

*A luta pela autonomia anticapitalista: o pensamento ideológico de Herbert Marcuse e seus reflexos na sociedade contemporânea*¹

Leandro Pereira Gonçalves²
Vanessa Medeiros Pravato³

RESUMO

O sociólogo e filósofo Herbert Marcuse (1898-1979), foi responsável por uma construção teórica inspirada no pensamento de Karl Marx. O pensamento marcusiano atravessou o século XX e mantém-se atual, polêmico e desafiador. O objetivo central do pensador é enfatizar a implacável crítica à sociedade industrial. Ressalta-se a forte influência que suas idéias exerceram sobre a onda revolucionária, que invadiu, nos anos 60, todos os países do mundo. Marcuse procura ainda recuperar as bases conceituais da tradição marxista, na perspectiva de compreensão dos elementos de sustentação do modelo imperialista vigente e as possibilidades de seu enfrentamento e superação.

Palavras-chave: Marcuse; Materialismo Dialético; Teoria Crítica; Consciência e Libertação.

O sociólogo e filósofo alemão naturalizado estadunidense, Herbert Marcuse (1898-1979) é responsável por uma criação teórica baseada em reflexões obtidas através do estudo dos registros feitos por Karl Marx nos **Manuscritos Econômicos Filosóficos**. Os dois autores desenvolveram análises acerca dos efeitos devastadores do capitalismo na sociedade. Marx analisa a subjetividade do indivíduo e sua relação com o meio e Marcuse busca desenvolver os estudos de Marx aprofundando na relação dialética da subjetividade do homem com o meio.

¹ Este artigo é uma versão ligeiramente modificada do Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de História do Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora, em dezembro de 2007, intitulada: *Libertação e Autonomia anticapitalista: a transformação radical da consciência e do inconsciente em Herbert Marcuse*, orientada pelo Prof. Ms. Leandro Pereira Gonçalves.

² Professor assistente do Curso de História do Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora; Mestre em Literatura brasileira pelo CES/JF; Especialista em História do Brasil pela PUC/MG; Graduado em História pelo CES/JF; e-mail: leandropgoncalves@gmail.com. Participante do Grupo de Pesquisa Literatura e Autoritarismo (UFSM) e do Grupo Observatório da Indústria Cultural (UFF).

³ Graduada em História pelo Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora; e-mail: vanessapravatto@hotmail.com

A concepção materialista da história que Karl Marx e Friedrich Engels, idealizadores do socialismo buscam aprofundar, traz como contribuição inovadora a ruptura com as formas de estudar a História até meados do século XIX, posto que, até então, tais estudos se restringiam a simples seqüência ordenada dos fatos históricos. Nos **Manuscritos Econômicos Filosóficos** escritos em 1844, o jovem Marx desenvolve as bases de sustentação filosófica que irão compor o legado de sua produção científica. A defesa de uma sociedade sem classes, em que todos tenham as mesmas condições de vida e de desenvolvimento é uma das bases de análise. Rompe com o socialismo utópico, na medida em que se sustenta na análise crítica da realidade política e econômica, da evolução da história, das sociedades e do capitalismo. Embora reverenciando o pioneirismo dos utópicos, Marx e Engels defendem uma ação mais prática e direta contra o capitalismo através da organização revolucionária da classe proletária.

Para Marx (1991) a essência da compreensão de uma dada realidade estava assentada na sua base material, ou seja, nas relações de produção geradoras das desigualdades econômicas e sociais, que como tal deveriam exigir respostas para além do nível das idéias, mas pelo enfrentamento concreto e devidamente instrumentalizado para a superação da desumanidade e da alienação. Em outros termos, mais do que compreender o mundo, para Marx torna-se imperioso transformá-lo conforme sustentam todos os estudiosos do pensamento marxista.

Nessa perspectiva, Marx e Engels buscam na filosofia de Hegel as referências teóricas que são as concepções de dialética e alienação, no esforço de compreender as civilizações em sua historicidade, lançam mão dos estudos de economia política, adotando como ponto de partida os representantes da escola inglesa, Adam Smith e David Ricardo agregando as bases do socialismo utópico.

Torna-se importante situar esse chão histórico que desafia Marx a dedicar anos de sua vida ao desenvolvimento de sua obra, a qual, segundo Eric Hobsbawm ao referir-se aos **Manuscritos Econômico Filosóficos**, estes representam não só a expressão máxima de brilhantismo e profundidade; mas também sua: “mais sistemática tentativa de enfrentar o problema da evolução histórica e complemento indispensável do prefácio da **Crítica da Economia Política**, escrito logo após e que apresenta o materialismo histórico em sua forma mais rica.” (1985, p.14).

De acordo com o **Terceiro Manuscrito**, a essência subjetiva da propriedade privada é o trabalho e para a economia política, o trabalho é seu princípio. Adam Smith (1991) aponta que a propriedade privada não pode ser vista como um estado exterior ao homem, ela é para ele, um produto da energia real, um movimento autônomo que se tornou para si na consciência, é a indústria moderna como sujeito, que acelera a energia e o movimento dessa indústria, transformando-a numa força da consciência.

Marx observa na análise de Adam Smith, que a propriedade privada está dentro e fora do indivíduo e existe um sistema montado (capitalismo) que alimenta a energia, a essência da propriedade privada que existe dentro do homem. Engels compara o pensamento econômico de Adam Smith ao pensamento religioso de Lutero, posto que este colocou na fé a essência do mundo exterior, fez da religiosidade a essência interior do homem. Lutero nega a separação entre o sacerdote e o leigo, pois ele transfere o sacerdote para o coração do leigo, dessa forma se supera a objetividade exterior e privada do pensamento, quando é incorporada a propriedade privada ao próprio homem. (MARX, 1991).

Explorando as formas de superação da propriedade privada, Marx sustenta que esta se dá de forma positiva quando o homem torna-se capaz de se apropriar de sua essência humana. Esta concepção pressupõe apropriação sensível pelo homem e para o homem da essência e da vida humana, do homem objetivo, das obras humanas. Extrapola, portanto, a idéia do gozo imediato, da posse exclusiva, de reduzir a aventura humana à estreiteza do “ter”.

O motor desse movimento é o caráter social, pois a sociedade produz o homem ao mesmo tempo em que é produzida por ele. O que significa dizer que:

A propriedade privada material, imediatamente sensível, é a expressão material da vida humana alienada [...] A superação positiva da propriedade privada como apropriação da vida humana é por isso a superação positiva de toda alienação, isto é, retorno do homem da religião, da família, do Estado, etc., ao seu modo de existência humano, isto é social. (MARX, 1991).

Ainda que desenvolva uma atividade individual e isolada, o homem preservará seu caráter social, pois o produto dessa realização só fará sentido mediante a consciência do “ser social”.

Quando se fala em consciência geral, trata-se de uma figura teórica, que na figura viva é a comunidade real, o ser social. É importante evitar colocar a “sociedade” como sendo uma abstração frente ao indivíduo, pois o indivíduo é um ser social: “A exteriorização da sua vida, ainda que não apareça na forma imediata de sua exteriorização de vida coletiva, cumprida em união e ao mesmo tempo com os outros - é, pois, uma exteriorização e confirmação da vida social” (MARX, 1991, p 170).

Estudantes nas
ruas de Paris.



http://fugasimaginarias.blogspot.com/2008_05_01_archive.html

Portanto, observa-se com clareza que a vida individual e genérica do homem não são distintas, por mais particular que possa ser a vida individual, e, por mais geral que possa ser a vida genérica.

Em sua singularidade, o homem se inscreve, historicamente, como ser social individual efetivo, o qual se apropria de sua totalidade através de todos os seus sentidos, isto é: ver, ouvir, cheirar, saborear, sentir, pensar, observar, perceber, querer, atuar, amar, que são, na verdade, a efetiva manifestação humana, possibilitando o gozo e o sofrer, sendo que o sofrimento: “humanamente entendido, é um gozo próprio do homem” (MARX, 1991).

De acordo com os **Manuscritos Econômico-Filosóficos**, a propriedade tornou os homens estúpidos e unilaterais, uma vez que algo só é nosso quando o temos, quando é imediatamente consumido (beber, vestir, comer algo, entre outros). No lugar de todos os sentidos físicos e espirituais, apareceu à alienação de todos os sentidos, o sentido do ter. Superar a propriedade privada é emancipar os sentidos e qualidades humanas, pois com todos os seus sentidos é que ele pode se afirmar no mundo objetivo e não tão

somente na estrita capacidade de pensar. A verdadeira riqueza humana consiste na sua sensibilidade subjetiva que torna o homem capaz de criar a beleza em suas várias formas de expressão e humanização da natureza. (MARX, 1991).

À luz do pensamento de Marx, pode-se compreender a concepção de riqueza e miséria, em que o homem rico no sentido material padece do carecimento humano e sua existência está associada às necessidades exteriormente determinadas. Para as justificativas da economia política, que denuncia como sendo a ciência da riqueza, apresenta sua crítica por ser também a ciência da renúncia e da privação, e sustenta:

Por isso, a economia política, apesar de sua aparência mundana e prazerosa, é uma verdadeira ciência moral, a mais moral das ciências. A auto-renúncia, a renúncia à vida e a todo o carecimento humano é o seu dogma fundamental. Quanto menos comas e bebas, quanto menos livros compres, quanto menos vás ao teatro, ao baile, à taverna, quanto menos penses, ames, teorizes, cantes, pintes, esgrimes, etc., tanto mais poupas, tanto maior se torna teu tesouro, que nem traças nem poeira devoram, teu capital. Quanto menos és, quanto menos exteriorizas tua vida, tanto mais tens, tanto maior é a tua vida alienada e tanto mais armazenas da tua essência alienada. (1991).

