

O deslocamento do lugar social da negação em Herbert Marcuse

RESUMO

O pensamento de Marcuse é profundamente marcado pela tradição dialética. O conceito de negação, no entanto, adquire significados específicos em sua teoria. Se o mérito de Hegel é o de ter descoberto a negação enquanto princípio motor e criador da história, já em Marx ela passa a ser entendida enquanto processo social de transformação. Por isso, o proletariado, enquanto portador dos sofrimentos universais, adquire centralidade negativa na teoria de Marx. Marcuse, por sua vez, inova ao ampliar o lugar social da negação. Ao afirmar que a totalidade pode ser negada desde fora do sistema, sugere que não se trata de substituir uma totalidade por outra, mas de instigar um novo princípio de realidade.

Palavras-chave: Negação; Princípio de realidade; Emancipação instintiva.

ABSTRACT

Marcuse's thoughts are profoundly marked by the dialectic tradition. The concept of negation, however, acquires specific meanings in its theory. Hegel's merit was to find negation as a motor and creative principle, with Marx it is understood as a social transformation process. Thus, the proletariat, as a universal suffering class, gets negative centralization in Marx theory. Marcuse, in turn, innovates by broadening the social place of negation. Marcuse claims that the totality can be denied even out of the system, suggesting that it is not a matter of substituting one totality for another, but instigating a new reality principle.

Keywords: Negation; Reality principle; Instinctive emancipation; Social movements.

* Professor nos cursos de graduação e de pós-graduação em Filosofia da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). Bolsista de Produtividade do CNPq.

Introdução

A especificidade das contribuições de Herbert Marcuse para uma teoria crítica da sociedade foi fortemente influenciada pela sua constante e produtiva relação com organizações e movimentos sociais. Mesmo tendo passado e tematizado aspectos tanto da escola fenomenológica heideggeriana quanto da teoria de Hegel, Marx e Freud, sua produção teórica é marcada por um profundo comprometimento com as lutas emancipatórias de seu tempo. Polemizando com seu colega Theodor Adorno, afirmava que não era alguém que “deixa mensagens em garrafas”. Ou seja, seus escritos estão sempre refletindo e dialogando com questões e desafios de sua época, num esforço constante de contribuição crítica e construtiva com atores sociais coletivos, especialmente no que dizia respeito às intencionalidades emancipatórias desses atores. Suas formulações foram simultaneamente compromettimentos políticos em sua época e, vice-versa, seus envolvimento políticos não ficaram sem consequências para suas formulações teóricas.

No presente texto abordaremos aspectos da teoria de Marcuse orientados pelo fio condutor do “lugar social da negação”. Essa perspectiva nos parece muito produtiva principalmente pelo seu potencial para a compreensão de fenômenos sociais específicos da práxis política. Localizar e entender as possibilidades de negação na e da sociedade atual significa visualizar possibilidades emancipatórias nela mesma, sem cair na tentação de impor ideais externos à realidade. A atualidade da luta de classes, a abordagem dos movimentos sociais nas sociedades contemporâneas, a importância da sensibilidade e da natureza numa nova concepção de sociedade, a superação da sociedade do consumo, etc., são alguns exemplos temáticos que evidenciam esse potencial. A possibilidade de contribuição mais significativa de Marcuse, no entanto, talvez possa ser identificada com a busca da superação da indiferença frente à realidade social e política através da visualização e fundamentação de novas formas de engaja-

mentos e da proposição de sentidos inusitados para esses engajamentos.

Mesmo nos fornecendo um instrumental teórico muito consistente, a teoria de Marcuse nos desafia a um constante esforço teórico próprio para a compreensão da realidade existente, sem, no entanto, absolutizar nem o conceito nem a realidade. Seus escritos são sempre e apenas contribuições e ensaios, de modo a não poderem ser tomados como sistemas ou receitas. Mesmo assim, a seguir procuraremos, simultaneamente, situar Marcuse na tradição dialética e evidenciar a singularidade da sua contribuição. Como não poderemos apresentar o conjunto de sua obra neste trabalho, procuraremos apresentar alguns aspectos relevantes de sua teoria orientados por um fio condutor próprio. No nosso modo de ver, o conceito de *negação* é um referencial que possibilita, de forma exemplar, compreender o potencial da concepção teórica desse autor e, simultaneamente, apresentar os principais elementos de sua teoria política. Iniciaremos situando o próprio conceito de negação para, posteriormente, mostrar como Marcuse dele se apropria. Vejamos.

