pollock, Marcuse lançou mão da forte presença da política frente à economia e é por isso que ele pôde compreender o nazismo como, apesar de toda a irracionalidade, uma ordem que também caracterizou-se com racionalidade e organizado para a dominação social. Eis a interpretação de Douglas Kellner:

“(…) Marcuse fica assim entre as duas posições opostas do Instituto, argumentando que os fatores econômicos e políticos estão integralmente relacionados na construção da sociedade fascista. Em vez de falar a favor da primazia do econômico ou do político, Marcuse então afirma que eles estão inter-relacionados, ressaltando as várias conexões.”<sup>398</sup>

<sup>397</sup> Pollock considerara que havia as formas totalitária e democrática do capitalismo de Estado: a Alemanha era um caso correspondente a primeira e os EUA à segunda, uma vez que o controle do estado, no último, fundamenta-se no povo e não na burocracia que se impõe acima de todos os interesses. Embora Horkheimer e Adorno não argumentassem, na *Dialética do esclarecimento*, que a sociedade americana fosse democrática, uma vez que participava da razão instrumental e possuía uma indústria cultural que funcionava como forma de controle social, a tese dos autores era mais próxima a Pollock por não fundar-se no primado da economia e não derivar o restante dela, procedimento comum ao marxismo ortodoxo e a Neumann. POLLOCK, Friedrich. “State Capitalism: its possibilities and limitations” In: ARATO, Andrew; GEBHARDT, Eike. *The essential Frankfurt School reader*. New York: Continuum, 1982, p. 73.

<sup>398</sup> KELLNER, Douglas. “Introdução – Tecnologia, guerra e fascismo: Marcuse nos anos 40” In: MARCUSE, Herbert. *Tecnologia, guerra e fascismo*. Tradução de Maria Cristina Vidal Borba, São Paulo: UNESP, 1999, pp. 33-34.

O modo como Marcuse, em *Estado e indivíduo sob o nacional-socialismo*<sup>399</sup>, explicou o nazismo, permitiu Douglas Kellner fazer uma avaliação que diagnosticou o entendimento de Marcuse com subjacência em Pollock e em Neumann: inicialmente, o apoio de Marcuse foi a ideia de Franz Neumann e, com o desenvolver da argumentação, usou os conceitos de Pollock. Marcuse argumentou que o nazismo “liquidou as características essenciais que caracterizaram o Estado moderno”<sup>400</sup>: ao contrário deste, que procurava respeitar direitos sociais da vida privada do indivíduo (alguns exemplos são decisões sobre a vida familiar, religiosa, sobre a liberdade de comprar e vender, a participação em contratos, escolha da moradia e da profissão) e se manter distinto em relação a ela, o nazismo tendia à abolição da separação entre Estado e sociedade e entregava o poder direta e imediatamente aos grupos que ocupam o poder e que manipulam as massas. Sob o estado liberal, a lei tratava os cidadãos com igualdade (ao menos abstrata) e oferecia proteção universal a eles. Contudo, a situação mudara sob a nova conjuntura:

“O regime nacional-socialista aboliu estas propriedades da lei que a tinham elevado acima dos riscos da luta social. O próprio conceito de lei como universalmente válido e igualmente aplicável foi abandonado e substituído por uma diversidade de direitos particulares: um para o partido, outro para o exército, um terceiro para o *Volksgenossen* (camarada) comum. O pouco de universalidade que ainda restava nesses direitos de grupo foi ainda mais limitado pela prática de reforçar a autoridade do juiz e liberá-lo dos entraves da lei escrita. A lei subordinada a padrões tais como o sentimento de comunidade racial (*Rechtsempfinden*), na realidade conveniência política, serve para intensificar os privilégios sociais e políticos existentes. A promulgação de leis retroativas destrói a calculabilidade e a racionalidade estabelecida e geralmente conhecida que equilibra os interesses sociais e políticos, mas a expressão direta destes próprios interesses, mudando constantemente, à medida que mudam as exigências sociais e políticas”<sup>401</sup>.

A mudança do estado que respeita direitos universais do cidadão para o estado que não os respeita possuía uma base econômica, segundo Marcuse: ao fim da Primeira Guerra, a reconstrução do aparato industrial alemão se deparou com o encolhimento do mercado interno e com a perda do mercado externo, além de se deparar com a legislação social da República de Weimar; com efeito, a saída enveredou por uma “política imperialista

---

<sup>399</sup> Douglas Kellner explica que este texto foi preparado para a publicação de um livro em conjunto com outros membros do Instituto de Pesquisa Social (Gurland, Neumann, Kirchheimer e Pollock) sobre o nazismo, mas que nunca se materializou. *Ibidem*, p. 29 *et seq.*

<sup>400</sup> MARCUSE, Herbert. “Estado e indivíduo sob o nacional-socialismo” In: *Tecnologia, Guerra e fascismo*. Tradução de Maria Cristina Vidal Borba, São Paulo: UNESP, 1999, p. 108.

<sup>401</sup> *Ibidem*, p. 110.

direta”<sup>402</sup>, pela transformação do estado democrático em um “sistema político autoritário”<sup>403</sup> cuja tarefa era empreender uma organização eficaz e competitiva que garantisse a Alemanha como um poderoso concorrente no mercado internacional.

Eis um tema que Marcuse aborda no diagnóstico do nazismo e que o aproxima, além de Neumann, também de Pollock, de Horkheimer e de Adorno, a saber, o crescimento da importância da política em relação à economia:

“(…) Sob as condições externas e internas que prevalecem, a economia alemã já não é capaz de operar através de suas próprias forças e mecanismos intrínsecos. As *relações econômicas* devem portanto ser *transformadas em relações políticas*, a expansão econômica e a dominação devem não apenas ser suplementadas, mas superadas pela expansão e dominação políticas. Hitler promete que o novo Estado se tornará o agente executivo da economia, que organizará e coordenará toda a nação para uma expansão econômica sem limites, que tornará a indústria alemã a vencedora na competição internacional. Ainda promete que fornecerá a arma que sozinha permitirá que a indústria alemã supere suas rivais e abra os mercados necessários, a saber, o mais formidável exército do mundo”<sup>404</sup>.

Tudo que poderia ser uma barreira para a utilização total do aparato industrial deveria ser removido: o estado tinha de “se identificar diretamente com os interesses econômicos predominantes e ordenar todas as relações sociais de acordo com suas necessidades”<sup>405</sup> – as forças econômicas tornaram-se forças políticas diretas, retirando o antigo véu de independência do estado liberal. Assim, controlar a produção, a distribuição e o consumo, tal como a neutralização de forças opostas, foi a ação dos grandes monopólios: todas as outras instituições (Marcuse cita o partido, a escola, as forças armadas) e classes sociais perderam sua independência e caíram na subserviência a eles.

A lembrança de um curto período democrático sob a República de Weimar, no entanto, impedia que os monopólios exercessem em próprio nome o poder que tinham, conforme a argumentação de Marcuse. Assim, o poder foi exercido e expandido sob uma divisão tripartite do poder. Coube ao *partido* nacional-socialista e seu *Führer* o papel de unir as forças antagônicas, supervisionando a educação, o treinamento, monopolizando a força policial, produzindo leis convenientes e uma ideologia que justificasse o poder. Para tal empresa, uma burocracia foi criada e caracterizou-se como uma nova elite, uma vez que havia muitas oportunidades, altos escalões e fundia o poder

---

<sup>402</sup> Ibidem, p. 111.

<sup>403</sup> Ibidem, p. 112.

<sup>404</sup> Ibidem, pp. 113-114.

<sup>405</sup> Ibidem, p. 115.

econômico (capitães da indústria e das finanças que assumem cargos políticos) com o político. Coube às *forças armadas*, com uma independência maior do partido, o papel de “mais vital e formidável protagonista”<sup>406</sup> dos interesses monopolistas. O outro tripé da divisão tripartite do poder era a *indústria* e, como o sistema não era homogêneo e não estava isento de conflitos, um símbolo que harmoniza os interesses da indústria, do partido e das forças armadas foi muito importante:

“Esta harmonia está simbolizada no *Führer*. Ideologicamente ele é a personificação da raça alemã, sua vontade e sabedoria infalíveis, além de sede suprema da soberania. Na verdade, porém, ele é o agente através do qual os interesses divergentes das três hierarquias são coordenados e afirmados como interesses nacionais. Ele é o mediador entre as forças rivais; ele é o locus da conciliação final em vez da soberania. Sua decisão pode ser autônoma, especialmente em assuntos menores, mas ainda não é livre, não lhe pertence, e sim aos outros. Pois tem sua origem e está ligada à filosofia e política dos grupos imperialistas dominantes a quem ele serviu desde o início. Se o aceitam como o seu líder comum e toleram todas as restrições que o regime põe à sua liberdade, é porque sabem que ele, por sua vez, dominará o povo, fazendo que as restrições acabem por se transformar em benefícios”<sup>407</sup>.

Em suma, décadas depois, em *One-dimensional man*, Marcuse continuou explicando o capitalismo sem excluir as contribuições de Neumann e de Pollock, uma vez que não ignorou nem as implicações da economia sobre a política e nem o papel que a política obteve para potencializar o que interessava aos monopólios. Se Marcuse pensou no advento de novas formas de controle social, sua produção teórica foi além do marxismo ortodoxo, e se mostrou como as mesmas formas de controle social estavam enraizadas na base econômica da sociedade, evitou a hipostasia da política sobre a economia. O fechamento da possibilidade de emancipação, sob o capitalismo monopolista, foi um diagnóstico que Marcuse apresentou levando em consideração aspectos econômicos e políticos deste período do capitalismo: a “sociedade de mobilização total” (incluindo os países democráticos) é aquela em que o capitalismo monopolista mobilizou os átomos sociais tanto com subjacência na produção de mercadorias como com dispositivos que administram o trabalho e o “tempo livre”, é uma sociedade em que há:

“(...) Concentração da economia nacional sob necessidades das grandes corporações, com o governo como uma força estimulante, sustentadora e às vezes até controladora; deslocamento dessa economia para um sistema mundial de alianças militares, convênios monetários, assistência técnica e planos desenvolvimentistas, assimilação gradativa das populações de operários

---

<sup>406</sup> Ibidem, p. 116.

<sup>407</sup> Ibidem, pp. 116-117.

e ‘colarinhos brancos’, de tipo de liderança nos negócios e no trabalho, de atividades das horas de lazer e aspirações em diferentes classes sociais; fomento de uma harmonia preestabelecida entre bolsas de estudo e o propósito nacional; invasão da vida no lar pelo companheirismo da opinião pública; abertura do quarto aos meios de comunicação em massa”<sup>408</sup>.

## 7 – Da dialética do senhor e do escravo ao círculo vicioso.

Em 1844, com os *Manuscritos econômicos-filosóficos*, Marx formulou o conceito de trabalho alienado e mostrou suas determinações: 1) a alienação da coisa expropria o objeto produzido pelo trabalhador e dá origem à propriedade privada; 2) a autoalienação faz com que o próprio trabalho desenvolvido pelo trabalhador não lhe pertença enquanto trabalha; 3) a alienação do ser genérico expropria o homem de seu gênero, uma vez que o mundo que foi criado de modo alienado não pertence mais à essência humana; 4) o homem se aliena do próprio homem como consequência das três determinações acima. Para emancipar-se de tal situação, Marx considera que os trabalhadores, por si mesmos, precisam abolir o trabalho alienado e a propriedade privada e alcançar, assim, a emancipação universal, uma vez que o proletariado é a classe social que lida com a produção material. A emancipação política (e humana) é denominada pelo jovem Marx de comunismo: trata-se de um naturalismo que resolve o antagonismo entre homem e natureza, essência e aparência, objetivação e autoafirmação, liberdade e necessidade, indivíduo e gênero.

Em 1964, em *One-dimensional man*, Marcuse elencou argumentos que mostraram como a conjuntura da sociedade industrial avançada impossibilitou a emancipação humana, tal como Marx a formulara. Novas formas de controle social foram pensadas por Marcuse e uma delas foi a *tecnologia*: 1) ela rebaixa o trabalhador diante do aparato produtivo e mobiliza-o para a produção e distribuição de bens acima de interesses particulares, o que caracteriza o aparato produtivo como um mecanismo de dominação econômica e política e joga para o segundo plano a questão da sociedade ser ou não

---

<sup>408</sup> “Concentration of the national economy on the needs of the big corporations, with the government as stimulating, supporting, and sometimes even controlling force; hitching of this economy to a word-wild system of military alliances, monetary arrangements, technical assistance and development schemes; gradual assimilation of blue-collar and white-collar population, of leadership types in business and labor, of leisure activities and aspirations in different social classes; fostering of a pre-established harmony between scholarship and the national purpose; invasion of the private household by the togetherness of public opinion; opening of the bedroom to the media of mass communication”. MARCUSE, Herbert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. London/ New York, Routledge, 2º ed., 2002, p. 21.

totalitária, uma vez que os átomos sociais são confortados pela obtenção das mercadorias disponibilizadas. A mecanização suprime a individualidade ao submeter o trabalhador ao plano e à imanência dos objetos que produz: nos ensaios *Sobre os fundamentos filosóficos do conceito de trabalho na ciência econômica* e *Algumas implicações sobre a tecnologia moderna*, Marcuse apresentara o mesmo argumento e considerava que o trabalhador era coisificado e transformado em um perito coordenado por procedimentos uniformes, submetido a metas heterônomas – a padronização das ações e o disciplinamento do pensamento eliminaram a oposição individual e coletiva, uma vez que não se agia e nem se pensava de modo transcendente à ordem. 2) O progresso tecnológico arbitra e modifica os conflitos sociais ao contribuir com a mobilização de toda a sociedade para a produção e distribuição de mercadorias, com a elevação do padrão de vida e, assim, com a administração de depressões e de conflitos sociais. 3) Pela personificação da racionalidade tecnológica no aparato produtivo, nas máquinas e nas disciplinas de trabalho, há a incorporação de procedimentos e de pensamentos em acordo ao processo mecânico e, assim, a coesão e o controle tecnológicos também revelam-se como políticos.

A classe trabalhadora da sociedade descrita por Marcuse não era mais idêntica àquela de 1844, exposta por Marx: em *Teoria e prática*, Marcuse argumenta que houve integração da classe operária a partir da base material do capitalismo monopolista, tornando possível a concomitância entre conforto e ausência de liberdade mediante a ação de quatro fatores expostos em *One-dimensional man*. 1) Automatização: diminuição da quantidade e da intensidade de trabalho físico e aumento de trabalho mental na sociedade industrial avançada – o trabalhador não é mais aquele de trabalho braçal como o jovem Marx denunciara. A alienação continua a existir (e a exploração até se intensificou), mas Marcuse argumenta que, agora, o trabalhador vive sob uma “escravidão magistral”<sup>409</sup>. Ao consumir mais a energia psíquica do que a física, os trabalhadores se integram à sociedade por localizarem-se isoladamente dentro da empresa, por despolitizarem-se e pela satisfação instintiva alcançada nas fábricas automatizadas, conforme Marcuse também argumentou em *Perspectivas do socialismo na sociedade industrial avançada – uma contribuição ao debate*. 2) Tendência assimiladora presente na estratificação ocupacional: declínio da mão-de-obra operária e aumento de trabalhadores de colarinho-branco e com funções intelectuais, aumento de

---

<sup>409</sup> “Masterly enslavement”. MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2° printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 28.

trabalhadores em funções não ligadas à produção (setor terciário) – ambos fenômenos contrariam a tese do marxismo ortodoxo de proletarização por integrarem os trabalhadores às classes médias (em *Teoria e prática*, Marcuse referiu-se a esses fenômenos usando o termo “aburguesamento”). Àqueles que continuam trabalhando com o maquinário, há a integração a outras profissões e, assim, a redução da autonomia, tal como a perda do poder de parar a produção e enfrentar o *status quo*, foi a consequência imediatas. 3) A consciência do trabalhador se altera e integra-o social e culturalmente à sociedade como decorrência da integração ocorrida na produção material. 4) “Círculo vicioso”<sup>410</sup> entre dominantes e dominados: transfiguração da dominação em administração, desaparecimento da figura do capitalista na burocracia da corporação, administração com aspecto de racionalidade objetiva, o que esconde a dominação e perpetua a ausência de liberdade.

Além dos três argumentos acima que mostram a tecnologia como forma de controle e dos quatro argumentos acerca da mudança da classe trabalhadora em relação aos tempos de Marx, a argumentação de Marcuse ganha mais radicalidade com a ideia de que há um *a priori* tecnológico que funde a ciência com a prática e que, por isso, também é um *a priori* político, uma vez que a ausência de liberdade é inerente à tecnologia que, ao mesmo tempo que aumenta o padrão de vida dos trabalhadores, domina-os pela ordem objetiva das coisas e racionalmente. A natureza é determinada como material de controle e a caracterização do *a priori* tecnológico como *a priori* político expressa-se pela organização, manuseio e controle dos dados – trata-se de um operacionalismo, ou, de acordo como Horkheimer e Adorno, uma razão instrumental: a tecnologia é uma forma de controle social, um “veículo de *reificação*”<sup>411</sup>. Tecnicamente, o padrão de vida aumenta, mas, pela mesma tecnologia, a ausência de liberdade se perpetua.

Tal fenômeno ocorre em âmbitos produtivo e distributivo. Acerca do último, para que ocorra com eficácia, há a implantação de *falsas necessidades* (superimpostas, heterônomas) que, satisfeitas, perpetuam a ausência de liberdade e submetem os átomos sociais ao sistema, administrando-os em meio à elevação do padrão de vida. Marcuse argumenta acerca da necessidade de um tribunal que decida quais são as necessidades falsas e quais não são: para ele, somente os “indivíduos” teriam o direito de ocuparem o tribunal, mas como estão doutrinados e manipulados, não decidem com autonomia e, assim, o rompimento com a servidão tornou-se inimaginável. A própria liberdade que os

<sup>410</sup> “Vicious circle”. Ibidem, p. 37.

<sup>411</sup> “Vehicle of *reification*”. Ibidem, p. 172 (grifo do autor).

indivíduos julgam ter é um veículo de dominação: na sociedade industrial avançada, a *liberdade é um totalitarismo*. A racionalidade tecnológica domina os átomos sociais da produção à distribuição de bens (falsas necessidades) – tal liberdade veicula a dominação por limitar a escolha entre algumas das mercadorias e, assim, ela mesma é uma forma de controle social que contribui para a administração da sociedade. O pensamento negativo é abalado pela forma totalitária de liberdade e, ao invés de oposição, reina um operacionalismo que adapta os “indivíduos” ao *status quo*. Limitar a liberdade (e a felicidade) ao consumo é uma característica de uma sociedade fundamentada no trabalho alienado, conforme Marcuse argumentou em *Para uma crítica do hedonismo*: um tribunal de característica idealista tenta resolver o problema projetando o universal (a razão) sobre o indivíduo; um tribunal hedonista (de tipo cirenaico) recusa a interiorização da liberdade, mas torna-se obediente ao *status quo* ao entregar o “indivíduo” à realização imediata de prazer e de necessidades (próprias ao sistema social e não ao “indivíduo”) ou (de tipo epicurista) diferencia necessidades falsas e verdadeiras pelo tribunal da razão que objetiva evitar o desprazer, mas, assim, foge do conflito com a ordem estabelecida e age segundo a forma de prazer socialmente aceitável – divorciando razão e sensibilidade. Por não levarem a História em consideração, o tribunal idealista acorrenta o “indivíduo” à lei moral que ele deve interiorizar e o tribunal hedonista não nota que a não-liberdade incorporou-se nas necessidades e fruições socialmente aceitáveis e, por isso, também rejeita as fruições que atrapalham o trabalho e as que foram proibidas pelos códigos moral e penal – as fruições autorizadas são as que tornam os homens não-livres.

A tecnologia, a produção e a distribuição de falsas necessidades, a liberdade (totalitarismo) e a linguagem unidimensional como formas de controle *mimetizaram* o átomo social à sociedade, adaptando-o e identificando-o imediatamente a ela, o que dá ensejo ao fim de sua dimensão interior e que representa uma etapa mais progressiva da alienação, uma vez que esta não ocorre mais apenas em âmbito produtivo, mas invadiu todos os âmbitos: eis a sociedade *unidimensional*, uma identidade entre a sociedade e os membros que a compõem (com hábitos e pensamentos prescritos) – não se trata apenas de comportamentos que refletem a sociedade industrial avançada, mas também mais uma de suas formas de controle social. Em âmbito político ocorre a unificação de opostos, a arbitragem de antigos conflitos pelo impacto decorrente do progresso técnico e do comunismo internacional, a manutenção de uma racionalidade tecnológica nos mundos capitalista e socialista que tem, como denominador comum, a dominação do

homem e da natureza. Em âmbito cultural, a integração ocorre pela eliminação dos elementos de oposição a partir da base material, uma vez que a realidade realiza o que os heróis e semideuses da cultura ocidental desejavam, incorporando a cultura à sociedade e obliterando a oposição que a primeira fazia à segunda – sob a forma de mercadoria, as obras de arte circulam como adorno, como anúncio e como clássicas, não oferecendo oposição ao *status quo*. Em âmbito sexual, ocorre a dessublimação repressiva de Eros e Thanatos, liberalizando a sexualidade e diminuindo a tensão entre o princípio de prazer e o princípio de realidade, canalizando a agressividade para empreendimentos úteis socialmente. Em âmbito linguístico, a identificação e união do que antes era antagônico por meio de abreviação da estrutura das sentenças, de abreviações e de sentenças hipnóticas. O denominador comum entre todos os âmbitos acima é o *fechamento da possibilidade de emancipação*, uma vez que todas foram colonizadas pelo capitalismo monopolista, cuja eficiência na produção e distribuição de mercadorias elevou a alienação a uma etapa mais progressiva em relação à era liberal: o homem unidimensional circula entre as várias esferas sob o conforto que a sociedade industrial oferece e não se incomoda com a ausência de liberdade que se expressa no controle, organização e administração que recebe.

## II – PSICOLOGIA E POLÍTICA: ESTRUTURA PSÍQUICA DOS MEMBROS DA SOCIEDADE ADMINISTRADA

### 1 – Princípio de desempenho, mais-repressão, instituições e transformação dos indivíduos em massa de átomos sociais: Marcuse e a extrapolação das categorias freudianas de princípio de realidade e de repressão

Um dos fundamentos da explicação de Marcuse acerca da sociedade administrada é o uso que ele fez da teoria freudiana da civilização. Os argumentos adiante foram expostos na primeira parte de *Eros e civilização* e, nesta dissertação, foram articulados na seguinte ordem: teoria das pulsões (Eros e Thanatos), transubstanciação do princípio de prazer em princípio de realidade, ontogênese da repressão (e as três camadas da estrutura mental – id, ego e superego) e extrapolação das categorias freudianas (de repressão para mais-repressão e de princípio de realidade para princípio de desempenho), filogênese da repressão (com o sentimento de culpa atuando como pano de fundo e instituindo o retorno do reprimido), o dominado introjetando a dominação sofrida e o declínio da individualidade (acerca deste último objeto, também foram elencados os argumentos de Horkheimer em *Autoridade e família* e em *Eclipse da razão* e de Adorno em *Minima moralia*), segundo Marcuse. Como o declínio da individualidade também foi uma ideia defendida por Marcuse em *Algumas implicações sociais da tecnologia* e em *Estado e indivíduo sob o nacional-socialismo*, textos nos quais o termo indivíduo fora substituído por átomo social, a argumentação presente nestes textos também foi retomada.

O homem, segundo o processo que Marcuse analisa (e extrapola) em Freud, ao ser *reprimido*: 1) constitui-se – diferente dos outros animais – em meio a uma humanidade, uma vez que a cultura é a limitação da realização incontida dos instintos; 2) potencializa o progresso, uma vez que um “Eros incontido”<sup>1</sup> seria “funesto”<sup>2</sup> – não é toda a gratificação que é permitida pela civilização<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 7ª ed. Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978, p. 33.

<sup>2</sup> Ibidem, p. 33.

<sup>3</sup> Por civilização, Freud entende a: “(...) Soma integral das realizações e regulamentos que distinguem nossas vidas das de nossos antepassados animais, e que servem a dois intuitos, a saber: o de proteger os homens contra a natureza e o de ajustar os seus relacionamentos mútuos.” FREUD, Sigmund. “O mal-estar na civilização” In: *Os pensadores*. Tradução de José Octávio de Aguiar Abreu, São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 151.

Para Freud, há duas pulsões<sup>4</sup> (*Trieb*) peculiares aos homens, segundo *Além do Princípio de prazer*<sup>5</sup>, de 1920: uma é Eros<sup>6</sup>, que se caracteriza e se esforça em

---

<sup>4</sup> O termo *Trieb* foi traduzido por instinto nas edições brasileiras; porém, instinto (*Instinkt*) e pulsão são diferentes em Freud: o primeiro refere-se ao comportamento animal e o segundo contém pressupostos culturais. Carlos Alberto Barbosa comenta que em um texto de Freud, *Os instintos e suas vicissitudes*, que apresenta este problema de tradução logo no título, o conceito de pulsão (*Trieb*) é apresentado em analogia a um estímulo fisiológico externo (*Reiz*) aplicado a um tecido vivo – tal como um estímulo aplicado a este tecido vivo, a pulsão seria o estímulo aplicado à mente, com a diferença de que não é um estímulo externo, mas oriundo do próprio organismo e atuando como uma força constante. Carlos Alberto Barbosa argumenta que, para Freud, a pulsão é uma representação mental do estímulo interno e que marca profundamente a vida psíquica do indivíduo, que não tem uma ação de fuga eficaz contra as pulsões; o máximo que se consegue com o sistema nervoso é a renúncia à intenção ideal de se afastar os estímulos e a procura de paliativos para a satisfação. Trabalhando na fronteira entre o mental e o somático, a pulsão, justamente pela exigência de ligação entre a mente e o corpo, se compõe de quatro elementos: a fonte (*Quelle*) é fisiológica e, para Freud, seu estudo está fora do âmbito da Psicologia; a pressão (*Drang*) é a quantidade de força exigida pela pulsão; o objetivo (*Ziel*) é obter satisfação; o objeto (*Objekt*) é a coisa mediante a qual a pulsão cumpre seu objetivo. BARBOSA, Carlos Alberto. *A leitura de Freud por Marcuse em Eros e civilização: alguns elementos*. Dissertação de mestrado em Filosofia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1996, p. 12 *et seq.*

<sup>5</sup> Ao examinar as compulsões à repetição, Freud nota que há operações no aparelho psíquico que se caracterizam como princípio de prazer e princípio de realidade: no indivíduo, há compulsão à repetição em casos de lembranças traumáticas que dificultam a explicação do estabelecimento do baixo grau de excitação na mente – quanto mais excitação, maior o desprazer; quanto menos excitação, maior o prazer (manter a baixa excitação é uma função do princípio de prazer). O que Freud supõe é que há excitações desvinculadas de objetos e, por isso, não escoam para fora do aparelho psíquico, o que significa que se caracterizam como energia livre. Ocorre que, em muitas situações, o princípio de prazer se mostra impotente diante do mundo exógeno, além de também não conseguir obter prazer internamente; portanto, o princípio de prazer é substituído pelo princípio de realidade, este adia a satisfação e tolera o desprazer por algum período. Freud argumenta que a relação entre o princípio de prazer e o princípio de realidade não é tão facilmente aceita na vida psíquica, afinal as pulsões sexuais pressionam o princípio de realidade e o vencem, colocando a vida do organismo em perigo. O conflito entre as pulsões sexuais e as do ego (autopreservação) ensaja a excitação e, assim, um desprazer de novo tipo: o ego se esforça por expulsar as pulsões sexuais, reprimindo-as, mas se alguma dessas pulsões sexuais alcançam a satisfação, o ego experimenta o retorno destas pulsões a ele como desprazer. Além desta fonte de desprazer, Freud argumenta que há outras fontes que dificultam a ideia que a mente se conduz, apenas, pelo princípio de prazer: tratam-se de 1) jogos infantis (uma criança que joga fora um brinquedo que a agrada para que ele seja recolocado no berço posteriormente, quando alguém o colocava ou quando sua mãe o fazia, ao retornar do trabalho, ao invés de ficar com ele, embora o alegrasse, a criança o jogava novamente – a criança repete o gesto de desprazer [jogar fora o brinquedo] e joga fora o objeto do prazer por conta de sua mãe ter de deixá-la para trabalhar – eis um jogo que a criança formulou sobre a renúncia à satisfação. A questão que Freud quer responder é: por que se harmoniza a repetição da experiência aflitiva com o princípio de prazer? 2) Neuroses traumáticas (o susto ou a surpresa podem causar neuroses e alguns indivíduos sonham com a experiência que os desagradaram, o que provoca um novo susto e o despertar), 3) a transferência na situação de análise (repetição, por parte do paciente em análise, do material reprimido, ao invés de recordá-lo – o que fez Freud pensar em como se torna possível a relação entre a repetição e o princípio de prazer). A compulsão à repetição apresenta-se à criança, ao neurótico e ao paciente como não-desagradáveis para eles e, assim, problematiza a ideia de que o princípio de prazer seja predominante na mente. Na verdade, aponta Freud, a questão só pode ser resolvida à luz da relação prazer e desprazer levando em consideração o consciente e o inconsciente no aparelho psíquico. Sobre o consciente, Freud aponta que a relação deste com a economia da energia psíquica, que em termos quantitativos forma prazer ou desprazer, é formada a partir do mundo externo e do interior do aparelho psíquico, o que faz Freud pensar na localização fronteira entre o exterior e o interior (córtex cerebral) e não retém os processos excitatórios, uma vez que não se satura e não se torna inacessível a novas excitações (a memória não se localiza no consciente e é nela que a excitação fica retida). Freud pensa que, a partir do modelo de uma forma de vida simples, como uma vesícula idêntica à substância de estimulação, a parte externa desta vesícula seja suscetível ao meio e é constantemente estimulada e modificada, o que não ocorre com a parte interna, uma vez que é protegida pela parte externa (escudo). Mas a parte imediatamente posterior ao escudo também sofre modificações por conta da proximidade, o

“preservar a substância viva e para reuni-la em unidades cada vez maiores”<sup>7</sup>; assim, ela “combina indivíduos isolados, depois famílias e, depois ainda, raças, povos e nações numa grande unidade”<sup>8</sup>. Os termos de Freud, em *Além do princípio de prazer*, são:

“Os instintos que cuidam dos destinos desses organismos elementares que sobrevivem à totalidade do indivíduo, que lhes fornecem um abrigo seguro enquanto se acham indefesos contra os estímulos do mundo externo, que ocasionam seu encontro com outras células germinais, etc., constituem o grupo dos instintos sexuais. São conservadores no mesmo sentido dos outros instintos porque trazem de volta estados anteriores de substância viva; contudo, conservadores num grau mais alto, por serem peculiarmente resistentes às influências externas; e são conservadores ainda em outro sentido, por preservarem a própria vida por um longo período. São os verdadeiros instintos de vida”<sup>9</sup>.