A história com Marx, relaciona o mundo objetivo com a psicologia humana, com a essência do homem. A historiografia, para ele, se ocupa das ciências naturais, enquanto momento de ilustração, de utilidade, de grandes descobrimentos particulares. Mas quanto mais a ciência natural: "através da indústria se introduziu na vida humana, transformou-a e preparou a emancipação humana, tanto mais teve que completar diretamente a desumanização" (1991, p. 174). A base de toda ciência deve ser a sensibilidade, só assim será uma ciência efetiva. Nesta linha de pensamento afirma, ainda, que:

O homem é o objeto imediato da ciência natural; pois a natureza sensível imediata para o homem é imediatamente a sensibilidade humana (uma expressão idêntica), como outro homem sensivelmente existente para ele; pois sua própria sensibilidade só através do outro existe para ele como sensibilidade humana. (1991).

No lugar da riqueza e da miséria da economia política, surge o homem rico e o rico carecimento humano. Isto posto, Marx acredita que a riqueza das necessidades humanas precisa de um novo modo de produção que possibilite um novo

enriquecimento da essência humana: o socialismo. Para ele, é imperativo esse novo modelo por que:

A propriedade privada não sabe fazer da necessidade bruta necessidade humana; seu idealismo é fantasia, a arbitrariedade, o capricho; nenhum eunuco adula mais baixamente seu déspota ou procura com meios mais infames estimular sua capacidade embotada de gozo. (1991).

A ciência que legitima o capitalismo, segundo Marx, reduz a vida do operário a mais imprescindível e miserável manutenção da vida física e sua atividade ao movimento mecânico, além de afirmar que o homem não tem necessidade de gozo. Enquanto ciência da riqueza, da renúncia, da privação, da poupança, despreza até mesmo as necessidades vitais do homem, como respirar e mover-se. Assim, o economista destitui o ser de sua humanidade. Contraditoriamente, pela avareza, o homem acaba por se submeter ao capital, ou seja, torna-se ao mesmo tempo senhor e escravo. O que varia aqui é o grau de refinamento entre as necessidades dos proprietários (os ricos) e dos trabalhadores (os pobres), sendo que as necessidades destes últimos representam maior fonte de lucros, quão mais grosseiras e essenciais à sobrevivência estas se apresentam. Intrínseco aos custos do capital, está o gozo do capitalista, a ser custeado pelas privações impostas ao operário. Naturalizar esta desigualdade nas relações é a perversão que Marx denuncia em suas críticas às bases fundantes da propriedade privada e ao pensamento dos economistas liberais.

Se para Marx estes pensadores conferem ao mercado o poder de determinar as relações entre os homens desprovidos de sua humanidade, ele também coloca em discussão a unilateralidade e os limites do idealismo de Hegel ao registrar em seus manuscritos:

Nem objetiva nem subjetivamente está a natureza imediatamente presente ao ser humano de modo adequado. E como tudo o que é natural deve nascer, assim também o homem possui seu ato de nascimento: a história, que, no entanto, é para ele uma história consciente, e que, portanto, como ato de nascimento acompanhado de consciência é o ato de nascimento que se supera. (1991).

Segundo Hobsbawn (1985) é o entendimento do homem como um animal social, o alicerce sobre o qual se concretiza a teoria da evolução social e econômica em Marx. Enquanto sujeito histórico interage com a natureza e dela se apropria para transformá-la, ao mesmo tempo em que transforma a si próprio e a comunidade, a partir das relações de troca. Contudo, a concepção marxista de apropriação está longe de ser confundida com o conceito liberal de propriedade privada, nem tampouco a troca supõe uma relação de exploração. Pois para Marx:

Se se pressupõe o homem como homem e sua relação com o mundo como relação humana, só se pode trocar amor por amor, confiança por confiança, etc. Se se quer gozar da arte deve-se ser um homem artisticamente educado; se se quiser exercer influência sobre outro homem, deve-se ser um homem que atue sobre os outros homens de modo realmente estimulante e incitante. Cada uma das relações com o homem – e com a natureza – deve ser uma exteriorização determinada da vida individual efetiva que se corresponda com o objeto da vontade. Se amas sem despertar amor, isto é, se teu amor, enquanto amor, não produz amor recíproco, se mediante tua exteriorização de vida como homem amante não te convertes em homem amado, teu amor é impotente, uma desgraça. (1991).

Assim é que, estimulados e incitados pelo seu espírito crítico, os anos 1920 assistem ao florescimento de uma escola que vai reunir filósofos e cientistas sociais de orientação marxista. Dentre esses se destacaram Horkeimer, Adorno, Benjamin, Fromm, Habermas e Marcuse, então idealizadores da Escola de Frankfurt.

Rolf Wiggershaus, em seus estudos sobre o percurso histórico e filosófico dessa corrente, sustenta que sua concepção transcende à mera orientação teórica, ao associar idéias como: “movimento estudantil, contestação ao positivismo, crítica da civilização e, talvez, ainda emigração, Terceiro Reich, judeus, Weimar, marxismo, psicanálise” (2002, p.33).

Ao discutir algumas questões centrais da Teoria Crítica, Freitag (2004) assinala que a idéia de institucionalizar um grupo de trabalho para a documentação e teorização dos movimentos operários na Europa nasce na semana de estudos marxistas – *Marxististische Arbeitswoche* – na Turíngia, em 1922, na qual participam, além de seu idealizador Felix Weil, os marxistas Karl Korsh, Geoge Lukács, Fredrich Pollock, Karl August Wittfogel dentre outros.

A questão axial para essa corrente de pensadores é a afirmação de um ideário que se contrapõe radicalmente à ordem vigente e à concepção positivista.

Em 1930, o jovem filósofo formado em Frankfurt, Max Horkheimer, assume a direção, transformando o Instituto num verdadeiro centro de pesquisa, coloca o foco de sua análise crítica nos problemas do capitalismo moderno, que para ele privilegia claramente a superestrutura em suas concepções ideológicas e políticas, ou seja:

De acordo com Horkheimer, a apologia contemporânea de uma ciência “livre de julgamento de valor” não é senão uma tentativa de reduzir a reflexão teórica a um humilde criado completamente a serviço dos objetivos institucionais da sociedade industrial. (LÖWY, 2000).

Assim, em sua produção intelectual, Horkheimer procura integrar o nível macroteórico (produção capitalista) com o micro (o indivíduo sexualmente reprimido) mediatizados pela estrutura familiar autoritária, numa perspectiva embasada na história e na psicologia. Muda, então, a temática básica do Instituto, a partir do momento em que dá maior ênfase ao trabalho teórico voltado para a superestrutura, na busca de compreender o porquê da classe operária não ter assumido o seu destino histórico de revolucionar a ordem estabelecida. Essa explicação era investigada na união específica das macroestruturas da família burguesa e proletária. Inegavelmente Horkheimer imprime sua marca à primeira fase do Instituto, de inspiração freudiano-marxista, apoiado em Wilhelm Reich e Eric Fromm.

Entre 1933 e 1950, período marcado pela emigração conseqüente às perseguições nazistas, Horkheimer empenha todos os esforços que culminam na transferência da Escola de Frankfurt para Nova York. Garante a concessão de bolsas de estudo e pesquisa para intelectuais e judeus perseguidos pelo nazismo na Europa. A perseguição faz muitas vítimas entre os integrantes do grupo, a exemplo de Walter Benjamin. No pós-guerra torna-se possível a volta do Instituto para a Europa. Evidencia-se, um importante marco histórico para a teoria crítica no período da emigração, posto que ocorre a forte influência da: “cultura americana, expressão máxima do capitalismo moderno e da democracia de massa”. (FREITAG, 2004, p. 17).

No período pós-guerra, Adorno, outro crítico da sociedade de mercado, dá continuidade e busca aprofundar em sua obra as questões que balizaram a Teoria Crítica nos anos 30. Para ele o princípio fundante da verdadeira consciência é a ordem ética e

racional. (LÖWY, 2000). Combate implacavelmente o psicologismo, que para ele nada mais é do que a dissimulação da ideologia. Juntamente com Horkheimer, adverte quanto à ameaça que representa a indústria cultural ao realizar o homem como ser genérico, massificando as diferenças individuais em detrimento da singularidade de cada aventura humana. Isto se dá pela reprodução da ideologia enquanto forma de dominação capitalista. Adorno denuncia o quão imperioso se torna desfazer o fetiche da imagem irretocável de um modelo capitalista, para se poder vislumbrar seus mecanismos de manipulação, a sutileza com que sugere e subtrai as possibilidades humanas individuais.

Adorno não rompe com a teoria crítica, mas sim com a exploração maximizada da dimensão crítica da sociedade totalmente alienada. A teoria estética é para Adorno a única forma consistente de negar e criticar as condições de vida materiais e sociais. (FREITAG, 2004).

Entre os maiores protagonistas da Escola de Frankfurt destaca-se ainda Herbert Marcuse. Estudioso da economia política, da filosofia e da literatura alemã, nascido em 1898, desfrutou dos privilégios de ser filho de pai judeu, acionista de uma indústria têxtil. Prestou serviço militar e fez parte do SPD, partido de operários. Foi eleito soviete de soldados de *Berlim-Reinickendorf*, era um admirador da política socialista, mas irritou-se com a direção do SPD, saiu do partido e dedicou-se aos estudos. O romance de arte alemão escrito em 1922, época em que o artista no modo de vida da totalidade, vida, espírito e arte eram uma coisa só, evidencia a proposta de Marcuse, na medida em que mostra o rompimento dessas unidades. O artista encontrava-se, segundo Marcuse, solitário com sua: “nostalgia metafísica da idéia e de sua realização”, diante da “intensa pequenez e precariedade” (WIGGERSHAUS, 2002, p.127).