1 Caráter e lugar social da negação em Karl Marx

O conceito dialético de negação possui uma centralidade inegável no pensamento de Hegel e em grande parte do pensamento marxista. É a antítese que, em forma de negação de uma tese, faz girar a espiral dialética em Hegel. O grande mérito desse autor, como enfatizou Karl Marx, é o de ter descoberto a negatividade enquanto “princípio motor e criador”. Desta forma pôde, por exemplo, “conceber a autocriação como processo” e o ser humano como “resultado do seu próprio trabalho” (Marx, 1964, p. 145), uma vez que, no trabalho, o ser humano se alienaria (negação) em objetos que, quando reapropriados, implicariam a negação dessa alienação (negação da negação). No interior do sistema idealista de Hegel essa negação, no entanto, não passa de um momento da autoexposição do espí-

rito: "O único trabalho que Hegel entende e reconhece é o trabalho intelectual abstrato" (Idem, p. 246). Segundo Marx, no entanto, "[...] o homem não é um ser abstrato, acocorado fora do mundo" (Idem, p. 77).

O fato de Hegel ter concebido a negação como algo que acontece apenas no interior do próprio pensamento e de ter reduzido toda a humanidade da natureza a simples produtos ou fases do espírito, no entanto, não o impediu de explicitar a importância da negação. Por isso Marx vê na teoria de Hegel um enorme potencial (embora exposta de forma alienada): os princípios dessa teoria

[...] contêm veladamente todos os elementos da crítica e se encontram amiúde já preparados e elaborados de uma maneira que vai muito além do ponto de vista de Hegel (Idem, p. 244).

Segundo Marx, bastaria perceber que essa processualidade exposta por Hegel encontra sua expressão primeira na própria sociedade humana. O conteúdo humano e social daquilo que foi expresso de forma idealista por Hegel poderia ser percebido, segundo Marx, de modo exemplar, no próprio processo de trabalho. É no processo de trabalho efetivo de produção de produtos e de interação com a natureza não humana que o ser humano se exterioriza, podendo, inclusive reconhecer-se (como indivíduo e como gênero) nos próprios produtos. A exteriorização das propriedades humanas que acontece no trabalho pode, portanto, não significar alienação. Esse processo, no entanto, não acontece de forma automática, como pode parecer do ponto de vista hegeliano. Pode acontecer, por exemplo, de o ser humano ser privado de seus produtos e, portanto, permanecer alienado deles assim como de toda a processualidade social e natural implicada no processo de trabalho. Ou seja, a negação poderia não ser negada, e a alienação, portanto, pode ser perpetuada. Como esse processo, para Marx, não é um processo puramente espiritual (Hegel) e que acontece apenas no interior da consciência (Feuerbach), mas, sim, prático, sensível, social e histórico, sua superação tam-

bém não pode ser concebida num nível puramente teórico. Isso seria permanecer na concepção idealista de Hegel, da qual nem mesmo Feuerbach teria conseguido se libertar por completo, por ainda conceber a negação da alienação como algo que acontece apenas no interior da consciência.

Ao afirmar o caráter social e material deste processo (do qual o espírito agora aparece apenas como um resultado e não mais como origem), Marx põe Hegel "de cabeça para baixo". Dessa forma, a negação da negação passa agora a ser entendida enquanto um processo social de transformação. A práxis, que envolve tanto o pensamento quanto a ação, passa a ser o lugar onde a negação da negação pode ser efetivada. Por se tratar de sociedades humanas, não submetidas a nenhuma forma de automatismo, pois, evidentemente, essa negação não acontece automaticamente, visto que acontece a partir de um lugar social específico em contextos sociais e históricos variáveis.

De fato, uma grande preocupação de Marx, nesse horizonte, foi o de identificar o lugar social da negação na sua época. Isso remeteu, após reflexões apuradas a partir dessa realidade, diretamente ao proletariado. Essa descoberta, no entanto, não se deu sem mais. Ela se insere em um contexto filosófico e social da época com o qual Marx procurava extrair reais perspectivas emancipatórias. Tratava-se de contextos que exigiam uma simultânea superação e conservação (*Aufhebung*) dos avanços de Hegel e do ateísmo antropológico de L. Feuerbach. A emancipação humana não se daria nem simplesmente através da libertação do homem da religião (um ato apenas da consciência) nem tampouco através da emancipação puramente política (pela declaração da igualdade formal diante do Estado). Seria preciso superar as raízes e os fundamentos humanos e sociais que levam o homem a buscar sua emancipação nas quimeras da religião, que o aprisionam a uma emancipação apenas política.