---

que forma uma crosta calcinada pelos estímulos. Pensando que os estímulos sejam intensos ao limite, eles poderiam matar a vesícula e, por isso, a parte externa e calcinada é uma matéria morta que age protegendo o restante das camadas – são estas camadas mais próximas ao escudo que sentem os estímulos e indicam de onde são provenientes – por analogia, Freud diz que o consciente funciona como a vesícula, percebendo os estímulos que chegam ao escudo que não mais se modifica. É preciso levar em consideração que também há excitações oriundas do interior e que atingem diretamente (não encontram um escudo pela frente) a consciência e geram o prazer e o desprazer. Se ocorre um trauma, uma excitação oriunda do exterior que danifica o escudo protetor, há uma mobilização de energia para salvaguardar a região; e se a excitação rompe o escudo e invade a mente, o afluxo de energia para ela ocorre como se fora um afluxo de excitação interna. De imediato, se não há como impedir como a mente seja invadida pelos estímulos, o princípio de prazer deixa de atuar. E como escoar esta energia que está circulando livremente pelo aparelho psíquico? Para Freud, ocorre a *compulsão à repetição*: um estado de ansiedade em uma neurose traumática decorre da vinculação de energia que, circulando livremente pelo aparelho, forçam o neurótico a repetir oníricamente o trauma. O caso das neuroses de transferência também segue o modelo acima, explicado por Freud como uma falha na vinculação de energia que engendra a compulsão à repetição. Esta só é possível graças às pulsões que pretendem conservar o estado original do organismo, denominadas por Freud de pulsão de morte: trata-se da tendência de repetir o estado anterior de coisas, quando não havia excitação; o limite da tendência pulsional à restauração seria o estado inorgânico (a pulsão de morte é compatível com a autopreservação na medida em que são apenas de acordo com as regras do próprio organismo, e não de um agente exógeno, que o organismo dirige-se à morte, e é compatível com a libido na medida em que as células germinais do organismo vivo garantem a reprodução e a manutenção das características do organismo (mediante outra substância viva), conservando uma forma anterior da vida e a própria vida por um longo período). FREUD, Sigmund. *Além do princípio de prazer*. Tradução de Christiano Monteiro Oiticica, Rio de Janeiro: Imago, 1975, p. 15 *et seq.*

<sup>6</sup> Marcuse explica a opção de Freud, nas obras de maturidade, em usar o termo Eros em substituição ao termo sexualidade: “A introdução do termo Eros nos últimos escritos de Freud foi certamente motivada por razões diferentes; Eros, como instinto de vida, significa um instinto biológico mais amplo, em lugar de um âmbito mais vasto da sexualidade. Contudo, talvez não seja acidental o fato de Freud não distinguir rigidamente entre Eros e sexualidade, e o seu emprego do termo *Eros* (especialmente, em *O id e o ego*, *O mal-estar na civilização* e em *Um esboço de Psicanálise*) implica uma ampliação do próprio significado da sexualidade. Mesmo sem a referência explícita de Freud a Platão, a mudança de ênfase é clara: Eros significa uma ampliação quantitativa e qualitativa de sexualidade”. MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 7<sup>o</sup> ed. Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978, p. 180 (grifo do autor).

<sup>7</sup> FREUD, Sigmund. “O mal-estar na civilização” In: *Os pensadores*. Tradução de José Octávio de Aguiar Abreu, São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 172.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 175.

<sup>9</sup> FREUD, Sigmund. *Além do princípio de prazer*. Tradução de Christiano Monteiro Oiticica, Rio de Janeiro: Imago, 1975, p. 56.

A pulsão de vida, portanto, assegura a continuidade da vida evitando qualquer retorno ao inorgânico além do que há imanente ao próprio organismo. Em *O id e o ego*, texto escrito por Freud quando ele já fizera a “descoberta da sexualidade infantil e das quase ilimitadas zonas erotogênicas do corpo”<sup>10</sup>, a pulsão de vida, agora denominada *Eros*, é descrito como a classe das pulsões que

“(…) abrange não apenas o instinto sexual desinibido propriamente dito e os impulsos instintuais de natureza inibida quanto ao objetivo ou sublimada que dele derivam, mas também o instinto autopreservativo, que deve ser atribuído ao ego”<sup>11</sup>.

Eros é uma das pulsões básicas e procura, pela fusão de células germinativas, retardar a descida à morte e preservar a vida, mas tem algo em comum com a outra classe de pulsões (a vida como desvio rumo à morte, conforme Freud pensa em *Além do princípio de prazer*).

Esta é Thanatos ou instinto de morte, um desejo de fim da tensão que existe na vida, uma direção, conforme a análise de Marília Mello Pisani, à “autodestruição e destruição do meio, como um caminho mais rápido para a morte, que é o estado de ausência total de tensão e desprazer”<sup>12</sup>. Trata-se de um desejo de retorno ao Nirvana e não, *apenas*, um impulso destrutivo, como os revisionistas da Psicanálise insistiram, Thanatos opera em conjunto com Eros ao desejar o fim da tensão<sup>13</sup> e, assim, explica a característica humana de desejar o retorno ao inorgânico. Agindo por trás de Eros e concomitantemente a ele, o instinto de morte expressa os homens, de acordo com Freud em *O mal-estar na civilização*, como

(...) “criaturas entre cujos dotes instintivos deve-se levar em conta uma poderosa quota de agressividade. Em resultado disso, o seu próximo é, para eles, não apenas um ajudante potencial ou um objeto sexual, mas também alguém que os tenta a satisfazer sobre ele a sua agressividade, a explorar sua capacidade de trabalho sem compensação, utilizá-lo sexualmente sem o seu consentimento, apoderar-se de suas posses, humilhá-lo, causar-lhe sofrimento, torturá-lo e matá-lo. *Homo homini lupus*”<sup>14</sup>.

<sup>10</sup> MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 7º ed. Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978, p. 42.

<sup>11</sup> FREUD, Sigmund. *O ego e o id*. Tradução de José Octavio de Aguiar Abreu, Rio de Janeiro: Imago, 1997, p. 42.

<sup>12</sup> PISANI, Marília Mello. *Utopia e Psicanálise em Herbert Marcuse*. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-31732006000200014&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-31732006000200014&script=sci_arttext)>. Acesso em 20-2-2010.

<sup>13</sup> JAY, Martin. *The dialectical imagination: a history of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1996, p. 110.

<sup>14</sup> FREUD, Sigmund. “O mal-estar na civilização” In: *Os pensadores*. Tradução de José Octávio de Aguiar Abreu, São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 167.

É por isso que Freud considera o impulso de morte como o maior “impedimento à civilização”<sup>15</sup>, ele precisa ser “moderado e domado”<sup>16</sup> por ela, inibido no seu programa destrutivo e, quando dirigido a objetos, precisa “proporcionar ao ego a satisfação de suas necessidades vitais e controle sobre a natureza”<sup>17</sup>. O que Marcuse considera é que Thanatos, de um lado, opera como destrutividade e tenta dissolver o empreendimento de Eros por conta da repressão que recebeu na tentativa de restabelecer o estado inanimado, de outro lado, tem uma semelhança com Eros à medida que ambos procuraram a gratificação e o fim da tensão e não, apenas, o fim da vida por si mesmo:

“(…) O instinto de morte é destrutividade não pelo mero interesse destrutivo, mas pelo alívio de tensão. A decisão para a morte é uma fuga inconsciente à dor e às carências vitais. É uma expressão da eterna luta contra o sofrimento e a repressão. E o próprio instinto de morte parece ser afetado pelas mudanças históricas que influem nessa luta.

(…) O instinto de morte opera segundo o princípio de Nirvana: tende para aquele estado de ‘gratificação constante’ em que não se sente tensão alguma – um estado sem carências. Essa tendência do instinto implica que suas manifestações *destrutivas* seriam reduzidas ao mínimo, à medida que se aproximassem de tal estado. Se o objetivo básico do instinto não é a terminação da vida, mas da dor – a ausência de tensão – então, paradoxalmente, em termos do instinto, o conflito entre vida e morte é tanto mais reduzido quanto mais a vida se aproxima do estado de gratificação. O princípio de prazer e o princípio de Nirvana convergem então.”<sup>18</sup>

Carlos Alberto Barbosa<sup>19</sup> argumenta que Marcuse se esforça para aproximar Eros e Thanatos: Freud elaborara a tese da pulsão de morte sob o contexto da argumentação da compulsão à repetição, dos princípios de Nirvana e da constância ou estabilidade; todo este contexto favorecera a ideia da pulsão de morte como uma gratificação definitiva em associação com a falta de excitação no aparelho mental. Portanto, a pulsão de morte pretende a gratificação constante, a ausência plena de tensão; Marcuse pensou que as pulsões de vida e de morte entram cada vez menos em conflito e se aproximam quanto mais a vida se aproxima do estado de gratificação, uma vez que Eros tende a reprimir o que ocorreria no estado inorgânico, mas, com a proximidade da morte, pretende o mesmo que Thanatos: a convergência de Eros e Thanatos ocorre por conta do programa

---

<sup>15</sup> Ibidem, p. 175.

<sup>16</sup> Ibidem, p. 175.

<sup>17</sup> Ibidem, p. 175.

<sup>18</sup> MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 7ª ed. Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978, p. 47, p. 202 (grifo do autor).

<sup>19</sup> BARBOSA, Carlos Alberto. *A leitura de Freud por Marcuse em Eros e civilização: alguns elementos*. Dissertação de mestrado em Filosofia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1996, p. 73 et seq.

de eliminação da tensão e da proximidade do estado de gratificação à medida que a vida se aproxima da morte (o princípio de Nirvana converge com o princípio de prazer)<sup>20</sup>.

A recepção de bom-grado que Marcuse tem em relação ao instinto de morte e a sua recuperação em uma época em que esta categoria freudiana fora atacada pelos revisionistas ocorre, de acordo com Paul Robinson, pela filiação à filosofia negativa<sup>21</sup> de Hegel que marca profundamente o pensamento de Marcuse e pela experiência de viver a de destruição durante a Segunda Guerra: negar o dado como verdadeiro, e ainda mais se o dado é vinculado a uma realidade alienada e alienante, reforçou em Marcuse um entusiasmo pela negação e, portanto, contribuiu para a recepção do conceito de instinto de morte oriundo da psicanálise freudiana<sup>22</sup>.

Entre Eros e Thanatos, Marcuse pensou a economia da energia psíquica que garantia, por interação quantitativa (não repressão da sexualidade) e por interação qualitativa (não repressão de variadas formas de sexualidade, como a polimórfica), a edificação e a continuidade da civilização. Afinal, se a energia destrutiva se sobrepusesse a Eros, ocorreria o fim da civilização – não se pode atenuar a libido de tal maneira que a sublimação de Eros corresponda ao império incontido de Thanatos<sup>23</sup>, o limite seria o fim da civilização.

---

<sup>20</sup> Joy Nunes da Silva Barros interpreta a relação entre Eros e Thanatos em Marcuse da mesma forma que Carlos Alberto Barbosa: “Marcuse estabelece uma operação dialética à psicanálise freudiana: se Freud prescrevera que o desenvolvimento da civilização altera as pulsões originais, contrapondo princípio de prazer e princípio de realidade, é na própria noção dessa transição que se poderá estabelecer uma síntese. Se *Thanatos* é a forma pervertida de *Eros* em uma sociedade em que fora necessário a supressão das pulsões primárias, *Eros* e *Thanatos* são duas faces do mesmo, pois princípio de prazer e *princípio de Nirvana* são convergentes em relação ao seu fim, não havendo, dessa maneira, uma distinção de base entre eles”. BARROS, Joy Nunes da Silva. *Herbert Marcuse: utopia e dialética da libertação*. Dissertação de mestrado em Filosofia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1996, p. 67 (grifo do autor).

<sup>21</sup> Ver p. 72 *et seq.*

<sup>22</sup> “Esta apoteose de negação e destruição, que constituía o âmago do hegelianismo de Marcuse, manifestou-se na sua disposição para nutrir seriamente as mais negativas e violentas construções intelectuais, em particular, o instinto de morte freudiano. Também explica a sua irritação com o otimismo fácil dos positivistas anti-hegelianos e dos revisionistas neofreudianos. Reconhecidamente, Marcuse mergulhou nas profundezas da negação somente com o propósito de ascender a uma visão mais grandiosa da afirmação humana. Insistiu, por exemplo, em afirmar que, embora a filosofia de Hegel ‘comece com a negação do dado e conserve de uma ponta à outra esse negativismo’ ela ‘conclui com a declaração de que a história concretizou a realidade da Razão’. Do mesmo modo, (...) ele adotou a noção freudiana de instinto de morte com o objetivo de afirmar o triunfo final da Vida sobre a Morte. Entretanto, eu creio ser importante enfatizar as dimensões da alienação de Marcuse em relação à cultura intelectual e material existente. Somente uma cólera intensa poderia ter dado origem a um semelhante entusiasmo pela negação e a morte”. ROBINSON, Paul A. *A esquerda freudiana: Wilhelm Reich, Geza Roheim, Herbert Marcuse*. Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971, p. 145.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 166.

Assim, um tema vital da psicanálise freudiana é analisado por Marcuse, a saber, a “transubstanciação”<sup>24</sup> do *princípio de prazer* (Eros e Thanatos) para o *princípio de realidade* (restrição de Eros e Thanatos pela civilização). Eros transubstancia-se em “sublimação organizada (sexualidade)”<sup>25</sup> e Thanatos em “agressão externalizada e interiorizada”<sup>26</sup>, ao invés de continuar, apenas, como impulso de retorno à matéria orgânica. Eis as palavras de Freud:

“(…) O que decide o propósito da vida é simplesmente o programa do princípio de prazer. Esse princípio domina o funcionamento do aparelho psíquico desde o início. (...) Não admira que, sob a pressão de todas essas possibilidades de sofrimento, os homens se tenham acostumado a moderar suas reivindicações de felicidade – tal como, na verdade, o próprio princípio do prazer, sob a influência do mundo externo, se transformou no mais modesto princípio de realidade –, que um homem pense ser ele próprio feliz, simplesmente porque escapou à infelicidade ou sobreviveu ao sofrimento, e que, em geral, a tarefa de evitar o sofrimento coloque a de obter prazer em segundo plano. A reflexão nos mostra que é possível tentar a realização dessa tarefa através de caminhos muito diferentes e que todos esses caminhos foram recomendados pelas diversas escolas de sabedoria secular e postos em prática pelos homens. Uma satisfação irrestrita de todas as necessidades apresenta-se-nos como o método mais tentador de conduzir nossas vidas; isso, porém, significa colocar o gozo antes da cautela, acarretando logo o seu próprio castigo”<sup>27</sup>.

Marcuse interpretou Freud e entendeu que os desapontamentos vividos pelo homem forçaram ao abandono de muitos prazeres, momentânea ou definitivamente. Para Marcuse, ocorre uma organização do ego com base na regulação dos prazeres: o indivíduo inclina suas ações para o que é útil e para o que não dê ensejo a prejuízos – a razão passa a desenvolver-se em torno desta empresa e todas as suas faculdades (com exceção das fantasias) operam para salvaguardar a vantagem. É no sentido de remover as barreiras da realidade, de vencer as dificuldades impostas à gratificação, que a razão opera<sup>28</sup>; o sujeito e a sua sociedade constituíram este projeto de repressão às

<sup>24</sup> MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 7º ed.. Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978, p. 35.

<sup>25</sup> Ibidem, p. 129.

<sup>26</sup> Ibidem, p. 129.

<sup>27</sup> FREUD, Sigmund. “O mal-estar na civilização” In: *Os pensadores*. Tradução de José Octávio de Aguiar Abreu, São Paulo: Abril Cultural, 1978, pp. 141-142.

<sup>28</sup> “(...) A sublimação do instinto constitui um aspecto particularmente evidente do desenvolvimento cultural; é ela que torna possível às atividades superiores, científicas, artísticas ou ideológicas, o desempenho de um papel tão importante na vida civilizada. Se nos rendêssemos a uma primeira impressão, diríamos que a sublimação constitui uma vicissitude que foi imposta aos instintos de forma total pela civilização. Seria prudente refletir um pouco mais sobre isso. (...) É impossível desprezar o ponto até o qual a civilização é construída sobre uma renúncia ao instinto, o quanto ela pressupõe exatamente a não-satisfação (pela opressão, repressão, ou algum outro meio?) de instintos poderosos. Essa ‘frustração cultural’ domina o grande campo dos relacionamentos sociais entre os seres humanos. Como já sabemos, é a causa da hostilidade contra a qual todas as civilizações têm de lutar. Também ela

necessidades pulsionais primárias<sup>29</sup> – o indivíduo aprende que o mundo que o circunda não é suficientemente abundante para suprir o que ele quer, aprende que é preciso reprimir as pulsões: ou ele trabalha para satisfazê-las posteriormente ou as reprime de forma definitiva, uma vez que a satisfação incondicional e imediata é impossível sob o princípio de realidade, tal como Freud escrevera já em 1911, em *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental*<sup>30</sup>.

A repressão, segundo o Marcuse leitor de Freud, desenvolveu-se em duas vias que não se excluem. O pano de fundo de ambas é a carência (*ananke*) que inclina o indivíduo a suspender a gratificação imediata para garantir a autopreservação mediante atividades que postergam ou impedem Eros e Thanatos. Trata-se da passagem do princípio de prazer ao princípio de realidade: 1) *filogeneticamente*, ocorre o domínio do pai sobre os filhos no que concerne ao poder e ao prazer; em seguida, ocorreu a rebelião dos filhos e a organização de um clã fraternal, com domínio social e político de modo institucionalizado – materializam-se instituições, redundando na manutenção deste domínio mediante a lei e a ordem às gerações seguintes. 2) *Ontogeneticamente*, a criança submeteu-se ao princípio de realidade graças às imposições de seus pais e outros educadores. Nos dois desenvolvimentos, há a perene reprodução da submissão:

“(…) O pai primordial, como arquétipo da dominação, inicia a reação em cadeia de escravização, rebelião e dominação, inicia a reação em cadeia de escravização, rebelião e dominação reforçada, que caracteriza a história da

---

fará exigências severas à nossa obra científica, e muito teremos a explicar aqui. Não é fácil entender como pode ser possível privar de satisfação um instinto. Não se faz isso impunemente. Se a perda não for economicamente recompensada, pode-se ficar certo de que sérios distúrbios decorrerão disso”. Ibidem, p. 157.

<sup>29</sup> “Tanto os seus desejos como a sua alteração da realidade deixam de lhe pertencer, passando para a organização da sociedade. Essa organização é uma forma de reprimir os desejos e anseios do homem como um todo na busca de liberdade.

Observamos que a situação passa a ser um anúncio do domínio sobre os homens na sociedade, a partir do momento que está equipado com uma racionalidade que não lhe pertence, é imposta pela heteronomia, tornando-se um impedimento do exercício autônomo do sujeito pensante, vivendo sob um domínio repressor”. REIS, Ismail Moreira de Andrade. *O conceito de liberdade em Herbert Marcuse*. Dissertação de mestrado em Filosofia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2001, p. 46.

Carlos Albert Barbosa explica que as pulsões foram pensadas por Freud, em 1910 no texto *A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão*, em dois grandes grupos: as pulsões do ego, vinculadas à autopreservação, e as sexuais (ou libido), que desejam transcender o homem como indivíduo e garantir a preservação da espécie: órgãos como a boca, que serve para comer e falar, mas também para beijar, expressam a característica dos dois grupos de pulsões. A economia das pulsões não é necessariamente tranquila, ao contrário, um grupo tenta inibir o outro e, dessa forma, ocorre o processo denominado por Freud de *repressão*: o ego, por exemplo, tenta reprimir a libido e, assim, das repressões nem sempre bem concluídas, decorrem desvios e substituições, tal como o sintoma das neuroses. BARBOSA, Carlos Alberto. *A leitura de Freud por Marcuse em Eros e civilização: alguns elementos*. Dissertação de mestrado em Filosofia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1996, pp. 17-18.

<sup>30</sup> FREUD, Sigmund. *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental*. Tradução de José Octavio de Aguiar Abreu, Rio de Janeiro: Imago, s.d., p. 279.

civilização. Mas, desde a primeira e pré-histórica restauração da dominação, após a primeira rebelião contra esta, a repressão externa foi sempre apoiada pela repressão interna: o indivíduo escravizado introjeta seus senhores e sua ordens no próprio aparelho mental”<sup>31</sup>.

*Escravizado e fazendo a civilização progredir; sem liberdade, mas confortado:* o indivíduo na teoria freudiana da civilização está em compasso com a ideia que Marcuse expôs, mais tarde, em *One-dimensional man* – a eficácia na distribuição das necessidades torna esta situação paradoxal real por reprimir e distribuir, concomitantemente (Freud descreve o processo sob o contexto da carência, enquanto Marcuse, de opulência). No entanto, a preocupação nesta altura da exposição da argumentação de Marcuse, remete a *Eros e civilização* e repousa nos processos onto e filogenéticos que fundamentam a concomitância entre ausência de liberdade e conforto.

Primeiramente, eis a exposição do processo ontogenético feito por Freud e, em seguida, há a exposição da extrapolação da repressão em mais-repressão de acordo com Marcuse. Para Freud, há três camadas na estrutura mental, a saber, id, ego e superego, que expressam a passagem do princípio de prazer ao princípio de realidade na estrutura psíquica de cada um dos membros da civilização. O *id* é a fundamental, mais antiga, maior, inconsciente, onde se localizam os instintos primários, atemporal, não valora nada de um ponto de vista moral, regula-se pelo princípio de prazer e não objetiva a autopreservação. O *ego* é uma parte do id que se desenvolveu sob a influência do mundo externo e faz a mediação entre ambos: trata-se de proteger o id do mundo externo, uma vez que se inclina unicamente para a gratificação dos instintos e, assim, poderia se aniquilar. O ego coordena, altera, organiza e controla os

“impulsos instintivos do id, de modo a reduzir ao mínimo os conflitos com a realidade: reprimir os impulsos que sejam incompatíveis com a realidade, ‘reconciliar’ outros com a realidade, mudando o seu objeto, retardando ou desviando a sua gratificação, transformando o seu modo de gratificação, amalgamando-os com outros impulsos etc. Dessa maneira, o ego ‘destrona o princípio de prazer que exerce indiscutível influência sobre os processos do id, e substitui-o pelo princípio de realidade, que promete maior segurança e maior êxito’”<sup>32</sup>.

O *superego* é a terceira camada, desenvolvida a partir do ego (cujo papel era a defesa em relação ao mundo externo, mas com promessa de gratificação posterior). A influência e as proibições dos pais sobre a criança que, em sua tenra idade, conduziram

<sup>31</sup> MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 7º ed. Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978, p. 37.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 48.

a sexualidade desta à latência e constituíram-se no núcleo do superego; com o tempo, as influências sociais e culturais<sup>33</sup> também se solidificam e são *introjetadas* no ego, formando a consciência, o sentimento de culpa, a necessidade de punição quando ocorrer alguma transgressão. Em termos freudianos, eis o processo em âmbito ontogenético:

“(...) Em idade muito precoce o menininho desenvolve uma catexia objetal pela mãe, originalmente relacionada com o seio materno, e que é protótipo de uma escolha segundo o modelo anaclítico; o menino trata o pai identificando-se com este. Durante certo tempo, esses dois relacionamentos avançam lado a lado, até que os desejos sexuais do menino em relação à mãe se tornam mais intensos e o pai é recebido como um obstáculo a eles; disso se origina o complexo de Édipo. Sua identificação com o pai assume então uma coloração hostil e transforma-se num desejo de livrar-se dele, a fim de ocupar o seu lugar junto à mãe.

(...) Os pais da criança, e especialmente o pai, eram percebidos como obstáculo a uma realização dos desejos edipianos, de maneira que o ego infantil fortificou-se para a execução da repressão erguendo esse mesmo obstáculo dentro de si próprio. Para realizar isso, tomou emprestado, por assim dizer, a força do pai, e este empréstimo constitui um ato extraordinariamente momentoso. O superego retém o caráter do pai, ao passo que quanto mais poderoso for o complexo de Édipo e mais rapidamente sucumbir à repressão (sob a influência da autoridade do ensino religioso, da educação escolar e da leitura), mais severa será posteriormente a dominação do superego sobre o ego, sob a forma de consciência (*conscience*) ou, talvez, de um sentimento inconsciente de culpa”<sup>34</sup>.

Nota-se que Freud descreve repressões tornando-se inconscientes desde cedo, tal como o sentimento de culpa: o ego consciente é contraído de tal forma que *a adesão ao status quo sedimenta-se no desenvolvimento instintivo e o superego impõe as exigências tanto da realidade como do passado, a lembrança da ausência da liberdade é perenizada*, fenômeno que em muito auxilia a compreensão do objeto desta dissertação – no núcleo do superego a introjeção do *status quo* foi de tal forma sedimentada que a adesão à ordem ocorre de modo inquestionável e, assim, *a ausência de liberdade é facilmente não só suportada, mas naturalizada, institucionalizada*: “A liberdade do indivíduo não constitui um dom da civilização”<sup>35</sup>. Indivíduos administrados contam com a

<sup>33</sup> “(...) O superego, ao longo do desenvolvimento de um indivíduo, recebe contribuições de sucessores e substitutos posteriores dos pais, tais como professores e modelos, na vida pública, de ideais sociais admirados. Observar-se-á que, com toda a sua diferença fundamental, o id e o superego possuem algo em comum: ambos representam as influências do passado – o id, a influência da hereditariedade; o superego, a influência, essencialmente, do que é retirado de outras pessoas, enquanto que o ego é principalmente determinado pela própria experiência do indivíduo, isto é, por eventos acidentais e contemporâneos”. FREUD, Sigmund. “Esboço de Psicanálise” In: *Os Pensadores*. Tradução de José Octávio de Aguiar Abreu, São Paulo: Abril Cultural, 1978, pp. 200-201.

<sup>34</sup> FREUD, Sigmund. *O ego e o id*. Tradução de José Octavio de Aguar Abreu, Rio de Janeiro: Imago, 1997, pp. 33-36.

<sup>35</sup> FREUD, Sigmund. “O mal-estar na civilização” In: *Os pensadores*. Tradução de José Octávio de Aguiar Abreu, São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 155.

administração dentro de si mesmos, De um ponto de vista pulsional, Freud considerou, em *O id e o ego*, que:

“(...) Pode-se dizer do id que ele é totalmente amoral; do ego, que se esforça por ser moral, e do superego que pode ser supermoral e tornar-se então tão cruel quanto somente o id pode ser”<sup>36</sup>.

A crueldade do superego a que Freud se refere mostra qual foi o resultado do complexo de Édipo, conforme León Rozitchner explica: forma-se um aparato psíquico como projeção e interiorização da estrutura social e que o materializa em âmbito individual, assim, adéqua-se os indivíduos às formas de poder a que estão submetidos. Consciente ou inconscientemente o indivíduo comporta-se de acordo com o *status quo* (eis o que é considerado como “normal” na ordem psíquica e social vigente), uma vez que a repressão está organizada nos próprios indivíduos, inclinando-os à obediência ao poder exterior (mas também interior)<sup>37</sup>.

Mas, para a teoria freudiana da civilização, ainda há algo que incompatibiliza a ausência de liberdade com o prazer e o conforto, uma vez que a teoria do princípio de realidade, marcado por *ananke* (carência, necessidade), expressa a necessidade de trabalho e a suspensão do prazer:

“(...) A vida comunitária dos seres humanos teve, portanto, um fundamento duplo: a compulsão para o trabalho, criada pela necessidade externa, e o poder do amor, que fez o homem relutar em privar-se de seu objeto sexual – a mulher – e a mulher, em privar-se daquela parte de si própria que dela fora separada – seu filho. Eros e Ananke (Amor e Necessidade) se tornaram os pais também da civilização humana. O primeiro resultado da civilização foi que mesmo um número bastante grande de pessoas podia agora viver reunido numa comunidade. E, como esses dois grandes poderes cooperaram para isso, poder-se-ia esperar que o desenvolvimento ulterior da civilização progredisse sem percalços no sentido de um controle ainda melhor sobre o mundo externo e no de uma ampliação do número de pessoas incluídas na comunidade”<sup>38</sup>.

Segundo Marcuse, torna-se necessária uma “extrapolação”<sup>39</sup> da teoria de Freud por conta de uma alteração histórica<sup>40</sup> que torna diferente o período descrito por Freud do

<sup>36</sup> FREUD, Sigmund. *O ego e o id*. Tradução de José Octavio de Aguiar Abreu, Rio de Janeiro: Imago, 1997, p. 59.

<sup>37</sup> ROZITCHNER, León. *Freud e o problema do poder*. Tradução de Marta Maria Okamoto e Luiz Gonzaga Braga Filho, São Paulo: Escuta, 1989, p. 15 *et seq.*

<sup>38</sup> FREUD, Sigmund. “O mal-estar na civilização” In: *Os pensadores*. Tradução de José Octávio de Aguiar Abreu, São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 159.