De acordo com as conclusões de sua tese:

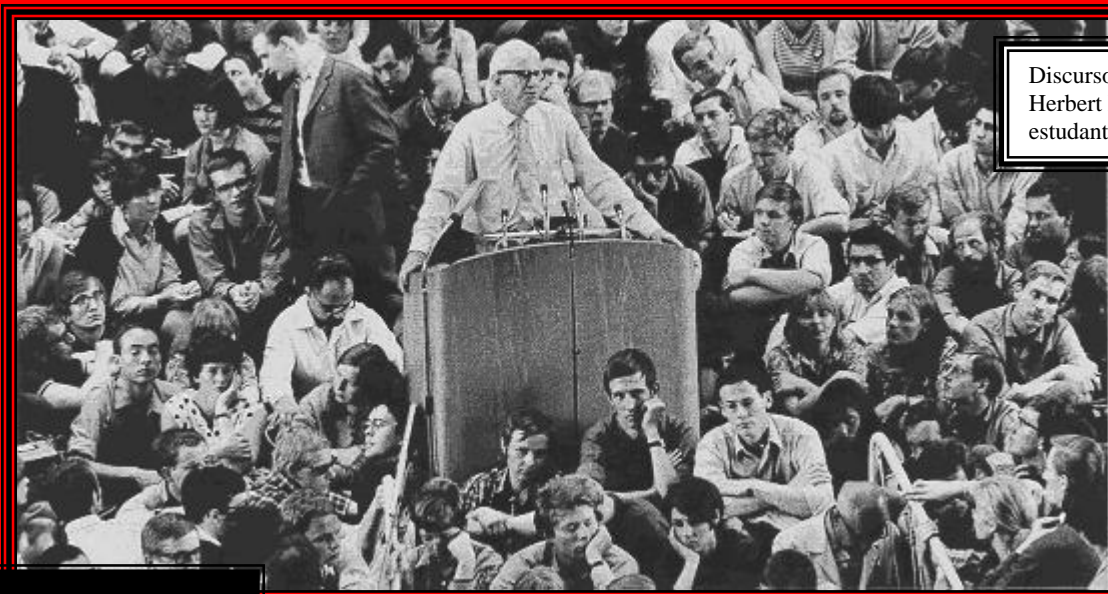
Uma só das grandes literaturas européias ignora o romance de arte no sentido desse conflito das concepções de mundo: a literatura russa. Lá reina a unidade dos modos de vida, a profunda unidade do artista e do povo, lá o artista se irmana a seu povo no sofrimento, é seu consolador, seu arauto e seu despertar. Para o romance de arte alemão, o fato de pertencer à comunidade não é um fato dado, mas algo que é abandonado. Para além do problema de história da literatura, percebemos uma parcela da história humana: a luta do homem alemão por uma nova comunidade. (MARCUSE apud WIGGERSHAUS, 2002)

Após defender sua tese, Marcuse volta a morar em Berlim, onde é apresentado por seu pai com uma casa e a participação numa firma editora, que negociava livros antigos. Ali, havia uma espécie de salão literário de esquerda onde se discutia a respeito da teoria marxista. Marcuse volta a Freiburg, onde assiste às aulas de Husserl e resolve se lançar na carreira universitária de filósofo. Em 1928, mudou-se com a mulher e os filhos para Freiburg, tornando-se assistente de Heidegger, que por sua vez acabara de suceder Husserl em sua cátedra.

Marcuse trabalha com Heidegger em Freiburg, em 1928, mantendo-se crítico quanto ao fato deste não tratar das questões realmente decisivas, isto é, não se engajar efetivamente na ação política concreta. Porém, em geral, seu pensamento estava bastante identificado com o pensamento de Heidegger. Apesar disso, Marcuse abandonou sua fidelidade ao filósofo, quando: “descobriu outros filósofos cuja imensa concretude superava a de Heidegger: Dilthey e Hegel” (WIGGERSHAUS, 2002, p.134). Mas, mesmo estes, perdem sua relevância para Marcuse, a partir do momento em que ele entrou em contato com os manuscritos econômicos e filosóficos de Marx e neles consegue identificar o que considera o: “fundamento [...] filosófico da economia política, no sentido de uma teoria da revolução”. (WIGGERSHAUS, 2002, p.134).

Marcuse recusa tanto os modelos totalitários quanto liberais de sua época, sendo ele um implacável crítico do marxismo soviético e do capitalismo norte-americano. Em relação a este, denuncia o consumismo, cuja função é mediocrizar os homens, escravizados por uma falsa idéia de prazer. (KONDER, 2003).

Marcuse foi um dos primeiros a interpretar os **Manuscritos Econômicos Filosóficos** de Karl Marx, publicou também um artigo, em que procurava responder a questão da reciprocidade existente na relação entre a necessidade histórica e a superioridade axiológica de certas formas de existência. Buscava também determinar como: “o ser – livre para a necessidade histórica servia ao movimento para a verdade de existir” (WIGGERSHAUS, 2002, p. 134)



Discurso do ideólogo
Herbert Marcuse para
estudantes.

<http://www.associatesclinic.blogger.com.br/>

Ainda segundo Wiggershaus (2002), ao descobrir um novo Marx concreto e que ao mesmo tempo superava o marxismo estático teórico e prático dos partidos, Marcuse se tornou um filósofo marxista, capaz de se desvincular de Heidegger para fundar filosoficamente o marxismo, na medida em que identificava no próprio Marx as melhores possibilidades de fazê-lo.

Nos **Manuscritos Econômicos Filosóficos**, Marx faz a conexão da essência humana com o mundo material. E como foi analisado no primeiro capítulo, nos chama a atenção para as verdadeiras necessidades do homem, que partem de uma necessidade interna, de comer, de vestir, dentre outros, o que levaria ao verdadeiro gozo, ao prazer em satisfazer uma necessidade que parte de dentro do ser. Quando um indivíduo atende a um chamado do mercado, obtém um gozo, porém, este está subordinado ao capital. O prazer passa a estar fora do indivíduo. (MARX, 1991).

Para Marx, a maior riqueza do homem está dentro dele, não fora. A riqueza extrapola as condições de vida material, o comunismo se torna, então, uma saída, pois é através dele que todos terão acesso à verdadeira riqueza. Para Marcuse seria necessário que o indivíduo tivesse consciência disso, pois para ele o socialismo só será real quando estiver na consciência de todos e na ação dos que realizam a revolução.

Traz, então, à luz do pensamento de Marx, a discussão sobre as duas consciências, a falsa e a verdadeira. A primeira reflete a necessidade de consumir de



acordo com anúncios, de amar e odiar o que os outros amam ou odeiam. Para as necessidades reais Marcuse coloca:

As únicas necessidades que têm 'direito' indiscutível à satisfação são necessidades vitais de alimento, roupa e teto ao nível alcançável de cultura. O atendimento a essas necessidades vitais é o requisito para a realização de todas as necessidades, tanto as sublimadas como das não-sublimadas. (MARCUSE, 1979, p. 27).

Para este filósofo, é fundamental que se saiba como a ciência e a tecnologia operam sobre o indivíduo, para que se torne possível subverter a consciência e o comportamento do homem, de maneira que se altere o quadro de dominação capitalista. Caso isso não ocorra: “nem mesmo uma catástrofe ocasionará uma transformação” (MARCUSE, 1979, p.18). A tecnologia traz formas eficazes de controle e coesão social, por exemplo, os escravos da civilização industrial desenvolvida são escravos, sublimados, mas ainda assim escravos, pois a mais pura forma de servidão é existir como *coisa*. Tal aferência remete aos **Manuscritos**, no qual Marx sustenta:

E, assim como a indústria especula sobre o refinamento das necessidades, assim também especula sobre sua crueza, sobre sua crueza artificialmente produzida, cujo verdadeiro gozo é o auto-aturdimento, essa aparente satisfação das necessidades. (1991, p.180).

Isto significa, no entendimento de Marcuse, que a sociedade industrial possui mecanismos próprios que são capazes de sufocar as necessidades que exigem libertação. Afirma que: “a realidade tecnológica é capaz de doutrinar e manipular, de promover uma falsa consciência que é imune a sua falsidade”. (1979, p. 32). Em sua obra, questiona determinados aspectos dentro da sociologia de Marx, que, segundo ele não caberiam mais na sociedade contemporânea, pois a dimensão psicológica do trabalho explorado some diante dos progressos da automação. A luta de classe tende a se definir pelos condicionamentos que levam os trabalhadores à total subsunção ao capital.

Emerge uma sociedade “sem oposição”, na medida em que os trabalhadores passam a integrar voluntariamente o capitalismo tecnológico, pela sutileza de propósitos

com que este consegue enredar a força e a vontade do trabalhador. O que se vai observando é a diminuição, segundo Marcuse, do número de “homens de macacão” em uma sociedade onde a tecnologia retifica a tudo e a todos. Isto significa para Marx (1991) e Marcuse (1979) que, quando se acumula riqueza material, toda essa riqueza é fruto de um trabalho árduo, no qual quem produziu não consegue atender as suas próprias necessidades vitais. Mas, não é somente esta a questão, pois o problema essencial e concreto passa pelos mecanismos de alienação e dominação que determinam a falta de consciência de que somos um ser social, e o conseqüente empobrecimento interior e perda da liberdade. Para Marcuse, a liberdade interior indica: “o espaço privado no qual o homem pode tornar-se e permanecer ele próprio”. (1979, p.30).