Marx estabelece então a perspectiva ampla de sua teoria e prática na afirmação do "[...] imperativo categórico de derrubar

todas as condições em que o homem surge como um ser humilhado, escravizado, abandonado, desprezível” (Idem, p. 86). Ou seja, a negação passa a ter um lugar social para Marx, deixando de ser uma mera categoria da consciência ou do espírito. Além disto, ela adquire um caráter marcadamente histórico: quando afirma que é necessário derubar as condições “em que o homem surge” como ser humilhado, explorado, etc., está apontando para a necessidade de se estar atento à realidade histórica. Não parece ser um sujeito histórico ou um lugar social prévia ou logicamente determinado que Marx está procurando. O desafio é ver onde está acontecendo de fato a negação do ser humano. Onde ele é “humilhado, escravizado, abandonado, desprezível”, é aí que está a negação. É partir daí que deve acontecer a negação da negação. Seria preciso encontrar o lugar social da negação: capaz de pôr em questão toda a lógica social existente.

Na realidade social da Alemanha de então, em que esta se encontrava ainda profundamente enraizada em pressupostos medievais, Marx não conseguia visualizar o lugar da negação social na classe burguesa, tal como havia acontecido na Revolução Francesa. Estava convencido de que na Alemanha de então “[...] todas as classes carecem de lógica, de rigor, da coragem e da inconsideração que delas fariam o representante negativo da sociedade.” (Idem, p. 90). Acompanhando Marx nessa sua reflexão, parece claro que não basta que haja objetivamente um lugar social da negação: é preciso que essa negação se articule com “lógica, rigor e coragem” para poder se tornar de fato a negação. A burguesia não parecia estar disposta e em condições de realizar tal empreitada. Suas pretensões já não eram uma emancipação generalizada da sociedade, como veremos abaixo.

Como a classe burguesa na Alemanha não parece satisfazer as condições para tal, Marx parte para a busca de outro lugar social da negação, que seja mais radical e com chances reais de pôr em questão a lógica social daquele momento. Em primeiro lugar estabelece algumas condições que uma classe com potenciais de se tornar o lugar

social da negação teria de satisfazer para pôr em questão toda a dinâmica social. Não poderia ser um grupo com interesses particulares e corporativos, ou seja, teria de convencer a sociedade de que suas bandeiras significariam uma sociedade melhor para todos. Pois, somente “[...] em nome dos interesses gerais da sociedade é que uma classe particular pode reivindicar a supremacia geral” (Idem, p.64). Ou seja, não são quaisquer bandeiras ou lutas que podem fazer de um grupo social um lugar social de negação: é preciso convencer a sociedade de que suas reivindicações não são particulares/corporativas, ou seja, que significam uma melhoria para o conjunto da sociedade, mas, por outro lado, qualquer grupo ou classe com bandeiras suficientemente radicais no sentido apontado pode assumir essa função.

Marx parece sistematizar os critérios para tal ao afirmar que essa classe se torna possível na medida em que possui “cadeias radicais”, ou seja, na medida em que seus sofrimentos perpassam toda a sociedade e têm caráter universal. Assim, pois, a emancipação desse sofrimento significaria a emancipação de toda a sociedade de um sofrimento. Ou seja, aquela classe não pode libertar-se a não ser libertando toda a sociedade desse sofrimento. Ou, ainda, e isso parece apenas outra forma de expressar o mesmo critério, que se oponha aos pressupostos do sistema político. Trata-se de algo que, para nós, hoje, certamente permanece um grande desafio: – Que grupos sociais ou classe se contrapõem aos pressupostos do sistema político?

Marx poderia muito bem ter permanecido apegado à ideia de que essa classe é a burguesia, mas já não estava convencido desse pressuposto da Revolução Francesa. Em vez de permanecer fixado na burguesia enquanto classe revolucionária, Marx afirma que essa classe é o recém-surgido proletariado. A burguesia já não podia mais se apresentar como portadora do interesse geral da sociedade, pois já estava evidente que seus interesses podiam até mesmo se contrapor às estruturas da sociedade feudal, mas se mostravam também absoluta-

mente contrários a uma grande parcela da população que estava se constituindo enquanto tal na época: o proletariado. Seu interesse não passava de um interesse corporativo. O proletariado era simultaneamente gerado pela sociedade e também por ela reprimido. Ele só existia na forma capitalista de organização da sociedade e portador dos sofrimentos universais dentro do horizonte de totalidade da nova forma de organização social. O proletariado se apresentava como sendo aquela classe que sofre o “mal universal” e que, portanto, só poderia se libertar desse mal na medida em que conseguisse modificar toda a sociedade. Sua emancipação seria, portanto, a emancipação de toda a sociedade: relações de opressão, exploração e humilhação generalizadas pressupostas pelas relações humanas e políticas dessa sociedade específica.