<sup>39</sup> MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 7ª ed. Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978, p. 51.

<sup>40</sup> Bento Prado Júnior argumenta que a consideração histórica das categorias freudianas não faz de Marcuse um revisionista, mas um teórico crítico e ortodoxo da Psicanálise de modo concomitante, uma

período atual (civilização industrial)<sup>41</sup>: a carência predominante na divisão do trabalho não é distribuída conforme o interesse dos indivíduos, a obtenção de bens também não – a dominação racional, que superou a escassez, é exercida por um determinado grupo e que, desse modo, se mantém na sua posição por essa dominação. Isto é, a ordem na qual a carência reinava deu ensejo à *repressão*, já a ordem na qual as forças produtivas expressam a possibilidade de anular a carência deu ensejo à *mais-repressão*. Nesta, os controles sobre as pulsões, as instituições e suas formas de controle da atual sociedade requerem, assim, um controle adicional e que transcende a repressão básica das pulsões expostas por Freud, uma vez que não são todos que “trabalham normalmente pela vida”<sup>42</sup>. A repressão é extrapolada em *mais-repressão (surplus-repression)*: ocorre a repressão dos instintos para a manutenção da família patriarcal-monogâmica, a divisão hierárquica do trabalho, o controle público da vida privada do indivíduo. De acordo com a leitura de Wiggershaus, a *mais-repressão* opera um enfraquecimento dos “elementos eróticos da energia pulsional” e reforça, em contrapartida, “seus elementos destrutivos”<sup>43</sup>: se os bens que a civilização criou não foram empregados para que a maioria satisfaça suas necessidades, e se foram criados e acasalados com a dominação, uma repressão suplementar tornou-se necessária para mantê-la. Primeiramente, a *mais-repressão* pôde ter ocorrido pela carência; em seguida, tornou-se um privilégio, um meio de dominação para fazer da necessidade de satisfação uma gratificação planejada.

---

vez que leva a história em conta na análise do pensamento de Freud e que coloca a metapsicologia freudiana dentro da história da metafísica ocidental. Como Marcuse interpreta a teoria freudiana dos instintos de maneira histórica, Bento Prado Júnior argumenta que não há nenhuma impossibilidade *lógica* nos desdobramentos teóricos pensados por Marcuse: “(...) Desde logo, é preciso dizer que Marcuse está longe de partilhar o preconceito que alguns marxistas nutrem em relação à psicanálise. Pelo contrário, a psicanálise lhe aparece como uma psicologia *social* e *histórica* que refaz, em seu nível, a arqueologia da repressão e da alienação e complementa, assim, o movimento da Teoria Crítica. Com efeito, a estrutura do aparelho psíquico e o destino da *psiquê* individual são definidos como o resultado de um longo processo que é indissolúvelmente biológico e *social*. A história natural da vida e a história social das instituições são os dois fios com que Freud alinhava a oposição básica entre *prazer* e *realidade* que subentende todo o edifício do aparelho psíquico. Tal gênese (tanto da humanidade como de cada indivíduo) é marcada pela sucessão de *acontecimentos cruciais* (como na gênese ideal através da qual Rousseau reconstituiu o advento da desigualdade). Cada um desses acontecimentos reitera, à (sic) sua maneira, o trauma da substituição do princípio de prazer pelo princípio de realidade. No nível da gênese da espécie, o trauma ocorre na horda primitiva, ‘quando o *pai primordial* monopoliza o poder e o prazer, e impõe a renúncia por parte dos filhos’. No nível do indivíduo, a experiência repete-se sempre no início da infância, quando os adultos opõem à criança a dura lei da realidade”. PRADO JR., Bento. “Entre o alvo e o objeto do desejo: Marcuse, crítico de Freud” In: PRADO JR., Bento (org.) *Filosofia da Psicanálise*. São Paulo: Brasiliense, 1990, p. 32 *et seq* (grifo do autor).

<sup>41</sup> Em *Eros e civilização*, Marcuse denomina a sociedade do capitalismo monopolista que supera a escassez de “civilização industrial”; em *One-dimensional man*, a expressão usada é “sociedade industrial avançada”.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 52.

<sup>43</sup> WIGGERSHAUS, Rolf. *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. 2ª ed. Tradução de Lilyane Deroche-Gurgel e Vera de Azambuja Harvey, Rio de Janeiro: DIFEL, 2006, p. 535.

Supera-se o princípio de prazer não só no sentido de que ele milita contra o progresso da civilização, mas no sentido de que a mais-repressão perpetua a dominação.

Paul Robinson sugere que a extrapolação da repressão em mais-repressão remete-se a uma restrição *quantitativa* da sexualidade (como Wiggershaus também sugeriu com outras palavras), uma vez que a dominação social e política é intensificada. O mesmo autor sugere, outrossim, que este controle adicional da repressão, *mais-repressão*, revelaria o propósito de Marcuse em aproximar o termo da famosa expressão *mais-valia*, de Marx, que se remetia à “medida quantitativa da exploração humana sob o capitalismo”<sup>44</sup>.

O fundamental para os fins desta dissertação é notar que, se as forças produtivas da civilização atingiram um patamar que possibilita o fim da carência e, conseqüentemente, da repressão, somente com um controle adicional, somente uma *administração* dos membros da civilização, mantém a ordem tal como se encontra. Tal é o objetivo da mais-repressão para Marcuse e os meios pelos quais ela opera remetem às instituições que a sociedade formou: família, divisão do trabalho e, enfim, todas as formas de controle social na era do capitalismo monopolista, conforme expostas no primeiro capítulo, a saber, tecnologia, superimposição de falsas necessidades, liberdade como totalitarismo, cultura, linguagem. Todas elas caracterizam-se como formas adicionais da repressão oriunda dos tempos da carência, a despeito desta não ser a característica da sociedade opulenta, e, por isso, são pensadas por Marcuse como *mais-repressão*.

Outra extrapolação empreendida por Marcuse acerca das categorias de Freud, e também motivada por alterações históricas, ocorre na descrição do princípio de realidade como um *princípio de desempenho* que fundamenta a estratificação social em desempenhos econômicos dos membros da sociedade (agora a extrapolação é *qualitativa* e não mais quantitativa, segundo Paul Robinson<sup>45</sup>). Freud opunha o princípio de realidade (comportamento reprimido, civilizado) ao princípio de prazer (comportamento não-reprimido); a modificação que Marcuse nota ser necessária decorre da forma peculiar de dominação moderna e da sua resultante maior exigência de repressão<sup>46</sup>. Trata-se de uma sociedade de constante expansão e de dominação

---

<sup>44</sup> ROBINSON, Paul A. *A esquerda freudiana: Wilhelm Reich, Geza Roheim, Herbert Marcuse*. Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971, p. 158.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 158.

<sup>46</sup> Para Sérgio Paulo Rouanet, Freud pensou o princípio de realidade com subjacência na escassez (*Ananke, Lebensnot*) e Marcuse, pensando-o historicamente, extrapolou o conceito em *princípio de*

racionalizada: uma sociedade da alienação de trabalho e da libido desviada para desempenhos socialmente úteis, isto é, não há compasso entre os interesses dos indivíduos e o sistema social no qual eles estão inseridos. E mais: a energia instintiva retraída pela sociedade, não é sublimada, ela é desviada e usada socialmente – o corpo e a mente tornam-se instrumentos do trabalho alienado e, assim, renunciam à libido. Ademais, além da restrição à sexualidade de modo geral, o atual princípio de desempenho também limita todas as formas de sexualidade que não a genital. Freud indicara que a sexualidade era originária de um erotismo que ganhava todo o corpo e que, aos poucos, era reduzida às partes do mesmo (boca, ânus e, por fim, órgãos genitais). O que Marcuse considera é que, sob o atual princípio de desempenho, essa dessexualização do corpo reforçou a genitalização total da sexualidade e, assim, também reduziu o potencial de prazer do homem: o resto do corpo, assim, ficava livre para ser usado como instrumento de trabalho.

Porém, além da caracterização da sociedade como formação social não-livre, em Freud (civilização) e em Marcuse (civilização industrial, em *Eros e civilização*), a sociedade é caracterizada também como confortável para os seus membros, de acordo com Marcuse: *há uma recompensa da ordem objetiva das coisas que mantém os indivíduos mobilizados em seu desempenho – é como se a repressão ocorresse com liberdade e, na verdade, ocorre, uma vez que o indivíduo deseja o que o sistema pretende o que ele deseja:*

“(...) A alienação e a arregimentação se alastram para o tempo livre. Tal coordenação não tem por que ser, e normalmente não é, imposta desde fora,

---

*desempenho*, uma vez que a civilização industrial atingira a “opulência”: (...) Freud ignora, ou deixa de explicitar, o componente histórico (e portanto político) do princípio da realidade, e o define, em conjunto, como um limite absoluto, inerente à natureza humana, inibindo, imutavelmente, as aspirações do indivíduo à felicidade. A sobre-repressão assumiu diferentes formas em diferentes fases históricas. Sua manifestação contemporânea é o que Marcuse chama o *princípio de desempenho* ‘para acentuar o fato de que sob sua égide a sociedade é estratificada segundo o rendimento econômico competitivo dos seus membros. (...) Até agora, a legitimação da repressão se dava sob a forma de uma ideologia que justificava o poder em vista das terríveis exigências da *Lebensnot*, da luta pela existência. Hoje, a legitimação se funda na opulência. O sistema interioriza nas consciências, não mais valores ascéticos que levavam os indivíduos a aceitar a frustração de suas necessidades, mas as próprias necessidades, apresentadas como valores em si mesmos. Como o aparelho produtivo é suficientemente eficaz para gratificar tais necessidades, o sistema é visto como a objetivação da razão. Deixa de haver qualquer tensão entre desejo e realização: se por um lado o indivíduo é socializado para desejar bens materiais e se por outro lado esses bens materiais são efetivamente produzidos, na escala desejada, cessa qualquer antagonismo entre sujeito e objeto, entre particular e o universal, e entre aspiração e realidade. A introjeção clássica, que consistia em levar o indivíduo a desejar aquilo que o oprime, não muda de forma, mas muda de conteúdo. Pois a opressão não assume agora o aspecto da privação, mas da abundância, assim como a tirania exerce seu domínio a partir da liberdade”. ROUANET, Sérgio Paulo. *Teoria Crítica e Psicanálise*. Rio de Janeiro/Fortaleza: Tempo brasileiro/UFC, 1983, p. 228 *et seq* (grifo do autor).

pelas agências da sociedade. O controle básico do tempo de ócio é realizado pela própria duração do tempo de trabalho, pela rotina fatigante e mecânica do trabalho alienado, o que requer que o lazer seja um relaxamento passivo e uma recuperação de energias pra o trabalho. Só quando se atingiu o mais recente estágio da civilização industrial, quando o crescimento de produtividade ameaça superar os limites fixados pela dominação repressiva, a técnica de manipulação das massas criou então uma indústria de entretenimentos das massas, a qual controla diariamente o tempo de lazer, ou o Estado chamou a si diretamente a execução de tal controle. Não se pode deixar o indivíduo sozinho, entregue a si próprio. Pois se tal acontecesse, com o apoio de uma inteligência livre e consciente das potencialidades de libertação da realidade da repressão, a energia libidinal do indivíduo, gerada pelo id, lançar-se-ia contra as suas cada vez mais extrínsecas limitações e esforçar-se-ia por abranger uma cada vez mais vasta área de relações existenciais, assim arrasando o ego da realidade e seus desempenhos repressivos”<sup>47</sup>.

É por isso que Paul Robinson nota que o conceito de princípio de desempenho tem um alcance mais “inclusivo”<sup>48</sup> da realidade do que os conceitos de alienação ou coisificação. O conceito, segundo ele:

“(…) Incorporou elementos da ética protestante de Weber (a necessidade psicológica irracional de desempenho, de trabalho pelo trabalho), assim como os aspectos mais salientes da análise da moderna sociedade de massa (a técnica de manipulação de massa e a organização do lazer pelas indústrias de comunicação e diversão)”<sup>49</sup>.

E, embora Paul Robinson tenha omitido a referência, é visivelmente presente no conceito de princípio de desempenho, de Herbert Marcuse, conceitos da produção anterior da Teoria Crítica: *Sobre o caráter afirmativo da cultura*, do próprio Marcuse, *A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução*, de Benjamin, *Dialética do Esclarecimento*, de Horkheimer e Adorno, tais como as ideias de disciplinarização, administração e controle das pessoas pela arte e pela cultura, conforme exposto no primeiro capítulo.

O indivíduo dessa sociedade é alterado pelo princípio de desempenho também no que concerne ao desvio do instinto de morte<sup>50</sup>: ele é desviado da destrutividade primária do ego para o mundo externo, colocando o instinto de morte a serviço de Eros e

<sup>47</sup> MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 7º ed. Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978, 7º edição, p. 60.

<sup>48</sup> ROBINSON, Paul A. *A esquerda freudiana: Wilhelm Reich, Geza Roheim, Herbert Marcuse*. Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971, p. 159.

<sup>49</sup> Ibidem, p. 159.

<sup>50</sup> “(…) Uma parte do instinto é desviada no sentido do mundo externo e vem à luz como um instinto de agressividade e destrutividade. Dessa maneira, o próprio instinto podia ser compelido para o serviço de Eros, no caso de o organismo destruir alguma outra coisa, inanimada ou animada, ao invés de destruir o ser próprio eu (*self*)”. FREUD, Sigmund. “O mal-estar na civilização” In: *Os pensadores*. Tradução de José Octávio de Aguiar Abreu, São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 173.

promovendo um domínio crescente sobre a natureza. Ademais, essa destrutividade socialmente canalizada manifesta-se mais intensamente na formação do superego:

“(...) O superego atinge esses objetivos dirigindo o ego contra o seu id, desviando parte dos instintos de destruição contra uma parte da personalidade – destruindo, ‘fragmentando’ a unidade da personalidade como um todo; assim, atua a serviço do antagonista do instinto de vida. Além disso, essa destrutividade dirigida para dentro constitui o âmago moral da personalidade adulta. A consciência, a mais querida agência moral do indivíduo civilizado, surge-nos impregnada do instinto de morte; o imperativo categórico que o superego impõe continua sendo um imperativo de autodestruição, enquanto constrói a existência social da personalidade”<sup>51</sup>.

*Recompensado pela ordem objetiva das coisas e dirigindo a destrutividade para dentro (moral), o indivíduo, mobilizado pela produção e pela distribuição, é o indivíduo administrado: uma repressão suplementar, mais-repressão, mantém uma forma específica de dominação social, a saber, o princípio de desempenho*<sup>52</sup>. A concomitância do paradoxo da ausência de liberdade e do conforto é possível não por conta de uma diminuição da repressão, mas pela sua intensificação: o conforto é adquirido pela dominação da ordem objetiva das coisas e pela interiorização de Thanatos. Nos termos das categorias elaboradas por Marcuse, adquirido pela mais-repressão sob o princípio de desempenho – ao mesmo tempo que é (mais)reprimido, o membro da civilização industrial recebe os bens que ela disponibiliza.

E a fundamentação da administração dos membros da sociedade organizada sob o princípio de desempenho tem ainda mais profundidade. Isto porque além do aspecto ontogenético, Marcuse lança mão da *hipótese filogenética da teoria freudiana da civilização*, usando-a para dar conta da característica repressiva da civilização e lembrando da hipótese da existência de uma herança arcaica que também opera na substituição do princípio de prazer pelo princípio de realidade (em Freud, uma vez que, na extrapolação feita por Marcuse, considera-se o princípio de realidade da civilização industrial como princípio de desempenho). Primeiramente, na hipótese freudiana, houve

<sup>51</sup> MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 7º ed. Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978, p. 64.

<sup>52</sup> Segundo Alasdair MacIntyre, os conceitos de mais-repressão e de princípio de desempenho são ferramentas que permitem a Marcuse a ideia de que a história pode ser dividida em duas etapas: “(...) Na primeira, que perdurou até a idade moderna, a dominação social foi realmente necessária a fim de suplantar a escassez e lançar as bases tecnológicas da abundância; mas agora a repressão das energias da libido sexual e a sua expressão apenas em formas controladas de trabalho e de limitada sexualidade monogâmica da família socialmente aceita é desnecessária e repressiva. A liberação humana exige que a sexualidade não tenha mais de expressar-se sob a forma de uma ordem social que ela não pode reconhecer como sua própria, isto é, da qual está alienada, e deve libertar-se dessa renúncia e desse ascetismo errôneos”. MACINTYRE, Alasdair. *As ideias de Marcuse*. Tradução de Jamir Martins, São Paulo: Cultrix, 1973, pp. 53-54.

o domínio de um só sobre os demais, isto é, do pai sobre todos os outros. Um homem que conservou as mulheres e, com elas, gerou filhos – monopolizou o prazer e distribuiu desigualmente o sofrimento, fazendo os filhos canalizarem sua energia para o trabalho. Nas palavras de Freud:

“(...) O macho forte era o senhor e pai de toda a horda, e irrestrito em seu poder, que exercia com violência. Todas as fêmeas eram propriedade sua – esposas e filhas de sua própria horda, e algumas, talvez, roubadas de outras hordas. A sorte dos filhos era dura: se despertavam o ciúme do pai, eram mortos, castrados, ou expulsos. Seu único recurso era reunirem-se em pequenas comunidades, arranjam esposas para si através do rapto, e, quando um ou outro deles podia ter êxito nisso, elevarem-se a uma posição semelhante à do pai, na horda primeva”<sup>53</sup>.

Tal situação redundou em uma rebelião do clã dos irmãos contra o pai: este foi morto e, concomitantemente, viveu deificado à medida que os tabus e as restrições foram estabelecidos pela nova ordem, originando a moralidade social. Os irmãos deram origem a uma ordem com renúncia à gratificação instintiva para salvaguardar a unidade do grupo, dividiram obrigações, iniciaram a lei e a moral. A civilização teve seus pressupostos estabelecidos. Para não repetir o princípio de prazer irrestrito do passado, os irmãos deram sobrevida ao pai assassinado à medida que repetiram a dominação por ele imposta ao formarem restrições novas e exigirem o respeito a elas. A culpa pelo parricídio formou os tabus que permitiram a continuidade da dominação. De acordo com Freud:

“Deve-se supor que, após o parricídio, um tempo considerável se passou, durante o qual os irmãos disputaram uns com os outros a herança do pai, que cada um deles queria para si sozinho. Uma compreensão dos perigos e da inutilidade dessas lutas, uma lembrança do ato de libertação que haviam realizado juntos, e os vínculos emocionais mútuos que haviam surgido durante o período de sua expulsão, conduziram por fim a um acordo entre eles, a uma espécie de contrato social. A primeira forma de organização social ocorreu com uma *renúncia ao instinto*, um reconhecimento das *obrigações* mútuas, a introdução de instituições definidas, declaradas invioláveis (sagradas), o que equivale a dizer, os primórdios da moralidade e da justiça. Cada indivíduo renunciou a seu ideal de adquirir a posição do pai para si e de possuir a mãe e as irmãs. Assim, surgiram o *tabu do incesto* e a injunção à *exogamia*”<sup>54</sup>.

Em seguida, as unidades de clãs cresceram e as mulheres ganharam um papel mais importante, tão importante ao ponto de ocuparem boa parte do prazer: o período do matriarcado sucedeu ao clã de irmãos. Contra este novo período, marcado pela

<sup>53</sup> FREUD, Sigmund. *Moisés e o Monoteísmo*. Tradução de Maria Aparecida Moraes Rego, Rio de Janeiro: Imago, 1997, p. 72.

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 73.

diminuição da repressão, ocorreu uma contrarrevolução patriarcal, cuja arma foi a institucionalização da religião; nela, divindades maternas originaram filhos que, aos poucos, assumiram as características paternas. Do politeísmo ao monoteísmo, a conclusão foi o estabelecimento de um deus masculino de poder ilimitado, restaurando os “direitos históricos”<sup>55</sup> do pai primordial. Eis o processo, de acordo com Freud:

“(…) Aparecem grandes deusas-mães provavelmente antes mesmo dos deuses masculinos, persistindo após, por longo tempo, ao lado destes. Nesse meio tempo, uma grande revolução social ocorrera. O matriarcado fora sucedido pelo restabelecimento de uma ordem patriarcal. Os novos pais, é verdade, jamais conquistaram a onipotência do pai primevo; havia muitos deles que viviam juntos em associações maiores do que a horda. Estavam obrigados a se manter em bons termos uns com os outros, e permaneceram sob as limitações das ordenanças sociais. É provável que as deusas-mães se tenham originado na época do cerceamento do matriarcado, como compensação da desatenção às mães. As divindades masculinas aparecem a princípio com filhos, ao lado das grandes mães, e só mais tarde assumem claramente as características de figuras paternas. Esses deuses masculinos do politeísmo refletem as condições existentes durante a era patriarcal. São numerosos, mutuamente restritivos, e ocasionalmente subordinados a um deus superior. O passo seguinte, contudo, nos conduz ao tema que aqui nos interessa: ao retorno de um deus-pai único, de domínio ilimitado”<sup>56</sup>.

O pano de fundo dessa hipótese filogenética, da horda primitiva à contrarrevolução patriarcal, é o estabelecimento do sentimento de culpa como “o mais importante problema no desenvolvimento da civilização”<sup>57</sup>. Segundo Freud, é intrínseco ao clã de irmãos e se consolida por conta do parricídio; com o crime, a angústia e a ansiedade decorreram. O parricídio ameaçou a existência do grupo, uma vez que a autoridade paterna o formara; ademais, houve o risco do estabelecimento de uma sociedade sem pai, sem dominação. O sentimento de culpa, assim, ao repetir a dominação, restabeleceu a autoridade ao 1) substituir a figura única do pai pela múltipla dos irmãos e 2) por deificar e internalizar o pai único, a autoridade. O remorso pela negação e pelo crime do pai e a perpetuação da dominação são processos relacionados e que sobrepõe o princípio de realidade a um princípio de prazer irrestrito: “(…) Uma ameaça de infelicidade externa (...) foi permutada por uma permanente infelicidade interna, pela tensão do sentimento de culpa”<sup>58</sup>. Eis o processo, de acordo com Freud:

<sup>55</sup> MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 7ª ed. Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978, p. 74.

<sup>56</sup> FREUD, Sigmund. *Moisés e o Monoteísmo*. Tradução de Maria Aparecida Moraes Rego, Rio de Janeiro: Imago, 1997, p. 74.

<sup>57</sup> FREUD, Sigmund. “O mal-estar na civilização” In: *Os pensadores*. Tradução de José Octávio de Aguiar Abreu, São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 185.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 180.

“(...) A agressividade é introjetada, internalizada; ela é, na realidade, enviada de volta para o lugar de onde proveio, isto é, dirigida no sentido de seu próprio ego. Aí, é assumida por uma parte do ego, que se coloca contra o resto do ego, como superego, e que então, sob a forma de ‘consciência’, está pronta para pôr em ação contra o ego a mesma agressividade rude que o ego o teria gostado de satisfazer sobre outros indivíduos, a ele estranhos. A tensão entre o severo superego e o ego, que a ele se acha sujeito, é por nós chamada de sentimento de culpa; expressa-se como uma necessidade de punição. A civilização, portanto, consegue dominar o perigoso desejo de agressão do indivíduo, enfraquecendo-o, desarmando-o e estabelecendo no seu interior um agente para cuidar dele, como uma guarnição numa cidade conquistada”<sup>59</sup>.

Com efeito, ao renunciar ao instinto de agressividade, o indivíduo, pela ação de seu superego, aumenta a agressividade contra o seu ego. Graças a esta intensificação do sentimento de culpa, a civilização pôde se desenvolver: canalizando a agressividade para dentro de si mesmos, por conta da introjeção da autoridade externa, os indivíduos da civilização mantiveram-se unidos<sup>60</sup>.

Como o crime que tinha a pretensão de acabar com o princípio de realidade deu continuidade ao mesmo, a ansiedade não findou e, além dela, o sentimento de culpa também continuou. Uma nova geração, ao entrar em conflito, reproduziu o parricídio e o sentimento de culpa ao longo da história: há uma *herança arcaica* que enseja o arrependimento, restaura e glorifica a autoridade negada, trata-se do *retorno do reprimido*<sup>61</sup>. São exemplos o antissemitismo, o cristianismo, os complexos de Édipo e Eletra e a emancipação da autoridade parental na puberdade. As instituições são os casos de retorno do reprimido que interessam mais para esta dissertação, uma vez que contribuem para a administração dos membros da civilização industrial: família, escola, meios de comunicação de massa, esporte, bandos de jovens, oficina, escritório, Estado, lei, Filosofia, moral, religião... A dominação do pai primordial continua, mas, dessa vez,

<sup>59</sup> Ibidem, pp. 176-177.

<sup>60</sup> “(...) Quando o superego se estabelece, quantidades consideráveis de instinto agressivo fixam-se no interior do ego e lá operam autodestrutivamente. Este é um dos perigos para a saúde com que os seres humanos se defrontam em seu caminho para o desenvolvimento cultural. Conter a agressividade é, em geral, nocivo e conduz à doença (à mortificação)”. FREUD, Sigmund. “Esboço de Psicanálise” In: *Os Pensadores*. Tradução de José Octávio de Aguiar Abreu, São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 203.

<sup>61</sup> Por esta construção conceitual, Freud pensou superar o abismo entre a Psicologia individual e a Psicologia de grupo: as vias da ontogênese e da filogênese encontram um cruzamento neste retorno do reprimido (inconsciente) que marca tanto a personalidade de um neurótico como o comportamento de um grupo que está marcado por uma herança arcaica. Em *Moisés e o monoteísmo*, Freud argumentou: “Se presumirmos a sobrevivência desses traços de memória na herança arcaica, teremos cruzado o abismo existente entre psicologia individual e de grupo: podemos lidar com povos tal como fazemos com um indivíduo neurótico. Sendo certo que, atualmente, não temos provas mais fortes da presença de traços de memória na herança arcaica do que os fenômenos residuais do trabalho da análise que exigem uma derivação filogenética, ainda assim essas provas nos parecem suficientemente fortes para postular que esse é o fato”. FREUD, Sigmund. *Moisés e o Monoteísmo*. Tradução de Maria Aparecida Moraes Rego, Rio de Janeiro: Imago, 1997, p. 88.

de modo impessoal e institucional. O ego e o superego ao formarem-se com sublimação educam o indivíduo a pertencer a *sua* sociedade: a família monogâmica, a propriedade privada, as leis e as instituições ofereceram restrições ao princípio de prazer do pai, deram a ele obrigações familiares, canalizaram sua energia para o trabalho, ofereceram o direito de libertação aos filhos. Estes são preparados para serem os próximos pais e patrões<sup>62</sup>.

Nos âmbitos onto e filogenético, portanto, há o denominador comum de submeter-se à lei do outro, conforme Freud pensa em *Psicologia das massas e análise do ego*: individualmente, o membro da civilização aprende a sublimar as pulsões e, assim, ao vencê-las com tal sublimação, na verdade, é derrotado, uma vez que age fundamentado em um poder coletivo que institucionalizou-se nele como um aparato psíquico; socialmente, a passagem da horda primitiva à aliança fraterna significou a formação de uma estrutura social que, por conta do arrependimento oriundo do parricídio, formou leis, símbolos e instituições que substituem o crime diante dos olhos dos membros da civilização. Segundo Rozitchner, trata-se do compasso do Édipo individual com o Édipo histórico:

“(…) Apesar de cada um ter seu próprio pai específico, convergem todos coincidindo seu objeto ideal particular em um objeto exterior comum: general, sacerdote ou líder. Isto é assim porque cada pai particular desenha, então, em cada um, um modelo também comum que, como forma despótica, decanta na subjetividade de cada eu. Cada eu se comunica com outro eu semelhante porque a nível inconsciente há comunicação e coincidência em suas ideias; ideal de ego a ideal de ego. Se há fora um objeto único no qual os múltiplos ‘eus’ coincidem, é porque na origem, de cada eu há também uma forma comum de pai, de uma forma comum de família, que os originou”<sup>63</sup>.

<sup>62</sup> Sérgio Paulo Rouanet argumenta que há, em Freud e na extrapolação de seus conceitos por Marcuse, um movimento linear, e não circular, que torna cada vez mais aperfeiçoado os métodos de controle. Para o mesmo autor, Marcuse pensou a última etapa da dominação como “qualitativamente nova”: “A ruptura do ‘Eterno Retorno’ que a volta do recalcado impunha à história humana (alternância, baseada em reminiscências da espécie, de revoluções e contrarrevoluções) corresponde, na verdade, como vimos, à consumação de um processo linear. Através da aparente circularidade que se manifestava no rodízio do sempre idêntico, era a lógica da dominação que se impunha, sem qualquer circularidade, geração após geração, aperfeiçoando, linearmente, seus métodos de controle. Mas se a sociedade unidimensional representa a última etapa da *logos* da dominação, essa etapa não é meramente o último elo de uma cadeia imemorial de violência, e sim uma realidade qualitativamente nova. Pois até agora, a legitimação da repressão se dava sob a forma de uma ideologia que justificava o poder em vista das terríveis exigências da *Lebensnot*, da luta pela existência. Hoje, a legitimação se funda na opulência. (...) A mistificação é exercida, atualmente, a partir da realidade, e não a partir da ideologia, com o pequeno acréscimo de que a eficácia ‘ideológica’ da realidade depende de uma socialização prévia que condicione os indivíduos para desejarem aqueles objetos e serviços que o sistema tem condições de proporcionar, à exclusão de necessidades cuja gratificação transcenda os quadros da realidade existente”. ROUANET, Sérgio Paulo. *Teoria Crítica e Psicanálise*. Rio de Janeiro/Fortaleza: Tempo brasileiro/UFC, 1983, pp. 230-231.

<sup>63</sup> ROZITCHNER, León. *Freud e o problema do poder*. Tradução de Marta Maria Okamoto e Luiz Gonzaga Braga Filho, São Paulo: Escuta, 1989, p. 52.