A força de trabalho é incluída e transformada em capital. Pode-se dizer que o trabalho constitui negativamente o capital, na medida em que se torna sua própria força, seu elemento constitutivo, o que explica, nos dizeres de Marcuse, o véu tecnológico que assegura o grau de docilidade com que o trabalhador aceita existir como coisa. Marcuse sustenta que a servidão na civilização industrial não resulta da simples obediência, ou da dureza do trabalho, mas fundamentalmente da redução do indivíduo à condição de coisa:

Esta é a forma da pura 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. (1979).

Nessa perspectiva, tanto os mecanismos de escravização, quanto as formas de reprodução da desigualdade são camuflados com objetivo de obscurecer a diferença entre consciência falsa e verdadeira.

Daí surge a discussão sobre de que forma operam, no contexto capitalista analisado por Marcuse (1979), os mecanismos de controle social. Não vale mais o conceito estrito de introjeção para explicar a dinâmica entre sociedade e indivíduo, garantidora da reprodução e perpetuação dos controles externos a este. O estrito entendimento de introjeção pressupõe a dialeticidade das dimensões de uma: “consciência individual e um inconsciente individual separados da opinião e do

comportamento público”. (MARCUSE, 1979, p. 30). Todavia, isto não mais ocorre a partir do momento em que o Ego do indivíduo é capturado pela realidade tecnológica, que existe para além dos portões da fábrica, ou como sintetiza Konder:

Uma ideologia individualista, nessa sociedade afluenta, ao mesmo tempo afagava e enfraquecia o eu, exaltando-lhe o poder e, simultaneamente, tornando-o cada vez mais disponível para aceitar um comando externo. [...] A nova ideologia dominante, que assegurava a lucratividade do sistema para a burguesia no século XX, nem sempre recorria à retórica do ascetismo, nem sempre coibia os prazeres em seu discurso: preferia liberá-los na prática regida pelas leis do mercado, porém os submetia a um processo de degradação, que muitas vezes acabava por falsificá-los. (2002)

A função da ideologia, em Marcuse, se traduz nas estratégias que sugerem que todas as classes se encontram no mesmo nível. O vínculo entre ideologia e alienação remete ao pensamento de Marx. Alicerçado nesse pensamento Marcuse denuncia:

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 à filha do patrão, se o negro possui um Cadillac, se todos lêem o mesmo jornal, essa assimilação indica o desaparecimento de classes, mas a extensão com que as necessidades e satisfações que servem à preservação do Estabelecimento é compartilhada pela população subjacente. (1979, p. 29).

É desta forma que o sistema procura dissimular seus objetivos, para assegurar seu domínio, pois na medida em que as classes se misturam, os indivíduos perdem suas referências e passam a não se reconhecer mais como uma classe distinta. Afinal, podem ter acesso aos mesmos bens materiais e supõe-se que estão plenamente autorizados a consumir e satisfazer suas necessidades. No entanto, essa “consciência feliz” é produzida sem que os indivíduos se dêem conta de seus elementos constitutivos, ou seja, inconscientemente.

Com esse novo quadro que se estabelece com a realidade tecnológica, padrões e empregados, acabam exercendo funções burocráticas em uma máquina corporativa. Pode-se, então, inferir que aquilo que antes era real, palpável, dissipa-se por trás da fachada da realidade objetiva. Resulta daí deturpações da realidade concreta que vão minar a consciência do trabalhador, como por exemplo, sua frustração e sua raiva acabam privadas de um alvo específico.

Evidencia-se, desta forma, a extrema eficiência e a eficácia da sociedade industrial, na medida em que é capaz de converter a seu favor os aspectos negativos que ela própria produz. A destruição se torna construção, o supérfluo transforma-se em necessidade vital, enquanto o mundo objetivo parece ser a extensão da mente e do corpo humano, de forma a tornar inquestionável a noção de alienação. Afinal, os indivíduos se identificam com suas mercadorias. (MARCUSE, 1979).

O sujeito alienado submerge em sua existência alienada. Não consegue discernir para além de uma única dimensão que se faz presente em toda parte e se apresenta sob todas as formas. O sistema impõe que o progresso seja conquistado a qualquer preço, o que requer, muitas vezes, o desenvolvimento de mecanismos para falsear a realidade e se atingir o objetivo pretendido, ainda que escuso, mediante o risco deste objetivo ser desvelado. Marcuse, em concordância com Adorno, ressalta que esse fenômeno não reflete o fim das ideologias, uma vez que muito mais do que no modelo anterior, a sociedade industrial traz sua ideologia peculiar oculta no processo de produção. Estes pensadores marxistas se apóiam nos **Manuscritos Econômicos Filosóficos** no qual Marx demonstra que:

O produtor submete-se aos mais abjetos caprichos do seu próximo, desempenha o papel de proxeneta entre ele e suas necessidades, desperta-lhes apetites mórbidos e espreita todas as suas fraquezas, para exigir dele, depois, a propina por estes bons serviços. (1991, p.177).

A referida sociedade produz desta forma, uma série de mercadorias com o fim de realizar a satisfação do indivíduo, mas estes produtos manipulam e: “promovem uma falsa consciência que é imune a sua falsidade”. (MARCUSE, 1979, p.32)

Este é também o enfoque de Horkeimer, Marx e Adorno em **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos, quando demonstram como a cultura que poderia servir para subverter a ordem estabelecida, acaba servindo para manutenção e reprodução da mesma: “até mesmo as manifestações estéticas de tendências políticas opostas entoam o mesmo louvor do ritmo de aço”. (HORKEIMER, 1985, p.113).

Esta subserviência é explicada pela contradição intrínseca à sociedade industrial, contradição esta que se efetiva na constatação da existência do elemento irracional da sua racionalidade. Trata-se de uma racionalidade que funciona a serviço dos poderes

existentes, pois a sociedade estabelecida usa: “a conquista científica da natureza para conquistar o homem cientificamente” (MARCUSE, 1979), tornando, em muitas circunstâncias, os crimes contra a humanidade uma empresa racional. Marcuse explicita:

A consciência é absolvida por espoliação, pela necessidade geral das coisas. Não há culpa alguma nessa necessidade geral. Um homem pode dar sinal que liquida centenas e milhares de criaturas, depois se declarar livre de qualquer dor na consciência e viver feliz daí por diante. (...) Parece que até mesmo as transgressões mais hediondas podem ser reprimidas de tal maneira que para todos os fins práticos, deixam de ser um perigo para a sociedade. Ou, se sua erupção leva a perturbações funcionais no indivíduo (como no caso de um piloto do bombardeio de Hiroxima), não perturba o funcionamento da sociedade. Um hospital de alienados controla a perturbação. (1979).

Freitag (2004) assinala que Marcuse enxerga em Weber o primeiro a utilizar o conceito de racionalidade instrumental ao analisar o moderno Estado capitalista. Para

Confronto entre
estudantes e policiais
em Paris (1968)



http://acaodestudantil.blogspot.com/2008_05_01_archive.html

Weber, razão é toda ação que se baseia no cálculo, adequando meios a fins, procurando obter com um custo mínimo o máximo de resultado desejável, evitando ou minimizando o máximo de efeitos indesejados. O

caráter irracional da sociedade industrial é, fundamentalmente, o objeto de análise do pensamento crítico, em sua pretensão de alterar a direção do progresso tecnológico.

A questão da racionalidade positivista, impregnada dos interesses do mercado e a maestria com que este investe em estratégias de manipulação são, certamente, o eixo das discussões de Marcuse (1979). A sociedade industrial constrói uma “consciência feliz”, em que é possível acreditar que o real é racional, uma sociedade que se entrega às mercadorias e que reflete o conformismo. A satisfação do indivíduo é extremamente importante, pois constitui um de seus elementos repressivos. Mas esse ‘satisfazer’ é amplamente questionado por Marcuse em sua obra, ao considerar a satisfação produzida pelo consumismo uma barreira difícil de transpor para se alcançar a transformação qualitativa da sociedade. Para se tornar livre, segundo Marcuse, o indivíduo deve abandonar a satisfação repressiva, pois esta sufoca as necessidades que exigem libertação.

Leandro Konder traz para o debate contemporâneo o conceito marxista de ideologia, no qual Marcuse se apóia em grande parte. Konder é bastante elucidativo em sua defesa do pensamento marxista quanto à importância fundamental de sua concepção de ideologia:

O conceito de ideologia, como Marx o propôs, apresenta em sua operacionalização numerosos e complexos problemas [...] No entanto, ele tem a característica – fundamental – de não se deixar desvincular jamais de uma exigência de busca da ação transformadora eficiente, capaz de se aprofundar e de questionar revolucionariamente a própria estrutura da sociedade, o todo. (2002).

Inscribe também nesse debate a abordagem da filósofa Marilena Chauí, que analisa o fato de a ideologia combinar a construção do conhecimento e o velamento das tensões e divisões que ocorrem no seio da sociedade em que ela se desenvolve. A ideologia opera como facilitadora de um processo de inversões, contudo a gravidade real encontra-se não nas distorções que a mesma pode promover, mas principalmente na sua capacidade de: “neutralizar a história, abolir as diferenças, ocultar as contradições e desarmar toda tentativa de interrogação”. (apud KONDER, 2002, p. 144).

Marcuse sustenta que a ideologia, enquanto instrumento de dominação da sociedade tecnológica, afeta a cultura e subverte seu sentido, incorporando-a a ordem

estabelecida e condenando-a a perda de sua autenticidade, da capacidade de transgredir e denunciar. Desbastada pela lógica da produção industrial: “a alienação artística sucumbe, juntamente com outras formas de negação, ao processo de racionalidade tecnológica”. (1979, p. 77).

