

DA RACIONALIDADE NÃO VIOLENTA: A RAZÃO PÓS-TECNOLÓGICA EM HERBERT MARCUSE

Anderson Alves Esteves

INTRODUÇÃO

Resistir à violência e superá-la demanda, entre outras coisas, uma razão desagrilhada daquilo que Marcuse, em 1941, denominou racionalidade tecnológica e que Horkheimer e Adorno, em 1944, nomearam como razão instrumental. Trata-se de arvorar, além da óbvia transformação social, uma razão que não agrida os meios ambiente e social e não os reduza a objetos de dominação.

A primeira parte deste ensaio caracteriza, laconicamente, a racionalidade tecnológica/instrumental; a segunda, a razão pós-tecnológica e as condições de possibilidade para superar a anterior.

RAZÃO TECNOLÓGICA/INSTRUMENTAL

Dois dos primeiros ensaios de Marcuse escritos para o Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, *Sobre os fundamentos filosóficos do conceito de trabalho na ciência moderna* (1933) e *Algumas implicações sociais da tecnologia moderna* (1941), apontavam que, nas duas classes sociais características da sociedade moderna e contemporânea, transpareciam a “racionalidade tecnológica” (MAR-

CUSE, 1999a, p. 77) vigente naquele momento e contribuinte à explicação da metamorfose pela qual passavam proletários e capitalistas: o trabalhador fora rebaixado à condição de coisa, a perito disciplinado e coordenado e estava submetido ao plano da gerência e à imanência dos objetos que o circundavam; o capitalista, ao não poder concorrer com os gigantescos monopólios que controlavam – com o uso da tecnologia – todos os ramos da economia, da extração de matéria-prima à distribuição das mercadorias, submetia-se ao processo para sobreviver ou acumular da maneira que fosse possível. Em ambos, a antiga autonomia do sujeito da livre concorrência, tal como observada e defendida pelas perspectivas kantiana e hegeliana¹, foi corroída à medida que o capitalismo monopolista expurgara a idiosincrasia e a razão crítica da produção e da circulação de mercadorias, substituindo-as pelo comportamento padronizado e disciplinado, submetera a individualidade ao império do aparato produtivo e de sua gerência científica, socializara o indivíduo em um ambiente que exigia subordinação à “verdade tecnológica” (MARCUSE, 1999a, p. 84), na fábrica e fora dela, convertendo-o em heterônomo, “atomizado” (MARCUSE, 1999a, p. 89) e executor de metas estabelecidas por outrem. Em compasso com as ideias de capitalismo de estado, de Friedrich Pollock, e de Behemoth, de Franz Neumann, Marcuse mostrou que a falência da autorregulação foi substituída pela administração da sociedade na qual os antigos sujeitos autônomos e em livre concorrência foram convertidos em seres coordenados e dirigidos política e/ou economicamente.

A denotar o apanágio da racionalidade tecnológica, Marcuse explicou como o maquinário empregado no processo produtivo estava vincado como “o mais efetivo instrumento político” (MARCUSE, 2015, p. 43), uma vez que funcionava de acordo com a fusão entre tecnologia e política para, assim, operar como dominação coagulada: o domínio era tecnológico ao proceder com um arsenal construído para o controle; a tecnologia, dominação ao comandar todos os âm-

¹ Em *Resposta à pergunta o que é o “Esclarecimento”?*, *Que significa orientar-se no pensamento?* e *Sobre o suposto direito de mentir por amor à humanidade*, observa-se como a argumentação de Kant relaciona a concorrência entre as classes médias do século XVIII e o interesse pelo bom funcionamento da esfera pública; o citado estrato social empenha-se em, racional e criticamente, colaborar com as instituições sociais e, assim, estabelecer nexos entre o uso público da razão e um consequente movimento esclarecedor. Sujeitos autônomos (comerciantes, mas também militares, soldados etc.) erigiriam uma *res publica* regulada pela razão que se institucionalizaria em leis jurídicas e promoveria o progresso moral para todos. Por sua vez, Hegel entrelaça a razão à história e expõe a vereda pela qual vários momentos (certeza sensível, percepção, entendimento, consciência de si...) superam-se dialeticamente, tal como se lê em a *Fenomenologia do espírito*: a racionalidade é eminentemente crítica por não se render ao dado e valorar, também, o negativo a fim de alcançar a verdade universal.

bitos da (re)produção de capital, veículo de controle social e modo de penetração da ideologia no processo de produção para ajudar a ensejar – como o filósofo argumentou em 1964 – uma realidade unidimensional na qual se estabilizavam os conflitos e se mobilizavam a produção e o consumo de bens programados para os diferentes estratos e classes sociais. Quanto mais este tipo de razão progredia e se enraizava, quanto mais o entrelaçamento espúrio entre progresso e dominação se efetivava, maior o controle sobre a natureza e as pessoas, maiores a barbárie e o bloqueio à emancipação, mais se alargava o abismo moderno entre saber e “desenvolvimento harmonioso” (ESTEVES, 2018, p. 237). Ou, para usar os termos de Horkheimer e Adorno², tratava-se de uma razão colocada em eclipse e que, em lugar de desencantar o mundo, mistificou-o à medida que conhecia para manipular (o homem e a natureza) e para veicular permanentemente a imanência das coisas e dos instrumentos construídos a fim de capturar seus próprios criadores, resultando em um feitiço apresentado como desencantamento e em regresso transvestido de progresso quantitativo e esclarecimento.