A descoberta do proletariado enquanto portador dos sofrimentos universais da formação social específica denominada, posteriormente, de sociedade capitalista, está, pois, no fundamento da ideia de luta de classes de Marx. Essa é a classe que, segundo Marx, ao se contrapor aos interesses da burguesia (portadora de interesses corporativos, que não se contrapõem ao sofrimento específico da sociedade capitalista), pode libertar a sociedade toda de uma realidade onde o ser humano surge como ser “humilhado, escravizado, abandonado, desprezível”. O proletariado é uma classe específica do capitalismo, mas seus sofrimentos são universais na medida em que sua emancipação implica a emancipação da sociedade do seu caráter capitalista e de seus “pressupostos políticos”.

Essa ideia fundamental parece permanecer em toda a obra de Marx. Mesmo em sua obra principal *O Capital*, o proletariado aparece como o lugar privilegiado da negação social. O proletariado é uma classe que só existe na forma específica da sociedade capitalista, produzida pela sua própria lógica e que, portanto, para se libertar de seus sofrimentos, deve pôr em questão a totalidade dessa dinâmica. O proletariado é o resultado imanente da sociedade capitalista, sua contradição interna mais radical.

Ao final deste pequeno excursão sobre o lugar social da negação em Marx, gostaríamos de chamar atenção para uma questão que nos parece importante no contexto deste trabalho. Trata-se, em primeiro lugar, da ligeira identificação feita, na tradição marxista, do proletariado com o proletariado industrial e, mais ainda, com o operariado. O próprio Marx talvez tenha contribuído para esse equívoco na medida em que seus exemplos geralmente se referem àquelas situações referentes a trabalhadores operários. Ora, mesmo em uma sociedade perpassada por estruturas e pressupostos capitalista, é evidente que, ainda assim, existem trabalhadores que não pertencem ao proletariado (pois continua existindo trabalho muito importante para a reprodução social da sociedade e que não é incluído nos sistema produtivo da sociedade capitalista, como o trabalho doméstico, por exemplo). Além disso, nem todo o proletariado pode ser reduzido à proletariado industrial e nem este ao operariado (existem proletários que se ocupam de trabalho improdutivo dentro do próprio sistema produtivo capitalista). Ou seja, não há nenhuma necessidade, do ponto de vista da teoria desenvolvida por Marx, de permanecermos fixados ao operário industrial do “chão da fábrica” enquanto o único lugar social da negação, uma vez que ele é apenas uma manifestação específica do proletariado e esta uma forma específica de existência dos trabalhadores (que podem, inclusive, estar desempregados ou trabalhando de forma cooperativa).

2 Ampliação e deslocamento do lugar social da negação em Herbert Marcuse

2.1 O lugar da negação na dialética

Em um ensaio de 1966, intitulado “Sobre o Conceito de Negação na Dialética” (*Zum Begriff der Negation in der Dialektik*), Herbert Marcuse se defronta exatamente com essa questão: – Qual é o significado da negação na dialética e quais são as implicações disso para a luta política. Segundo

Marcuse, há certa dificuldade em determinar o conteúdo atualizado, de um “capitalismo maduro”, com as categorias que tradicionalmente se atribuiu à dialética. O fato de, por meio de artifícios do chamado método dialético, ser possível encontrar uma explicação para todas as situações sociais (revolucionárias ou não, radicalização e integração da classe operária, etc.), isso teria tornado o método dialético uma teoria indiferente. Ou seja, a dialética ter-se-ia fixado em um “[...] mecanismo construído de tal modo que a garante contra qualquer contestação por meio da realidade” (MARCUSE, 1972, p. 160).¹ Ora, um método que não se deixa afetar pela realidade, e que sempre tem na cartola uma explicação pronta para tudo (enquadrando a realidade em conceitos prévios), evidentemente adquire um caráter conformista frente à realidade, inclusive manietando a visualização de novas possibilidades e de novos lugares sociais de negação, gerando uma “imobilização da dialética da negatividade”. Tudo o que não se enquadra nesse esquematismo e dogmática prévia nem mesmo é considerado. Segundo Marcuse, “[...] essas dificuldades se relacionam com a origem da dialética de Marx na dialética hegeliana”, sendo que a principal dificuldade residiria “[...] no conceito dialético segundo o qual as forças negativas se desenvolvem no seio de um sistema antagônico existente.” (Idem, p. 160). A suspeita levantada é a de que, na medida em que a negação é pensada sempre dentro de um sistema existente, seria apenas a mesma essência que se desdobra, o que tem como consequência a imunização do sistema em relação a tudo aquilo que não é ele mesmo. A própria negação circunscrita aos limites de um sistema, de certa forma, não passa de algo aparente, uma vez que dificilmente pode levar a uma qualidade efetivamente diferenciada daquela do sistema, já que nem mesmo se deixa afetar por aquilo que ela já não é. Ou seja, a maior dificuldade a ser enfrentada estaria locali-

zada no próprio conceito hegeliano de “[...] dialética, na qual, em última instância, impõe a positividade da razão, o progresso.” (Idem, p. 161).