Com efeito, o poder coletivo fica encoberto e os membros da civilização submetem-se estruturalmente a um líder que ocupa o antigo “‘lugar’ do pai”<sup>64</sup>, uma vez que o poder exterior reproduz e ratifica a forma de dominação interna a eles: Deus, o sacerdote, o general, o líder, o Estado, o lar e todas as instituições repetem a dominação que o membro da civilização possui em si mesmo na forma de sublimação das pulsões.

Nota-se que, em Freud, o sentimento de culpa e o retorno do reprimido já apontam para o processo que Marcuse deseja explicar: a estrutura psíquica dos membros da civilização é a não-liberdade institucionalizada dentro deles mesmos. Freud notou que a carência (*ananke*) inclinou a organização das pulsões primárias à sublimação e, por isso, à garantia de permanência da civilização. Porém, de acordo com Marcuse, a nova conjuntura do capitalismo monopolista, de possibilidade de superação da carência por forças produtivas eficazes, é outra e, assim, há a necessidade de extrapolar as categorias que, historicamente, tornaram-se obsoletas: a realidade de opulência exige a mais-repressão (novas formas de controle social) sob um princípio de desempenho que tem as forças produtivas sob o controle de grupos particulares. O denominador comum entre os dois autores, no entanto, e sob o aspecto em questão, é, na carência ou na opulência, a dominação instaurada em cada um dos membros da civilização e em compasso com as instituições que, fora deles, exercem um poder de controle encoberto (e cada vez mais racional e objetivo, de acordo com a interpretação de Marcuse, uma vez que a tecnologia, sob o capitalismo monopolista, como forma de controle, funde-se com a política<sup>65</sup> e *transfigura a dominação em administração*).

A discussão acerca das instituições como o retorno do reprimido foi cara ao Instituto de Pesquisa Social: em 1936, Horkheimer, na parte geral de os *Estudos sobre autoridade e Família* (*Studien über Autorität und Familie*), projeto do qual Marcuse participou<sup>66</sup>, argumentara que as instituições culturais eram componentes da argamassa

---

<sup>64</sup> Ibidem, p. 63.

<sup>65</sup> Ver p. 38.

<sup>66</sup> Segundo Martin Jay, em termos ideológicos, quando Marcuse fez seu ensaio teórico para os *Estudos sobre autoridade e família*, ele explicou a noção burguesa de liberdade intrinsecamente conectada com a autoridade. Tal conexão Marcuse desmontou apontando que a ideia burguesa de liberdade era considerada negativamente, tal como em Kant que separara o interior do exterior – Marcuse argumentou que a autonomia interna preservava a heteronomia externa, apontando a teoria burguesa como uma metafísica que sanciona a ordem prevaiente e irracional. Marcuse expôs as formas clássicas de liberdade negativa

que juntava as partes do edifício social. A argumentação de Horkheimer passa pela história da cultura e do indivíduo. É preciso levar em conta que tanto os indivíduos como as esferas sociais nas quais estão (família, escola, igreja...) não são independentes em relação à história e há relação entre eles e o poder em exercício na sociedade. Ademais, citando Freud e Nietzsche, Horkheimer considerou que o indivíduo está de tal modo ligado à sociedade que, dentro dele mesmo, o poder foi *interiorizado*:

“(...)Todo o aparelho psíquico dos membros de uma sociedade de classes, a não ser que pertençam àquele núcleo de privilegiados, constitui, em larga escala, apenas a interiorização ou, pelo menos, a racionalização e complementação da violência física. A chamada natureza social, o integrar-se numa ordem estabelecida, mesmo que se justifique pragmática, moral ou religiosamente, origina-se em essência da recordação de atos de coação pelos quais os homens se tornam ‘sociáveis’, civilizados e que ainda hoje os ameaçam se por acaso se tornarem por demais esquecidos”<sup>67</sup>.

A violência, portanto, também pertence ao próprio indivíduo e transformou-se, de física, em “sublimes manifestações da alma humana”<sup>68</sup>: medo, cautela, expectativa de recompensa e, de um modo geral, em um ideário que permitiu aos homens suportar “um jugo por tanto tempo”<sup>69</sup>, isto é, a cultura atua também como sedimentação de uma ordem social uma vez que contribuiu na interiorização da repressão – argumentação bem próxima a de Marcuse em *Sobre o caráter afirmativo da cultura*. Para Horkheimer, o alcance desta interiorização é ainda maior para a sedimentação da repressão no edifício social: a alma e as esferas sociais ganham legitimidade própria e, ao mesmo tempo, continuam ligadas às formas (antigas e presentes) de coação à medida que são interiorizadas. Na religião, por exemplo, argumentou Horkheimer, está contemplado o desejo de vingança; na moral, há a submissão do indivíduo à ordem (dever), mas também a oposição a ela em algumas circunstâncias; na sexualidade e no amor, o amor romântico, por exemplo, que submete os indivíduos à ordem, mas que os faz, também, se opor a ela. Há um entrelaçamento entre a cultura e a ordem e, portanto, Horkheimer

---

da Reforma a Kant e, em seguida, as mudanças ocorridas na noção burguesa de liberdade, à direita e à esquerda. Isto é, ele expôs o movimento da transformação da ideia liberal de liberdade em autoridade (Pareto, Sorel e a noção leninista de partido). Para Marcuse, há um formalismo irracional na teoria totalitária fundamentado em um direito natural ou racial e sem conteúdo positivo: a heteronomia autoritária é preservada pela liquidação da liberdade negativa interiorizada. JAY, Martin. *The dialectical imagination: a history of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1996, pp. 129-130.

<sup>67</sup> HORKHEIMER, Max. “Autoridade e família” In: *Teoria Crítica I: uma documentação*. Tradução de Hilde Cohn, São Paulo: Perspectiva, 2008, p. 182.

<sup>68</sup> Ibidem, p. 183.

<sup>69</sup> Ibidem, p. 183.

considera que aquela contribui como uma argamassa que junta as partes desta; há também, segundo ele, uma legitimidade relativa:

“(…) Não só a burocracia do aparelho coercivo do Estado, como também o elenco de todas as instituições culturais em sentido mais estreito têm seu interesse e seu poder”<sup>70</sup>.

O entrelaçamento entre a cultura e a ordem, exposto por Horkheimer, é tão fundamental para se compreender a perpetuação da repressão como as hipóteses onto e filogenéticas de Freud: considerando o processo de impessoalização da repressão que Marcuse ressaltava, evidencia-se toda a diferença entre o princípio de prazer e o princípio de desempenho estabelecido: o pai não é mais despótico, mas autoridade econômica e educacional; a mãe não é mais o objetivo da luta, como no primeiro patriarcado, mas objeto de ternura (afeição), após os tabus. Com efeito, as inibições, ao serem recompensadas pela ordem objetiva, não tornam necessárias as rebeliões contra a autoridade – a perpetuação dela em cada filho, mesmo que imperceptível, existe. E mais: impessoalmente. As instituições garantem tal perpetuação.

Por que, do ponto de vista onto e filogenético, mobilizar-se contra a realidade? Quem irá mobilizar-se contra uma sociedade que é a *sua*? Com as recompensas distributivas na sociedade industrial avançada, a não-liberdade tornou-se questão secundária, segundo Marcuse:

“(…) Filogenética e ontogeneticamente, com o progresso da civilização e com a evolução do indivíduo, os vestígios da memória da unidade entre liberdade e necessidade ficam submersos na aceitação da necessidade e da não-liberdade; racional e racionalizada, a própria memória submete-se ao princípio de realidade”<sup>71</sup>.

Marcuse pensou as hipóteses de Freud aproveitando o diagnóstico da impessoalização da repressão, como o argumento de Horkheimer acima expressa. O conluio dos irmãos assassinou o pai; com o parricídio, engendrou-se o remorso e o superego, inibindo a repetição do fato. A nova geração revive o instinto agressivo contra seu pai e, agora, é preciso inibi-lo. O instinto de morte, reprimido pelo superego, converte-se em consciência. De outro lado, quando o pai separa o filho da mãe, ele também inibe o instinto de morte e intensifica Eros, uma vez que as proibições formarão a identificação entre irmãos, a afeição, a exogamia, a sublimação.

<sup>70</sup> Ibidem, p. 184.

<sup>71</sup> MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 7ª ed. Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978, p. 50.

Com a multiplicação do pai e das famílias, houve a necessidade do fortalecimento do sentimento de culpa para dar desenvolvimento à civilização: Eros precisou sujeitar o instinto de morte. Como a civilização trabalha, ela canaliza sua energia sexual para outros fins e a subtrai de Thanatos e Eros e, em especial, deste, uma vez que a civilização é obra dele. Além de subtrair das pulsões básicas a energia para o trabalho, a civilização também a subtrai para edificar laços que unem seus membros, tal como os sentimentos entre filhos e pais, a amizade, o casamento. Em outros termos, a civilização progride tendo como exigência a sublimação, a dessexualização; sobrepondo Eros a Thanatos. Porém, como as pulsões de vida foram sublimadas em grande medida, elas deixam de subjugar as de morte, o que redundaria em uma tendência à agressão e à destruição, à autodestruição da civilização pela incapacidade de Eros ter ascendência sobre Thanatos. Para Freud, conforme exposto acima, em *Além do princípio de prazer*, as pulsões agiriam inclinando o organismo à morte, ao retorno ao inorgânico. A civilização, mediante o extermínio científico da natureza e dos próprios homens, dá ensejo a uma destruição progressiva. Torna-se necessária uma maior repressão às pulsões para que a civilização não se autodestrua, como Marcuse também argumentou posteriormente em *A noção de progresso à luz da Psicanálise*, em 1968.

Por isso a categoria *mais-repressão*, de Marcuse, para dar conta da questão: filogeneticamente, em Freud, há uma dominação, seguida de uma rebelião e a consequente imposição de outra dominação. Esta última é mais intensa, segundo Marcuse, ela é progressiva e torna-se cada vez mais impessoal, mais objetiva, mais universal, mais racional, mais eficaz, mais produtiva. Compassada com o *princípio de desempenho*, a dominação efetiva-se com a divisão do trabalho: hierarquia de funções, lei e ordem identitárias à vida da sociedade, controle das pulsões pela utilização social do trabalho (comportamento compatível com o princípio de desempenho). Esta última dominação é tão mais intensa que “contém”<sup>72</sup> uma nova rebelião. Longe de recorrer às teses do marxismo para explicar a derrota das rebeliões (retardamento das forças produtivas, ausência de consciência de classe<sup>73</sup>), a partir das categorias mais-repressão e princípio de desempenho, Marcuse explora outro caminho para dar conta da contenção da rebelião.

---

<sup>72</sup> Ibidem, p. 92.

<sup>73</sup> Ibidem, p. 92.

A saída de Marcuse passa pela hipótese freudiana do sentimento de culpa: ocorreria a *identificação*<sup>74</sup> daqueles que se revoltariam contra o poder com o próprio poder. Na atual sociedade, isto ocorreria pela incorporação política e econômica dos indivíduos no sistema hierárquico de trabalho. No plano instintivo, os homens objetos de dominação reproduzem sua própria opressão: à medida que o poder é cada vez mais racional e parece estar a serviço de toda a sociedade, revoltar-se contra ela ensejaria uma culpa grandemente intensificada. Trata-se de uma racionalização do sentimento de culpa em que o antigo pai primeiro ressurgiu agora poderoso e racional, objetivo, líder de uma administração com lei e ordem aparentemente a serviço de todos. Por que rebelar-se contra este novo pai, que garante bens e serviços? Seria rebelar-se contra si mesmo, contra sua própria sociedade.

E mais: com o desenvolvimento do capitalismo e a passagem deste de pequenas empresas familiares às grandes organizações, a empresa pessoal deixa de ser a unidade do sistema social: a impessoalização da produção e do poder chegam a um nível que fazem declinar a função social da família, que transmitia as normas e valores dominantes de modo pessoal pela situação edípica. Em conflito com o pai e a mãe, os indivíduos formavam um superego marcado por experiências pessoais e a nova conjuntura, portanto, também foi um fator que levou Marcuse à extrapolação da teoria freudiana.

Torna-se necessária uma caracterização da pequena família burguesa, própria à era liberal, e uma contraposição, em seguida, da nova situação – monopolista –, para que se entenda o diagnóstico proposto por Marcuse e o papel das instituições neste diagnóstico. Em *Autoridade e família*, Horkheimer tratou, especialmente, da história da instituição e da educação familiar para o comportamento autoritário e considerou que há importantes eventos que influem na instituição familiar e que explicam a produção e reprodução da ordem burguesa: a Reforma e o Absolutismo primaram por ensinar a fria impiedade contra si mesmo e contra os outros em um mundo que exigia uma nova disciplina de trabalho (processo que encontra antecedentes em Santo Agostinho, em *Cidade de Deus*). O protestantismo introduziu o sentimento do trabalho, do lucro e do poder como fins em si mesmos, a obediência pela própria obediência, deixando a felicidade em segundo plano<sup>75</sup>. Nota-se, na história da família burguesa, a emergência da educação

---

<sup>74</sup> Ibidem, p. 93.

<sup>75</sup> “A teimosia da criança tem de ser quebrada, e o desejo primitivo de um desenvolvimento livre de seus impulsos e faculdades deve ser substituído pela obrigação interior de cumprir o dever

para a autoridade fundamentando-se em alguns fatores. A *força* é o primeiro a ser exposto por Horkheimer: educa-se inclinando as crianças da obediência direta ao uso da razão (aprender a ajustar-se). Sob o protestantismo, a força física do pai é a primeira relação que inclina o respeito da criança em relação a ele: a força estabelece o poder e o respeito à autoridade pátria como condição para o progresso, tal como a autodisciplina, a racionalidade e a alegria na execução das tarefas a mando paterno – a família pequena, a despeito das dificuldades que existem, consegue educar suas crianças com estes valores e introduz uma ideia de autoridade fixa, cuja característica é o aprofundamento da dependência, uma vez que a obediência não é a obediência a alguém racionalmente superior e que eliminaria, portanto, a inferioridade da criança, mas que arraiga a autoridade fixa e superior do pai, esta é a “primeira lição na relação burguesa de autoridade”<sup>76</sup>.

O outro fator exposto por Horkheimer é o pai como a autoridade em casa, por ser o que *ganha dinheiro e o possui* – são seus os filhos a mulher, e todos se sujeitam ao seu mando:

“A racionalidade também aqui é a do indivíduo isolado e impotente que tem de curvar-se às circunstâncias, sejam elas corruptas ou racionais. O desespero de mulheres e crianças, o roubo da sua felicidade, a exploração material e psíquica por causa da posição preponderante do pai fundamentada na economia, apenas em períodos extremamente limitados, regiões e camadas sociais pesou nos últimos séculos menos sobre a humanidade do que na Antiguidade. O mundo espiritual, no qual a criança, devido a esta dependência, se engrena, bem como a fantasia com que ela anima o real, seus sonhos e desejos, suas imaginações e juízos são dominados pelo pensamento no poder dos homens sobre os homens, do em-cima e do em-baixo, do mandar e do obedecer. Este esquema é uma das formas do entendimento desta época, uma função transcendental. A necessidade de uma hierarquia e divisão da humanidade, baseadas em princípios naturais, fortuitos e irracionais, se torna tão familiar e automática para a criança que ela também pode experimentar, apenas sob este aspecto, o mundo e o universo, mesmo o além; cada nova impressão já é pré-formada por ele. As ideologias de realização e mérito, harmonia e justiça têm seu lugar nesta concepção do universo, pois a contradição não penetra na consciência pela objetivação das diferenças sociais. As relações de propriedade, de acordo com a estrutura, passam por fixas e eternas; como objetos de atividade social e mudança, elas não se manifestam, portanto não podem causar qualquer prejuízo à aparente funcionalidade da estrutura social. No entanto, o caráter

---

incondicionalmente. A sujeição ao imperativo categórico do dever foi, desde o início, um objetivo consciente da família burguesa. Se o benefício da educação humanística do Renascimento, que com poucas exceções aproveitava principalmente aos filhos de nobres italianos, parecia indicar um feliz prelúdio da nova época, então nos países para os quais, após a descoberta da passagem marítima para as Índias Orientais, se transferiu a hegemonia econômica, especialmente na Holanda e na Inglaterra, a infância tornou-se progressivamente mais sombria e mais opressiva”. HORKHEIMER, Max. “Autoridade e família” In: *Teoria Crítica: uma documentação*. Tradução de Hilde Cohn, São Paulo: Perspectiva, 2008, p. 215.

<sup>76</sup> Ibidem, p. 216.

autoritário, desenvolvido pela criança burguesa, devido a estas contradições frente ao antigo, conforme sua posição específica de classe e seu sentido individual, manifestam um traço mais ou menos interesseiro, obsequioso, moralizador, ou seja, racionalizador. Submeter-se aos desejos do pai porque ele tem dinheiro é a única coisa racional, totalmente independente de qualquer ideia sobre suas qualidades humanas. Em todo caso, estes pensamentos se mostram infrutíferos, pelo menos nos períodos mais recentes deste sistema”<sup>77</sup>.

Por isso, Horkheimer entende a família como uma escola do comportamento autoritário no período estudado: como o poder pátrio fundamenta-se na força e na sua posição econômica, a educação empreendida na pequena família trata de adaptar todos que não são o próprio pai a ele e os subordinados veem na obediência o único meio de conquistar sua satisfação: a autoridade é convertida em “hábito, que une de forma imperceptível a execução de uma função social qualificadora com o poder sobre as pessoas”<sup>78</sup>. O pai, por sua posição, aparece como aquele que acostuma seus filhos à obediência:

“(…) Assim, é possível que, não só das camadas da alta burguesia, mas também de muitos grupos de trabalhadores e empregados, surjam sempre novas gerações que não questionem a estrutura do sistema econômico e social, mas o aceitem como natural e eterno e deixem ainda que seu descontentamento e rebelião se transformem em forças executantes da ordem vigente”<sup>79</sup>.

O impacto da educação na formação do caráter autoritário é, de acordo com Horkheimer, enorme: falta de iniciativa e aversão à espontaneidade, sentimento de inferioridade e, com a pressão do mercado sobre os pais sendo transmitida na pressão sobre os filhos, aumentaram a crueldade e a tendência masoquista de abandonar-se a qualquer chefia (McDougall fala em despertar de um “impulso de submissão”<sup>80</sup>), concentração da vida psíquica nos conceitos de ordem e subordinação e realizações culturais dos homens determinados pelas relações das crianças com seus pais ou representantes.

“Para a formação do caráter autoritário é especialmente decisivo que as crianças sob a pressão do pai aprendam a não atribuir cada insucesso a suas causas sociais, mas a deter-se nas razões individuais e a hipostasiar estas, ou religiosamente como culpa, ou naturalisticamente como falta de vocação. A má consciência formada na família capta inúmeras energias que, de outra forma, poderiam ser contrárias às circunstâncias sociais que influenciam o próprio fracasso. O resultado da educação paterna são pessoas que desde o princípio procuram a falha em si mesmas. Em outros tempos, isto era uma

---

<sup>77</sup> Ibidem, p. 219-220.

<sup>78</sup> Ibidem, p. 221.

<sup>79</sup> Ibidem, p. 221.

<sup>80</sup> Ibidem, p. 223.

qualidade produtiva, isto é, na medida em que o destino dos indivíduos e o bem-estar de todos dependiam, pelo menos em parte, de sua capacidade. Atualmente, o coercivo sentimento de culpa, na forma de uma permanente predisposição ao sacrifício, impede a crítica da realidade, e o princípio mostra essencialmente seu lado negativo até tornar-se, corretamente, num princípio geral: como a consciência viva, em cada membro da sociedade humana autodeterminadora, de que toda felicidade é fruto do trabalho comunitário. Os tipos humanos que predominam hoje não foram educados para chegar à raiz das coisas e tomam a aparência pela essência. Por meio do pensamento teórico, eles não são capazes de ir, por conta própria, além da mera constatação, ou seja, a inclusão da matéria em conceitos convencionais: também as categorias religiosas e outras às quais se ousa chegar já se encontram prontas; aprendeu-se a servir-se delas sem crítica. A crueldade, o ‘remédio do orgulho ferido’, segundo Nietzsche, flui para outros canais que não os do trabalho e do conhecimento, aonde certamente poderia levá-la uma educação racional”<sup>81</sup>.

Em 1946, em *Eclipse da razão* (portanto, já de posse de conceitos como razão instrumental e indústria cultural), Horkheimer estabeleceu um fio-condutor, da Antiguidade à era dos monopólios, na história do indivíduo, marcando os respectivos matizes em cada período: de Ulisses ao nazismo, o indivíduo prima pelo “casamento entre a autopreservação e o autossacrifício”<sup>82</sup>. Na Antiguidade, conforme exposto em *Dialética do Esclarecimento*, Adorno e Horkheimer buscam a figura de Ulisses como imagem do homem que se preserva e se sacrifica, a mesma imagem se apresenta no homem da *polis* grega expressa por Aristóteles: trata-se de um homem que, combinando a coragem de um europeu com a inteligência de um asiático, combinou “autopreservação com reflexão”<sup>83</sup>; e, ainda, a imagem de Sócrates, que mais do que qualquer outro na Antiguidade, afirmou a autonomia do indivíduo mediante a consciência individual, isto é, ele quebrou a harmonia com o todo (comum em Platão e Aristóteles) uma vez que se pensa em si mesmo de modo oposto à ordem exterior – no Helenismo, o socratismo converteu-se em resignação, buscando apenas a fuga do sofrimento e abrindo mão de reformar a realidade com o recurso da verdade, isto é, o indivíduo atomizado<sup>84</sup> submeteu-se à tirania. O período seguinte analisado por Horkheimer foi o Cristianismo: decorrente da ruína do Helenismo, o indivíduo cristão é pequeno e desamparado em comparação com um Deus único, infinito e transcendente, mas teve sua individualidade reforçada, uma vez que a passagem na Terra é apenas um momento para a alma eterna, que tem uma luz interior que conduz à renúncia ao que

<sup>81</sup> Ibidem, p. 221-222.

<sup>82</sup> HORKHEIMER, Max. *Eclipse da razão*. 7<sup>o</sup> ed. Tradução de Sebastião Uchoa Leite, São Paulo: Centauro, 2007, p. 135.

<sup>83</sup> Ibidem, p. 136.

<sup>84</sup> Ibidem, p. 140.

vem de fora e que domina os impulsos da natureza, internalizando-os: “(...) A ideia de autopreservação se transforma num princípio metafísico que garante a vida eterna da alma”<sup>85</sup>. Na Modernidade, Horkheimer comentou a importância da perda de coesão característica a ela para a formação da individualidade: de um lado, o indivíduo moderno continua com a doutrina da alma imortal, de outro, relativizou a individualidade mortal e concreta, se tornou consciente da diferença entre ele e a coletividade e, assim, aprendeu a valorizar a sua vida, tal como as reflexões de Hamlet atestam – o indivíduo é absoluto e, ao mesmo tempo, fútil. Na Modernidade, a livre empresa conduziu a individualidade sob o domínio da autopreservação material do indivíduo, reforçando o ascetismo cristão, competindo com outros indivíduos e nivelando-se com eles a partir da ordem do comércio e da troca:

“Em seu alvorecer, o liberalismo se caracterizou por uma multidão de empresários independentes, que cuidavam de sua propriedade e defendiam-se das forças antagônicas. Os movimentos do mercado e a linha geral da produção estavam enraizados nas necessidades de suas empresas. Tanto os comerciantes quanto os fabricantes tinham de estar preparados para todas as eventualidades econômicas e políticas. Essa necessidade os estimulava a aprender o que podiam do passado e a formular projetos para o futuro. Tinham de pensar em si mesmos, e embora a muito propalada independência do seu pensamento fosse até certo ponto nada mais do que uma ilusão, tinha objetividade para servir aos interesses da sociedade de uma determinada maneira num determinado período. A sociedade dos proprietários de classe média, particularmente aqueles que atuavam como intermediários no comércio e certos tipos de fabricantes, era forçada a encorajar o pensamento independente, mesmo que este estivesse em desacordo com os seus interesses particulares. A própria empresa, que, presumia-se, devia ser transmitida à geração seguinte na família, permitira às deliberações de um homem de negócios um horizonte que ultrapassava de longe a sua expectativa de vida. A sua individualidade era a de um provedor, orgulhoso de si mesmo e de sua espécie, convencido de que a comunidade e o estado dependiam dele e de outros como ele, todos declaradamente animados pelos incentivos do lucro material. Esse senso de adequação aos desafios de um mundo de ambições expressava-se em seu próprio ego enérgico e apesar disso sóbrio, pela manutenção dos interesses que transcendiam as suas necessidades imediatas”<sup>86</sup>

Porém – de volta a *Eros e Civilização*, de Marcuse –, na época dos monopólios econômicos, políticos e culturais, a formação do superego é prematura de um ponto de vista da socialização extrafamiliar. Marcuse argumenta acerca do papel da pré-escola, do rádio e da televisão na fixação dos padrões sociais – é fora da família que as punições ocorrem. Parece ocorrer uma troca de lados, a família não consegue concorrer com os meios de comunicação e, a partir daí, são os filhos que sabem o que é adequado

---

<sup>85</sup> Ibidem, p. 141.

<sup>86</sup> Ibidem, pp. 144-145.

com a realidade, que sabem o que é obsoleto. A autoridade do pai é reduzida e, assim, substituída pela autoridade da administração racionalizada e burocratizada da empresa capitalista. A antiga imagem do pai, do senhor, do chefe, do diretor, do patrão, característica ao período liberal como acima se descreveu, é substituída pelo anonimato da lei objetiva das coisas, impessoal e racionalizada, que torna até os que ocupam posições na hierarquia impotentes diante dela.

“O sofrimento, a frustração, a impotência do indivíduo, derivam de um sistema funcionando com alta produtividade e eficiência, no qual ele aufer de uma existência em nível melhor do que nunca. A responsabilidade pela organização de sua vida reside no todo, no ‘sistema’, a soma total das instituições que determinam, satisfazem e controlam suas necessidades. O impulso agressivo mergulha no vácuo – melhor, o ódio encontra-se com sorridentes colegas, atarefados concorrentes, funcionários obedientes, prestimosos trabalhadores sociais, que estão todos cumprindo seus deveres e são todos vítimas inocentes”<sup>87</sup>.

Com efeito, a agressão é “introjetada”<sup>88</sup> – o indivíduo perde seu espaço mental à medida que está coordenado com a administração, que sua intimidade é subtraída, que seu impulso torna-se sem sentido. Isto é, ocorreu uma contração do ego a tal ponto que a tradicional interpretação freudiana da estrutura psíquica em id, ego e superego não corresponde mais ao atual estágio da civilização. É o que Adorno expôs em *Minima moralia*, em 1944:

“(…) Na sociedade dos antagonismos, a relação entre as gerações é também uma relação de concorrência, atrás da qual se localiza a violência pura e simples. Nos dias de hoje, porém, começa-se a regredir a um estado que não se caracteriza pelo complexo de Édipo, mas pelo parricídio. Faz parte dos crimes simbólicos dos nazistas liquidar os anciãos. (...) Com a família desfez-se, enquanto o sistema subsiste, não somente a mais eficaz instituição burguesa, mas a resistência, que decerto reprimia o indivíduo, mas também o reforçava, se é que não o produzia pura e simplesmente. *O fim da família paralisa as forças de oposição*”<sup>89</sup>.

O mesmo diagnóstico fora dado por Horkheimer: ambos consideram que a dominação se torna mais autoritária, “fazendo-se sentir mais diretamente sobre seus membros ainda jovens”<sup>90</sup>, como afirma Wiggershaus. E em *Eclipse da razão*, Horkheimer expôs:

<sup>87</sup> MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978, 7ª edição, p. 98.

<sup>88</sup> *Ibidem*, p. 98.

<sup>89</sup> ADORNO, Theodor. *Minima Moralia: reflexões a partir da vida danificada*. 2ª ed. Tradução de Luiz Eduardo Bicca, São Paulo: Ática, 1993, aforismo 2, pp. 16-17 (grifo nosso).

<sup>90</sup> WIGGERSHAUS, Rolf. *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. 2ª ed. Tradução de Lilyane Deroche-Gurgel e Vera de Azambuja Harvey, Rio de Janeiro: DIFEL, 2006, p. 184.

“Nessa época nossa de grandes negócios, o empresário independente não é mais uma figura típica. O homem comum acha cada vez mais difícil planejar para os seus herdeiros e mesmo para o seu futuro remoto. O indivíduo contemporâneo pode ter mais oportunidades do que seus ancestrais, mas suas perspectivas concretas têm prazo cada vez mais curto. O futuro não entra rigorosamente em suas transações. Ele sente apenas que não estará perdido inteiramente se conservar a sua eficiência e a sua ligação com a sua corporação, associação etc. Assim, o sujeito da razão individual tende a tornar-se um ego encolhido, cativo do presente evanescente, esquecendo o uso de suas funções intelectuais pelas quais outrora era capaz de transcender a sua real posição na realidade. Essas funções são hoje assumidas pelas grandes forças sociais e econômicas da época. O futuro do indivíduo depende cada vez menos da sua própria prudência e cada vez mais das disputas nacionais e internacionais entre os colossos do poder. A individualidade perdeu sua base econômica. (...) O impacto das condições existentes sobre a vida do homem médio é tal que o tipo submisso mencionado anteriormente tornou-se esmagadoramente predominante. Desde o dia do seu nascimento, o indivíduo é levado a sentir que só existe um meio de progredir nesse mundo: desistir de sua esperança de autorrealização suprema. Isso ele só pode atingir pela imitação. Ele reage continuamente ao que percebe sobre si, não só conscientemente mas com o seu ser inteiro, imitando os traços e atitudes de todas as coletividades que o rodeiam – seu grupo de jogo, seus colegas de turma, seu time esportivo, e todos os grupos que, como já foi indicado, forcem o conformismo mais estrito, uma entrega mais radical à completa assimilação, do que qualquer pai ou professor poderia impor no século XIX. Através da repetição e imitação das circunstâncias que o rodeiam, da adaptação a todos os grupos poderosos a que eventualmente pertença, da transformação de si mesmo de um ser humano em um membro das organizações, do sacrifício de suas potencialidades em proveito da capacidade de adaptar-se e conquistar influência em tais organizações, ele consegue sobreviver. A sua sobrevivência se cumpre pelo mais antigo dos meios biológicos de sobrevivência, isto é, o mimetismo”<sup>91</sup>.