Uma das características sobressalentes da racionalidade tecnológica foi o “*a priori* tecnológico” (MARCUSE, 2015, p. 161) que marcou a dominação como a da “ordem objetiva das coisas” (MARCUSE, 2015, p. 153), impessoal, aparentemente racional, redutível a termos quantitativos, corporificada no aparato produtivo, redutora do homem à peça utilizável tecnicamente, a dado/símbolo submetido às leis de organização/controle. Este *a priori* tecnológico caracterizou-se, outrossim, como *a priori* político: razão e experiência foram preconditionadas como instrumentos de controle social e conduziram-se factual e formalmente, desconsiderando o objeto e as causas finais – a dominação era “*constitutiva*” (ESTEVES, 2020, p. 78, grifo do Autor) à racionalidade tecnológica. Na era do capitalismo monopolista, esta racionalidade tecnológica, usada para disponibilizar mercadorias em massa às sociedades industriais avançadas, imbricou materialidade e ideologia à medida que conquistou a população mediante o consumo programado de artigos e alcançou, dessa forma, estabilização de conflitos sociais; ademais, mesmo aparentando racionalidade, à medida que contribuía para o aumento da produção, não deixou de ser uma racionalidade tingida de irracionalidade, pois orientava-se pelos interesses particulares de grupos monopolizadores da economia e da política. A expressar implicações da racionalidade tecnológica para os corpos e as mentes dos trabalhadores, em

² Os conceitos de razão tecnológica, de Marcuse, e de razão instrumental, de Horkheimer e Adorno, não têm apenas semelhanças; para as diferenças consultar *Do socialismo científico ao socialismo utópico: o projeto emancipatório de Herbert Marcuse – política e estética nas décadas de 1960 e 1970* (ESTEVES, 2020, p. 81 *et seq.*).

O homem unidimensional e em *Teoria e prática*, Marcuse analisou o processo de automação, que poupou energia física do trabalho e colaborou para que as pessoas se sentissem parte de uma pretensa comunidade tecnológica; a majoração do número de trabalhadores de colarinho-branco que se sentiram parte da classe média; processos organizacionais que integraram os trabalhadores, social e culturalmente, como partícipes da administração da produção e, fora das fábricas, em atividades de lazer e de políticas de colaboração que apagavam a dominação pessoal do capitalista, metamorfoseando-a em administração e em fluxos burocráticos e técnicos. A vicissitude tecnológica da dominação mistificava as relações sociais de dominação como higiênicas, palatáveis e saudáveis enquanto, em verdade, o *a priori* tecnológico alavancava o controle aos níveis mais capilarizados e profundos dos diversos âmbitos das vidas pública e privada.

Assim, a racionalidade tecnológica/instrumental foi parte (produzida e produtora) de um elenco de fenômenos sociais que, no limite, grassaram a dominação e o esgotamento da natureza e do homem: produção de armas de destruição em massa; economia de guerra e subordinação dos direitos humanos a ela; adestramento para o genocídio; normalização de crimes de guerra e de continuidade cada vez mais injustificável de toda sorte de conflitos; envenenamento e poluição generalizada do meio ambiente; exploração perdulária dos recursos naturais; não regulação do uso da energia nuclear; fabrico de *gadgets* que combinaram aumento do padrão de vida com desperdício e impacto ambiental; demanda de atualização constante das quinquilharias concatenada à redução da vida à forma mercadoria e à reprodução de frustrações; obsolescência programada, que promoveu aumento vertiginoso do consumo desnecessário dos mais diversos artigos; superimposições de falsas necessidades que veicularam o progresso quantitativo ao mesmo tempo em que ampliaram a dependência, a servidão e o freio à emancipação humana; meios de comunicação de massa que colonizaram a esfera pública com interesses particulares; políticas manicomiais; instituições que resguardaram o privilégio de minorias e sacrificaram contingentes populacionais gigantescos; pretensa neutralidade acadêmica e científica auxiliada pelo véu tecnológico que transfigurava a dominação em diversão e conforto, que mecanizava a produção e poupava energia física, mas sugava a mental.