O mundo deve ser decodificado, compreendido e transformado, para se tornar o que realmente é e ao transcender os conceitos caminha-se na direção da libertação da consciência, e, conseqüentemente subverte-se à ordem capitalista. Porém, quando o sistema consegue reconciliar ou repelir qualquer forma de mudança, o conceito operacional da linguagem torna-se o recurso utilizado para enfrentamento e repressão de qualquer forma de mudança. Teoricamente o indivíduo não tem que buscar sua liberdade, pois já é livre, na medida em que liberdade é um conceito: “O movimento do pensamento encontra barreiras que parece serem os limites da própria razão”. (MARCUSE, 1979, p. 34).

Assim, afirma Konder (2002), a humanidade perde de vista que é através da linguagem que os valores de uma sociedade são expostos, bem como suas intenções de alcançar um patamar universal, e, até mesmo, suas limitações particulares. Explica ainda que: “é na linguagem que se revelam os movimentos da busca do conhecimento, das aspirações generosas, mas também os movimentos dos medos, dos desejos subterrâneos, dos preconceitos, das ambigüidades”. (2002, p.151). No que tange ao seu caráter ambíguo, assenta-se aí uma das possibilidades revolucionárias, uma vez que a linguagem pode servir para ditar a regras impostas pelos opressores, mas pode também traduzir expressões de resistência dos povos dominados.

Marcuse (1979) defende que na linguagem formal, palavras e expressões como “necessidades vitais” têm seu uso reduzido, apenas a sua função operacional têm seu significado “fechado”, configurado pelos interesses dominantes. Adquirir bens supérfluos pode ser conceitualmente definido como necessidade essencial à vida, se assim o mercado determinar: “O conceito ritualizado é tornado imune à contradição”. (1979, p.96). O uso de abreviaturas pode contribuir para reprimir questionamentos indesejáveis, e a conotação transcendente é, então, retirada. Cita como exemplo, o caso da ONU, em que se reafirma a idéia de que as nações estão organizadas em torno de interesses, retirando, porém, a ênfase da idéia de união. Quando uma abreviatura referente a um órgão oficial é repetida várias vezes, institucionalizada perde seu valor cognitivo e seu conhecimento torna-se fato incontestado.

Em sua crítica implacável ao capitalismo, Marcuse (1979) denuncia o uso da linguagem a favor dos interesses dominantes, contribuindo para que as liberdades gradativamente perdessem o seu sentido lógico: liberdade de pensar, de falar, liberdade de consciência. O sentido de liberdade foi adaptado aos interesses da sociedade industrial. Qualquer busca de compreensão do sentido de liberdade torna-se ilusório. O indivíduo precisaria ir além do conceito burguês de liberdade, para caminhar em direção a sua libertação. Em tese, o indivíduo não só é livre como poderia questionar e reivindicar mudanças, porém os recursos lingüísticos que lhes são oferecidos são constitutivos de um aparato tecnológico sólido e que fazem a oposição política perder sua função crítica.

Os povos em geral, e mais precisamente nos países periféricos, vivem uma liberdade que se traduz em forma de labuta, de insegurança e medo. Observa-se aqui a necessidade de transcender o sentido de liberdade, na busca da libertação da consciência, uma vez que a dominação capitalista está na mente, nas palavras, nas relações comerciais, e, nas mais diversas formas. O aparato produtivo deveria ser voltado para atender às necessidades vitais, enquanto direito que deveria ser garantido a todos, o que tornaria o indivíduo livre para guiar sua vida e fazer suas escolhas.

Todavia, como se observou ao longo deste trabalho, o vocabulário pode ser um dos instrumentos de repressão, quando não busca a verdade dos fatos ou a sua falsidade. A sociedade industrial, estrategicamente, é capaz de atingir camadas da mente onde são elaborados os conceitos contra ela. Ao estabelecer um conceito fechado para designar a palavra 'democrático', se oculta aí as formas políticas de manipulação em determinado processo eleitoral. Imprimir visibilidade levaria a uma: "análise que transcenderia os termos para um significado transitivo – para um conceito de democracia que revelaria a eleição democrática como sendo um processo democrático assaz limitado". (MARCUSE, 1979, p.118).

A concepção capitalista de democracia indicava ser, nesse contexto, a forma mais eficaz do sistema de dominação, pois o fato do escravo eleger o seu senhor, não abole a relação senhor - escravo. Esta assertiva traduz, para Marcuse, o quadro que se apresenta como um inferno social, e são os Estados Unidos da América o seu centro. Marcuse explica que:

Totalitarismo não é só uma coordenação política de natureza terrorista da sociedade, mas também uma coordenação econômica técnica não

terrorista, que funciona através da manipulação das necessidades pelos interesses estabelecidos. (1979).

Na sociedade tecnológica, os meios de informação em massa não encontram muitas resistências para impor a aceitação de interesses particulares como sendo de todos. Estamos sendo: “educados para uma defesa que deforma os defensores e aquilo que estes defendem”. (MARCUSE, 1979, p.13). A dominação capitalista ocorre de maneira pré-definida, na concepção de Marcuse, configurada num perverso jogo de interesses conforme registra Freitag:

A razão abstrata argumenta Marcuse, transforma-se assim concretamente em dominação calculada e calculável - dominação exercida sobre os homens e sobre a natureza. [...] Enquanto para o empresário essa racionalidade é necessária para assegurar o lucro e evitar os riscos, ela se torna indispensável para o político que precisa ter certeza de que suas ordens serão mantidas, apoiando-se por isso mesmo no aparelho burocrático e nos mecanismos de controle (polícia e exército) caso uma ordem seja ostensivamente desobedecida. (2004).

Marcuse considera que é imperativo que ocorra uma redefinição de valores em termos técnicos, uma ciência livre de interesses particulares, interesses estes, sabotadores da autêntica satisfação das necessidades humanas. Para libertação e autonomia da consciência anticapitalista a ciência deveria, segundo Marcuse, se entregar à busca de possibilidades geradoras de novas concepções de ciência e razão e sua função política: “A função da razão é promover a arte da vida do impulso tríplice: 1) de viver, 2) de viver bem, 3) de viver melhor”. (WHITEHED, apud MARCUSE, 1979, p.211). Nesse sentido, a obra de Marcuse torna-se a inspiração mais expressiva para geração de jovens cujo ideal de transformação do mundo irá marcar a década de 1960.

O final da década de 1960 é marcado por uma crise que atinge as grandes economias capitalistas no mundo. De um lado, o capitalismo busca desenvolver estratégias de sobrevivência com objetivo de manter e aperfeiçoar o sistema. De outro lado, verifica-se a emergência de movimentos que extrapolam o discurso do campo da economia e invadem todas as esferas da vida política, social e cultural. Evidencia-se o uso de recursos da desobediência civil e a intensa aspiração individual de libertação das estruturas econômicas e totalitárias vigentes. Em cada país, o movimento estudantil teve

sua peculiaridade, mas todos convergiam de alguma forma, para um objetivo comum: a luta contra o capitalismo e o imperialismo estadunidense.

O contexto social de fim da Segunda Guerra Mundial imprime marcas e produz conseqüências, de tal ordem nefastas para a humanidade, que leva Marcuse a buscar compreender o comportamento humano. Comportamento este, que mantém o indivíduo enredado nas teias de uma sociedade que ele próprio vai ajudando a construir. O modelo emergente é denunciado por Marcuse, segundo Valle (2003), na medida em que os países do Terceiro Mundo se vêem obrigados a financiar o elevado padrão de vida da nação estadunidense. É dessa forma que as distâncias que afirmam as desigualdades entre países ricos e pobres são cada vez mais ampliadas.

Não obstante, muitas são as condições que vão se instalando para que o modelo se consolide. Dentre elas pode-se apontar, nos Estados Unidos, a campanha de intimidação e delação dos comunistas, conhecida como macarthismo por ter sido idealizada pelo senador americano Joseph McCarthy, fazendo várias vítimas e a Guerra Fria. Por sua vez, a URSS não consegue se apresentar como modelo alternativo, capaz de contribuir para a libertação do indivíduo. (LOUREIRO, 2005). Instigado pela necessidade de compreender formas desumanizadoras que a sociedade tecnológica encerra e mais ainda pela necessidade de encontrar respostas viabilizadoras da superação dessas condições, Marcuse recorre a Freud. Busca, então, aprofundar seus estudos sobre a subjetividade, inferindo que o substrato de qualquer revolução humana seria, na verdade, a total e efetiva mudança das necessidades e aspirações dos indivíduos. Transformação esta, que deveria se dar tanto no nível consciente como no inconsciente, caso contrário estaria condenada ao fracasso. Em sua busca por uma resposta, o autor começa a questionar até que ponto a dinâmica interna do indivíduo contribui para a reprodução e manutenção do sistema. Esta dinâmica é capaz de negar a libertação, não somente do exterior: “É a repressão das pulsões de vida (Eros) que cria indivíduos aptos a aceitarem uma sociedade repressiva e a temerem sua própria libertação”. (2005).

Sobre a obra de Marcuse, Zuenir Ventura ressalta que:

Conciliando Marx e Freud, ele fornecia ambiciosos objetivos políticos ao movimento estudantil, já que o papel de vanguarda da revolução - ele dizia - se transferira da classe operária, engajada no processo produtivo, para as minorias raciais, para os marginalizados pela sociedade industrial e, principalmente, para os estudantes (...) Havia

proposta mais sedutora para quem – como o jovem idealizado por Marcuse – estava ‘biologicamente destinado à revolta’? (2006).