Com efeito, se a divisão tripartite da estrutura psíquica foi abalada, se um novo parricídio substituiu o complexo de Édipo, a culpa também passou por mudanças na era dos monopólios. Segundo Marcuse, a administração e o progresso da civilização redundaram em um domínio considerável da natureza e jamais visto anteriormente: de um lado, um elevado padrão de vida; de outro, a perda do tempo livre em uma sociedade que mobiliza seus indivíduos para trabalhar um tempo que, a rigor, não seria necessário. Com a facilidade de obtenção de mercadorias, há também a labuta<sup>92</sup>. Para Marcuse, a alienação nessa sociedade é de tal forma grande que tudo se mecanizou, seja na indústria ou na área de serviços. A concorrência capitalista ainda exige alguma individualidade, mas esta é reduzida apenas para a escolha da mercadoria “a” ou “b”, da marca “a” ou “b”. Esse automatismo da sociedade está relacionado ao automatismo dos

---

<sup>91</sup> HORKHEIMER, Max. *Eclipse da razão*. 7ª ed. Tradução de Sebastião Uchoa Leite, São Paulo: Centauro, 2007, pp. 145-146.

<sup>92</sup> MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 7ª ed. Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978, p. 99.

instintos: id, ego e superego se automatizam e o papel restante à consciência é o de coordenação do indivíduo com o todo. Ele não se percebe reprimido, mas anestesiado:

“(...) Com o declínio da consciência, com o controle da informação, com a absorção do indivíduo na comunicação em massa, o conhecimento é administrado e condicionado. O indivíduo não sabe realmente o que se passa; a máquina esmagadora de educação e entretenimento une-o a todos os outros indivíduos, num estado de anestesia do qual todas as ideias nocivas tendem a ser excluídas. E como o conhecimento da verdade completa dificilmente conduz à felicidade, essa anestesia geral torna os indivíduos felizes. Se a ansiedade é mais do que mal-estar geral, se é uma condição, um estado existencial, então esta chamada ‘idade da angústia’ distingue-se pelo grau em que a ansiedade desapareceu de qualquer forma de expressão”<sup>93</sup>.

Com a dimensão interior tão perdida que o próprio termo “indivíduo”<sup>94</sup> já não corresponde ao que acontece com o homem na sociedade industrial avançada<sup>95</sup>, tal como Adorno havia sugerido em *Minima moralia* (“Em muitas pessoas já é um descaramento dizerem ‘Eu’”<sup>96</sup>), com a racionalização do sentimento de culpa, com a coordenação do “indivíduo” com a administração, com o automatismo da sociedade e dos instintos, com a identidade entre o “indivíduo” e a sociedade; há uma não-percepção da dominação, uma “anestesia geral”<sup>97</sup>. O “indivíduo” alienado em sua existência tem,

---

<sup>93</sup> Ibidem, p. 102.

<sup>94</sup> A partir de agora, o termo indivíduo aparecerá entre aspas quando ele for usado no contexto da análise na argumentação de Marcuse, uma vez que, segundo ele, a individualidade, conforme citado na nota anterior, declinou em veemente proporção.

<sup>95</sup> Marcuse participa do espírito das pesquisas da Teoria Crítica sobre o declínio da subjetividade. Eis a avaliação geral de Martin Jay: pode-se argumentar que o maior medo da Escola de Frankfurt no pós-guerra era a obliteração dos elementos de subjetividade. Tanto no trabalho do Instituto sobre a cultura de massa como no trabalho empírico sobre a personalidade autoritária, a existência da genuína individualidade estava declinando a um nível alarmante. O Instituto não desejava, obviamente, o retorno à velha individualidade burguesa com seu ego dominante, mas sentiu que a passagem ao homem manipulado de massas significava um perda da liberdade. Como Adorno escreveu a Benjamin, o indivíduo era um *Durchgangsinstrument*, um instrumento de passagem, que não poderia ser mitologizado, mas teve de ser preservado na alta síntese. A individualidade burguesa, como ele havia definido na oposição à totalidade, não era totalmente livre. Para Martin Jay, o objetivo da Escola de Frankfurt na liberdade positiva estava reduzido na unificação dos interesses particular e universal. Porém, de outro lado, a liberdade negativa era um momento da totalidade dialética. O sujeito burguês estava assim livre e não-livre, ao mesmo tempo. Na identidade forçada do homem de massa com a totalidade social não havia liberdade total. Pelo menos na primeira sociedade burguesa continuaram tangíveis as contradições que preservavam a negação das tendências dominantes. No que Marcuse chamou mais tarde de sociedade unidimensional, o poder de negação estava quase totalmente ausente. O Esclarecimento, que procurou o homem livre, ironicamente o escravizou mais efetivamente do que antes. Sem uma clara ação para o momento, o único caminho aberto para que alguns pudessem escapar do poder da indústria cultural era preservar e cultivar os vestígios de negação ainda restantes. JAY, Martin. *The dialectical imagination: a history of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1996, pp. 275-276.

<sup>96</sup> ADORNO, Theodor. *Minima Moralia: reflexões a partir da vida danificada*. 2º ed. Tradução de Luiz Eduardo Bicca, São Paulo: Ática, 1993, aforismo 29, p. 42.

<sup>97</sup> MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 7º ed. Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978, p. 102.

então, meios de percepção desta alienação? Mais que isso: faz sentido tratar a alienação no sentido como Marx expôs, ou ela mudou na civilização industrial?

Em 1941, em *Algumas implicações sociais da tecnologia moderna*, Marcuse já havia escrito acerca da transformação dos indivíduos em uma massa, mas ainda não havia lançado mão dos conceitos oriundos da psicanálise freudiana que deixaram a argumentação sobre esta transformação mais refinada em termos psíquicos. De qualquer forma, após apontar como a tecnologia moderna contribuiu para o declínio da individualidade<sup>98</sup> e para a ascensão da coordenação dos “indivíduos” pelo sistema, reunidos em uma multidão de conduta padronizada e preocupada com a autopreservação, Marcuse já se referia a estes “indivíduos” como “atomizados”<sup>99</sup> e reduzidos a instrumentos do sistema. Também entre o fim da década de 30 e início da de 40, do século XX, um outro texto de Marcuse apresenta o mesmo tema: em *Estado e indivíduo sob o nacional-socialismo*, Marcuse se referiu aos “indivíduos” dominados pelo nazismo como átomos: o poder aplicado pelo terror e pela burocracia racional atinge os “indivíduos” e, para Marcuse, há correlação entre a burocracia e a individualidade, que é reduzida em um sistema no qual o governo organiza e coordena os conflitos que decorreram da ordem liberal e não foram resolvidos por ela – interesses particulares sobrepondo-se aos do estado, competição descontrolada, desperdício e desempenho ineficientes das fábricas. O nazismo propõe a coordenação de toda a atividade em um aparato que utiliza totalmente os recursos naturais e humanos, submetendo a vontade particular ao interesse da comunidade racial no interesse de dominar mercadologicamente o mundo com um conglomerado monopolista gigantesco. Neste quadro, o “indivíduo” transformou-se em *átomo*:

“Na ampla base da pirâmide social, a mudança mais evidente é a de que o indivíduo caiu para a posição de um número na ‘multidão’. O Terceiro Reich é, na verdade, um ‘Estado das massas’ no qual todos os interesses e forças individuais estão submersos em uma massa emocional humana, habilidosamente manipulada pelo regime. Essas massas, no entanto, não estão unidas por um interesse comum ou uma ‘consciência’ comum. Compõem-se, sim, de indivíduos cada um seguindo seu interesse próprio mais primitivo e a unificação destes se efetua pelo fato de este autointeresse próprio se reduzir ao simples instinto de autopreservação, que é idêntico em todos eles. A coordenação dos indivíduos em uma multidão intensificou, em vez de abolir, sua atomização e o isolamento entre eles, e seu igualmente

---

<sup>98</sup> Ver p. 79 *et seq.*

<sup>99</sup> MARCUSE, Herbert. “Algumas implicações sociais da tecnologia” In: *Tecnologia, guerra e fascismo*. Tradução de Maria Cristina Vidal Borba, São Paulo: UNESP, 1999, p. 89.

apenas segue o padrão em que a individualidade foi previamente moldada”<sup>100</sup>.

Arregimentados em átomos, os indivíduos não agem de acordo com um interesse comum a eles, mas no interesse de uma autopreservação isolada e, para que assim o seja, o nazismo organiza o trabalho reforçando esta atomização: as fábricas têm divisões internas que isolam as partes umas das outras, salários e condições de trabalho são considerados segredos militares e, caso sejam revelados, há punições – desta forma, os átomos sabem pouco uns dos outros e são desconfiados e imputados ao silêncio, facilitando a manipulação e dificultando ações que os fariam enveredarem por um interesse comum a eles. Pelo princípio da máxima eficiência, há a arregimentação da indústria pelos grandes conglomerados e há, também, a organização dos “indivíduos” em átomos para a mobilização total para o trabalho: toda a vida é pensada para que a eficiência nele seja cada vez maior – a educação física, moral e intelectual do trabalhador, a divisão das faixas salariais com base na eficiência, as instituições culturais e de entretenimento como laboratórios ao gerenciamento científico do trabalho e como eliminação da privacidade da hora do lazer (diminuição da distinção liberal entre trabalho e lazer e organização deste para a recriação para o trabalho com atividades ao ar livre, coordenadas pela Frente de Trabalho Alemã e da Força Através da Alegria), segundo Marcuse em *Estado e indivíduo sob o nacional-socialismo*.

Para Marcuse, a coordenação do lazer impede que o “indivíduo” fique consigo mesmo e que se retire da competição e mobilização totais. Como a privacidade foi invadida, diminuiu-se o antagonismo entre a satisfação individual e a frustração social. Mas, em troca, o nazismo proporcionou duas compensações: 1) segurança econômica, uma vez que o imperialismo econômico pôde oferecer pleno emprego e vincular o indivíduo ao aparato. 2) Uma nova forma de licenciosidade oferecida com a abolição de alguns tabus: como não pode oferecer uma grande quantidade de bens materiais, por conta do nazismo se vincular também à escassez e à opressão e imputar o indivíduo a um ideal de sacrifício, algumas outras formas de liberdade precisam ser oferecidas – desde que não atrapalhem a mobilização total. A abolição dos tabus foi o fim da discriminação contra mães e filhos ilegítimos, encorajamento de relações extramatrimoniais, introdução de culto da nudez na arte e no entretenimento e dissolução de funções protetoras e educacionais da família – com tais mudanças, o

---

<sup>100</sup> MARCUSE, Herbert. “Estado e indivíduo sob o nacional-socialismo” In: *Tecnologia, guerra e fascismo*. Tradução de Maria Cristina Vidal Borba, São Paulo: UNESP, 1999, p. 122.

“indivíduo” caiu ainda mais sob a submissão ao sistema, de acordo com Marcuse. E, segundo Douglas Kellner, esta última formulação de Marcuse já antecipava um tema importante de *Eros e civilização*:

“(…) Essa análise de como o afrouxamento dos tabus sexuais e limites morais ajuda a ligar os indivíduos à sociedade fascista antecipa o conceito posterior de Marcuse de ‘dessublimação repressiva’, no qual a gratificação pulsional liga o indivíduo mais intensamente à ordem repressiva”<sup>101</sup>.

Embora limitada inicialmente à explicação do nazismo, esta formulação será posteriormente dirigida à sociedade industrial avançada, em *One-dimensional man*, e em muito contribuirá para explicar a administração a que estão submetidos os átomos sociais.

## 2 – Marcuse e a extrapolação da categoria freudiana de sublimação: a dessublimação repressiva

O terceiro capítulo de *One-dimensional*, por tratar da *economia libidinal* sob a sociedade industrial avançada e seus efeitos sobre a administração dos átomos sociais, aproxima-se dos conceitos tratados em *Eros e civilização*<sup>102</sup>. Neste, Marcuse argumentara que a dominação ocorria, nos centros avançados da civilização industrial, não pela escassez, mas pela abundância. Assim, ao invés de a dominação repousar sua justificativa em ideologias enraizadas no ascetismo, ela repousa, no novo contexto, na eficácia produtiva e distributiva alcançada pela civilização. Carência exigia sublimação, mas a nova realidade oferece a dessublimação.

Porém, a sociedade industrial avançada não oferta uma dessublimação que seja emancipatória, trata-se de uma “dessublimação repressiva”<sup>103</sup>: os “indivíduos” são dominados por aquilo que consomem e não pela carência que Freud universalizou para

<sup>101</sup> KELLNER, Douglas. “Introdução – tecnologia, guerra e fascismo: Marcuse nos anos 40” In: MARCUSE, Herbert. *Tecnologia, guerra e fascismo*. Tradução de Maria Cristina Vidal Borba, São Paulo: UNESP, 1999, p. 35.

<sup>102</sup> Em *One-dimensional man*, o próprio Marcuse cita o capítulo 10 de *Eros e civilização*, texto em que ele explora a possibilidade de uma ordem social não-repressiva e uma mudança da estrutura social e, além dela, da estrutura instintiva dos “indivíduos” que a comporiam – uma ordem que anularia o princípio de desempenho e a mais-repressão alteraria a dinâmica dos instintos primários. MARCUSE, Herbert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2° printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 75. MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 7° ed. Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978, 7° edição, p. 175.

<sup>103</sup> “Repressive desublimation”. MARCUSE, Herbert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2° printing. London/New York: Routledge, 2° ed., 2002, p. 59.

todas as formações sociais ao longo da história – o princípio de desempenho colonizou Eros e Thanatos, de acordo com os termos marcusianos. Em âmbito cultural, os “indivíduos” consomem a arte, a literatura e a filosofia que antes não lhes eram acessíveis e, consumindo-as, absorvem-nas sob a mobilização do *princípio de desempenho que cooptou o princípio de prazer que elas oferecem* – no capítulo anterior, a dessublimação repressiva foi exposta sob o contexto do consumo dos bens culturais. Agora, sob o contexto da sexualidade – trata-se de mostrar como o princípio de desempenho, ao colonizar as pulsões de vida e de morte, contribui para a administração dos átomos sociais.

A dessublimação de antigos tabus de períodos anteriores da história da civilização ocorre de modo repressivo, segundo Marcuse: a liberdade é ampliada concomitantemente à intensificação da repressão. De um lado, a mecanização poupou a libido por vencer dificuldades que sem os meios de transporte tecnológicos e a sem linha de montagem industrial não eram vencidas com um esforço muito maior, de outro, subtraiu a experiência da libido diante de uma paisagem que não existe mais por não se viajar mais a pé, por não se produzir de modo artesanal. Com efeito, Marcuse argumenta que ocorreu uma “localização e contração da libido, a redução da experiência erótica para experiência e satisfação sexuais”<sup>104</sup> – como a energia erótica é diminuída e a energia sexual é intensificada, Eros se limita à mera sexualidade e libera o restante do corpo e da vida para o trabalho exigido pelo princípio de desempenho. “A sexualidade é liberada (ou antes, liberalizada) sob formas socialmente construtivas”<sup>105</sup>.

Psiquicamente, a tensão entre o princípio de realidade e o princípio de prazer é reduzida à medida que o “indivíduo” se adapta ao mundo e o favorece, ao invés de negá-lo: um fator explicativo da personalidade autoritária existente na sociedade

---

<sup>104</sup> “Localization and contraction of libido, the reduction of erotic to sexual experience and satisfaction”. “Por exemplo, compara-se entre o amor em uma campina e o amor em um automóvel, em uma alameda nos arredores da cidade e em uma rua de Manhattan. Nos casos anteriores, o ambiente compartilha e convida à concentração dos desejos libidinosos e tende a ser erotizado. A libido transcende as zonas erógenas imediatas – um processo de sublimação não-repressiva. Em contraste, um ambiente mecanizado parece bloquear tal autotranscendência da libido. Impelida no esforço para ampliar o campo de satisfação erótica, a libido se torna menos ‘polimorfa’, menos capaz de erotismo até da sexualidade localizada, e *esta é intensificada*” (“For example, compare Love-making in a meadow and in an automobile, on a lovers’ walk outside the town walls and on a Manhattan street. In the former cases, the environment partakes of and invites libidinal cathexis and tends to be eroticized. Libido transcends beyond the immediate erotogenic zones – a process of nonrepressive sublimation. In contrast, a mechanized environment seems to block such self-transcendence of libido. Impelled in the striving to extend the field of erotic gratification, libido becomes less ‘polymorphous’, less capable of eroticism, beyond localized sexuality, and the latter is intensified”). Ibidem, pp. 76-77 (grifo do autor).

<sup>105</sup> “Sexuality is liberated (or rather liberalized) in socially constructive forms”. Ibidem, p. 75.

tecnológica é esta “dessublimação institucionalizada”<sup>106</sup>. A sexualidade cooptada pelo princípio de realidade e exposta como mercadoria, usada como propaganda e como estratégia de relações pessoais, potencializa a satisfação (controlada) e impulsiona uma “submissão voluntária”, “enfraquece a racionalidade do protesto”<sup>107</sup>. Marcuse argumenta que a sexualidade que aparece em Racine, Goethe, Baudelaire e Tolstói é reflexiva, sublimada e mediata, mas também “absoluta, não-comprometedora e incondicional”<sup>108</sup>, uma vez que Eros e Thanatos operam para além da moralidade e do princípio de realidade estabelecido, fazendo a alienação artística<sup>109</sup> se opor ao *status quo*. Na sociedade tecnológica o quadro é diferente:

“(…) A sexualidade dessublimada é desenfreada nos alcoólatras de O’Neill e nos selvagens de Faulkner, em *Uma rua chamada pecado* e sob o *Teto de zinco quente*, em *Lolita*, em todos os enredos das orgias de Hollywood e Nova York, bem como nas aventuras das donas de casa suburbanas. Isso é infinitamente mais realista, ousado e desinibido. É parte e parcela da sociedade em que ocorre, mas em ponto algum sua negação. O que ocorre é, sem dúvida, selvagem e obsceno, viril e saboroso, assaz imoral – e, precisamente por isso, perfeitamente inofensivo. Liberta da forma sublimada que foi o próprio indício de seus sonhos irreconciliáveis – uma forma que é o estilo, a linguagem em que a estória é contada – a sexualidade se torna um veículo para os *bestsellers* da opressão. Não poderia ser dito de mulher sensual alguma na literatura contemporânea o que Balzac diz da prostituta Esther: que tinha uma ternura que só floresce no infinito. Esta sociedade transforma tudo o que toca em fonte potencial de progresso e de exploração, de servidão e satisfação, de liberdade e de opressão. A sexualidade não constitui exceção”<sup>110</sup>.

Eis um novo quadro para a economia libidinal: nos estágios anteriores de carência, descritos por Freud, havia a sublimação a Eros e a conseqüente liberação de Thanatos, que colocava a civilização em risco. Para Marcuse, o quadro da sociedade industrial avançada é diferente, uma vez que, além da liberalização da sexualidade socialmente permitida (parcial, localizada), a pulsão de morte também é cooptada e canalizada para

<sup>106</sup> “Institutionalized desublimation” Ibidem, p. 77.

<sup>107</sup> “Weakens the rationality of protest”. Ibidem, p. 78.

<sup>108</sup> “Absolute, uncompromising, unconditional”. Ibidem, p. 80.

<sup>109</sup> Ver p. 111.

<sup>110</sup> “(…) Desublimated sexuality is rampant in O’Neill’s alcoholics and Faulkner’s savages, in the *Street Named Desire* and under the *Hot Tin Roof*, in *Lolita*, in all the stories of Hollywood and New York orgies, and the adventures of suburban housewives. This is infinitely more realistic, daring, uninhibited. It is part and parcel of the society in which it happens, but nowhere its negation, What happens is surely wild and obscene, virile and tasty, quite immoral – and, precisely because of that, perfectly harmless.

Freed from the sublimated form which was the very token of its irreconcilable dreams – a form which is the style, the language in which the story is told – sexuality turns into a vehicle for the bestsellers of oppression. It could not be said of any of the sexy women in contemporary literature what Balzac says of the whore Esther: that hers was the tenderness which blossoms only in infinity, This society turns everything into a potential source of progress and of exploitation, of drudgery and satisfaction, of freedom and of oppression. Sexuality is no exception”. Ibidem, pp. 80-81 (grifo do autor).

a conquista da natureza e para a proteção em relação aos inimigos internos e externos: dessublima-se uma parte da pulsão de morte para o empreendimentos de guerras, conquistas coloniais e repressão aos dissidentes e se combina com a parte sublimada, usada no progresso técnico<sup>111</sup>. Assim, a sociedade industrial avançada alia agressividade e aperfeiçoamento produtivo, uma vez que alia agressividade dessublimada à sublimada. A pulsão de morte sob a sociedade industrial avançada faz com que os “indivíduos” aprovelem instintivamente mesmo a possível destruição causada por uma guerra da qual eles mesmos fariam parte:

“(…) O risco de destruição evitável, criado pelo homem, tornou-se equipamento mortal do cotidiano tanto mental como material das pessoas, de forma que não mais pode servir para denunciar ou recusar o sistema social estabelecido. Mais ainda, como parte de seus afazeres diários, pode até prendê-las ao sistema. A conexão econômica e política entre o inimigo absoluto e o padrão de vida elevado (e o nível de emprego desejado!) é suficientemente clara, mas também suficientemente racional para ser aceita. Supondo-se que o instinto de destruição (em última análise, o instinto de morte) seja um grande componente da energia que alimenta a conquista técnica do homem e da natureza, parece que a crescente capacidade da sociedade para manipular o progresso técnico também aumenta a sua *capacidade para manipular esse instinto*, isto é, para satisfazê-lo ‘produtivamente’. Então, a coesão social seria fortalecida nas mais profundas raízes instintivas. O supremo risco e até o fato de uma guerra teriam não apenas aceitação inapelável como também aprovação instintiva por parte das vítimas. Teríamos aqui também uma dessublimação controlada”<sup>112</sup>.

<sup>111</sup> “(…) As potências antifascistas que derrotaram o fascismo nos campos de batalha colheram os benefícios dos cientistas, generais e engenheiros nazistas; tiveram a vantagem histórica do retardatário. O que principia como o horror dos campos de concentração se torna a prática do treinamento de pessoas para condições anormais – uma existência humana subterrânea e a ingestão diária de nutrição radiativa. Um ministro cristão declara não constituir violação dos princípios cristãos uma pessoa impedir por todos os meios disponíveis a entrada de um vizinho em seu abrigo antiaéreo. Outro ministro cristão contradiz o seu colega. Quem está certo? Novamente, a neutralidade da racionalidade tecnológica se manifesta sobre a política e acima dela, e novamente se revela espúria, pois em ambos os casos serve à política da dominação” (“[...] The antifascist powers who beat fascism in the battlefields reap the benefits of the Nazi scientists, generals, and engineers; they have the historical advantage of the late-comer. What begins as the horror of the concentration camps turns into the practice of training people for abnormal conditions – a subterranean human existence and the daily intake of radioactive nourishment. A Christian minister declares that it does not contradict Christian principles to prevent with all available means your neighbor from entering your bomb shelter. Another Christian minister contradicts his colleague and says it does. Who is right? Again, the neutrality of technological rationality shows forth over and above politics, and again it shows forth as spurious, for in both cases, it serves the politics of domination”). Ibidem, pp. 82-83.

<sup>112</sup> “(…) The risk of avoidable, man-made destruction has become normal equipment in the mental as well as material household of the people, so that it can no longer serve to indict or refute the established social system. Moreover, as part of their daily household it may even tie them to this system. The economic and political connection between the absolute enemy and the high standard of living (and the desired level of employment!) is transparent enough, but also rational enough to be accepted.

Assuming that Destruction Instinct (in the last analysis: the Death Instinct) is a large component of the energy which feeds the technical conquest of man and nature, it seems that society’s growing capacity to manipulate technical progress also increases its *capacity to manipulate and control this instinct*, i. e., to satisfy it ‘productively’. Then social cohesion would be strengthened at the deepest instinctual roots. The supreme risk, and even the fact of war would meet, not only with helpless acceptance, but also with

Com efeito, Marcuse argumenta que, com a *liberalização da pulsão de vida* socialmente interessante ao *status quo*, cujo resultado é a diminuição da tensão entre o que o indivíduo pode e o que a sociedade oferece, e com a *dessublimação*, canalizada para o que é socialmente útil ao *status quo*, da *pulsão de morte*, a oposição à sociedade é reduzida e absorvida não só em termos de racionalidade, políticos, de falsas necessidades e de liberdade como totalitarismo, culturais e linguísticos, conforme exposto no capítulo anterior, mas em termos *pulsionais*: os “indivíduos” das sociedades industriais avançadas têm uma “consciência feliz”<sup>113</sup>, uma vez que a atrofia de seus órgãos mentais embarga a percepção das contradições presentes na realidade<sup>114</sup>. A consciência feliz não se incomoda com transgressões hediondas, tal como o bombardeio a Hiroxima não perturbou o funcionamento da sociedade americana, tal como jogos que brincam com a morte – Marcuse cita o jogo da *Rand Corporation*, cuja brincadeira é fazer mísseis teleguiados e calcular guerras com a máxima eficácia e segurança<sup>115</sup>. “Não há lugar para o sentimento de culpa na consciência feliz”<sup>116</sup>: os que se identificaram com a sua sociedade podem, no máximo, cometer alguns enganos, mas não se consideram como maus, não pensam ter nenhum tipo de culpa – o conceito de Freud tornou-se obsoleto na sociedade industrial avançada.

Por isso, de acordo com a análise de Inara Luisa Marin, a expressão *dessublimação repressiva*, que intitula o terceiro capítulo de *One-dimensional man*, indica mais uma extrapolação da teoria freudiana por Marcuse: as duas primeiras, em *Eros e civilização*, mostraram como a realidade de opulência da civilização industrial foi a base material que fez Marcuse extrapolar a repressão e o princípio de realidade em mais-repressão e princípio de desempenho; a terceira, em *One-dimensional man*, mostra como a realidade

---

instinctual approval on the part of the victims. Here too, we would have controlled desublimation”. Ibidem, pp. 81-82.

<sup>113</sup> “Happy Consciousness”. Ibidem, p. 82.

<sup>114</sup> Sérgio Paulo Rouanet resume a característica da consciência feliz dos átomos sociais sob a sociedade industrial avançada usando termos tanto de *Eros e civilização* como de *One-dimensional man*: “(...) Se a estratégia pulsional do capitalismo clássico se baseava na frustração e na sublimação, a estratégia pulsional do capitalismo contemporâneo se baseia na gratificação e na dessublimação. A primeira era pluridimensional, comportando, assim, um elemento de incerteza, que se traduzia numa perspectiva de autonomia possível. A segunda implica na absorção de todos os conteúdos psíquicos suscetíveis de alimentar a consciência crítica. Ela se funda na dessublimação institucionalizada, cujo efeito final é a aceitação incondicional do *status quo* capaz de gratificar todos os impulsos”. ROUANET, Sérgio Paulo. *Teoria Crítica e Psicanálise*. Rio de Janeiro/Fortaleza: Tempo brasileiro/UFC, 1983, p. 235.

<sup>115</sup> MARCUSE, Herbert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2° printing. London/New York: Routledge, 2° ed., 2002, p. 83 *et seq.*

<sup>116</sup> “In the realm of the Happy Consciousness, guilt feeling has no place”. Ibidem, p. 85.

de opulência da sociedade industrial avançada foi a base material que fez Marcuse extrapolar a categoria freudiana de sublimação das pulsões em dessublimação repressiva:

“A terceira extrapolação tange ao processo descrito pela psicanálise como sublimação (processo psíquico no qual a pulsão sexual substitui o objeto sexual de sua satisfação por um objeto não-sexual, sendo responsável pela produção artística e pelo progresso), que fora outrora autônomo e privado, é no presente absorvido pelo papel do indivíduo completamente alienado ao sistema capitalista. Isso porque, na sua forma capitalista, a opressão assume a forma da gratificação e não da privação, ou seja, dessublimação, pois não visa promover uma libertação do real, uma transformação, mas aprisionar o sujeito na ordem existente. O sujeito acha que sublima, mas na verdade se aliena. Esse processo psicossocial descrito por Marcuse como dessublimação repressiva pode ser identificado ao momento do narcisismo na teoria freudiana. Nas sociedades nas quais a base social se dá pela mediação capitalista, toda e qualquer forma de emancipação está bloqueada. Na sociedade capitalista, o bloqueio assume a forma da dessublimação repressiva, que acompanha as tendências contemporâneas: a introdução do totalitarismo no trabalho e nos lazeres cotidianos, ou seja, na esfera pública (trabalho) e também na esfera privada (felicidade)”<sup>117</sup>.

Considerando-se gratificados (do ponto de vista sexual [a despeito da desertização] e do ponto de vista do consumo de bens, a gratificação foi a base material que permitiu a Marcuse as três extrapolações das categorias freudianas marcadas pela carência [*ananke*]) e, ainda, considerando-se isentos de culpa sobre os fatos hediondos oriundos de tamanha agressividade que os caracteriza, os átomos sociais da sociedade industrial avançada sentem-se confortados e não percebem a ausência de liberdade na qual vivem. Por que e como eles engajariam-se em mudar um sociedade que é a *sua*? Como engajariam-se portando uma *consciência feliz* oriunda da redução da tensão entre os princípios de prazer e de realidade, uma vez que houve dessublimação para Eros (sexualidade) e para Thanatos (conquista da natureza, combate à dissidência, guerras)?