Tal como Marcuse expôs em *O homem unidimensional* e em *Perspectivas do socialismo na sociedade industrial avançada – uma contribuição ao debate*, a racionalidade tecnológica operou em conjunto com outras formas de controle social e permeou-as, tanto aquelas tradicionais e que continuavam a existir nas sociedades industriais avançadas (leis, assimetrias e hierarquia entre as classes

sociais, monopólio estatal da força) como as novas e peculiares a elas (produção de falsas necessidades, indústria cultural, estrutura psíquica dos átomos sociais, política e locução de tipos unidimensionais), empreendendo violências (como as acima descritas) perpetuadoras do *status quo* – ele mesmo violento ao portar e veicular a alienação de trabalho de maneira mais radicalizada (e ao mesmo tempo menos perceptível à medida que mimetizou os átomos sociais à ordem que os domina) do que aquela descrita por Karl Marx, em 1844.

RAZÃO PÓS-TECNOLÓGICA

A racionalidade tecnológica está constituída de uma “interação recíproca” (KELLNER, 1984, p. 263), que não a reduz a mero fenômeno de dimensão infraestrutural nem a eleva ao determinismo tecnológico, do qual se deduziria a realidade social: de um lado, sua construção atende aos interesses particulares de administração e de controle; de outro, ela contribui para projetar uma cultura operacional e instrumental nos meios ambiente e social. Assim, Marcuse argumenta que, se a tecnologia fosse construída sob outros interesses e fins, poderia deixar de ser forma de controle social e dominação mecanizada: as afinidades entre racionalidade tecnológica e economia capitalista, a denotarem a própria irracionalidade da racionalidade tecnológica, foram erigidas historicamente; com efeito, podem ser suprassumidas – as agressões tecnológicas não são eternas, uma vez que, por ser “sócio-histórica”, a técnica carrega consigo o que os interesses “dominantes pretendem fazer com o homem e com as coisas” (MARCUSE, 1998, p. 132), controlando-os tecnologicamente com irracionalidades que colonizaram a própria tecnologia. Esta dimensão histórica da racionalidade mostra que mesmo uma expressão tão forte e expoente da lembrança a Kant, como a de “*a priori*” tecnológico, pode ter seu conteúdo implodido, uma vez que, caso a formação histórica da qual ele emergiu fosse superada, desentrelaçar-se-ia a demanda por concatenação entre tecnologia, lucro e poder e possibilitar-se-ia a formação de uma realidade social permeada por outros interesses. Estes poderiam ser aqueles que já florescem na sociedade vigente e que demandam sua superação, a saber, nova sensibilidade, anseios expressos pelos movimentos sociais e pela Nova Esquerda, nexos entre técnica e arte, reorientação da racionalidade para a busca de um progresso qualitativo – a Teoria Crítica de Herbert Marcuse considera tais potencialidades como possibilidades e antecipações (MARCUSE, 1976, p. 76) de uma sociedade nova e não alienada (MARCUSE, 1969b, p. VIII). Trata-se de uma “nova ideia de razão” (MARCUSE, 2015, p. 217), “pós-tecnológica”

(MARCUSE, 2015, p. 225), voltada à pacificação da existência e à edificação da sociedade como obra de arte.

Trata-se de outra formação social e de outra razão, não operacional, sob e com outros interesses, orientada não para a violência (lucro, poder, obsolescência programada, agressão aos meios ambiente e social, morte), mas para os sentidos, a beleza, a fantasia, o jogo e a arte. Com essas novas afinidades, a racionalidade incluiria o belo como força produtiva e não mais divorciaria os pensamentos científico e poético, forças produtivas e utopia. Portanto, Marcuse não pensa a razão pós-tecnológica como um projeto idealista do qual se desdobrariam os episódios mundanos: trata-se de um fito histórico que relaciona novas sensibilidades, cognições e estruturas psíquicas tais como as já existentes entre os proscritos e críticos da sociedade industrial avançada, que prenunciam, pela práxis, não apenas o apanágio de uma nova razão, mas de um novo mundo. Outrossim, o rechaço ao idealismo também palmilha pela recusa de replicar as ideias instituídas pela racionalidade tecnológica porque elas veiculam as opressões da ordem vigente, desqualificadas por Marcuse como “violência reacionária” (MARCUSE, 1970a, p. 87), mediante uma tolerância indiscriminada, “abstrata e pura” (MARCUSE, 1970a, p. 91), que inclina as pessoas e as instituições a aceitarem tudo o que há de pernicioso (a exemplo da propaganda nazista permitida pela República de Weimar); assim, pelo recurso da práxis e do cálculo histórico de avaliar o que mais majoraria a paz e o progresso civilizatório e, ainda, reduziria a exploração e a miséria, o Autor aceita a efetivação de uma “violência revolucionária” (MARCUSE, 1970a, p. 107) como resposta à tolerância que perpetua a repressão – a razão pós-tecnológica também contém nexos com a política.