Marcuse defendia a emancipação completa do ser humano, emancipação dos sentidos e a transformação radical da consciência e do inconsciente, correlacionando a subjetividade tratada por Marx nos **Manuscrito Econômicos Filosóficos**, em termos políticos, com a abordagem psicológica de Freud. Sua ênfase é focalizada na participação dos intelectuais e estudantes no processo educacional, para se atingir o salto qualitativo, a mudança radical, a construção da sociedade socialista. De acordo com Valle (2003), Marcuse considera o enfrentamento ao modelo de ensino tecnocrático como questão fundamental para se conseguir fazer ruir o domínio da falsa consciência e todas as formas de adestramento que esse modelo pressupõe. Sua defesa da: “universidade livre como uma importante instância de contrapolitização em prol da libertação da consciência onde a posição é educada e se educa” (2003, p. 54) encontra terreno fértil nas aspirações que entusiasma o movimento estudantil no calor dos anos 60.

Marcuse foi considerado o ideólogo da *New Left* estadunidense e dos movimentos de protesto dos estudantes europeus, tanto em Paris como em Berlim. (FREITAG, 2004). O movimento estudantil francês e alemão atinge seu auge em maio de 1968, quando um grupo, influenciados pela obra de Marcuse, passa a lutar pelos seus ideais. Neste momento, enquanto Horkheimer e Adorno lideram o movimento intelectual de orientação marxista na Alemanha, Marcuse encabeça a corrente estadunidense no confronto ao positivismo, até então predominante nos centros de estudo dos Estados Unidos, em que permaneceu a partir da emigração.

Os acontecimentos de 1968 devem ser pensados como consequência de fatos históricos ocorridos no passado. Alguns anos antes das convulsões de 1968 ocorreram diversas revoluções de libertação nacional, como a revolução Cubana de 1959, a independência da Argélia em 1962 e a guerra do Vietnã. (RIDENTI, 2000). As lutas de contestação dos países subdesenvolvidos contra o imperialismo se intensificaram em 1968. Sugiram nesse ano uma série de movimentos, em diversas partes do mundo, contra a atuação dos Estados Unidos na Guerra do Vietnã. Os rebeldes buscavam um mundo melhor, criticavam o capitalismo e o modelo soviético. Para estes jovens, o modelo soviético não trazia as mudanças necessárias para o surgimento de um mundo

melhor. Ridenti (2000) chama a atenção para a criatividade que marcou o compasso e deu cores aos atos de rebeldia contra a ordem estabelecida, os quais se manifestavam nas mudanças de comportamento das mulheres, dos negros e de outras minorias.

Os estudantes franceses possuíam uma tradição de luta e já em 1962 acumulavam a experiência de inúmeras manifestações pela retirada de tropas francesas da Argélia. Em 22 de março de 1968, os estudantes invadiram a Universidade de Nanterre como forma de protesto contra a prisão de seis estudantes do Comitê Vietnã nacional. Em maio do mesmo ano, a Sorbonne é ocupada pela polícia, o que aumentou a revolta dos estudantes, acarretando uma série de prisões e uma onda de protestos exigindo a liberação dos presos. Os estudantes são impedidos pela polícia de freqüentar o *Quartier Latin* (um bairro universitário de Paris), mas os manifestantes enfrentam a polícia. A violência toma conta do local. Os estudantes ocupam todas as faculdades e promovem inúmeras e sucessivas passeatas e manifestações. Os estudantes franceses encontravam em Marcuse todos os elementos teóricos para dar sustentação ao seu ideal de ruptura com a ordem estabelecida. Ridenti descreve:

Forma-se uma comuna estudantil no bairro, que promove comícios, debates e festas, sem que se destaque líderes específicos, num clima de total liberdade, recusa em relação à ordem estabelecida e suas instituições, inclusive os partidos de esquerda consolidados, notadamente o PCF. (2000)

Em sua narração, este autor esclarece, ainda, que a população francesa se mostrava solidária com a luta dos estudantes, ocorrendo inúmeras ocupações de fábricas, que paralisavam toda a França. Embora os interesses fossem diferentes, de um lado, o desejo por melhores salários e de outro lado, uma luta pela ruptura com a sociedade de consumo: “espalhavam-se pelas ruas e monumentos; frases libertárias [...] em clima de festa e prazer, abraçavam-se e beijavam-se em público [...] a regra é gozar a vida”. (2000, p. 145 - 146).

Torna-se extremamente pertinente à proposta deste trabalho o registro de frases que, pichadas nos muros de Paris, traduziam o espírito da época:

“É proibido proibir”; “a imaginação no poder”; “sejamos realistas, peçamos o impossível”; “a mercadoria, nós a queimaremos”; [...] “a humanidade nunca será feliz até o último capitalista ser enforcado nas tripas do último burocrata”; [...] “não mude de emprego, mude o emprego de sua vida” [...]; “estamos tranquilos: 2+2 não são mais 4”;

a liberdade do outro amplia a minha ao infinito” (frase do anarquista clássico, Bakunin);[...]; “quanto mais eu faço amor, mais eu tenho vontade de fazer revolução; quanto mais eu faço revolução, mais eu tenho vontade de fazer amor (RIDENTI, 2000).

Segundo Alain Brossat (1999), o movimento de Maio de 68, na França, rompia com um tempo de lutas, com uma história repetitiva, que era a história do século XIX, onde ocorriam confrontos entre classes e interesses de cultura, de maneira mais ou menos regular. Era o fim das exterminações e banhos de sangue. Considera, ainda, que maio na França marcava uma rebelião de primeira grandeza, pois encerrava ali uma crise de poder, crise profunda e radical da dominação, de mobilização da classe, com dez milhões de grevistas e a ocupação de fábricas, nunca registrada ao longo da história humana. Esse autor defende que não se pode reduzir Maio de 1968 a uma agitação estudantil. Argumenta:

http://acaodestudantil.blogspot.com/2008_05_01_archive.html



Manifestações em Paris (1968)

Mas os estudantes de 1968 não eram intocáveis apenas porque eram filhos da burguesia, mas porque entramos nessa nova época da política na qual pode haver uma apresentação de violência, mas não mais o extermínio e o banho de sangue. (1999).

Assim, 1968 produziu efeitos duráveis, há grupos que conservam até hoje seus planos revolucionários, sua ideologia, seus programas, que celebram Che Guevara, mesmo sendo subvencionados pelo Estado. Henri Weber

(1999) relata que depois de 1968, na França, o movimento feminista se desenvolveu fortemente. Nesse mesmo ano, as mulheres obtiveram o direito de dispor de seu corpo

livremente. A partir de então, conquistaram o direito à contracepção e ao aborto, além de muitos outros direitos jurídicos, como abrir conta em banco sem a autorização do marido.

O movimento feminista, sem dúvida, apoiava-se na contribuição de Marcuse ao identificar-se com sua discussão sobre a liberação da libido, porém na lógica que transcende ao estrito conceito de satisfação sexual, associando a concepção de erotismo a todas as formas de prazer que a vida oferece. Afinal para Marcuse: “assim como a sociedade tende a reduzir e até absorver a oposição (a diferença qualitativa!) no âmbito da política e da cultura superior, também tende a fazê-lo na esfera instintiva”. (1979, p. 88). Essa liberação seria a condição necessária para se realizar a passagem do mundo infeliz para o mundo feliz. Desta forma, o pensamento de Marcuse não influenciou apenas o comportamento dos jovens estudantes na Alemanha, mas também no comportamento feminino.

Segundo Frigga Haug (1999), o movimento feminista surgiu como parte do movimento de 1968, embora tenha sido mais abrangente, atingindo mulheres de todas as camadas e surtindo efeito até hoje. Para ela o movimento estudantil de 1968 teve enorme abrangência, compreendendo desde o protesto contra a guerra do Vietnã até questões de sexualidade, o que demonstra um impulso de libertação, ao qual as mulheres tinham que reagir de maneira específica. Relata que em um congresso da Liga dos Estudantes Socialistas, Elke Sanders fez um discurso, esboçando os princípios do movimento feminista e conclamou as mulheres a entender o capitalismo não só como repressão, mas também como patriarcado. Assinalou que a dominação não vem só de cima, mas também existe na parceria e mostrou que a questão da repressão se manifesta em rede e o âmbito privado também é político. Durante seu discurso, Elke ficou sob o escárnio e as gargalhadas dos homens. O movimento trabalhista e suas organizações combateram o Novo Movimento feminista de forma implacável.

Frigga Haug ainda relata que, geralmente, no final dos encontros, as militantes propagavam o *slogan*: “Mulheres de todo o mundo, unam-se!”. (1999, p.45) As mulheres se manifestavam até no modo de se vestir. Conta também sua experiência no Congresso de Frankfurt, onde se reuniu com várias mulheres e resolveram fazer uma festa, pois acreditavam, como Marcuse, que tudo se tornaria um verdadeiro tédio sem um pouco de dança e bebida. Essa luta das mulheres vem de longa data. Em 1974,

várias mulheres autônomas se reuniram e organizaram a primeira universidade feminina, que chegou a atrair dez mil mulheres para Berlim.

A princípio, o Estado financiava o movimento feminista. Na verdade, o que pretendia era comprar e incorporar o movimento, para depois “cuspi-lo” fora, cortando as verbas. Primeiro apoiou iniciativas como lares para vítimas de abuso sexual, centros de mulheres e oficinas de aprendizado; depois do corte de verbas estes projetos definharam.