### **3 – *Obsolescência da Psicanálise: análise da socialização imediata e das implicações sobre a redução da autonomia individual***

Contribui para a administração dos átomos sociais, além da consciência feliz que eles portam, um enfraquecimento tão grande do ego que Marcuse, além de mostrar que este não se distingue do id e do superego, também não se distingue do *ego coletivo*, anulando o poder de oposição que, anteriormente (no período liberal do capitalismo),

<sup>117</sup> MARIN, Inara Luisa. “Psicanálise e emancipação na Teoria Crítica” In: NOBRE, Marcos (org.) *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papyrus, 2008, p. 240.

era possível se fazer à sociedade. Acerca deste fenômeno, em 1963, quando Marcuse pronunciou uma conferência para a *American Political Science Association*, ele aprofundou a problematização da ideia de “indivíduo” ao substituí-lo por “átomo social”<sup>118</sup>; analisou a redução da autonomia do “indivíduo” no contexto do capitalismo monopolista e observou a diminuição da influência da família sobre a formação do ego, tal como já havia feito em *Eros e civilização*, além de chamar a atenção, também, para a exposição de uma ausência de conflito entre o “indivíduo” e a sociedade na qual está. O uso de termos comuns a *One-dimensional man*, como o termo “unidimensional”<sup>119</sup>, também contribuíram para este aprofundamento.

Para Marcuse, quando, em Viena, Freud elaborou sua interpretação acerca da estrutura psíquica do “indivíduo”, este desaparecia. Segundo Freud, haveria, no “indivíduo”, id, ego e superego; haveria uma oposição entre princípio de prazer e princípio de realidade; haveria entre Eros e Thanatos uma luta que colocava o “indivíduo” na condição de paciente – tal como se demonstrou acima. O analista, assim, impulsionando a razão do indivíduo, ajudava-o a submeter o princípio de prazer ao princípio de realidade, a equilibrar Eros e Thanatos. Social e politicamente, o que estava por trás da elaboração freudiana eram fatores históricos como a pressuposição de um conflito essencial entre indivíduo e sociedade, marcado pela carência, e a necessidade de reconciliação entre ambos. A instalação do conflito tem raízes que apontam em duas direções: em âmbito geral (filogênese), a opressão do homem pelo homem; em âmbito particular (ontogênese), a situação edípica (relação pai-filho) na qual se apresentam as raízes pulsionais do princípio de realidade dominante na sociedade:

“(…) O indivíduo analisado com sucesso permanece infeliz, conserva uma consciência infeliz, mas está curado, ‘liberado’, na medida em que reconhece a culpa e o amor do pai, o delito e o direito das autoridades que continuam e ampliam o trabalho do pai. Os vínculos libidinais garantem assim a sujeição do indivíduo a sua sociedade; ele alcança uma autonomia (relativa) no mundo da heteronomia”<sup>120</sup>.

O fator histórico, segundo Marcuse, que deixou a concepção freudiana obsoleta foi o declínio do conflito entre indivíduo e sociedade na confrontação entre pai e filho: para Freud, Eros e Thanatos duelam e tal contenda marca o desenvolvimento do indivíduo,

<sup>118</sup> MARCUSE, Herbert. “A obsolescência da psicanálise” In: *Cultura e Sociedade vol. II*. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Isabel Maria Loureiro e Robespierre de Oliveira, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998, p. 91.

<sup>119</sup> Para o termo unidimensional, ver p. 107.

<sup>120</sup> MARCUSE, Herbert. “A obsolescência da psicanálise” In: *Cultura e Sociedade vol. II*. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Isabel Maria Loureiro e Robespierre de Oliveira, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998, p. 93.

com o pai impondo e subordinando o filho ao princípio de realidade estabelecido. Decorrem daí, a rebelião e a maturidade do filho. Nestes termos, a socialização forma-se no âmbito familiar e o ego da criança desenvolve-se em um domínio privado – o Eu forma-se com o outro, mas, concomitantemente, *em luta* com ele. Com efeito, tanto a repressão sofrida pela criança como a liberdade que esta tem são *interiorizadas* (como Horkheimer também havia exposto em *Autoridade e família* e em *Eclipse da razão*): eis o comportamento do indivíduo. Esta é a situação que, para Marcuse, não existe mais a partir das transformações produzidas no entreguerras na sociedade industrial avançada e que colocou a Psicanálise em obsolescência. Uma nova realidade minou os fundamentos da teoria freudiana:

“(…) Passagem da livre concorrência à concorrência organizada, concentração do poder nas mãos de uma administração técnica, cultural e política onipresente, produção e consumo que se expandem automaticamente, sujeição de dimensões outrora privadas e antissociais da existência ao adestramento, manipulação e controle metódicos”<sup>121</sup>.

Tais transformações históricas alteraram tanto a sociedade quanto a estrutura psíquica de seus membros: declina o eixo da socialização caracterizada pela dominação que o pai possuía sobre sua família e ascende o eixo da socialização direta da sociedade sobre a criança mediante as agências extrafamiliares: *mass media*, escola, esporte, cinema, bandos de jovens – tal como Marcuse expôs em *Eros e civilização*. Com o declínio da empresa privada e familiar, a independência do filho em relação ao pai e o comportamento (interiorizado) do filho (para conquistar um posto de trabalho e ganhar a vida) formam-se, portanto, não mais na luta com o pai. Em termos psicanalíticos, o resultado é o ideal do ego (*Ichdeal*) agir diretamente e *de fora* sobre o ego antes deste ter se formado como um sujeito autônomo para relacionar-se com os outros. O Eu (*Selbst*) e o outro perdem a *mediação* do sujeito.

São estas transformações que se caracterizam pela redução do ego que possibilitaram a formação das *massas*, a substituição de uma dinâmica social pluridimensional por uma dinâmica unidimensional – ao invés de mediação, há identificação, segundo Marcuse:

“Na estrutura da sociedade, o indivíduo torna-se um objeto administrado, consciente e inconsciente, e obtém liberdade e satisfação em seu papel *como* um tal objeto; na estrutura psíquica o ego se contrai de tal maneira que já não parece capaz de se manter como um eu distinto do id e do superego. A dinâmica pluridimensional, em virtude da qual o indivíduo alcançava e mantinha seu equilíbrio entre a autonomia e a heteronomia, a liberdade e a repressão, o prazer e a dor, deu lugar a uma dinâmica unidimensional, a uma

---

<sup>121</sup> Ibidem, p. 94.

identificação estática do indivíduo com seus semelhantes e com o princípio de realidade administrado. Nessa estrutura unidimensional, o espaço onde os processos psíquicos descritos por Freud podem desenvolver-se já não existe; conseqüentemente, o objeto da terapia psicanalítica já não é o mesmo, e a função social da psicanálise muda em consequência das mudanças na estrutura psíquica – a qual, por seu lado, é produzida e reproduzida pela sociedade”<sup>122</sup>.

Em Freud, no entanto, o conflito entre o indivíduo e a sociedade não é histórico, não cessa a partir de novas condições sociais, segundo a análise de Marcuse. Ao contrário, não desaparece e nem é resolvido. Por isso, Freud precisou escrever *Psicologia das massas e análise do ego* para dar conta do comportamento das massas diante de seu líder (*Führer*): Freud aplicou a Psicanálise às condições que invalidavam o modelo clássico de formação do ego e, assim, teve de saltar da psicologia individual para a coletiva, convertendo a análise do ego em análise política. O líder encarna o ideal do ego, pois a consciência e a responsabilidade foram extraídos do domínio individual e encarnados num agente externo, o líder, que recebe funções importantes do ego e do superego.

Marcuse argumenta que a obsolescência da Psicanálise encontra-se na própria Psicologia freudiana dos grupos, quando ela estudou a Igreja e o Exército. Em Freud, o líder unifica os indivíduos entre si e consigo, como o ideal coletivo dos indivíduos mediante vínculos sentimentais, impulsos “inibidos quanto à meta”<sup>123</sup> (*zielgehemmt*), forma enfraquecida e empobrecida do ego que expressam uma regressão a estágios primitivos do desenvolvimento (horda primitiva). Estas análises de Freud sobre a Igreja e o Exército têm validade para as massas da sociedade industrial avançada? Trata-se de uma reflexão que Marcuse precisa analisar para verificar se os conceitos de Freud, em *Psicologia das massas e análise do ego*, são válidos – inclusive para a sociedade industrial e monopolista vigente no período.

Como o elemento mais geral e fundamental na formação das massas na civilização desenvolvida, segundo Freud, é a regressão a uma “atitude primitiva da alma” (horda primitiva), os membros da horda primitiva eram passivos diante do *status* do pai todo-poderoso e despótico que todos temiam. Os membros não podiam desenvolver seu próprio ego e nem o ideal do ego: havia abstinência sexual imposta pelo pai e os vínculos de identificação formaram-se mediante a repressão. Com efeito, a *massa*, com a energia erótica “inibida”, produziu energia destrutiva que procurou e encontrou seu

<sup>122</sup> Ibidem, p. 95 (grifo do autor).

<sup>123</sup> Ibidem, p. 96.

alvo *fora* do grupo. Aplicando a ideia de regressão à sociedade industrial avançada, nota-se que ela também se faz presente:

“(…) Desaparecimento da personalidade individual consciente, orientação dos pensamentos e sentimentos na mesma direção, preponderância da afetividade e da vida psíquica inconsciente, tendência a executar imediatamente as intenções que surgem”<sup>124</sup>.

Tanto na horda primitiva como na sociedade industrial avançada, seguindo a ideia freudiana, houve a renúncia do indivíduo ao ideal do ego e substituição pelo ideal do grupo, tal como encarnado pelo líder. Ademais, esta regressão do ego afetou também as faculdades críticas da psique na sociedade industrial avançada, a saber, a consciência psicológica e a consciência moral (*Bewusstsein und Gewissen*) – há relação entre as duas faculdades, uma vez que não há consciência moral sem saber desenvolvido, conhecimento de bem e mal, e, isto é fundamental, a consciência moral e a responsabilidade pessoal degeneram-se objetivamente sob as condições de burocratização total, segundo Marcuse:

“Nas sociedades industriais avançadas a administração das coisas encontra-se ainda sob o domínio da burocracia: aqui a transferência inteiramente racional e progressista de funções individuais para o aparato é acompanhada pela transferência irracional da consciência moral e pela repressão da consciência psicológica”<sup>125</sup>.

Os recursos da Psicanálise para explicar a despreocupação dos homens em submeterem-se à administração contribuem ao esclarecimento da *despreocupação dos homens em submeterem-se à administração total*. Para Marcuse:

“Liberado da autoridade do pai fraco, emancipado da família centrada na criança, bem equipado com as representações e os fatos da vida tais como são transmitidos pelos *mass media*, o filho (a filha num grau menor até agora) entra num mundo feito, com o qual é preciso entender-se. Verifica-se paradoxalmente que a liberdade de que desfrutou na família, de onde a autoridade havia largamente desaparecido, é mais um inconveniente que uma bênção: o ego, tendo-se desenvolvido sem muita luta, aparece como uma entidade bastante fraca, pouco apropriada a tornar-se um eu com os outros e contra eles, a opor uma resistência eficaz às forças que impõem agora o princípio de realidade e que são extremamente diferentes do pai (e da mãe) – mas também muito diferentes dos modelos fornecidos pelos *mass media*. (No contexto da teoria freudiana o paradoxo desaparece: numa cultura repressiva o enfraquecimento do papel do pai e sua substituição por autoridades externas enfraquecem necessariamente a energia pulsional no ego e, por conseguinte, seus instintos vitais.)”<sup>126</sup>.

---

<sup>124</sup> Ibidem, p. 97.

<sup>125</sup> Ibidem, p. 98.

<sup>126</sup> Ibidem, pp. 98-99.

O ego autônomo tornou-se supérfluo, inoportuno e com poder de negação consideravelmente reduzido por conta de dois fatores, segundo a análise de Marcuse: 1) socialização imediata, exterior ao ego; 2) controle e manipulação do tempo livre (dissolução da esfera privada na *massa*). Assim, os átomos sociais estão psíquica e pulsionalmente predestinados a aceitar e a fazer *suas* as necessidades políticas e sociais. Este ego sem poder de negação, aliás, esgota-se ao procurar identidade e, a partir daí, ou cai em doenças psíquicas e afetivas ou alinha-se ao comportamento e pensamento exigidos do Eu com o dos outros, liberando energia agressiva contra seus inimigos à medida que o ideal do ego do Eu encontra-se exteriorizado e identificado com o ideal do ego coletivo, não comandando sua própria consciência moral (*Gewissen*) e voltando a agressão contra os inimigos externos do ideal do ego:

“Os indivíduos estão assim psíquica e pulsionalmente predestinados a aceitar e a fazer suas as necessidades políticas e sociais, necessidades que, dada a contínua mobilização com as armas de destruição atômica e contra elas, requerem familiaridade organizada com a morte, a crueldade e a injustiça”<sup>127</sup>.

Para Marcuse, o ideal do ego imposto e exteriorizado não recebeu a imposição por força bruta; afinal, o Eu e o outro estão harmonizados, coordenados:

“A identificação com o ideal do ego coletivo ocorre na criança, ainda que a família já não seja o agente primário da socialização. A determinação na família é muito mais uma determinação *negativa*: a criança aprende que *não* é o pai, e sim os companheiros de brincadeiras, os vizinhos, o chefe do bando, o esporte, o cinema que são autoridades no que se refere ao comportamento intelectual e corporal adequado. Enfatizou-se o quanto essa mudança decisiva está ligada às transformações na estrutura econômica: o declínio da empresa individual e familiar, das capacidades e profissões tradicionais ‘herdadas’, a necessidade de uma cultura geral, a função cada vez mais importante e abrangente, para a vida, das organizações profissionais, patronais e de trabalhadores – tudo isso minou o papel do pai e a teoria psicanalítica do superego como herdeiro do pai. Nos setores avançados da sociedade moderna o burguês já não é seriamente atormentado pela imagem do pai”<sup>128</sup>.

O quadro de uma sociedade sem pai demarca a obsolescência da Psicanálise e parece invalidar a interpretação freudiana da moderna sociedade de massas. Analisou-se que a concepção de Freud pede um líder como força unificadora e a transferência do ideal do ego para o líder enquanto imagem do pai. Ademais, os vínculos libidinais em Freud, de ligação dos membros entre si e com o líder, seriam uma mudança idealista das relações da horda primitiva, quando os filhos se sabiam perseguidos e temiam a seu pai. Porém,

---

<sup>127</sup> Ibidem, p. 99.

<sup>128</sup> Ibidem, p. 100.

no contexto fascista, os líderes não eram pais e os líderes supremos pós-fascistas e pós-stalinistas não portam traços do pai primitivo. Aqueles que são liderados também não são amados e perseguidos da mesma maneira – tal igualdade não há nos estados democráticos ou autoritários. A mudança na manutenção do princípio de realidade demarca a obsolescência da Psicanálise, de acordo com Marcuse:

“Uma sociedade em que os indivíduos não são guiados pela imagem tradicional do pai, onde entretanto outros agentes do princípio de realidade, evidentemente não menos eficazes, tomaram seu lugar”<sup>129</sup>.

E ainda: a obsolescência da Psicanálise ocorre pelo seu funcionamento desde a ideia de que os controles sociais resultam da luta entre as necessidades pulsionais e as sociais (o ego em luta contra a autoridade pessoal) – a realidade, no entanto, se alterou, substituindo a necessidade da imagem do pai por um aparato de produção que reduz a autonomia individual diante de toda instalação material para a produção, a logística distributiva, a técnica, a ciência e a divisão de trabalho empregadas nestes processos. Para Marcuse, a organização produtiva altera profundamente o ideal do ego em relação à exposição freudiana:

“Esse processo é naturalmente dirigido e organizado por homens, mas seus fins e os meios para alcançá-los são determinados pelas exigências de manter, aumentar e proteger o aparato – uma perda de autonomia que parece qualitativamente diferente da dependência em relação às ‘forças produtivas’ disponíveis, característica de estágios históricos anteriores. No sistema de trustes (*Konzernsystem*), com suas burocracias abrangentes, a responsabilidade individual está mesclada e confundida com a dos outros, tal como a empresa individual com a economia nacional e internacional. Nessa confusão, o ideal do ego universal impõem-se, unificando os indivíduos em cidadãos da sociedade de massas: ao impor-se contra as diferentes elites do poder, líderes e chefes em concorrência, ele se ‘encarna’ em leis bem sólidas, que movem o aparato e determinam o comportamento do objeto, tanto material quanto humano; o código técnico, o código moral e o da produtividade lucrativa fundem-se num todo efetivo”<sup>130</sup>.

Socializados diretamente pela sociedade desde o berço e com o ego identificado ao ego coletivo, os átomos sociais são administrados de forma diferente de como eram dominados sob a era liberal. Na era dos monopólios, declina a individualidade e a dominação correspondente ao momento ocorre racional, impessoal e administrativamente, conforme Sérgio Paulo Rouanet analisa:

---

<sup>129</sup> Ibidem, p. 101.

<sup>130</sup> Ibidem, pp.102-103.

“(…) Anteriormente, a repressão podia ser localizada em pessoas: em primeiro lugar o pai, e mais tarde os pais ‘secundários’, como o professor, o patrão, a autoridade policial, o líder político. Hoje, a dominação se despersonaliza, e se encarna num sistema de administração: torna-se, portanto, racional, e enquanto racionalidade abstrata e impessoal, não pode ser objeto de agressividade. Esta, como vimos, é canalizada para fins socialmente úteis, que reforçam a coesão social, em vez de dissolvê-la: introjeção (alimentando uma submissão masoquista), extroversão (perseguição contra os inimigos socialmente designados, internos e externos) e sublimação (intensificação da conquista da natureza, através do progresso técnico)”<sup>131</sup>.

#### **4 – A noção de progresso à luz da Psicanálise e Freedom and Freud’s theory of instincts: crítica ao automatismo e ao círculo vicioso do tipo de progresso inerente à sociedade industrial avançada, argumentação acerca da conexão entre a dominação política e da dominação psíquica na sociedade industrial avançada.**

Em uma conferência pronunciada em 1968, em Frankfurt, Marcuse examinou, à luz da Psicanálise freudiana, o tipo de progresso<sup>132</sup> característico à sociedade industrial

<sup>131</sup> ROUANET, Sérgio Paulo. *Teoria Crítica e Psicanálise*. Rio de Janeiro/Fortaleza: Tempo brasileiro/UFC, 1983, p. 239.

<sup>132</sup> Para Marcuse, há o progresso quantitativo, cuja peculiaridade é o aumento dos conhecimentos e das capacidades humanas com o objetivo de dominação cada vez maior da natureza e do homem, e cujo resultado foi uma riqueza social crescente e o aumento das necessidades e dos meios para satisfazê-las. Eis uma questão a ser respondida, então: esse progresso contribui para o aperfeiçoamento humano, a liberdade e a felicidade? Não, trata-se de um progresso técnico, apenas. O segundo tipo de progresso caracterizado por Marcuse é o qualitativo, ideia presente no idealismo e, em especial, em Hegel, cuja peculiaridade é a realização da liberdade humana, da moralidade: um número cada vez maior de pessoas torna-se livre e a consciência da liberdade incita a ampliação dela. Ao invés de deixar os dois tipos de progresso no campo das antinomias, Marcuse aponta para uma conexão entre ambos: parece que o progresso técnico, quantitativo, é pré-condição para o progresso humanitário, qualitativo; afinal, o domínio maior da natureza e a riqueza social por meio de necessidades humanas satisfeitas superariam a miséria e a escravidão. No entanto, a falácia a ser refutada é a ideia de que o progresso técnico leva automaticamente ao progresso humanitário. Duas questões colocam esta tese em cheque: de que modo a riqueza social é repartida? A serviço de quem os crescentes conhecimentos e capacidades dos seres humanos estão? Ademais, na realidade social analisada por Marcuse, a saber, a *sociedade industrial avançada*, o estado de bem-estar totalitário tem necessidades humanas satisfeitas, mas os seres humanos “são administrados do berço ao túmulo” – vivendo sob uma “felicidade administrada”.

A falácia passa também pelo estabelecimento de uma hierarquia entre os dois tipos de progresso: historicamente, houve um momento no qual o progresso técnico e o progresso humanitário se separaram. Até a Revolução Francesa, o conceito de progresso técnico era concebido também qualitativamente, mas no XIX isso muda – Comte e Mill definem progresso tentando não recorrer a valores e deixando o aspecto qualitativo do progresso relegado para o domínio da utopia. Porém, esta tentativa de reduzir o progresso apenas à *produtividade* (aumento de bens e domínio sobre a natureza) é reduzida ao absurdo por Marcuse na medida em que, segundo ele, esta produtividade é um valor já determinado pela sociedade industrial que pretendeu não valorar a ideia de progresso, mas que, por este, procura apenas aumentar a produtividade, o que corresponde a interesses de grupos individuais de dentro da sociedade industrial. Trata-se de produzir, da maneira mais intensa possível, valores de uso para o atendimento das necessidades humanas: se produz, então, alimentação, roupa, moradia, bombas, máquinas caça-níqueis e destruição de produtos invendáveis: este conceito de atendimento a “necessidades” é, portanto, desonesto e inútil para determinar uma produtividade legítima. Coloca-se em dúvida a necessidade de muitos produtos feitos pela sociedade industrial e, ainda, nota-se que esta produtividade é um fim em si mesma,

avançada: ele foi caracterizado como automático e movendo-se em círculo vicioso, graças à repressão das pulsões (sublimação), isto é, graças à autorrenúncia filo e ontogenética. Para Freud, conforme foi exposto acima<sup>133</sup>, a felicidade não é produto da civilização, mas incompatível com ela. O desenvolvimento da civilização funda-se na opressão, na restrição, no recalque das pulsões sensuais – o princípio de prazer apenas gostaria de evitar a dor e obter prazer, coisas que a civilização não permite. O progresso da civilização, segundo Freud, foi possível, assim, por conta da fraqueza dos homens e do meio pobre e cruel no qual viveram, tornando necessárias a repressão e a renúncia às pulsões para o trabalho penoso, transformando-as de maneira repressiva – houve a substituição do princípio de prazer pelo princípio de realidade. Este princípio de realidade foi pensado por Freud como identitário ao princípio de progresso, de acordo com a interpretação de Marcuse: Eros e pulsão de morte não permitem a socialização enquanto não forem limitados, uma vez que Eros, ilimitado, quer apenas obter prazer e a pulsão de morte, ilimitada, quer apenas a regressão ao estado pré-natal. A identidade entre princípio de prazer e princípio de realidade evidencia-se na renúncia e na modificação dos sistemas das pulsões:

“Renúncias, substituições, sublimações que a sociedade deve impor aos indivíduos para transformá-los, de portadores do princípio de prazer, em instrumentos de trabalho socialmente utilizáveis”<sup>134</sup>.

Evidentemente, há consequências psíquicas da dominação do princípio de realidade. Para Eros, as consequências são a dessexualização do organismo e desvalorização da felicidade e do prazer como fins em si mesmos – a transformação repressiva de Eros iniciou-se com a proibição do incesto e passou pela superação do complexo de Édipo e pela interiorização da autoridade paterna. A modificação essencial de Eros sob o princípio de realidade a partir daí foi sua transformação em sexualidade, uma vez que, originariamente, ele era mais do que isso, era uma força que dominava todo o organismo; só posteriormente foi reduzida à reprodução e localizada como sexualidade – exigiu-se uma dessexualização do organismo e uma transformação deste em

---

fazendo das pessoas que trabalham, produzem, que fazem do trabalho as suas próprias vidas, que não realizam suas capacidades e necessidades humanas (e quando realizam, isto ocorre apenas posteriormente ao trabalho e de modo passageiro), pessoas que realizam a eficácia da produtividade, mas que não encontram neste progresso da sociedade industrial satisfação, paz, felicidade – estas são ideias/necessidades que não são fins, são ideias/necessidades subordinados à produtividade. MARCUSE, Herbert. “A noção de progresso à luz da Psicanálise” In: *Cultura e Psicanálise*. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Robespierre de Oliveira e Isabel Loureiro, São Paulo: Paz e Terra, 2001, p. 112 *et seq.*

<sup>133</sup> Ver p. 140 *et seq.*

<sup>134</sup> *Ibidem*, p. 122.

instrumento de trabalho, a energia erótica foi dominada para que o trabalho desprazeroso se constituísse o conteúdo da vida. Desvalorizou-se, então, a felicidade e o prazer como fins em si, eles foram subordinados à produtividade social – eis a transformação do animal humano em ser humano, da fruição em reflexão e fruição *mediatizada*. Para as pulsões de morte, as consequências foram a dominação da natureza e a moral. Também se iniciaram com a proibição do incesto, com a interdição da mãe significando a perda definitiva do princípio de Nirvana (que seria um repouso sem dor) e sua subordinação a Eros. Assim, a energia da pulsão de morte foi canalizada como socialmente útil: 1) ela dirige-se para fora e procura destruir, portanto, não a si mesma por meio da regressão, mas outra vida – destrói-se e domina-se a natureza e inimigos de dentro ou de fora da nação. 2) Dirige-se para dentro como moral social, consciência moral, “que se localiza no superego e impõe ao ego as pretensões e exigências do princípio de realidade”<sup>135</sup>. O resultado foi a destrutividade – a agressão útil/dominação da natureza e a agressão moral fundamentaram o trabalho na civilização e na cultura.

A transformação repressiva das pulsões, conforme Marcuse argumenta, deixa o progresso cultural da civilização *automático* e caminhando em *círculo vicioso*. O progresso supera-se e nega-se ao tornar-se automático:

“Proíbe a fruição de seus próprios frutos e, justamente por meio dessa proibição, aumenta de novo a produtividade e, com isso, o progresso. (...) O progresso só é possível por meio da transformação da energia pulsional em energia socialmente útil para o trabalho, quer dizer, o progresso só é possível por meio da *sublimação*. Por sua vez, a sublimação só é possível como sublimação ampliada. Pois, para ser eficaz, ela deve submeter-se à (sic) sua dinâmica que amplia a extensão e a intensidade da própria sublimação. Ao contato com o princípio de realidade, a libido se desvia de seus fins pulsionais originários, plenamente prazerosos mas socialmente inúteis, até mesmo nefastos, e se transforma em produtividade social. Sob essa forma contribui para a melhoria dos recursos materiais e intelectuais visando a satisfação das necessidades humanas. Mas ao mesmo tempo ela recusa aos homens a plena fruição desses recursos, pois sendo energia pulsional *repressiva* já os pré-formou de tal modo que eles não conseguem conceber a própria vida senão mediante uma ordem de valores que recusa a fruição, o repouso (*Ruhe*), a satisfação enquanto fins, ou os subordina à produtividade. O aumento da quantidade de energia acumulada na renúncia é acompanhado de um aumento da produtividade, a qual não leva à satisfação individual. O indivíduo, ao privar-se da fruição da produtividade, acumula o potencial de nova produtividade, levando o processo a um nível sempre mais alto, em que ao mesmo tempo aumenta a produção e a renúncia em relação ao que é produzido. Essa estrutura psíquica reflete a organização específica do progresso na sociedade industrial avançada. Podemos falar aqui de um *círculo vicioso do progresso*. A crescente produtividade do trabalho social permanece vinculada a uma crescente repressão que, por sua vez, contribui para o aumento da produtividade. Ou ainda: o progresso deve continuamente negar-se a si mesmo para poder continuar sendo progresso.

---

<sup>135</sup> Ibidem, p. 125.

As inclinações dos homens devem ser continuamente sacrificadas à razão, a felicidade à liberdade transcendental para que os homens, por meio da promessa da felicidade, sejam mantidos no trabalho alienado, permaneçam produtivos, se proibam fruir plenamente de sua produtividade e perpetuem assim a própria produtividade<sup>136</sup>.

Existe, portanto, segundo Marcuse, a autorrenúncia no princípio de progresso segundo a teoria freudiana, conforme a dialética da dominação paterna expressa: o pai primitivo na horda como dominante e monopolista do princípio de prazer mostra que a repressão pulsional que visa o desenvolvimento civilizatório foi obra desta dominação e, portanto, não foram a natureza, a pobreza ou a fraqueza. O segundo modo de repressão das pulsões resulta do primeiro: a rebelião dos filhos. A terceira decorre do fato dos filhos notarem a necessidade da dominação e, por isso, o pai é repostado pela formulação de uma moral que restringe pulsões que antes eram coagidas pelo pai (eis interiorização da dominação paterna): inicia-se a cultura e a civilização<sup>137</sup>. Neste ponto, Marcuse mostra

---

<sup>136</sup> Ibidem, pp. 125-127.