Marcuse, na sua época, mostrou quem pensava e usava a racionalidade de maneira não tecnológica/instrumental: a conclusão de *O homem unidimensional* já indicava que o Autor, mesmo diagnosticando a unidimensionalidade da sociedade industrial avançada e a paralisia da crítica, citava a existência de não integrados à ordem por serem desempregados e não empregáveis, proscritos, populações de gueto, perseguidos por razões étnicas, de gênero, ativistas de movimentos de libertação nacional, pacifistas, ecologistas, estudantes, intelectuais; em suma, proscritos que, em virtude de viverem à margem da opulência da sociedade industrial avançada e/ou por terem adquirido consciência de suas perversões, negavam a ordem e denunciavam as regras de um “jogo viciado” (MARCUSE, 2015, p. 240). A obra do filósofo mostrou a preocupação em pesquisar de maneira mais profunda as formas de oposição na era do capitalismo monopolista e, assim, os escritos posteriores trataram de grupos negligenciados

pelos partidos comunistas e outras organizações marxistas ortodoxas, considerando que eles deveriam fazer parte de um projeto emancipatório por possuírem o poder de catalisar a adormecida classe operária tradicional, motivando-a a voltar à luta por mudança social qualitativa: o desejo de libertação transcendia o aspecto puramente econômico e também levantava demandas vinculadas à consciência, ao inconsciente, às questões ambientais, morais, étnicas, de gênero, estéticas, de qualidade de vida, de descolonização do Terceiro Mundo. Todos, conscientes ou não, contestavam a universalização da forma mercadoria nos diversos âmbitos da vida e a dependência na qual se encontravam em relação aos grandes monopólios, ademais, formavam um grupo que dava base social para a Nova Esquerda empreender uma revolução de outro tipo, uma vez que partia de “condições históricas formadas sob o capitalismo avançado” (ESTEVEVES, 2020, p. 201), com capacidade de dar um “salto” para superar a atual civilização a fim de se construir outra (MARCUSE, 1976, pp. 27-28) e que apresentavam demandas a catalisar a classe operária tradicional – o Maio de 1968 [*L’imagination au pouvoir!*] “*Soyons realistes, demandons l’impossible!*”] (ESTEVEVES, 2020, p. 228 *et seq*) foi um caso de tal luta por um mundo qualitativamente diferente. Em outros termos, a sociedade unidimensional carregava consigo uma dinâmica que era desagregadora: *O homem unidimensional* sublinhou a coesão social alcançada pelo capitalismo monopolista; *Contrarrevolução e revolta* (1972) realçou sua dinâmica desagregadora, tanto que, neste trabalho, Marcuse referiu-se ao diagnóstico oferecido pelo livro de 1964 como “superficial” (MARCUSE, 1973, p. 16).

O arvorar de uma razão pós-tecnológica não está divorciado do de uma nova sensibilidade: a opulência alcançada pela sociedade industrial avançada colocara em “obsolescência” (MARCUSE, 1998, p. 92) a tese freudiana da antiga escassez que permeou as hipóteses onto e filogenéticas, que trataram e lidaram com a estrutura psíquica tripartite e as pulsões primárias. A era dos monopólios empreendeu um processo de socialização a ensejar uma estrutura mental em duas partes, pois corroera o ego. O antigo pai provedor foi arruinado e absorvido pelas instituições gigantescas e monopolizadoras e, a fim de se autopreservarem, os indivíduos que cresciam nessa “sociedade sem pai” (MARCUSE, 1998, p. 101) se mimetizaram a elas desde o berço, adquiriram um ego pré-formado e encolhido, administrado e controlado para fazer “escolhas” apenas dentro do que a própria sociedade oferecia e circunscrevia; ademais, o antigo conflito da era liberal, entre o pai e a criança, ajudava a formar uma estrutura de personalidade idiossincrática, o que não mais ocorria com pessoas convocadas desde a infância pelos grandes monopólios mediante a socialização extrafamiliar e direta sobre

o ego ainda não desenvolvido. As vias dessa socialização secundária se davam pelos canais da indústria cultural, da escola, dos grupos de amigos, dos clubes e associações, e que, aos poucos contribuíram para edificar átomos sociais. De tal forma o ego se enfraqueceu e não ultrapassou a infantilidade, que a massa aderiu automaticamente à sociedade à medida que buscava (falsa) satisfação em consumos que denotavam a ligação entre as pulsões primárias e o superego autômato e afinado com o socialmente permitido e incentivado, fenômeno que Marcuse descreveu como “dessublimação repressiva” (MARCUSE, 2015, p. 85).

As repressões às pulsões, portanto, tornaram-se questionáveis e historicamente desnecessárias para o manutenção da civilização, uma vez que a escassez mostrava-se superada: precondições de abolição da civilização repressiva, a exemplo da produção mecanizada, se desmembradas do trabalho alienado e do progresso espuriamente quantitativo e irracional, libertariam a “energia pulsional” ainda arregimentada para ser despendida em mais tempo livre e em gratificações das “pulsões de vida” (MARCUSE, 2001, p. 130). Com menos sublimações, majora-se a energia erótica interdita na era da escassez e sua demanda por recalque às pulsões – corpo, mente e sociedade reerotizados aliviam-se de atividades desagradáveis, ressexualizam forças e comportamentos anteriormente proibidos, orientam-se por fruções, jogos, em lugar do ascetismo, da labuta, da hierarquia entre razão e sentidos, de vidas perdidas em nome do progresso técnico e quantitativo que nunca diminui a sublimação (e a aumenta). Eis a hipótese da “civilização não-repressiva” (MARCUSE, 1978b, p. 28) ou “civilização libidinal” (MARCUSE, 1970b, p. 22), na qual Eros é livre e não se encontra entrelaçado com a agressividade – trata-se de uma nova realidade que contribui para formar novas necessidades nos indivíduos, uma “nova antropologia” (MARCUSE, 1969a, p. 17) na qual trabalho, jogo, liberdade e necessidade estariam combinados sob uma conjuntura de “pacificação da existência” (MARCUSE, 2015, p. 53, entre aspas no original).