Marcuse concorda com Althusser, segundo o qual Marx não teria apenas “colocado de cabeça para cima” a dialética hegeliana, pois desta forma “teria apenas oposto um outro sistema da razão ao hegeliano”, não superando, portanto, a filosofia idealista. Marx, teria, concordando com Althusser, rompido com a dialética hegeliana na medida em que a desenvolve em base ao “desenvolvimento real” da sociedade. Mesmo assim, no entanto, segundo Marcuse, o fato de Marx ter colocado a dialética hegeliana “de cabeça para baixo”, conferindo-lhe um caráter materialista, talvez não signifique necessariamente que tenha se libertado totalmente de um pressuposto conservador básico da dialética hegeliana, não questionado por Althusser: a localização das forças negadoras de um sistema (negação da negação) exclusivamente no interior desse mesmo sistema e a partir de pressupostos e condições geradas em seu interior. Na medida em que é exclusivamente assim concebida, a negação, portanto, permanece atrelada à ideia de superação no interior do sistema.

Segundo a leitura de Marcuse, tanto para Hegel como Marx

[...] as forças negadoras que rompem e levam a uma nova etapa as contradições que se desdobram em um sistema se desenvolvem no interior desse sistema (Idem, p.162),

sendo que essa nova etapa seria necessariamente superior. O pressuposto básico dessa ideia é o de que o sistema corresponda à totalidade social e de que é exclusivamente no seu interior que se desenvolvem possibilidades progressivas e libertadoras. Na medida em que não conseguiu, segundo Marcuse, se libertar desse horizonte, portanto, mesmo

¹ De agora por diante, todas as citações identificadas apenas com o ano da publicação serão de textos de Herbert Marcuse.

[...] a dialética materialista permanece no terreno da razão idealista, na positividade, na medida em que não destrua a concepção de progresso, segundo a qual o futuro já está sempre enraizado no seio do existente (Idem, p.161).

Esse questionamento teria consequências práticas, como, por exemplo, a questão em torno de se o modelo da base técnica da sociedade capitalista atual pode servir como base para uma nova sociedade ou não, e se, caso possa, em que medida. Não teríamos que pensar uma mudança qualitativa em nossa noção de progresso e de ruptura, em vez de simplesmente partir da crença de que o todo existente só pode ser transformado a partir de uma essência já existente nele mesmo?

Não será isso, contudo, mais uma vez uma forma de progresso da razão objetiva e uma nova forma de primazia do passado que se reproduz, do trabalho objetivado no aparelho técnico sobre o trabalho vivo? (Idem, p. 162).

Não colocada essa questão, facilmente se subestimam as forças de integração e coesão do sistema, pois, segundo nosso autor, a capacidade de suspender as forças negativas e mesmo de transformá-las em forças positivas no interior do sistema é extremamente eficiente no capitalismo maduro:

Resultado desta hipótese: questionabilidade do conceito da negação que se desdobra no interior de um todo existente como libertação (Idem, p. 163).

A consequência mais imediata desse questionamento é o de que o conceito de *práxis* também teria de se libertar dessa acoplamento com um todo existente, levando a considerar, portanto, a hipótese de que “[...] um todo antagônico existente seja negado e superado de fora.” (Idem., p.163).

O capitalismo, como um todo social determinado, portanto, não pode ser concebido enquanto toda a realidade. Seria preciso concebê-lo enquanto parte de um todo social mais amplo “a partir do qual possa ser atingido de fora”. É a relação todo-parte com a realidade (não redutível a esquematismo prévios) que está em jogo. Pensar a

dialética e a negação nesse horizonte seria, pois, o desafio da atualidade. Para tanto, o externo evidentemente não deveria significar algo mecanicamente contraposto no sentido espacial, mas, sim, a partir de diferenças qualitativas que estão para além das contradições internas do todo-parte:

Isto é: externo no sentido de forças sociais que representam necessidades e objetivos que estão reprimidos no todo antagônico existente, não podendo desdobrar-se (Idem, p. 164).