Para essa autora, as jovens de agora estão acostumadas a usufruir do movimento feminista, mas não se dão conta de que tudo isso teve que ser reivindicado, não percebem que se trata de um movimento e não fazem a mínima questão de participar dele ou de fazer política.

Segundo Marco Aurélio Garcia (1999), 1968 foi um ano enigmático e não deve, de forma alguma, ser reduzido a algumas imagens nas quais se pretendeu, muitas vezes, aprisionar a última grande explosão do século. Para ele, seria pobre explicá-lo pelo estado de ânimo de alguns de seus protagonistas, mais ainda reduzi-lo a uma revolução de costumes. Embora, segundo Herbert Marcuse (1979), uma mudança nos costumes possa significar algo muito mais amplo, o primeiro passo para uma revolução muito maior.

Marcuse defendia a idéia da subjetividade rebelde, era a favor do fim da sublimação repressiva, influenciando uma série de mudanças no comportamento dos jovens, em busca da libertação. Propunha um socialismo onde o indivíduo seria realmente livre pela revolução dos sentidos, uma revolução interna e externa. Declarava sua rejeição pelo socialismo real existente e resgatava o socialismo dos **Manuscrito Econômicos Filosóficos** de Marx. (LOUREIRO, 2005).

De acordo com Zuenir Ventura (2006), a geração de 68 lia na mesma proporção com que os jovens de hoje assistem televisão. Em 1968 houve um boom editorial, e entre os livros mais vendidos estavam, Marx, Mao, Guevara, Debray, Lukács, Gramsci, James Joyce, Hermann Hesse, Norman Mailer e, evidente, Marcuse. Gramsci despertava grande interesse entre os jovens, mas nas palavras de Zuenir Ventura:

Havia alguém mais fascinante na praça, um pensador sintonizado com os ares do tempo. Um alemão de setenta anos, exilado nos Estados Unidos, ia ser o guru da geração de 68 em quase todo o mundo: Hebert Marcuse. Marcuse, um dos chamados ‘3M de 68’ - os outros

eram Marx e Mao -, invadiu a imaginação dos jovens brasileiros mesmo antes de desembarcar nas livrarias. (2006).

Tratava-se, indiscutivelmente, de uma geração altamente letrada, que transitava entre linguagem mais sofisticada e o vocabulário de baixo calão, que surgia como: “a expressão mais escandalosa da, digamos, revolução verbal. O palavrão, claro, não foi inventado em 68, mas neste ano ele deixou de ser nome feio e passou a frequentar as mais jovens e delicadas bocas, em todos os lugares.” (VENTURA, 2006, p.59).

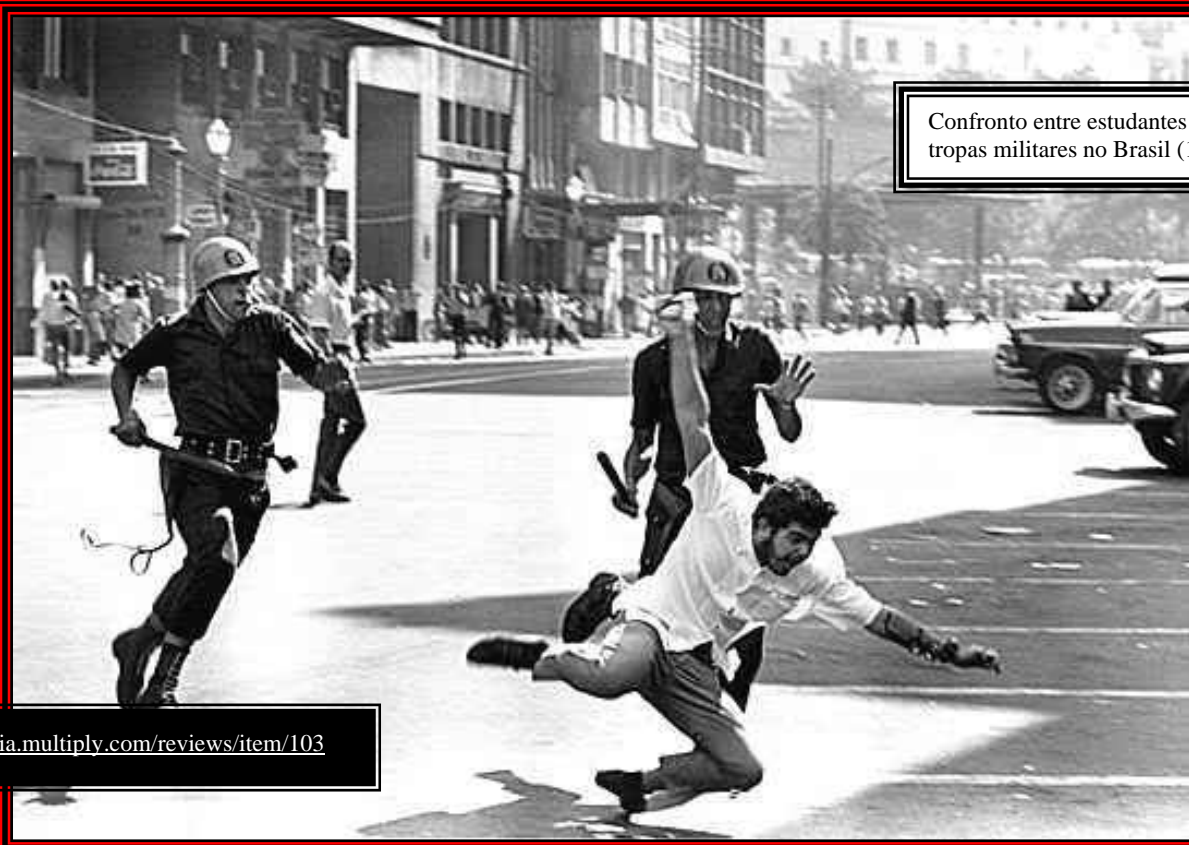
Os jovens estudantes de 1968 lutavam por um ensino público e gratuito de qualidade para todos. Exigiam do governo mais verbas para pesquisas, que seriam voltadas para resolver os problemas sociais e econômicos do país. O número de vagas nas Universidades era muito menor do que a demanda. Muitos alunos obtinham a nota necessária para ingressar no curso superior, porém a quantidade de aprovados excedia o número de vagas. Estes, os excedentes, se reuniam no Calabouço, um restaurante, onde os jovens trocavam idéias sobre a luta contra o capitalismo. Em 28 de março de 1968, segundo Ridenti (2000) a polícia invadiu o local e matou o estudante Edson Luís Lima Souto. Milhares de pessoas se mobilizaram em protesto à morte do rapaz. No mesmo ano ocorreram greves, ocupações de faculdades e passeatas:

Sucediam-se protestos, manifestações, ocupações e passeatas também em Belo Horizonte, Curitiba, Brasília, Salvador, Recife, Fortaleza, Porto Alegre, João Pessoa, Florianópolis, Natal, Belém, Vitória, São Luís e outros centros universitários. No dia 26 de junho, teve lugar a Passeata dos Cem Mil, em que os estudantes, intelectuais, artistas, religiosos e populares tomaram as ruas do Rio de Janeiro para protestar contra a repressão policial [...] e contra a ditadura. (2000).

No mês de julho, em Osasco, na Grande São Paulo, operários entram em greve. Em 3 de agosto é preso Vladimir Palmeira, líder estudantil. A Universidade de Brasília é invadida pela polícia, no dia 29 do mesmo mês. No dia 3 de outubro, morre um jovem estudante da USP, em conflito com estudantes de direita. No dia 15 de outubro, 700 estudantes são presos pela polícia, colocando fim ao movimento estudantil de 1968. (RIDENTI, 2000).

A revolução também se manifestou através da arte, da música popular, do teatro, do cinema, da literatura e das artes plásticas. Pode-se destacar no cinema, Glauber Rocha, na literatura de Antônio Callado; na música Geraldo Vandré, Gilberto Gil, Chico

Buarque, Milton Nascimento, dentre outros. A grande Revolução proposta por Marcuse parecia acontecer, porque além da luta e das manifestações contra o sistema, ocorria,



Confronto entre estudantes e tropas militares no Brasil (1968)

<http://anistia.multiply.com/reviews/item/103>

uma mudança interna, que se manifestava não só na forma de se vestir e pensar como na arte. Não foi por acaso que o Ato Institucional número 5 foi decretado, como instrumento de institucionalização do horror, do arbítrio, da negação dos direitos humanos, deixando marcas profundas na história do país e no imaginário nacional. O ano de 1968 seria interrompido no Brasil quando “sob o signo da repressão: em 13 de dezembro, o regime civil militar baixara o Ato Institucional número 5 (AI5)”. (RIDENTI, 2000).

As décadas que se seguiram aos anos 1960 refletiram o acirramento, de um lado, das estratégias do capital para garantir a sua hegemonia através da ofensiva neoliberal e da globalização da economia, caracterizando a passagem do capital coletivo para o capital monopólico. A máxima do atual estágio do capitalismo é a obtenção do lucro através do controle dos mercados, favorecido pelo imperialismo e protagonizado pelos Estados Unidos. De outro lado, verifica-se, como consequência imediata, também o

acirramento das formas de exploração e alienação dos povos que habitam os países periféricos, subordinados aos interesses do capital financeiro internacional. O consumismo e o individualismo se apresentam como conseqüências inevitáveis anunciadas por Marx (1991) em seus **Manuscritos Econômicos Filosóficos** e denunciadas por Marcuse (1979) como mecanismos adotados pela sociedade industrial para eliminar a consciência dos indivíduos, oferecendo-lhes uma “consciência feliz” alcançada pela satisfação imediata de necessidades criadas pelo próprio sistema. A meta dos monopólios internacionais é, indiscutivelmente, partilhar o mundo entre si, ao menos é para esta opinião que convergem a quase totalidade das obras pesquisadas ao longo deste estudo.