A razão pós-tecnológica pode ser erigida sob o complexo de mudança social qualitativa: a imposição da derrota à civilização repressiva resulta, imediatamente, na libertação da racionalidade outrora reprimida e dá ensejo a uma nova cognição que desagrilhoa os impulsos proibidos desde a infância, circunscritos à “fantasia” (MARCUSE, 1978b, p. 35) na era precedente e recriminados como meras ficções, mas que nunca foram cooptados completamente e que mantiveram, de modo latente ou explícito, acesa a chama da “Grande Recusa” (MARCUSE, 1978b, p. 147) – a fantasia foi o lugar que preservou não apenas Prometeu, nela também viveram Orfeu e Narciso, estes dois como imagens de uma civilização

não repressiva e a expandirem a gratificação e Eros livre (ESTEVEVES, 2020, p. 249); a fantasia foi, ainda, a maneira de manter relacionadas as camadas do inconsciente com a consciência, uma vez que o princípio de prazer se reconecta e se expressa na arte, unindo razão e Eros. Civilização não precisa ser necessariamente repressiva ou, em outros termos, o princípio de realidade pode contemplar o princípio de prazer, pois a era da escassez foi superada pela condição “madura” (MARCUSE, 1978b, p. 139) atingida e que pode, por isso, formar indivíduos com outra estrutura psíquica e sociedades com organização e relações de trabalho não alienado. A “libertação psicanalítica da memória” (MARCUSE, 1978b, p. 39) explode a racionalidade reprimida no indivíduo e empreende uma reconhecimento a recuperar imagens e impulsos proibidos desde a infância e convertidos em tabus; com tal reconhecimento, a fantasia deixa de ser discriminada, desvalorizada e, assim, passa a contribuir como veículo de descobertas e como força a desmontar a estrutura de repressão às pulsões – a Grande Recusa está preservada e as imagens de libertação e da gratificação não saem do horizonte. A fantasia expressa a possibilidade de efetivação de uma sociedade qualitativamente diferente, com Eros não acorrentado por Thanatos, e conta, para tal, com o aproveitamento da base técnica com potência de vencer a escassez e com uma racionalidade que recupera a receptividade, a contemplação e o prazer.

A expressar e a prenunciar esta possibilidade, estão as novas necessidades (e cognições) arvoradas entre os *outsiders* existentes na própria sociedade industrial avançada, qualificados por Marcuse como agentes da Grande Recusa; neles, à medida que se experimentou a vida opulenta do centro do capitalismo, formou-se a “base instintual para a liberdade” (MARCUSE, 1969b, p. 04) que tornou o organismo intolerante em relação ao princípio de desempenho e à agressividade e, por isso, constituído de um “fundamento biológico para o socialismo” [MARCUSE, 2011, p. 83] (mas sem que a posição de Marcuse caia em um biologismo³) e uma força política anticapitalista e catalisadora da revolução (KELLNER, 1984, p. 286). Seria a nova sensibilidade a mediação entre o indivíduo e a mudança social qualitativa a quebrar com a longa tradição de servidão voluntária; ela e o pensamento negativo – a nova antropologia, o novo homem – em relação à ordem antecipam o futuro dentro do presente à medida que apresentam solu-

³ Marcuse considera que “há maleabilidade na natureza humana: a própria estrutura instintual do homem caracteriza-se de forma diferente em condições históricas que afetam o comportamento e as normas sociais que o orientam – o organismo recebe e reage a certos estímulos e ignora e repele outros em acordo com a moralidade introjetada; assim, consciências e ideologias são constantemente recriadas, tal como o padrão de comportamento considerado natural” (ESTEVEVES, 2020, p. 253).