Essa diferença qualitativa, por exemplo, não poderia ser identificada com a simples satisfação das necessidades vitais e espirituais atualmente existentes, mas, sim, no aparecimento e satisfação “[...] de novas necessidades reprimidas na sociedade antagônica” (Idem, p. 165). Esse seria o desafio de uma teoria crítica da sociedade: realizar mais do que simples registro e sistematização daquilo que se apresenta como real, indo para além das tendências disponíveis.

O lugar social a partir do qual se daria a possível negação do todo-parte, por isso, teria de ser expressão de uma relação radicalmente diferente, por exemplo, entre os seres humanos e seus ambientes naturais e sociais, daquela pressuposta no interior desse todo-parte. Seriam novas necessidades, tais como:

solidariedade ao invés de luta de concorrência; sensorialidade ao invés de repressão; desaparecimento da brutalidade, da vulgaridade e de sua linguagem; paz como situação duradoura (Idem, p. 165).

Importante é não confundir essas necessidades com valores e objetivos. Apenas na medida em que essas questões se tornarem necessidades é que poderão tornar-se valores e perspectivas a serem empunhadas por forças sociais concretas que se contrapõem ao todo-parte repressivo. Na atualidade, essa força de negação não está, segundo Marcuse, centrada em uma ou outra classe determinada, mas se manifesta em diversas organizações que (coerente com os critérios de negação em Marx!) manifestam uma contradição irreconciliável com o todo-parte existente.

2.2 Negação e sistema: a integração do proletariado ao sistema

Como se pode perceber, Marcuse nunca parece ter negado a luta de classes, mas questiona a indicação de que o proletariado industrial seja ainda o principal lugar social da negação, chegando mesmo a desconfiar se ainda lhes pode ser atribuída essa característica, já que foi progressivamente integrado (via consumo e salários) ao sistema. Foi chamado a “participar”. Além disto, os indivíduos que o compõem sentem-se mais ameaçados pelos trabalhadores não operários e mesmo não proletários do que a eles unidos. A luta pela manutenção de seus empregos e interesses corporativos muitas vezes se transforma na luta em favor da lógica do capitalismo. De modo geral, pode-se afirmar que, atualmente, a classe trabalhadora tem mais a perder do que seus grilhões, principalmente na medida em que se sente integrada ao sistema através do consumo: “O potencial político das expectativas de progresso, das esperanças de ascensão, é muito conhecido.” (1973, p. 16).

Esse novo cenário, de forma alguma, implica a inexistência das possibilidades e da necessidade de negação/superação do modo de produção capitalista.² Apenas significa uma relativização da importância do papel revolucionário atribuído à classe trabalhadora. Ela deixou de significar a “negação absoluta” da sociedade existente”: isto somente poderia acontecer se as suas necessidades e aspiração exigissem a abolição do atual modo de produção, o que não parece o caso. Ela “[...] se converteu numa classe nessa sociedade, compartilhando de suas necessidades e aspirações, então a transferência de poder somente para a classe trabalhadora (não interessa sob que forma) não garante a transição para o socialismo como uma sociedade *qualitativamente* diferente.” (1973, p. 45). Além disso, a sim-

ples suplantação de uma totalidade por outra não garantiria uma mudança qualitativa das relações. Dessa forma, Marcuse conclui incisivamente:

Devido à força de sua posição no interior do processo produtivo, devido à sua força numérica e amplitude de sua exploração, a classe trabalhadora ainda é a portadora histórica da revolução; por meio de sua participação nas necessidades estabilizadoras do sistema, ela, no entanto, se tornou uma força conservadora e até mesmo contrarrevolucionária (1969, p. 33).³

Aceitar essa realidade de forma alguma significa negar as relações de exploração do capitalismo, mas, sim, aceitar que o capitalismo é capaz de aprimorar as suas formas de exploração: “O capitalismo se reproduz na medida em que se transforma, e esta transformação consiste primordialmente em aprimorar a exploração.” (1969, p. 29). O apego a conceitos com significados petrificados, segundo Marcuse, é um dos maiores impedimentos para entender essa realidade e, por isso, de perceber as possibilidades de negação realmente existentes: “A petrificação (*Veddinglichung*) de conceitos falsifica a análise da estrutura de classe do capitalismo de monopólio” (1973, p. 45). Nesse sentido é proposto, por exemplo, que o conceito de *classe* seja repensado. Essa mudança, no entanto, não seria uma mudança arbitrária, e sim baseada na “[...] mudança na *realidade* do capitalismo que tem de ser conceptualizadas na *teoria* do capitalismo” (Idem., p. 46). Atualmente é inegável que, apesar de existirem condições objetivas que poderiam pôr fim ao capitalismo (existe “riqueza social suficiente para abolir a pobreza; os conhecimentos técnicos para desenvolver, em bases práticas e sistemáticas, os recursos existentes, visando a esse objetivo;” etc.), ao mesmo tempo o capital parece estar ampliando o seu domínio

² Até porque essa integração se dá à custa de outras formas de exploração: “[...] os benefícios são conferidos à classe trabalhadora metropolitana graças aos lucros excedentes, à exploração neocolonial, ao orçamento militar e às gigantescas subvenções governamentais” (1973, p. 15).