Observa-se, desta forma, que a obra de Marcuse ainda é bastante atual e traz significados para os problemas relacionados à dominação capitalista. E, à luz do pensamento de Marcuse, Milton Santos (1993) aborda que a população é cada vez mais estimulada a consumir. Os meios de comunicação trabalham em defesa dos direitos do consumidor e negligenciam os direitos do cidadão. Trata-se da supressão sistemática e brutal da cidadania, da maior parte da população brasileira, paralelamente à evolução da sociedade de consumo. Defende-se o direito do consumidor de ter uma casa, uma propriedade. Mas, habitação, enquanto direito social, desaparece, o cidadão deixa de ser cidadão e passa a mero consumidor. (SANTOS, 1993). Para este autor, tudo isso faz parte do processo de alienação capitalista, e chama a atenção para o fato de que se torna imperativo alcançar a consciência de como se dá o processo de alienação, para só então se conquistar a libertação. Dessa forma, cita Marcuse:

Trabalhamos, porém, com o que pensamos ser a liberdade e não o é, daí a dificuldade para ‘ver’ o futuro e enxergar novas soluções. De fato, nada é, realmente, impossível, e a impossibilidade somente pode ser declarada após o fato (apud SANTOS,1993,).

O mercado, e mesmo o poder público que opera a serviço dos interesses do capital, empenha-se em potencializar o desejo do indivíduo de se tornar consumidor, e, inversamente, procura diminuir sua vontade de se tornar cidadão. As necessidades vitais são maquiadas de tal forma que deixam de ser reconhecidas como direitos, configurando-se o processo de alienação. (SANTOS, 1993).

Ellen Mikesins Wood ao defender a pertinência do materialismo histórico para compreensão das nefastas conseqüências dos modismos atuais problematiza esse mundo globalizado. Segundo a autora:

Quem desejaria subscrever o tipo de imperialismo ideológico e cultural que reprime a multiplicidade dos valores e culturas humanos ou despreza os “conhecimentos” particulares de grupos não privilegiados, com sua riqueza própria de experiência e habilidades? (...) Quem negaria tudo isso num mundo de capitalismo global tão dependente da manipulação de símbolos e imagens numa cultura de publicidade onde a “mídia” serve de mediadora até mesmo de nossas experiências mais pessoais, a um ponto tal que o que vemos na televisão parece mais real que nossa própria vida; e onde as condições do debate político são estabelecidas – e estreitamente limitadas – diretamente pelas injunções do capital, na medida em que o conhecimento e a comunicação são cada vez mais concentradas nas mãos das empresas gigantes? (1999).

Na esteira desses questionamentos, pode-se acrescentar que não é à-toa que um grande mal-estar se instala na sociedade atual, mal-estar este que se manifesta pelo sentimento de vazio, perda dos sentidos em todas as esferas da vida humana, enfim a infelicidade produzida, nos dizeres de Marcuse, pela “consciência feliz” forjada pelo sistema.

No Brasil, segundo Denoti (2001) em artigo publicado no jornal **Folha de São Paulo**, o grande apelo sexual que os programas de TV oferecem, contrapõe-se na verdade, a um tempo de escassez de erotismo no cotidiano da população. O que acontece hoje traduz o que Marcuse já denunciava, ou seja, a: “localização e concentração da libido, a redução da experiência erótica para experiência e satisfação sexual”. (1979, p. 83). Ainda segundo Denoti, a atualidade das inquietações de Marcuse atinge desta forma, as diversas esferas da vida humana, na medida em os conceitos associados ao prazer, hoje em dia, distanciam-se das concepções filosóficas (Platão) e psicológicas (Freud) para, mais uma vez serem reguladas pelo mercado, através, por exemplo, da nudez feminina ou da corpolatria. Para Marcuse: “a libido transcende as zonas erógenas imediatas – um processo de sublimação não repressiva”. (1979, p. 83). Com isso a sua importante função libertadora.

De acordo com o professor de filosofia da USP Mário Miranda Filho (apud Denoti 2001), o prazer no trabalho e nas relações interpessoais, dentre as outras mais diversas formas em que a libido pode se manifestar, pode subverter os valores

arraigados pela sociedade capitalista e por isso é alvo de permanente controle pelos opressores. Pode levar os indivíduos a mudarem de emprego, pode provocar atos de rebeldia e inúmeras manifestações como se observa em relação aos movimentos ambientalistas, que podem abalar a ordem mundial vigente.

Na busca de compreender um sistema que reafirma as injustiças sociais e não permite que todos tenham garantido o reconhecimento das necessidades vitais, torna-se imperativo trazer para o debate contemporâneo às construções teóricas de Karl Marx e Herbert Marcuse. Nesse sentido, buscou-se resgatar a idéia do todo em contraposição às propostas fragmentárias, legitimadas pelo sistema e por determinadas correntes historiográficas que surgiram a partir dos pressupostos pós-modernistas.

Estes, enquanto aceitam o capitalismo, ou, pelo menos a ele se rendem, rejeitam o marxismo, responsabilizando-o por crimes que seriam mais corretamente atribuídos ao capitalismo.

Não se trata aqui de afirmar que todas as mazelas que acometem a humanidade são geradas pelo capitalismo, mas não se pode jamais negar os efeitos nefastos produzidos por um sistema, que, ao gerar a maximização do lucro e a competição, faz crescer cada vez mais a miséria, privando grande parte da população de ter acesso às necessidades básicas. Estas, a nosso ver, não podem ser tratadas como privilégio de grupos, mas devem, sim, estar ao alcance de todos. Sustentamos, em conformidade com o referencial teórico adotado, que acreditar em uma sociedade em que o atendimento às necessidades vitais, é uma crença ingênua, utópica, é sucumbir às armadilhas do sistema.

Foi destacado, ao longo deste ensaio, o enfoque de Marcuse que explica que as estruturas capitalistas são hábeis quando se propõem a atingir camadas da mente humana, em que são elaborados os conceitos contra o sistema dominante. A linguagem e a cultura que poderiam servir como forma de negação, foram integradas ao sistema capitalista, com a função de neutralizar o poder de criatividade dos indivíduos. Com isso, a importância da libertação e autonomia anticapitalista na consciência e no inconsciente.

De forma alguma se pretendeu negar a importância de outras “identidades” além da classe, ou desconsiderar a luta contra a opressão sexual e racial, muito pelo contrário, buscamos resgatar a idéia de solidariedade, do indivíduo como ser social trabalhado por Karl Marx e Herbert Marcuse.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BROSSAT, Alain. Violência e política. In. GARCIA, Marco Aurélio; VIEIRA, Maria Alice. (Orgs.). *Rebeldes e contestadores*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1999, p. 35-41.

DETONI, Márcia. *Erotizar a vida faz bem para o sexo e também para a alma*. Folha de São Paulo, São Paulo, 06 set 2001. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/equilibrio/noticias/ult263u379.shtml>. Acesso em 16 nov. 2007.

FREITAG, Bárbara. *A teoria crítica ontem e hoje*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

GARCIA, Marco Aurélio. Em busca de 1968. In. _____; VIEIRA, Maria Alice. (Orgs.). *Rebeldes e contestadores*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1999, p. 7-17.

HAUG, Frigga. O novo movimento feminista. In. GARCIA, Marco Aurélio, VIEIRA, Maria Alice. (Orgs.) *Rebeldes e contestadores*. São Paulo: Perseu Abramo, 1999, p. 43-51.

HOBBSAWM, Eric. *Formações econômicas pré-capitalistas*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

KONDER, Leandro. *A questão da Ideologia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

LOUREIRO, Isabel Maria Frederico Rodrigues. *Herbert Marcuse - anticapitalismo e emancipação*. *Trans/Form/Ação: Revista de Filosofia, Marília - São Paulo*, v. 28, n. 2, p. 7-20, 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/trans/v28n2/29411.pdf>. Acesso em 16 nov. 2007.

LÖWY, Michael. *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen: marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento*. São Paulo: Cortez, 2000.

MARCUSE, Hebert. *A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

MARX, Karl. *Manuscritos Econômicos Filosóficos*. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

RIDENTI, Marcelo. 1968: rebeliões e utopias. In. FILHO, Daniel Aarão Reis, FERREIRA, Jorge, ZENHA, Celeste (Orgs.). *O século XX: O tempo das dúvidas - do*

declínio das utopias às globalizações. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p.133-159.

SANTOS, Milton. *O espaço cidadão*. São Paulo: Nobel, 1993.

VALLE, Maria Ribeiro. *Herbert Marcuse e a defesa da Violência Revolucionária nos anos 60*. Estudos de sociologia. UNESP/Araraquara, v. 15, p. 45-61, 2003. Disponível em: http://www.fclar.unesp.br/soc/revista/artigos_pdf_res/15/03valle.pdf. Acesso em 16 nov. 2007.

VENTURA, Zuenir. *1968: O ano que não terminou*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

WEBER, Henri. Um balanço de 1968. In. GARCIA, Marco Aurélio, VIEIRA, Maria Alice. (Orgs). *Rebeldes e contestadores*. São Paulo: Perseu Abramo, 1999, p. 21-26.

WIGGERSHAUS, Rolf. *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.

WOOD, Ellen Meiksins. O que é a agenda pós-moderna? In. WOOD, Ellen Meiksins, FOSTER, John Bellamy. (Orgs). *Em defesa da História: marxismo e pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999, p. 09-21.