ções que desqualificam o princípio de realidade vigente como freio à libertação, como modo de manter a desarmonia entre as necessidades sociais e individuais, como continuador das dessublimações repressivas e a repetir Auschwitz, Vietnã, Inquisição, desigualdades sociais... A nova sensibilidade dos membros da oposição radical inclina-os a pensar a vida como fim, e não como meio, a entrelaçar política e moral, a caracterizar-se por uma economia libidinal com Eros livre, a precondicionar o homem à liberdade, a catalisar o desbloqueio da luta contra o *status quo* e a favor da realização das necessidades impossíveis de serem atendidas sob o “princípio de desempenho” e a “mais-repressão” (MARCUSE, 1978b, p. 51). A Grande Recusa, aliás, foi diagnosticada por Marcuse como já em curso, na época: protestos a questionarem os privilégios e a não distribuição das várias formas de direitos entre todos, greves e ocupações de fábricas não autorizadas pelas burocracias sindicais, absenteísmo e sabotagens em vários ramos do processo produtivo e distributivo, recusa ao ascetismo etc. mostravam que se rejeitava o *todo* da sociedade administrada e que se articulava o presente (contestado) ao futuro. A nova sensibilidade demanda um meio social livre e é uma força política a lutar contra as agressões historicamente obsoletas e elimináveis, ela exige outras organizações de trabalho e racionalidade – o conhecimento voltar-se-ia, dessa vez, à ampliação da gratificação, a contemplar a arte como força produtiva e a fazer da própria sociedade uma obra de arte, um “*ethos estético*” (MARCUSE, 1969b, p. 24, grifo do Autor).

O *ethos estético*, novo princípio de realidade, não divorcia política e estética e não relega a beleza às salas de museus e a uma “segunda realidade” (MARCUSE, 1969b, p. 42); nele, as pulsões primárias libertadas estão constituídas e penetradas pelo belo e concatenam razão, imaginação e sentidos (não delimitados por fronteiras), o que alça a estética a fator de construção do princípio de realidade, uma vez que os sentidos e a imaginação não estão inferiorizados nem relegados à passividade. Da mesma maneira, a razão ressensualiza-se, reerotiza-se e tem potencial criativo a cumprir na ampliação da liberdade. E como a beleza é o critério, os novos indivíduos não toleram o mercado, a concorrência, a competição, a exploração perdulária do meio ambiente, a racionalidade tecnológica/instrumental, a colonização do mundo pela forma mercadoria e procuram construir uma civilização a suprir as novas demandas do organismo, do seu corpo e da sua alma. Tal profundidade das reivindicações dos grupos da Grande Recusa pode abalar a economia, a política e a cultura da ordem: um protesto decorrente de uma agressão ambiental, de preconceitos, de agressões etc. pode fermentar ações que contemplem demandas não atendidas da imensa massa de dependentes sob o capitalismo de monopólios. De posse de uma sensibilidade a não tolerar a

agressão, a práxis humana enveredaria pela luta a erigir novos meios ambiente e social com uma “*Forma*” (MARCUSE, 1969b, p. 25, grifo do Autor) vincada pela beleza; com efeito, o *ethos* estético seria, outrossim, político e força produtiva à medida que o estético grassar-se-ia como luta pela ampliação dos direitos civis, políticos, sociais e humanos, e contribuiria na construção de técnicas a auxiliarem na edificação de uma sociedade como obra de arte.

Técnica e arte convergiriam (e já são pensadas de maneira convergente pelos agentes da Grande Recusa), comprometer-se-iam com a pacificação da existência e com a sociedade como obra de arte à medida que fariam pensar (imaginação, fantasia e memória como atividade do pensamento separada e não colonizada pelo princípio de realidade, relacionada com o princípio de prazer) em uma sociedade que venceu materialmente a escassez e pode colocar a mais-repressão, o princípio de desempenho e a repressão às pulsões primárias em colapso. A beleza ajuda a revelar a “*promesse de bonheur*” (MARCUSE, 2015, p. 289) ainda não alcançada na realidade opressiva e que, portanto, se opõe à liberdade e à gratificação. Cada peça de arte projeta uma existência diferente da estabelecida e cada aparelhagem técnica [não a atual, mas aquela a ser reconstruída (MARCUSE, 2015, p. 220)], se revertida para a “nova direção” (MARCUSE, 2015, p. 217) do progresso qualitativo e desviada do superdesenvolvimento quantitativo de quinquilharias e do trabalho estranhado, efetivaria satisfação das necessidades humanas livres. Trata-se de uma “nova ideia de Razão” (MARCUSE, 2015, p. 217) – não oposta aos sentidos e à arte, tal como Schiller ensinara com o conceito de “*impulso lúdico*” (SCHILLER, 2011, p. 70, grifo do Autor) – a promover a vida e sua melhoria: a razão pós-tecnológica, ao edificar uma técnica como instrumento de pacificação, contemplaria arte, ciência, novas necessidades e nova economia libidinal voltadas para a vitória sobre a miséria e a agressão e atuaria como uma “redução estética” (MARCUSE, 2015, p. 226) ao não mais circunscrever a felicidade à mera *promesse*, mas como edificação do “socialismo integral” (MARCUSE, 1973, p. 13) não redutor do programa de transição à planificação econômica por também demandar transformação na esfera da subjetividade. Duas radicalidades, a filosófica, ao entrelaçar razão, sensação e imaginação, e a prática, ao concatenar beleza, moral e política, contemplam as novas necessidades como imprescindíveis à emancipação: elas foram antecipadas pelos ativistas da Nova Esquerda, a exemplo dos estudantes engajados (ESTEVEZ, 2019, p. 23 *et seq*), que, concomitantemente, anseiam a transformação das instituições e das pessoas, entrelaçam teoria e prática, concatenam as pautas específicas do movimento nos *campi* com as demandas mais gerais de toda a sociedade, denunciam as mazelas da civilização repressiva e mostram que somente

outra formação social resolveria os problemas da educação e de todos os outros âmbitos. As vontades e as lutas estudantis vivenciadas por Marcuse denotavam um desejo que pulsava e que projetava a técnica e a sociedade como arte, ou, em outras palavras, um “*ethos* estético”.