³ A tradução das citações desta obra (1969) é feita por nós a partir da versão em língua alemã.

[...] em todas as dimensões do trabalho e do lazer, controla a população subjacente, através dos bens e serviços que fornece e através da maquinaria política, militar e policial de assustadora eficiência. (Idem, p. 16).

Além disto, há que considerar que a classe trabalhadora “[...] excede os limites da classe trabalhadora operária” (Idem, p. 21). Isso se deve ao fato de que a base produtiva e, com isso, o próprio conceito de trabalho produtivo, e, conseqüentemente, o de trabalhador produtivo, foi enormemente ampliado na fase atual do capitalismo. Nas formas de trabalho cada vez mais socialmente combinadas tornou-se mais explícito que, mesmo aqueles trabalhadores não diretamente envolvidos no “chão de fábrica” também têm funções essenciais no processo produtivo, o que permite visualizar um universo ampliado de exploração. Os indivíduos são cada vez mais reduzidos a partes de um instrumento de exploração: “[...] ativo ou passivo, produtivo ou receptivo, nas horas de trabalho ou nas horas de lazer, ele serve ao sistema.” (1973, p. 22). Mesmo assim, no entanto,

[...] a separação do controle dos meios de produção define a condição objetiva comum aos que recebem salários: a condição de exploração. Todos eles reproduzem o capital. (Idem., p. 24).

Uma vez que todos reproduzem o capital e são explorados, todos eles são potenciais lugares sociais de negação.

Faz-se, portanto, necessário pensar a ideia de revolução numa perspectiva diferenciada daquela compreensão que lhe foi muitas vezes dada, especialmente no estilo da Revolução Russa. Marcuse resume essa concepção, a ser superada, na seguinte formulação:

As suas características foram a liderança de uma ‘vanguarda ideologicamente consciente’, o partido de massa como seus ‘instrumentos’, o objetivo básico a ‘luta pelo poder estatal. (Idem., p. 17).

A necessidade de superação desse horizonte emancipatório, demarcado por um “vocabulário básico” petrificado que, se-

gundo Marcuse, já não consegue estabelecer uma relação/leitura adequada da realidade, se coloca, por isso, como uma prática política extremamente importante. Para que o caráter qualitativo do processo transformador possa ser adequadamente tematizado, a crença na efetividade da simples substituição de uma totalidade por outra teria de ser superada. A percepção da evidente perda da capacidade negativa da classe trabalhadora, especialmente do proletariado industrial, leva Marcuse a buscar identificar novos lugares sociais de negação. Para ele,

[...] tanto as metas como a estratégia radicais estão confinadas a pequenos grupos minoritários [...] enquanto que uma grande parte da classe trabalhadora se converteu numa das classes da sociedade burguesa. (Idem., p. 14).

Isto, no entanto, não poderá ser abordado neste trabalho.

Considerações finais

A ampliação do horizonte emancipatório em Marcuse está diretamente relacionada com o deslocamento e a ampliação do lugar social da negação. Herdeiro de uma tradição crítica que remonta a Hegel, mas que é fundada efetivamente por Marx, o caráter inovador de sua teoria se localiza de forma mais explícita no questionamento da equação ser e pensar. A denúncia da identificação ideológica do todo-parte com toda realidade permite a visualização de possibilidades de negação para além desse todo-parte.

Na medida em que busca visualizar aquilo que é exterior ao sistema, aquilo, portanto, que ainda não foi ou já não é mais subsumido pela lógica da sociedade regida pelo princípio do desempenho, Marcuse revitaliza e atualiza o pressuposto básico da teoria crítica de Marx: o

[...] imperativo categórico de derrubar todas as condições em que o homem surge como um ser humilhado, escravizado, abandonado, desprezível. (Marx, 1964, p. 86).