<sup>137</sup> Em *Freedom and Freud's theory of instincts*, Marcuse argumenta: “Primeiramente, modificações repressivas da sexualidade tornam o organismo livre para ser usado como instrumento útil de trabalho social, instrumento de desprazer. Em segundo lugar, se esse trabalho é de longa duração, isto é, se se tornou o significado universal da vida, então a direção original dos instintos foi tão distorcida que o conteúdo da vida está longe da gratificação. Em terceiro lugar, de acordo com o modo como a civilização se reproduz crescentemente, a energia vencida da sexualidade e sublimada constantemente aumenta o “fundo de investimento” psíquico para o aumento da produtividade (progresso técnico). Em quarto lugar, crescer a produtividade de trabalho aumenta a possibilidade de gozo e assim o reverso potencial das relações compelidas socialmente entre trabalho e gozo, tempo de trabalho e tempo livre; porém, a dominação reproduzida nas relações existentes também reproduz a sublimação em escala crescente: os bens produzidos para o prazer mantêm as comodidades, o gozo de que pressupõe especialmente trabalho com as relações existentes. Gratificação mantém-se por produtos de trabalho de não-gratificação. A própria produtividade crescente torna necessário que isso fosse eliminado. Assim, em quinto lugar, o sacrifício imposto ao indivíduo socializado desde a culpa do pai primevo tornou-se crescentemente irracional e mais obviamente tem cumprido seu propósito e eliminado o estado original de necessidade. E a associação que o sacrifício foi expiado completa a deificação e internalização do pai (religião e moralidade) continua não-expiado, porque com o restabelecimento da autoridade patriarcal, embora na forma da universalidade racional, o – suprimido – desejo para sua aniquilação continua vivo. De fato, a associação torna-se crescentemente opressiva como essa dominação revela sua característica arcaica à luz das possibilidades históricas para libertação”. “First, repressive modifications of sexuality make the organism free to be used as an instrument of unpleasurable but socially useful labor. Second, if this labor is a lifelong chief occupation, that is, has become the universal means of life, then the original direction of the instincts is so distorted that the content of life is no longer gratification but rather working toward it. Third, in this way civilization reproduces itself on an increasingly extended scale. The energy won from sexuality and sublimated constantly increases the psychic ‘investment fund’ for the increasing productivity of labor (technical progress). Fourth, increasing productivity of labor increases the possibility of enjoyment and thus the potential reversal of the socially compelled relationship between labor and enjoyment, labor time and free time. But the domination reproduced in the existing relationships also reproduces sublimation on an increasing scale: the goods produced for enjoyment remain commodities, the enjoyment of which presupposes further labor within existing relationships. Gratification remains a by-product of ungratifying labor. Increasing productivity itself becomes the necessity which it was to eliminate. Thus, fifth, the sacrifices that socialized individuals have imposed on themselves since the fall of the primal father become increasingly more irrational the more obviously reason has fulfilled its purpose and eliminated the original state of need. And the guilt which the sacrifices were to expiate through the deification and internalization of the father (religion and morality) remains unexpiated, because with the reestablishment of patriarchal authority, although in the form of

que formaram-se o Termidor histórico-social e o Termidor psíquico: o restabelecimento do pai em uma forma interiorizada e universal, racional, repete-se ao longo da história humana como, por exemplo, na puberdade, quando os filhos se rebelam diante dos pais, mas recuam nesta rebelião enquanto adultos e adaptam os filhos ao contexto social, “numa submissão voluntária à renúncia pulsional exigida pela sociedade, e os filhos se tornam eles mesmos pais”<sup>138</sup>. O mesmo ocorre na história mundial com as revoluções passadas que sempre retornam, mostrando que os indivíduos negam, de modo interno, a libertação:

“Com a vitória da insurreição, determinadas forças procuram levar a revolução ao seu ponto mais extremo, àquele em que talvez fosse possível passar a uma nova situação, não apenas quantitativamente mas qualitativamente diferente – e nesse ponto a revolução é habitualmente derrotada, sendo a dominação interiorizada, reinstituída e levada adiante num patamar superior. Se a hipótese freudiana estiver de fato correta, podemos então ousar perguntar: junto com o Termidor histórico-social, que aparece em todas as revoluções passadas, não existira também um Termidor *psíquico*? Será que as revoluções são apenas vencidas do exterior, ou, ao contrário, não existirá já nos próprios indivíduos uma dinâmica que nega internamente a libertação e a satisfação possíveis fazendo que os indivíduos se dobrem à negação não apenas do exterior?”<sup>139</sup>

Para Marcuse, portanto, em si mesmo, o átomo social constitui-se de um aparelho psíquico em compasso com os fenômenos de ordem sociológica: nega a mudança e contribui para o seu conforto dentro de uma ordem que não oferece liberdade. Em Freud, as instituições que dominam o indivíduo estão em compasso com a estrutura psíquica deles à medida que esta interioriza e projeta a dominação exterior<sup>140</sup>. Em Marcuse, o átomo social, além de anestesiado, conforme o argumento de *Eros e civilização*, de portar uma consciência feliz por conta da dessublimação repressiva, conforme o argumento de *One-dimensional man*, ele porta um Termidor em sua própria estrutura pulsional, uma vez que esta foi alterada e legisla a favor da ordem vigente, não de si mesmo. O mesmo argumento encontra-se em *Freedom and Freud's theory of instincts*, quando Marcuse trata da conexão entre a dominação política e a dominação

---

rational universality, the – suppressed – wish for its annihilation remains alive. Indeed, the guilt becomes increasingly oppressive as this domination reveals its archaic character in the light of historical possibilities for liberation”. MARCUSE, Herbert. “Freedom and Freud’s theory of instincts” In: *Five Lectures: Psicanalysis, politics and utopia*. 2º printing. Translated by Jeremy J. Shapiro and Shierr M. Weber, Boston: Beacon, 1970, pp. 21-22.

<sup>138</sup> MARCUSE, Herbert. “A noção de progresso à luz da Psicanálise” In: *Cultura e Psicanálise*. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Robespierre de Oliveira e Isabel Loureiro, São Paulo: Paz e Terra, 2001, p. 129.

<sup>139</sup> *Ibidem*, p. 130.

<sup>140</sup> Ver p. 150.

psíquica levando em conta o que historicamente se entende por dominação e por liberdade.

Para Marcuse, a liberdade é histórica e somente se amplia à medida que o desenvolvimento das condições materiais e espirituais (forças produtivas) da civilização amplie a liberdade individual; assim, a dominação seria reduzida a uma divisão racional do trabalho e da experiência, ampliando a liberdade. *Se, porém, as necessidades individual e social estejam separadas*, Marcuse considera, lançando mão de dois exemplos, que a liberdade se reduz: sob Hitler, a cultura foi organizada para o atendimento dos grupos dominantes e como meio de limitação dos grupos dominados; sob a civilização contemporânea, a dominação sobre o indivíduo mostra-se irracional e desnecessária à medida que houve bem-estar socialmente desenvolvido, mas que convive com a sujeição do indivíduo aos aparatos de produção e distribuição, com a “desprivatização”<sup>141</sup> de seu tempo livre, na indiscernibilidade de construção e destruição no trabalho social; em poucas palavras, no crescimento da dominação da natureza concomitantemente ao aprisionamento individual – há uma racionalidade denominada por Marcuse de “regressiva”<sup>142</sup> por impedir uma nova forma de liberdade e por oferecer, concomitantemente, um conforto, mantendo a dominação. Assim, a liberdade encontrada pelo átomo social é uma “forma de dominação”<sup>143</sup>, uma vez que suas ações são prescritas e impostas a ele – tal como argumentado em *One-dimensional man*<sup>144</sup>.

Em termos psíquicos, Marcuse argumenta em *Freedom and Freud's theory of instincts*, que a dominação atual engendra um dispêndio excessivo de energia uma vez que as tarefas não são autônomas, mas desviadas para o trabalho alienado; assim, o organismo é reorientado a sublimar o prazer, limitando a liberdade ao princípio de realidade de acordo com os termos freudianos. A liberdade que resta neste enquadramento, para Marcuse, está marcada pela não-liberdade e caracteriza-se, para o “indivíduo”, como uma luta entre três forças: Eros cujo princípio básico é o prazer e pressiona para a gratificação ilimitada, instinto de morte cujo princípio básico é o Nirvana e pressiona pelo aniquilamento da vida, mundo externo cujo princípio básico é o princípio de realidade. Ocorre o desvio de Eros apenas para algumas zonas do corpo (liberando-o para o trabalho), para a dessensualização sob a forma do amor que

<sup>141</sup> “De-privatization”. MARCUSE, Herbert. “Freedom and Freud's theory of instincts” In: *Five Lectures: Psicanalysis, politics and utopia*. 2º printing. Translated by Jeremy J. Shapiro and Shierry M. Weber, Boston: Beacon, 1970, p. 3.

<sup>142</sup> “Regressive”. Ibidem, p. 4.

<sup>143</sup> “Form of domination”. Ibidem, p. 2.

<sup>144</sup> Ver p. 82.

domestica e inibe Eros em uma ética e que contribui para o estabelecimento da família monogâmica e patriarcal; concernente à pulsão de morte, esta é canalizada para o mundo externo como agressão socialmente útil, como Marcuse havia argumentado também em *Eros e civilização* e em *A noção de progresso à luz da Psicanálise*.

O argumento de Marcuse para a característica da forma atual de liberdade, em *Freedom and Freud's theory of instincts*, é que ela se tornou compulsão, forma de controle e está em compasso com a limitação histórica das pulsões primárias modificadas repressivamente, a ponto de a legislação social tornar-se a legislação do próprio “indivíduo”: a não-liberdade aparece transfigurada como um ato de autonomia e como liberdade – se liberdade é repressão aos instintos, ela é compulsão e torna-se uma instituição psicológica que encerra o “indivíduo” no princípio de realidade tal como fazem as instituições sociais. A correlação entre a compulsão psíquica e a física, segundo Marcuse, é a “dominação”<sup>145</sup> que subjaz a ambas. Os “indivíduos” reproduzem, em si mesmos, o princípio de realidade (processo denominado em *A noção de progresso à luz da Psicanálise* de terroir psíquico) ao limitar Eros a funções parciais da sexualidade e ao usar as pulsões de morte de maneira socialmente útil, tornando-se sujeitos e objetos da dominação e esta, na civilização, é executada tecnologicamente. Eis as bases psicológicas da dominação, segundo Marcuse, que correspondem à dominação existente no princípio de realidade: 1) dominar os sentidos que só querem a gratificação; 2) dominação do trabalho feito por cada indivíduo disciplinado e alienado; 3) dominação da natureza exterior (científica e tecnologicamente).

Sob esta configuração social, *liberdade é meramente*, em *Freedom and Freud's theory of instincts*: 1) a liberdade para satisfazer necessidades dirigidas (liberdade de renúncia e de realizar apenas o prazer socialmente aceitável) – liberdade moral; 2) liberdade de violência arbitrária e de anarquia da luta pela existência, liberdade de localização em um posto da divisão do trabalho e seus direitos legais e impostos – liberdade política; 3) liberdade de domínio sobre a natureza, de mudar o mundo conforme a razão humana – liberdade intelectual. Estes três aspectos da liberdade têm substâncias que, como denominador comum, para Marcuse, são não-livres: dominação dos instintos e dominação de uma “segunda natureza”<sup>146</sup> que perpetua as instituições de

---

<sup>145</sup> “Domination”. Ibidem, p. 11.

<sup>146</sup> “Second nature”. Ibidem, p. 12.

controle<sup>147</sup>. A conexão entre as mudanças psíquicas e a estrutura da política contemporânea transparece em alguns fenômenos, segundo Marcuse: na *democracia de massas*, por exemplo, há uma unidade da produção e da distribuição do aparato gigante da indústria moderna com as massas que servem a ele. Aquele que tem controle do aparato, ou mesmo de suas posições-chaves, tem controle das massas, um controle que parece resultar da divisão do trabalho, ser seu resultado técnico, controle que estende a racionalidade do aparato à sociedade – a dominação aparece como uma *administração técnica* que tem o povo como objeto, que é manipulado, corrigido e calculado conforme a demanda de melhoria do aparato. Trata-se de uma coletivização técnico-administrativa que aparece como expressão de uma razão objetiva oriunda do todo. As liberdades são pré-formadas, predeterminadas e subordinadas ao aparato técnico: este invade o tempo livre, a personalidade, os instintos, a inteligência e coordena-os segundo os critérios da razão objetiva e metódica – coordenação legitimada por ser racional. Por isso, “*a dominação tende a tornar-se neutra*”<sup>148</sup>, sua empresa consiste em manter e estender o aparato como um todo e como expressão deste processo, partidos outrora de oposição agora usam a mesma linguagem e símbolos políticos da ordem, unificando-se com ela regional e continentalmente. *O argumento de Marcuse encontra correlação entre a neutralização da estrutura psíquica com a neutralização existente na política: tal como o ego e o superego foram absorvidos pela razão social e foram automatizados e reificados, a dominação técnico-administrativa também automatiza e reifica as massas objetivamente.*

---

<sup>147</sup> Marcuse argumenta que a não-liberdade civilizada é opressão de um tipo particular: é não-liberdade racional, é dominação racional – racionalidade que permitiu ao homem sair da natureza e tornar-se humano, civilizado. O problema é que o progresso da civilização não significa maior racionalização, de acordo com Marcuse: Freud notou isso na emergência das neuroses individuais que são próprias ao desenvolvimento da civilização – o maior progresso da civilização, o mais poderoso aparato para o desenvolvimento da gratificação das necessidades sociais tornou-se, também, o mais opressivo dos sacrifícios que foi imposto sobre indivíduos com uma estrutura instintual transformada repressivamente. A despeito de uma moral sexual menos estreita, do enfraquecimento da autoridade patriarcal e da difusão de algumas liberdades políticas, a repressão continua existindo, de acordo com as categorias freudianas extrapoladas por Marcuse: 1) o ego reificado é automático – a luta que o ego trava em duas frentes, contra o id e o mundo externo, é cada vez menos uma luta sua, uma vez que, citando Franz Alexander, Marcuse aponta que o ego tornou-se corporal e automático frente ao id e ao mundo externo e, assim, perdeu o espaço livre que tinha na medida em que foi ocupado pelo público, isto é, as pessoas foram desprivatizadas e tornaram-se frias, centralizadas, controladas, criticamente impotentes, coordenadas e mobilizadas pelo coletivo. 2) o aumento do peso da autoridade extrafamiliar. Ibidem, p. 12 *et seq.*

<sup>148</sup> “Domination tends to become neutral”. Ibidem, p. 16.

## 5 – Estrutura psíquica dos átomos sociais na sociedade industrial avançada

Para Freud, há pulsões de vida e de morte, a primeira une os homens em uma civilização à medida que inclina-os a preservarem a vida, já a segunda inclina-os a procurarem repouso. Ao não permitir nem o prazer e nem a destrutividade incontidos (sublimação), a civilização, para não deixar de existir e, ao contrário, progredir, operou a substituição do princípio de prazer em princípio de realidade. Esta sublimação operou sobre a estrutura psíquica dos “indivíduos” em duas frentes, segundo a hipótese de Freud. 1) Ontogeneticamente, as pulsões primárias que estavam localizadas no id, sob a ação do mundo externo, foram controladas para evitar a aniquilação que o “indivíduo” atingiria se as realizasse de maneira incontida e, assim, esta parte do id desenvolveu-se em ego; uma parte deste também se desenvolveu sob a ação do mundo externo e, com a proibição da sexualidade das crianças pelos pais e com as influências culturais sobre o ego, os “indivíduos” introjetaram o sentimento de culpa e a necessidade de punição (inconscientes). 2) Filogeneticamente, a sublimação ocorreu com o domínio de um pai primordial sobre todos os outros membros da horda primitiva, ele monopolizava o prazer e impunha um trabalho penoso aos demais; estes, em uma rebelião, mataram-no e instituíram uma ordem com leis que restringiam a gratificação incontida para salvar a unidade do grupo (o pai primordial sobreviveu nestas leis e nos tabus criados após a culpa oriunda do parricídio). O matriarcado foi o período que se seguiu por conta do crescimento da importância das mulheres; assim, uma contrarrevolução patriarcal, armada pela religião que supôs divindades maternas que deram origem a filhos com traços do pai primordial, devolveu o poder aos homens e estabeleceu o sentimento de culpa, fazendo a pulsão de morte ser introjetada e provocando uma tensão entre um superego forte contra o ego, deixando o “indivíduo” com a necessidade de se autopunir – uma herança arcaica provoca perenemente um retorno do reprimido que mantém a dominação do pai primordial ao longo da história. Freud, assim, em muito contribuiu para o entendimento da administração dos membros que compõem a civilização, uma vez que mostra tanto a institucionalização da ausência de liberdade na estrutura psíquica dos indivíduos como a característica repressiva da civilização – sublimando as pulsões e submetendo-se às instituições, os membros da civilização obedecem à lei de outro, uma vez que esta apresenta-se no aparato psíquico e nas instituições formadas pela aliança fraterna por conta do arrependimento decorrente do parricídio.

Porém, para Freud, a ausência de liberdade na civilização está acompanhada de uma constante carência (*ananke*) e, assim, à luz de uma situação de forte mudança na capacidade humana de produção e distribuição de bens, Marcuse notou a necessidade de uma extrapolação dos conceitos freudianos. Segundo Marcuse, há carência na sociedade vigente, mas por ela não distribuir seus bens conforme o interesse de todos os indivíduos, e sim conforme o interesse de um grupo particular, isto é, a carência não ocorre na civilização industrial por incapacidade das forças produtivas: o grupo que goza dos bens precisa, assim, de um controle suplementar sobre os demais para que estes não se rebelem, precisa reforçar as pulsões que inclinam a destrutividade e enfraquecer as pulsões de vida à medida que é preciso reprimir mais do que se reprimiu anteriormente: o controle adicional embarga o rompimento da hierarquia da divisão do trabalho, permite maior controle público sobre a vida privada dos átomos sociais, as pulsões recebem maior controle para que a família patriarcal e monogâmica continue existindo – isto é, a categoria freudiana repressão é extrapolada em *mais-repressão*. Outra extrapolação empreendida por Marcuse é a do princípio de realidade em *princípio de desempenho*: a modificação que Marcuse nota ser necessária decorre da forma peculiar de dominação moderna e da sua conseqüente maior exigência de repressão. Trata-se de uma sociedade de constante expansão e de dominação racionalizada: uma sociedade da alienação de trabalho e da libido desviada para desempenhos socialmente úteis. Não há compasso entre os interesses dos “indivíduos” e o sistema social no qual eles estão inseridos, a exemplo do que Marcuse comentou no caso da extrapolação da repressão em *mais-repressão*. E mais: a energia instintiva retraída pela sociedade, não é sublimada, ela é desviada e usada socialmente: o corpo e a mente tornam-se instrumentos do trabalho alienado e, assim, renunciam à libido. Além da restrição à sexualidade de modo geral, o atual princípio de desempenho também limita todas as formas de sexualidade que não sejam a genital - sob o atual princípio de desempenho, a dessexualização do corpo reforçou a genitalização total da sexualidade e, assim, também reduziu o potencial de prazer do homem: o resto do corpo tornou-se disponível como instrumento de trabalho.

O que mostra o alcance da extrapolação dos conceitos freudianos que Marcuse realizou é a capacidade de recompensar os átomos sociais pela ordem objetiva das coisas e mobilizá-los, administrando-os em um contexto de opulência e não de carência: *a ausência de liberdade ocorre concomitantemente à sensação de conforto, uma vez*

que o “indivíduo” tem os mesmos desejos que o sistema pretende que ele tenha e, assim, é administrado:

“(…) A alienação e a arregimentação se alastram para o tempo livre. Tal coordenação não tem por que ser, e normalmente não é, imposta desde fora, pelas agências da sociedade. O controle básico do tempo de ócio é realizado pela própria duração do tempo de trabalho, pela rotina fatigante e mecânica do trabalho alienado, o que requer que o lazer seja um relaxamento passivo e uma recuperação de energias pra o trabalho. Só quando se atingiu o mais recente estágio da civilização industrial, quando o crescimento de produtividade ameaça superar os limites fixados pela dominação repressiva, a técnica de manipulação das massas criou então uma indústria de entretenimentos das massas, a qual controla diariamente o tempo de lazer, ou o Estado chamou a si diretamente a execução de tal controle. Não se pode deixar o indivíduo sozinho, entregue a si próprio. Pois se tal acontecesse, com o apoio de uma inteligência livre e consciente das potencialidades de libertação da realidade da repressão, a energia libidinal do indivíduo, gerada pelo id, lançar-se-ia contra as suas cada vez mais extrínsecas limitações e esforçar-se-ia por abranger uma cada vez mais vasta área de relações existenciais, assim arrasando o ego da realidade e seus desempenhos repressivos”<sup>149</sup>.

Considerando que Marcuse mostrou também que o princípio de desempenho desviou as pulsões de morte e as colocou a serviço de Eros, canalizando a destrutividade de fora para dentro, foi permitido, além do controle sobre a natureza, a interiorização da destrutividade e, assim, formou-se moralmente a personalidade. Recompensado por esta ordem e dirigindo a destrutividade para dentro (moral), o “indivíduo”, mobilizado pela produção e pela distribuição eficientes, é o átomo social: a mais-repressão, que é mais intensa, mais impessoal e mais racionalizada que a repressão descrita por Freud, mantém o princípio de desempenho e os átomos sociais não sentem necessidade de revoltarem-se contra a ordem estabelecida.

A exemplo de Horkheimer em *Autoridade e família* e em *Eclipse da razão*, Marcuse notou a importância da impessoalização da repressão para a explicação da administração da sociedade como uma chave de análise indispensável. A mais-repressão garante o controle e a funcionalização dos “indivíduos” no princípio de desempenho, impedindo a rebelião; na verdade, tais “indivíduos”, átomos sociais, encontram-se identificados com a sociedade: fazendo parte da estrutura social e econômica do princípio de desempenho, há um sentimento de culpa nos átomos sociais que impede a rebelião contra a sociedade. Este sentimento de culpa mais racionalizado e impessoal está marcado por uma produção social que não ocorre mais no seio da pequena família nuclear, mas na grande indústria – a própria família declinou, como Horkheimer

<sup>149</sup> MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 7ª ed. Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978, p. 60.

argumentara: em *Autoridade e família*, ele apontou que, mesmo na pequena família burguesa da era liberal, a formação dos “indivíduos” já continha uma característica de adaptação ao *status quo*, uma vez que a formação deles caracterizava-se como autoritária por fundamentar-se na força e na autoridade econômica do pai que ensinava as pessoas a interiorizarem os insucessos como culpa delas mesmas, produzindo indivíduos sem iniciativa, com sentimento de inferioridade, cruéis e com tendência ao masoquismo. Em *Eclipse da razão*, e também em *Dialética do Esclarecimento*, Horkheimer apontou que a individualidade perdera sua base econômica: com o fim da produção na pequena família nuclear e a ascensão das grandes indústrias, a independência do pequeno empresário e pai provedor da família também acabou, agora ele encontra-se submetido a uma grande empresa e, para sobreviver dentro dela, tem de se adaptar, repetir e imitar tudo o que o circunda – trata-se de um mimetismo que encolhe o ego.

Assim, Marcuse, em *Eros e civilização*, argumentou que, com o declínio da família e da individualidade, a socialização passou a ocorrer em âmbito extrafamiliar: a escola, os meios de comunicação, a indústria do entretenimento (também o esporte e o bando de jovens conforme Marcuse acrescentou em *Obsolescência da Psicanálise*) e, de modo geral, todas as instituições que, seguindo a lei objetiva das coisas de um sistema produtivo e eficiente, são os que exercem a autoridade outrora exercida pelo pai de família sobre todos que, ainda com pouca idade, tem um superego pré-formado. Com efeito, desde cedo o átomo social é administrado e, com seu ego contraído, opera apenas de forma automática a escolha entre algumas das mercadorias oferecidas no mercado. Este “indivíduo”, para Marcuse, está anestesiado e, por isso, é incapaz de se perceber dominado em uma sociedade que lhe oferece eficácia produtiva e confortos mercadológicos; ademais, o sentimento de culpa nele é grande demais para que ele faça algo contra esta (a sua) sociedade, uma vez que foi formado pelas agências extrafamiliares de socialização.

Em termos de economia libidinal, Marcuse expõe a compatibilidade da sociedade industrial avançada com a estrutura pulsional dos átomos sociais que a compõe, tal como ele argumentou em *One-dimensional man*. Ao invés de escassez (tal como pensada por Freud), a realidade caracteriza-se, no período abordado por Marcuse, pela abundância e, assim, a dominação muda de subjacência por repousar na produção e distribuição de bens e não mais na carência: trata-se de uma *dessublimação repressiva*, uma vez que o princípio de desempenho cooptou Eros e Thanatos e os alterou. A

respeito de Eros, mesmo com o fim de antigos tabus, houve a redução da experiência erótica à medida que se localizou e se concentrou em mera sexualidade (genital), liberando o restante do corpo e da vida para o trabalho: tal institucionalização da dessublimação reduziu a tensão entre o princípio de realidade e o princípio de prazer e contribuiu para que os átomos sociais se sentissem confortados e não percebessem as contradições presentes na realidade, impossibilitando-os à formação do protesto contra a ausência de liberdade. A pulsão de morte também se altera sob a conjuntura da abundância: parte dela é dessublimada e canalizada para a conquista da natureza e para o combate aos dissidentes, fazendo com que os átomos sociais aprovelem instintivamente até uma possível destruição causada por uma guerra feita por eles mesmos. Eis a extrapolação da categoria freudiana de sublimação em *dessublimação repressiva*: Marcuse, por analisar a dinâmica opulenta do capitalismo monopolista, e evitar a ideia de carência que Freud universalizou para todas as épocas históricas, produziu um conceito que possibilita a explicação de como a sociedade é *administrada* em uma época de abundância – sem liberdade, mas consumindo e passando por cima de antigos tabus, os átomos sociais sentem-se eufóricos em meio à infelicidade. Ademais, com a dessublimação repressiva de Eros e Thanatos, Marcuse argumenta que o resultado é a *consciência feliz* mesmo diante dos fatos mais hediondos que a civilização empreende, uma vez que há atrofia nos órgãos mentais dos átomos sociais que embarga a percepção das contradições presentes na realidade e que, por isso, identificados à sociedade em que estão, os átomos sociais não consideram-se culpados pelo que fazem, tornando o conceito freudiano de sentimento de culpa obsoleto.

A obsolescência das ferramentas da Psicanálise freudiana pela realidade da sociedade tecnológica e opulenta é trabalhada por Marcuse em mais questões: tal foi a redução da autonomia individual que, em *Obsolescência da Psicanálise*, Marcuse prefere referir-se ao “indivíduo” com a expressão átomo social, como fizera já na década de 40 em *Algumas implicações sociais da tecnologia moderna* e em *Estado e indivíduo sob o nacional-socialismo*: na era dos monopólios, com o declínio da família e a consequente substituição do eixo da socialização na luta entre pai e filho para o eixo da socialização direta, a antiga imagem do pai foi substituída pela produção e distribuição eficientes e o ideal do ego do filho forma-se sob a influência direta das agências extrafamiliares (que controlam e manipulam também o tempo livre), tornando o ego tão fraco a ponto deste não conseguir se distinguir do id e do superego – com átomos sociais, ao invés de indivíduos, formam-se as massas. Com o ego tão fraco, os

átomos sociais também perdem o poder de negação e canalizam suas pulsões de morte aos inimigos externos do ideal do ego, uma vez que não comanda sua consciência moral e seu ideal do ego lhe é exterior e idêntico ao ideal do ego coletivo.

Forma-se, assim, uma estrutura psíquica que Marcuse, em *A noção de progresso à luz da Psicanálise*, denominou de Termidor: além do enfraquecimento do ego e da identidade do ideal do ego do átomo social com o do todo da sociedade, a sublimação às pulsões que a civilização exige para o tipo de progresso que ela empreende repõe a dominação do pai primevo perenemente, uma vez que interioriza a submissão e dá ensejo à autorrenúncia como condição *sine qua non* ao progresso; tal como uma revolução em nome da libertação e que a negou, posteriormente, para não comprometer o princípio de realidade. Com efeito, para a argumentação de Marcuse acerca da explicação da administração dos membros que compõem a sociedade industrial avançada, a ideia de que o próprio átomo social já tem uma estrutura psíquica que não permite a libertação contribui para sua resignação perante o *status quo* e mesmo o conforto. Em *Freedom and Freud's theory of instincts*, o argumento ganha um alcance ainda maior à medida que apresenta a correlação entre a ideia de liberdade que o átomo social tem e a sociedade industrial avançada: graças à mudança repressiva das pulsões primárias, a liberdade ganha um conteúdo de não-liberdade ao significar sublimação das pulsões, dando ao átomo social da sociedade industrial avançada a liberdade de satisfazer necessidades dirigidas e socialmente aceitas, a liberdade da violência arbitrária e da luta pela existência, adquirindo uma localização em um posto da divisão do trabalho e seus direitos legais e impostos, a liberdade de dominar a natureza tal como se domina outros homens. Como a dominação está na base destes aspectos da liberdade, Marcuse argumenta que a segunda é uma forma da primeira: ao pensar-se e considerar-se livre, o átomo social encontra-se dominado.

De posse de um ego encolhido que *anestesia* os átomos sociais diante de novas formas de controle social (mais-repressão), de uma *consciência feliz* que resultou da dessublimação repressiva, de um *Termidor psíquico* que mostra que a dominação penetrou na própria estrutura psíquica dos átomos sociais, Marcuse mostra estes como administrados não apenas social e politicamente, mas também como agentes da administração social: aqueles que são objetos da administração que impede a realização do projeto emancipatório, também administram a si mesmos a partir da própria estrutura pulsional repressiva de que foram compostos. Os átomos sociais são eles mesmos uma nova forma de controle e um exemplar a mais da mais-repressão que compõe o

princípio de desempenho à medida que possuem uma estrutura psíquica que interioriza e projeta a dominação social.

### III – CONSIDERAÇÕES FINAIS

Herbert Marcuse mostra a articulação entre as estrutura psíquica e social sob o capitalismo monopolista. Este exige formas de controle que mobilizam os átomos sociais à perpetuação do capitalismo, uma vez que a opulência da sociedade industrial avançada oferta *conforto* ao distribuir mercadorias (falsas necessidades) e ao dessublimar (repressivamente) desejos que, na era liberal, eram embargados como tabus. A *ausência de liberdade* é compensada pelo acesso aos bens disponibilizados pela sociedade industrial avançada e, assim, a racionalidade tecnológica, a indústria cultural, a sexualidade liberalizada (genital), o ato da fala abreviador e hipnótico, a ideia de liberdade totalitária que circula entre os átomos sociais, a política de unificação de opostos, as agências extrafamiliares que empreendem a socialização direta dos átomos sociais desde o berço, operam integrando-os, identificando-os e mobilizando-os à sociedade, minando a autonomia e a individualidade naqueles que interiorizaram a dominação em sua estrutura psíquica, tornando-se, eles mesmos, veículos da dominação à medida que a projetam.