Portanto, a utopia do filósofo frankfurtiano é positiva à medida que une técnica e arte e que pensa a primeira como voltada, também, à beleza, e a segunda, alçada à condição de uma dentre as forças produtivas: trata-se de uma concepção de utopia ligada à práxis e à história, caracterizada como “*ideia nova*” (MARCUSE, 1969b, p. 22, grifo do Autor), maneira de recusar a trilhar o mesmo *continuum* histórico das condições presentes, projeto de transformação. Se há condições técnicas para encerrar a pobreza e a mais-repressão e, ao mesmo tempo, existe uma organização social e política que bloqueia tal realização, a utopia não se reveste de conteúdo pejorativo (irrealizável, impossível) e seu apanágio é aquele etimológico – de *não lugar* viabiliza-se para tornar-se *lugar*. Nesse sentido, Marcuse toma emprestada a expressão de Ernst Bloch: trata-se de “utopia concreta” (MARCUSE, 1976, p. 76), viável, entremeada de condições materiais e intelectuais para pacificar a existência, mais racional que a (ir)racionalidade tecnológica/instrumental, emancipatória à medida que está concatenada à nova sensibilidade dos ativistas da Nova Esquerda a divorciar libido e agressividade. Utopia, nova sensibilidade e técnica, entrelaçadas e compromissadas com a pacificação da existência, expressivas do *ethos* estético como novo princípio de realidade, atuariam no sentido da superação do trabalho estranhado e da atividade humana como cega e não controlada pelos próprios indivíduos. Como a imaginação produtiva seria, também, estética, ela controlaria o aparato e o maquinário em lugar de ser controlada por eles para, assim, distanciar os trabalhadores dos instrumentos de produção, aproveitar a automação (reorientando-a e livrando-a da irracionalidade com a qual está afinada) e evitar que vidas sejam desperdiçadas e esgotadas no reino da necessidade, reduzir o tempo socialmente necessário de trabalho, aumentar o tempo livre para a realização de necessidades que não aquelas programadas pela sociedade administrada, contribuir com o livre desenvolvimento das faculdades cognitivas e sensoriais, edificar cidades sem a exploração perdulária do meio ambiente e a barbárie industrial na qual se afundaram.

Eis uma tarefa “*política*” (MARCUSE, 2015, p. 221, grifo do Autor) da ciência a superar sua pseudoneutralidade, a deixar de operar como dente da engrenagem do *status quo* e a contribuir com o fim da agressividade que ela e o princípio de desempenho impõem: a razão pós-tecnológica, afinada com a arte, é

parte da construção do *ethos* estético como obra civilizacional a metamorfosear o progresso quantitativo em qualitativo:

Não mais condenados à agressividade e repressão compulsivas na luta pela existência, os indivíduos estariam em condições de criar um meio técnico e natural que deixaria de perpetuar a violência, a fealdade, a ignorância e a brutalidade (MARCUSE, 1973, p. 12).

REFERÊNCIAS

- BLOCH, E. **O princípio esperança** vol. 1. Trad. de N. Schneider, Rio de Janeiro: EdUERJ/Contraponto, 2005.
- ESTEVES, A. A. **Do socialismo científico ao socialismo utópico: o projeto emancipatório de Herbert Marcuse – política e estética nas décadas de 1960 e 1970**. Curitiba: CRV, 2020.
- ESTEVES, A. A. Catálise para mudança social qualitativa ou efeito descivilizador? O estatuto dos movimentos estudantil e extraparlamentar em Herbert Marcuse e Norbert Elias. **Kínesis**. Marília (SP): vol. 11, nº 28, jan.- jun., 2019, pp. 15-37.
- ESTEVES, A. A. Marcuse: a tecnologia como forma de controle social. *In*: SGANZERLA, A.; VALVERDE, A. J. R.; FALABRETTI, E. (orgs.) **O pensamento político moderno em movimento: ensaios de Filosofia Política**. Curitiba: PUCPress, 2018.
- ESTEVES, A. A. Liberdade e Esclarecimento: da esperança kantiana à aporia segundo Horkheimer e Adorno. **Intuitio**. Porto Alegre: PUC/RS, vol. 2, nº 3, 2009, pp. 30-55.
- ESTEVES, A. A.; VALVERDE, A. J. R. Educação e emancipação em Adorno e Marcuse. **Cognitio-Estudos**. São Paulo: PUC/SP, vol. 13, nº 2, 2016, pp. 256-276.
- FREUD, S. **O homem Moisés e a religião monoteísta**. Trad. de R. Zwick, Porto Alegre: L&PM, 2018.
- HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do espírito**. Trad. de P. Meneses, Petrópolis; Bragança Paulista: Vozes; USF, 2002.
- HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. **Dialética do Esclarecimento**. Trad. de G. A. de Almeida, Rio de Janeiro: 1985.
- JAY, M. **The dialectical imagination: a history of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950**. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1996.