Neste sentido, talvez, o próprio Marx também já não tenha permanecido tão aprisionado ao todo-parte como Marcuse parece sugerir em algumas passagens. Da mesma forma que Marx não pôde mais perceber na classe burguesa (em uma Alemanha que ainda não havia passado pela revolução burguesa – emancipação política) o potencial que dela faria “o representante negativo da sociedade.” (Idem., p.90), também Marcuse não percebe mais no operariado industrial esse representante. Mesmo ciente de que a simples substituição de um todo-parte por outro não implicaria necessariamente mudanças qualitativas na sociedade, Marcuse não abre mão da perspectiva dialética enfatizada por Marx: buscar o lugar social da negação. O diálogo produtivo e crítico com a teoria de Freud permitiu-lhe fundamentar a necessidade da primazia qualitativa num processo de transformação. Esse diálogo também lhe permitiu uma atualização crítica da própria teoria de Marx, sem, no entanto, negar a intencionalidade emancipatória básica desse autor. Ao indicar para a importância e primazia dos aspectos qualitativos necessários para fundamentar um novo princípio de realidade Marcuse parece ter aberto um amplo horizonte de atuação e teorização.

A necessidade de atualização em cada contexto histórico e social determinado exige um esforço constante de apreensão e de potencialização daquelas qualidades e daqueles coletivos humanos que possam representar possíveis negações. Certo, no entanto, é que nenhum sujeito, seja coletivo ou não, pode se dar o direito de ser automaticamente o portador do lugar social da negação. A importância da atuação e da práxis social e política que daí pode ser deduzida não é menor do que o desafio de conceber uma teoria capaz de se perceber integrada nessa processualidade, tornando constantemente consciente o possível: sem abdicar da autonomia, mas também resistindo à tentação de enquadrar a realidade em conceitos prévios. Essa teoria implica uma razão que, em vez de justificar o *status quo*, afirme-se enquanto instância crítica, capaz de tematizar a liberdade e a

felicidade como critérios de justiça no interior das relações sociais.

Referências Bibliográficas

- BRUKHORST, H.; KOCH, G. *Herbert Marcuse: eine Einführung*. Wiesbaden: Panorama, 2009.
- FLEGO, Gvozden; SCHMIED-KOWARZIK, Wolfdietrich (Org.). *Herbert Marcuse – Eros und Emanzipation*. Marcuse – Symposium 1988 in Dubrovnik. Giessen: Gerng, 1989.
- FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. Trad. J. Octávio A. Abreu. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção Os Pensadores).
- MARCUSE, Herbert. *Cultura e psicanálise*. Trad. Wolfgang Leo Mar, Robespierre de Oliveira, Isabel Loureiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.
- _____. *Eros e civilização*. Trad. Álvaro Cabral. 8. ed. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1999.
- _____. *Versuch über Befreiung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969.
- _____. *Contra-revolução e revolta*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.
- _____. *Ideenzueinerkritischen Theorie der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969a.
- _____. *Kultur und Gesellschaft I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968.
- _____. *Kultur und Gesellschaft II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968a.
- _____. *Vernunft und Revolution*. Berlin: Luchterhand, 1970.
- _____. *A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- _____. *A dimensão estética*. São Paulo: Martins Fones, 1977.
- _____. *Ideias sobre uma teoria crítica da sociedade*. Trad. Fausto Guimarães. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972.
- _____. *O fim da utopia*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969a.

MARX, Carl. *Manuscrítos econômico-filosóficos*. Lisboa: Edições 70, 1964.

MARX, Carl. *O capital: crítica da economia política*. v. 1. Rio de Janeiro: Bertrant Brasil, 1988.

SANCHES, Jéssica Balen. *O potencial crítico da arte segundo Herbert Marcuse*. Toledo, PR: Monografia. 2010.

SCHMIED-KOWARZIK, Wolfdietrich. Die "menschliche Natur". Zum Naturbegriff bei Herbert Marcuse. In: FLEGO, Gvozden; SCHMIED-KOWARZIK, Wolfdietrich (Org.). *Herbert Marcuse – Eros und Emanzipation. Marcuse – Symposion 1988 in Dubrovnik*. Giessen: Germinal, 1989.

SCHÜTZ, Rosalvo. *Religião e capitalismo: uma reflexão a partir de Feuerbach e Marx*. Porto Alegre: Edipucrs, 2001.

_____. Sensibilidade emancipatória: Schelling, Feuerbach e Marx à contrapelo da tradição. In: CHAGAS, Eduardo; REDYSON, Deyve; DE PAULA, Márcio (Org.). *Homem e natureza em Ludwig Feuerbach*. Fortaleza: Edições UFC, 2009, v. 8, p. 171-212.

STEDEROTH, Dirk. Educação a partir da unidimensionalidade: contribuição de H. Marcuse para uma teoria educacional crítica. In: DALBOSCO, Cláudio Almir; FLICKINGER, Hans-Georg. (Org.). *Educação e maioria – dimensões da racionalidade pedagógica*. São Paulo: Cortez, 2005.