Para Marcuse, sob o capitalismo monopolista, grandes corporações concentraram mercados e corroeram a livre-concorrência e a dinâmica do período liberal. Assim, novas formas de controle e de administração da economia e da sociedade pelo estado (planejamento geral, de acordo com a ideia de capitalismo de estado, segundo Pollock), redundaram na perpetuação do capitalismo que alcança a produção e distribuição eficientes de mercadorias, no déficit das liberdades políticas peculiares à era liberal, conforme Franz Neumann argumentou em *Behemoth*<sup>1</sup>. As formas de controle e a disciplina do período monopolista não podem mais deixar os indivíduos livres e com vida privada alheia ao todo, faz-se mister a mobilização e a integração à sociedade de tal forma que a noção de “indivíduo” é colocada em questão pelos autores da Teoria Crítica: além das formas tradicionais e óbvias de controle (econômica, legal e policialesca)<sup>2</sup>, a cultura e a arte contemporânea na administração da sociedade, a razão e a tecnologia usadas por ela, (falsas) necessidades superimpostas aos átomos sociais

---

<sup>1</sup> Ver p. 124.

<sup>2</sup> MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2° printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 11.

mobilizam todos à manutenção do *status quo*. Em âmbito econômico e social, trata-se de uma sociedade na qual os empresários individuais foram substituídos por cartéis e trustes que precisam de um estado forte suficientemente para mobilizar todos os meios de auxílio à reprodução de capital, redundando em déficit de autonomia para capitalistas e proletários subservientes ao plano geral. Em âmbito da racionalidade, impera o modo de pensar tecnológico e factual (operacionalismo<sup>3</sup>) ou instrumental (segundo Horkheimer e Adorno, embora Marcuse tenha usado o termo em 1941) – a dominação não ocorre apenas pela luta de classes, mas pela razão empreendida na luta com a natureza, submetendo-a a objeto de controle e, assim, submetendo o próprio homem ao controle, coisificando-o, fazendo as conquistas do tipo de progresso atingido pela civilização recair em regresso<sup>4</sup>. Em âmbito cultural e artístico, a debilidade da aura sob a era da reproduzibilidade técnica alinhou as massas mediante o declínio da percepção reduzindo-a à atenção ao estandarte, à atitude aficcionada, ao divórcio entre espírito crítico e fruição durante a recepção do objeto artístico e à subversão da função da arte do ritual à política, de acordo com Benjamin<sup>5</sup>. Por isso, em 1937, com o ensaio *Sobre o caráter afirmativo da cultura*, Marcuse argumentou que a correlação entre o capitalismo monopolista e o modo de disciplinamento da arte sobre as massas ocorre não pela interiorização, como no período liberal, mas pela inserção do “indivíduo” em uma coletividade abstrata, cujos laços seriam a raça, o povo, o solo e o sangue, reforçando o laço entre ele e a sociedade, mobilizando-o ao trabalho, à guerra e a tudo que for útil à sociedade. Benjamin, Marcuse, Horkheimer e Adorno mostraram o papel da arte no enfraquecimento do “indivíduo” e no fortalecimento do todo, funcionando como uma forma de controle social – como objeto da indústria cultural<sup>6</sup>, o objeto de arte circula como publicidade e como mensagem funcional de um sistema de produção e distribuição de mercadorias, integrando o átomo social e mobilizando-o a repetir o que *aprioristicamente* é ofertado, disciplinando-o.

Dadas a eficácia da sociedade monopolista em produzir e distribuir os bens e a elevação do padrão de vida na sociedade industrial avançada, o argumento de Marcuse em *Eros e civilização* é o de que as forças produtivas atingiram tal desenvolvimento que poderiam satisfazer as necessidades dos indivíduos, mas não as satisfazem: elas estão sob a propriedade e o interesse de grupos particulares. Como a realidade é a de

---

<sup>3</sup> Ver p. 44.

<sup>4</sup> Ver p. 46 *et seq.*

<sup>5</sup> Ver p. 94.

<sup>6</sup> Ver p. 99 *et seq.*

opulência e não de carência (*ananke*), a tese freudiana precisou ser alterada, extrapolada<sup>7</sup>, para que fosse inteligível o que ocorre na civilização industrial. De acordo com Marcuse, o grupo que impõe seu domínio à sociedade precisou de um controle suplementar sobre os demais para evitar a revolta. As torções conceituais necessárias foram as extrapolações das ideias freudianas de repressão, de princípio de realidade e de sublimação em ideias marcusianas de *mais-repressão* e de *princípio de desempenho* e de *dessublimação repressiva*, uma vez que a forma específica de dominação na civilização industrial exigiu um tipo específico de repressão – expansão e dominação racionalizada, permanência do trabalho alienado, não-sublimação da libido e sua canalização para o socialmente útil, genitalização e deserotização do corpo para que o trabalho não fosse prejudicado, de modo geral, corpo e mente dos átomos sociais são instrumentos de trabalho para a sociedade. Contudo, há recompensa da ordem objetiva das coisas aos átomos sociais mobilizados sob o princípio de desempenho: eles satisfazem-se à medida que querem o que o sistema deseja que eles tenham – são coordenados em seu tempo livre pela indústria de entretenimento, pelo Estado ou por ambos<sup>8</sup>. Falsas necessidades<sup>9</sup> são superimpostas aos átomos sociais e estes, satisfazendo-as, embargam a liberdade para si mesmos, uma vez que são heterônomas e que os submetem ao sistema de produção e distribuição de mercadorias, a despeito da elevação do padrão de vida. Como perdem a autonomia ao conduzirem a vida pela aquisição de falsas necessidades, não conseguem e nem mesmo desejam romper com a dominação, a liberdade que desfrutam é uma liberdade caracterizada como dominação – limitada por escolher entre o que o sistema quer que os átomos sociais escolham, as fruições autorizadas são as que impedem a liberdade. Em termos de economia libidinal, as pulsões de morte são desviadas para dentro e submetidas a Eros para que ocorra o controle da natureza e que se forme moralmente a personalidade (internalização): *a administração dos átomos sociais ocorre* graças à mais-repressão, que é mais intensa, mais impessoal e mais racionalizada que a repressão descrita por Freud, e ao princípio de desempenho que mantém os indivíduos sem necessidade de revoltarem-se contra a ordem. Em *One-dimensional man*, Marcuse descreveu a dominação que ocorre em meio à abundância produtiva e distributiva – não em meio à carência (como Freud pensara) –,

---

<sup>7</sup> Ver pp. 151-152 e p. 175.

<sup>8</sup> MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 7º ed. Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978, p. 60.

<sup>9</sup> Ver p. 54 *et seq.*

como dessublimação repressiva<sup>10</sup>: Eros, de um lado, ampliou sua ação por conta do fim de tabus, de outro, foi reprimido por conta da concentração/localização/redução à sexualidade (genital) – de modo geral, Eros foi dessublimado e reduziu a tensão entre os átomos sociais e o princípio de desempenho, permitindo a eles o conforto (a despeito da deserotização de todo o corpo e sua liberação como instrumento de trabalho para a sociedade industrial avançada [ausência de liberdade]); Thanatos foi desviado para a conquista da natureza e para a luta contra os dissidentes da sociedade. Trata-se de uma economia libidinal, sob a sociedade industrial avançada, que possibilita a administração dos átomos sociais pela *consciência feliz* adquirida com a dessublimação repressiva, uma vez que estão atrofiados e não percebem as contradições do *status quo*, interiorizando e veiculando a manutenção deste.

Mais-repressão, princípio de desempenho impessoal e racionalizado e dessublimação repressiva estão em compasso com a realidade cuja produção social é impessoal e racionalizada: em substituição à produção familiar, artesanal e manufatureira, a grande indústria monopolizada eliminou o pequeno empresário autônomo, absorvendo-o e fazendo-o adaptar-se a ela. O aparato produtivo rebaixa o trabalhador e o reduz à condição de apêndice do maquinário; assim, corrói a individualidade por fazê-lo guiar-se pela imanência dos objetos que produz e por regras que lhe são impostas para produzi-los e atingir metas que não foram determinadas por ele – tanto o pensamento como o comportamento são padronizados e a disciplina do trabalho ocorre de acordo com o processo mecânico, conforme Marcuse argumentou em *Sobre os fundamentos filosóficos do conceito de trabalho na ciência econômica*, em *Algumas implicações sobre a tecnologia moderna*, *One-dimensional man* e em *Teoria e prática* – trata-se da heteronomia que substituiu a autonomia da era liberal. A forma de controle da sociedade tecnológica é, assim, também tecnológica, uma vez que a base produtiva marcada pela impessoalidade possibilita a administração dos átomos sociais por conta do sentimento de culpa que estes têm em findar com uma ordem que oferece-lhes recompensa. De acordo com os termos de *Eros e civilização*, é pela mais-repressão que ocorre sob o princípio de desempenho que eles atingiram a elevação de seu padrão de vida e, assim, um sentimento de culpa impessoal e racionalizado impede-os de rebelarem-se contra a sociedade que consideram racional. Outro fator que faz os átomos sociais considerarem a sociedade como racional e impessoal foi a mudança que ocorreu na instituição

---

<sup>10</sup> Ver p. 174 *et seq.*

familiar: Horkheimer argumentara que a diminuição do poder do pai provedor, que na era liberal era um pequeno empresário e na monopolista é submetido à grande empresa, ensinou à família que é preciso adaptar-se e imitar o que há no mundo, que o mimetismo, e não a iniciativa, garante a autopreservação<sup>11</sup>. Em *Eros e civilização*, *Obsolescência da Psicanálise*, *A noção de progresso à luz da Psicanálise* e em *Liberdade e teoria freudiana dos instintos* (*Freedom and Freud's theory of instincts*), Marcuse argumentou que a socialização migrou da família para as agências extrafamiliares que têm a autoridade anteriormente exercida pelo pai (na era liberal) e é, sob a era dos monopólios, direta: a administração incipiente, em uma época em que há a pré-formação do superego, redundante na contração do ego, na incapacidade deste em se distinguir do id e do superego e na intensidade do sentimento de culpa em relação a algo que poderia ser feito contra a sociedade – a tese freudiana de conflito entre pai e filho (que formava o indivíduo) tornou-se obsoleta frente à formação direta de átomos sociais (identificados com a sociedade e sem poder de negação) por agências extrafamiliares. Assim, a dominação pereniza-se à medida que a dominação é repostada continuamente: para que a sociedade não pare de progredir (quantitativamente), a sublimação das pulsões, a submissão e a autorrenúncia foram de tal forma produzidas nos átomos sociais que eles adquiriram uma estrutura psíquica que bloqueia a libertação e orienta-se por uma ideia de liberdade cujo conteúdo é a não-liberdade, à medida que são livres para satisfazerem as necessidades e os desejos socialmente aceitos.

Em *One-dimensional man*, em *Teoria e prática* e em *Perspectivas do socialismo na sociedade industrial avançada*, Marcuse argumenta que os átomos sociais sob o capitalismo monopolista e com a estrutura psíquica acima, integram-se à sociedade e, assim, inviabilizam o projeto emancipatório tal como pensado por Marx<sup>12</sup>, em 1844. E mais: eles sentem-se confortados em meio à não-liberdade à medida que a automatização consome menos energia física e mais energia mental, isola os trabalhadores dentro das fábricas e os despolitiza, à medida que cresce o número de trabalhadores de colarinho-branco e da integração à classe média (aburguesamento), à medida que ocorre a integração social e cultural à sociedade. Eis o que Marcuse denomina de “círculo vicioso”<sup>13</sup>: dominantes e dominados relacionam-se não por uma relação de luta de classes ou por uma dialética senhor e escravo, mas por sua

---

<sup>11</sup> Ver p. 170.

<sup>12</sup> Ver p. 20.

<sup>13</sup> “Vicious circle”. MARCUSE, Hebert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2º printing. London/New York: Routledge, 2002, p. 37.

*transfiguração em administração*; esta se expressa no desaparecimento da figura do capitalista aos olhos do trabalhador e no aparecimento de uma burocracia técnica e racional que esconde a dominação. Contudo, a pretensa racionalidade da forma de conduzir a vida, na sociedade industrial avançada, é desmascarada por Marcuse: desde o ensaio *O combate ao liberalismo na concepção totalitária de estado e Filosofia e Teoria Crítica*, escritos na década de trinta do século XX, e, em especial, em *One-dimensional man*, escrito na década de sessenta, Marcuse não identifica a razão sob o capitalismo como neutra ou como agente de libertação: em *One-dimensional Man*, Marcuse argumenta que há um *a priori* tecnológico e político que, a despeito da elevação do padrão de vida, perpetua a dominação ao reduzir os átomos sociais à adaptação à ordem objetiva das coisas, lançando mão de pensamentos e comportamentos padronizados que permitem o controle e a organização da natureza e de homens – razão e a dominação encontram-se fundidas. A racionalidade tecnológica é, assim, uma forma de controle social, um “veículo de reificação”<sup>14</sup> – ideia semelhante à tese de razão instrumental<sup>15</sup>, conforme Horheimer e Adorno argumentaram em *Dialética do esclarecimento*.

Com efeito, Marcuse mostra que os âmbitos da sociedade industrial avançada, a saber, econômico, político, psíquico, sexual, linguístico, cultural e artístico, racionalidade, agências extrafamiliares, ideia de liberdade, são, além de expressão, formas de controle que redundaram no *fechamento da possibilidade de emancipação*: as esferas sociais foram colonizadas pelo capitalismo monopolista eficiente em produzir e distribuir mercadorias (sociedade unidimensional). O homem sob a sociedade industrial avançada é o *homem unidimensional* que circula entre as várias esferas não-livres e que o controlam e o administram, mas que lhe oferecem conforto. E ele mesmo, o homem unidimensional, possui uma estrutura psíquica que o encerra na *sua* sociedade e nega a possibilidade de transcendê-la. Administrado e administrando-se, como libertar-se-á?

---

<sup>14</sup> “Vehicle of reification”. Ibidem, p. 172 (grifo do autor).

<sup>15</sup> Ver p. 93.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### OBRAS DE MARCUSE

MARCUSE, Herbert. *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*. 2º printing. London/New York: Routledge, 2002.

\_\_\_\_\_. *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*. 2º printing. Trad. de Jeremy J. Shapiro e Shierry M. Weber, Boston: Beacon, 1970.

\_\_\_\_\_. “Les Manuscrits Economic-Philosophiques de Marx: Nouvelles Sources Pour l’interprétation des Fondements du Matérialisme Historique” In: *Philosophie et Révolution*. Traduction de Cornélius Heim, Paris: Editions Denoël, 1969.

\_\_\_\_\_. “Théorie et pratique” In: *Actuels*. Trad. de Jean-Marie Menière, Paris: Galilée, 1976.

\_\_\_\_\_. *Razão e Revolução: Hegel e o Advento da Teoria Social*. 2º ed. Tradução de Marília Barroso, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

\_\_\_\_\_. *Cultura e Sociedade vol. I*. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Isabel Maria Loureiro e Robespierre de Oliveira, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

\_\_\_\_\_. *Cultura e Sociedade vol. II*. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Isabel Maria Loureiro e Robespierre de Oliveira, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

\_\_\_\_\_. *A Ideologia da Sociedade Industrial*. Tradução de Giasone Rebuá, Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.

\_\_\_\_\_. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 7º ed., Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

\_\_\_\_\_. *A Dimensão Estética*. Tradução de Maria Elisabete Costa, Lisboa: Edições 70, 1999.

\_\_\_\_\_. *Tecnologia, Guerra e Fascismo*. Tradução de Maria Cristina Vidal Borba, São Paulo: Editora da Unesp, 1999.

\_\_\_\_\_. *Cultura e Psicanálise*. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Robespierre de Oliveira, Isabel Loureiro. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

\_\_\_\_\_. *O fim da utopia*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

\_\_\_\_\_. “Tolerância repressiva” In: WOLFF, Robert Paul; MOORE JR., Barrington; MARCUSE, Herbert. *Crítica da tolerância pura*. Tradução de Ruy Jungmann, Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970.

\_\_\_\_\_. “Perspectivas do Socialismo na Sociedade Industrial Avançada” In: LOUREIRO, Isabel (Org.) *A Grande Recusa Hoje*. Tradução de Isabel Loureiro e Robespierre de Oliveira, Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

\_\_\_\_\_. “Sobre o conceito de negação na dialética” In: *Ideias sobre uma Teoria Crítica da sociedade*. Tradução de Fausto Guimarães, Rio de Janeiro: Zahar editores, 1972.

## OBRA DE OUTROS FILÓSOFOS E PENSADORES

ADORNO, Theodor. *Minima Moralia: reflexões a partir da vida danificada*. 2º ed. Tradução de Luiz Eduardo Bicca, São Paulo: Ática, 1993.

\_\_\_\_\_. *Educação e Emancipação*. 2º ed. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*. Tradução de Guido Antonio de Almeida, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

ARISTÓTELES. “Poética” in *Os Pensadores vol. 2*. Tradução de Leonel Vallandro e de Gerd Bornheim, São Paulo: Nova Cultural, 1987.

BENJAMIN, Walter. “A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução” In: BENJAMIN, Walter; HORKHEIMER, Max; ADORNO; Theodor; HABERMAS; Jürgen *Textos escolhidos (Os Pensadores)*. Tradução de José Lino Grunnewald, São Paulo: Abril Cultural, 1975.

DELEUZE, Gilles. *A Filosofia Crítica de Kant*. Tradução de Germiniano Franco, Lisboa: Edições 70, 1963.

ENGELS, Friedrich. *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*. 2º ed. Tradução de Rosa Camargo Artigas, Reginaldo Forti, São Paulo: Global, 1985.

EPICURO. “Antologia de Textos de Epicuro” In: *Os pensadores*. Tradução de Agostinho da Silva, São Paulo: Abril Cultural, 1973.

\_\_\_\_\_. *Carta Sobre a Felicidade (A Meneceu)*. Tradução de Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore, São Paulo: Editora da Unesp, 1997.

FREUD, Sigmund. *Cinco lições de Psicanálise; Contribuições à Psicologia do amor*. Tradução de Durval Marcondes, J. Barbosa Corrêa, Clotilde Costa, Jayme Salomão, Davi Mussa, Rio de Janeiro: Imago, 1997.

\_\_\_\_\_. *Além do princípio do prazer*. Tradução de Christiano Monteiro Oiticica, Rio de Janeiro: Imago, 1975.

\_\_\_\_\_. *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental*. Tradução de José Octavio de Aguiar Abreu, Rio de Janeiro: Imago, s.d.

\_\_\_\_\_. *O Ego e o Id*. Tradução de José Octavio de Aguiar, Rio de Janeiro: Imago, 1997.

\_\_\_\_\_. *Moisés e o monoteísmo*. Tradução de Maria Aparecida Moraes Rego, Rio de Janeiro: Imago, 1997.

\_\_\_\_\_. *Os Pensadores*. Tradução de Durval Marcondes, J. Barbosa Correa, Themira de Oliveira Brito, Paulo Henrique Brito, José Octávio de Aguiar Abreu, São Paulo: Abril Cultural, 1978.

HABERMAS, Jürgen. “Técnica e Ciência como ‘Ideologia’” In: BENJAMIN, Walter; HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W.; HABERMAS, Jürgen *Os Pensadores*. Tradução de Zeljko Loparic, São Paulo: Abril Cultural, 1975.

HABERMAS, Jürgen. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. Tradução de Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento, São Paulo: Martins Fontes, 2000.

\_\_\_\_\_. *Mudança estrutural na esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Tradução de Flávio R. Kothe, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

HEGEL, G. W.F. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses, Petrópolis; Bragança Paulista: Vozes; USF, 2002.

HORKHEIMER, Max. “The present situation of Social Philosophy and the tasks of an Institute for Social Research” In: *Between Philosophy and Social Science*. Trad. de Frederick Hanter, Matthew S. Kramer e John Torpey, Massachusetts, London: MIT Press, 1993.

\_\_\_\_\_. *Teoria Crítica: uma documentação*. Tradução de Hilde Cohn, São Paulo: Perspectiva, 2008.

\_\_\_\_\_. *Eclipse da razão*. 7<sup>o</sup> ed. Tradução de Sebastião Uchoa Leite, São Paulo: Centauro, 7<sup>o</sup> edição, 2007.

KANT, Immanuel. *Textos seletos*. 2<sup>o</sup> ed. Tradução de Floriano de Sousa Fernandes, Petrópolis: Vozes, 1985.

LUTERO, Martinho. *A liberdade do cristão*. Tradução de Ciro Mioranza, São Paulo: Escala, 2007.

MARX, Karl. *A Ideologia Alemã*. Tradução de Luis Cláudio de Castro e Costa, São Paulo: Martins Fontes, 1989.

\_\_\_\_\_. *O Capital: crítica da Economia Política – Livro I: O processo de produção do capital*. 14° ed. Tradução de Reginaldo Sant’Anna, Rio de Janeiro/São Paulo: Bertand Brasil, 1994.

MARX, Karl; ENGELS; Friedrich. *História*. Tradução de Florestan Fernandes, Viktor Von Ehrenreich, Flávio René Kothe, Régis Barbosa e Mário Curvello, São Paulo: Editora Ática, 1989.

\_\_\_\_\_. *Manifesto do partido comunista*. 9° ed. São Paulo: Global, 1993.

NEUMANN, Franz. *Behemoth: the structure and practice of National Socialism, 1933-1944*. Chicago: Ivan R. Dee, 2009.

\_\_\_\_\_. *Estado democrático e estado autoritário*. Tradução de Luiz Corção, Rio de Janeiro: Zahar editores, 1969.

PLATÃO. *Os Pensadores*. Traduções de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa, São Paulo: Abril Cultural, 1972.

\_\_\_\_\_. *Górgias*. 3° ed. Tradução de Jaime Bruna, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

POLLOCK, Friedrich. “State Capitalism: its possibilities and limitations” in ARATO, Andrew; GEBHARDT, Eike. *The essential Frankfurt School reader*. New York: Continuum, 1992.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. 13° ed. Tradução de M. Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tomás J. M. K. Szmrecsányi, São Paulo: Pioneira, 1999.

\_\_\_\_\_. *Ensaio de Sociologia*. 2° ed. Tradução de Waltensir Dutra, Rio de Janeiro: Zahar editores, 1971.

## **OBRA DE COMENTADORES E ARTIGOS CRÍTICOS**

ABDO, Sandra. “Sobre o problema da autonomia da arte e suas implicações hermenêuticas e ontológicas” In: *Kriterion*. Belo Horizonte: UFMG, n° 112, dezembro de 2005, pp.357-366.

BARBOSA, Carlos Alberto. *A leitura de Freud por Marcuse em Eros e civilização: alguns elementos*. Dissertação de mestrado em Filosofia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1996.

ASSOUN, Paul-Laurent. *A Escola de Frankfurt*. Tradução de Helena Cardoso, São Paulo: Ática, 1991.

AVRITZER, Leonardo. “Teoria Crítica e teoria tradicional: do diagnóstico da impossibilidade da democracia ao conceito de esfera pública” In: *Novos Estudos*. São Paulo: Cebrap, nº 53, março de 1999, pp. 167-188.

BARROS, Joy Nunes da Silva. *Herbert Marcuse: utopia e dialética da libertação*. Dissertação de mestrado em Filosofia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2009.

CAMARGO, Paulo Roberto de. *Sobre a relação entre tecnologia e consciência segundo o pensamento de Marcuse*. Dissertação de mestrado em Psicologia social. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1997.

DUARTE, Rodrigo; FIGUEIREDO, Virgínia (Organizadores). *Mimesis e Expressão*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

DUARTE, Rodrigo. *Teoria Crítica da indústria cultural*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

ESTEVES, Anderson Alves. “Liberdade e Esclarecimento: da esperança kantiana à aporia segundo Horkheimer e Adorno” In: *Intuitio*. Porto Alegre: PUC-RS, vol. 2, nº 3, 2009, pp. 30-55. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/intuitio/article/view/5985/4545>>. Acesso: 10 de janeiro de 2010.

GATTI, Luciano Ferreira. “Theodor Adorno: indústria cultural e crítica da cultura” In: NOBRE, Marcos (org.) *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papirus, 2008.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. 2º ed. *Sete aulas sobre linguagem, memória e História*. Rio de Janeiro: Imago, 2005.

GIDDENS, Anthony. *Política, Sociologia e teoria social: encontros com o pensamento social clássico e contemporâneo*. Tradução de Cibele Saliba Rizek, São Paulo: UNESP, 1998.

JAY, Martin. *The Dialectical Imagination: a History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1996.

\_\_\_\_\_. “Is experience still in crisis? Reflections on a Frankfurt School lament” In: *Kriterion*, Belo Horizonte: UFMG, nº 100, julho a dezembro de 1999, pp. 09-25.

KELLNER, Douglas. “Introdução – Tecnologia, guerra e fascismo: Marcuse nos anos 40” In: MARCUSE, Herbert. *Tecnologia, guerra e fascismo*. Tradução de Maria Cristina Vidal Borba, São Paulo: UNESP, 1999.

\_\_\_\_\_. “Introduction to the second edition” In: MARCUSE, Herbert. *One-dimensional Man*. New York, London: Routledge, 2º ed., 2002.

\_\_\_\_\_. *Marcuse, liberation and radical ecology*. Disponível em: <<http://www.uta.edu/huma/iluminations/kell11.htm>>. Acesso: 02-2-2010.

LEBRUN, Gerard. “Os dois Marcuse” In: *Passeios ao Léu*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

LOUREIRO, Isabel. “Repensando o Progresso” In: *Revista Praga*, n° 7.

\_\_\_\_\_. “Herbert Marcuse: cem anos” In: *Crítica Marxista*, São Paulo: Boitempo, n° 7, 1998, pp. 157-163.

\_\_\_\_\_. *Herbert Marcuse e Lacely: um paralelo*. Disponível em: <<http://paje.fe.usp.br/~mbarbosa/grupo/hml.pdf>>. Acesso: 10-2-2010.

MACINTYRE, Alasdair. *As ideias de Marcuse*. Tradução de Jamir Martins, São Paulo: Cultrix, 1973.

MARIN, Inara Luisa. “Psicanálise e emancipação na Teoria Crítica” In: NOBRE, Marcos (org.) *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papirus, 2008.

MENDELSSOHN, Moses. “Sobre a pergunta: o que quer dizer ilustrar” In: *Discurso*. São Paulo: Discurso – USP, n° 19, 1992, pp. 59-65.

MENESES, Paulo. *Para ler a Fenomenologia do Espírito*. São Paulo: Edições Loyola, 1985.

\_\_\_\_\_. *Hegel e a Fenomenologia do Espírito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

\_\_\_\_\_. “Senhor e escravo: uma parábola da Filosofia Ocidental” In: *Síntese*, n° 21, 1981.

\_\_\_\_\_. “Sociedade civil e estado em Hegel” In: *Síntese*, n° 19, 1980.

\_\_\_\_\_. “A Filosofia Política de Hegel” In: *Síntese*, n° 22, 1981.

MÉSZÁROS, István. *Marx: a teoria da alienação*. Tradução de Waltensir Dutra, Rio de Janeiro: Zahar editores, 1981.

MOCQUARD, Gastón; REICH, Wilhelm. *Marcuse y El freudomarxismo. Materialismo dialectico y psicoanalysis*. Trad. de Ramón Villalobos Zárate, D. F. México: Roca, 1973.

NETTO, José Paulo. *Capitalismo e reificação*. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1981.

NOBRE, Marcos (org.) *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papirus, 2008.

\_\_\_\_\_. *A Teoria Crítica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

PISANI, Marília Mello. *Utopia e Psicanálise em Herbert Marcuse*. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-31732006000200014&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-31732006000200014&script=sci_arttext)>. Acesso em 20-2-2010.

PRADO JR., Bento. “Entre o alvo e o objeto do desejo: Marcuse, crítico de Freud” In: PRADO JR., Bento (org.) *Filosofia da Psicanálise*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

REIS, Ismail Moreira de Andrade. *O conceito de liberdade em Herbert Marcuse*. Dissertação de mestrado em Filosofia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2001.

ROUANET, Sergio Paulo. *Teoria Crítica e Psicanálise*. Rio de Janeiro/Fortaleza: Tempo brasileiro/Universidade Federal do Ceará, 1983.

\_\_\_\_\_. *Mal-estar na Modernidade: ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

ROBINSON, Paul A. *A esquerda freudiana: Wilhelm Reich, Geza Roheim, Herbert Marcuse*. Tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.

RODRIGUEZ, José Rodrigo. “Franz Neumann: o direito liberal para além de si mesmo” In: NOBRE, Marcos (org.) *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papyrus, 2008.

ROZITCHNER, León. *Freud e o problema do poder*. Tradução de Marta Maria Okamoto e Luiz Gonzaga Braga Filho, São Paulo: Escuta, 1989.

RUGITSKY, Fernando. “Friedrich Pollock: limites e possibilidades” In: NOBRE, Marcos (org.) *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papyrus, 2008.

RUGITSKY, Fernando; RODRIGUES, José Ricardo. “Friedrich Pollock e Franz Neumann” In: NOBRE, Marcos (org.) *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papyrus, 2008.

SAFATLE, Vladimir. *Marcuse e as metamorfoses da pulsão*. Disponível em: <<http://www.geocities.com/vladimirsafatle/vladi119htm>>. Acesso em: 01-3-2010.

SILVA, Franklin Leopoldo. “A razão instrumental” In: *Psicologia – USP*, São Paulo: USP, vol.1, n° 1, 1990, pp. 11-31.

SILVA, Silvia Rosa. *Pós-modernidade ou irracionalismo moderno? Aspectos culturais da dominação na sociedade atual – uma análise à luz da teoria unidimensional de Herbert Marcuse*. Dissertação de mestrado em Psicologia Social. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1995.

TERRA, Ricardo. “Herbert Marcuse: os limites do paradigma da revolução: ciência, técnica e movimentos sociais” In: NOBRE, Marcos (org.) *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papyrus, 2008.

TORRES FILHO, Rubens. *Ensaio de Filosofia Ilustrada*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. “A significação da Fenomenologia do Espírito” In: HEGEL, G. W.F. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses, Petrópolis/Bragança Paulista: Vozes, USF, 2002.

WIGGERSHAUS, Rolf. *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. 2° ed. Tradução de Lilyane Deroche-Gurgel e Vera de Azambuja Harvey, Rio de Janeiro: Difel, 2006.