- KANT, I. **Textos seletos**. 2º ed. Trad. de F. de S. Fernandes, Petrópolis: Vozes, 1985.
- KELLNER, D. **Herbert Marcuse and the crisis of Marxism**. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1984.
- LOUREIRO, I. (org.). **Herbert Marcuse: a Grande Recusa hoje**. Trad. de I. Loureiro e R. de Oliveira. Petrópolis: Vozes, 1999.
- MARCUSE, H. **Razão e Revolução: Hegel e o Advento da Teoria Social**. 2º ed. Trad. de M. Barroso, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978a.
- MARCUSE, H. **Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud**. 7º ed. Trad. de Á. Cabral, Rio de Janeiro: Zahar, 1978b.
- MARCUSE, H. **Tecnologia, guerra e fascismo**. Trad. de M. C. V. Borba, São Paulo: UNESP, 1999a.
- MARCUSE, H. **A dimensão estética**. Trad. de M. E. Costa, Lisboa: Edições 70, 1999b.
- MARCUSE, H. **Cultura e sociedade** vol. I. Trad: W. L. Maar, I. M. Loureiro e R. de Oliveira, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- MARCUSE, H. **Cultura e sociedade** vol. II. Trad. de W. L. Maar, I. M. Loureiro e R. de Oliveira, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.
- MARCUSE, H. **O homem unidimensional: estudos da ideologia da sociedade industrial avançada**. Trad. de R. de Oliveira, D. C. Antunes e R. C. Silva, São Paulo: Edipro, 2015.
- MARCUSE, H. **O fim da utopia**. Trad. de C. N. Coutinho, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969a.
- MARCUSE, H. **An essay on liberation**. Boston: Beacon, 1969b.
- MARCUSE, H. Tolerância repressiva. *In*: WOLFF, R. P.; MOORE, B. JR.;
- MARCUSE, H. **Crítica da tolerância pura**. Trad. de R. Jungmann, Rio de Janeiro: Zahar, 1970a.
- MARCUSE, H. **Five Lectures: Psychoanalysis, politics and utopia**. 2º ed. Trad. by J. J. Shapiro and S. M. Weber, Boston: Beacon, 1970b.
- MARCUSE, H. A noção de progresso à luz da Psicanálise. *In*: **Cultura e Psicanálise**. Trad. de W. L. Maar, R. de Oliveira e I. Loureiro, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.
- MARCUSE, H. **Contrarrevolução e revolta**. Trad. de Á. Cabral, Rio de Janeiro: Zahar, 1973.
- MARCUSE, H. H. **Actuels**. Trad. de J. M. Manière, Paris: Gaalilée, 1976.

- MARCUSE, H. **La sociedad carnívora**. Trad. de M. Grinberg, Buenos Aires: Godot, 2011.
- MARX, K. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Trad. de J. Ranieri, São Paulo: Boitempo, 2010.
- MUSSE, R. Max Horkheimer: a teoria da autoridade. *In*: SGANZERLA, A., VALVERDE, A. J. R., FALABRETTI, E. (orgs.) **O pensamento político em movimento**: ensaios de Filosofia Política. Curitiba: PUCPress, 2018.
- NEUMANN, F. **Behemoth**: the structure and practice of Nacional Socialism, 1933-1944. Chicago: Ivan. R. Dee, 2009.
- POLLOCK, F. State Capitalism: its possibilities and limitations. *In*: ARATO, A.; GEBHARDT, E. **The essential Frankfurt School reader**. New York: Continuum, 1992.
- SCHILLER, F. **A educação estética do homem**: numa série de cartas. Trad. de R. Schwartz e M. Suzuki, São Paulo: Iluminuras, 2011.
- VALVERDE, A. J. R. Trabalho, ócio, preguiça: cumpre imaginar Sísifo feliz. *In*: **Aurora**. Curitiba: vol. 30, nº 50, 2018, pp. 424-449.
- VALVERDE, A. J. R. Filosofia do futuro e a cerração do tempo presente. *In*: PERUZZO JR., L. (org.) **O futuro da Filosofia**. Curitiba: CRV, 2019.
- WIGGERSHAUS, R. **A Escola de Frankfurt**: história, desenvolvimento teórico, significação política. Tradução de Lilyane Deroche-Gurgel e Vera de Azambuja Harvey, Rio de Janeiro: Difel, 2º edição, 2006.

