



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. *Escrituras de la Memoria.*

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLITICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

## Sobre o conceito de revolução em Walter Benjamin e Herbert Marcuse

Marilia Mello Pisani<sup>1</sup>

### Resumen:

A severa crítica à civilização industrial é uma das características presentes tanto no pensamento de Benjamin quanto no de Marcuse. Em ambos essa posição conduz à idéia de uma ruptura com o existente (o “salto de tigre” benjaminiano e a “grande recusa” de Marcuse) e a um novo conceito de revolução. Se em Benjamin esta aparece como uma revolução messiânica, em Marcuse aparece como uma revolução órfica, que compartilha com o primeiro alguns conteúdos, como a transformação do trabalho, a libertação da natureza e a paralisação do tempo. O objetivo deste trabalho será apresentar o conteúdo desta idéia de revolução para então refletir sobre a relação entre filosofia e política na teoria crítica. Será que eles nos ajudam a enfrentar o desafio posto pelo filósofo argentino Leon Rozitchner quando pergunta o que significa “pensar filosoficamente” quando somos “sobreviventes do campo de concentração latino-americano”?

---

<sup>1</sup> Professora de Filosofia da Universidade São Judas Tadeu e da Universidade Presbiteriana Mackenzie, [mariliapizani@bol.com.br](mailto:mariliapizani@bol.com.br)



## Sobre o conceito de revolução em Walter Benjamin e Herbert Marcuse

O livro “Eros e Civilização: uma interpretação filosofia de Freud” foi escrito por Herbert Marcuse no ano de 1955, durante o exílio americano e em pleno apogeu do modelo de capitalismo industrial e de consumo. O livro parece ser uma ‘estranha’ utopia na qual o filósofo propõe as condições de uma sociedade livre. Para muitos esta obra está limitada ao contexto dos movimentos de contracultura surgidos no decorrer das décadas de 60 e 70, não tendo mais nada a nos dizer na atual época de hegemonia do pensamento único, após a queda do muro de Berlim e colapso das economias socialistas. Nosso objetivo será mostrar que não apenas a obra tem grande atualidade em seu diagnóstico das condições contemporâneas, como também pelo modo como entende o pensar crítico e o papel da filosofia como instrumento de crítica. O pensamento de Marcuse é movido por uma força que, pela via da utopia, fragmenta a realidade congelada e põe em movimento as ações dos sujeitos no mundo.

A força utópica que anima o pensamento de Marcuse está presente em Walter Benjamin. Nos dois pensadores alemães podemos encontrar essa similaridade, além de uma crítica severa e radical da sociedade industrial desenvolvida. Segundo Michael Löwy, Benjamin e Marcuse compartilham um “romantismo revolucionário”: “romantismo” porque nostálgico da cultura pré-capitalista e “revolucionário” porque transforma esta lembrança em força que move a negação radical e a “luta contra a opressão pela emancipação” (Löwy, 1980, p. 33). As últimas páginas de “Eros e civilização” encerram com as palavras de Benjamin sobre o papel da memória e da lembrança como instrumento de ação política, valorizando a força do pensamento utópico como Grande recusa (Marcuse, 1999a, p. 201, 204).

Ainda seguindo Löwy, nós podemos dizer que o que aproxima os dois modelos de “romantismo revolucionário” é a tentativa de redefinir o conceito de revolução entendida mais como ruptura do que como “negação determinada”, que assume em Marcuse o caráter de uma Grande recusa e em Benjamin um “salto de tigre” entendido como uma ruptura em relação aos “tabus progressistas das sociedades industriais”, ao “tabu do progresso, da produtividade e da legalidade” (Marcuse, 1999b, p. 173).

A felicidade consiste em redimir-se do destino, mas quando o destino passa ao largo da História e transforma-se em sociedade, isto



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

é, em opressão instituída como Direito, então a redenção tem que ser um conceito materialista-político: o conceito de revolução (Marcuse, 1999b, p. 173)

No artigo “Revolução e crítica da violência: sobre a filosofia da história de Walter Benjamin”, de 1964, Marcuse apresenta alguns elementos do pensamento de Benjamin que encontramos, anos antes, no cerne da utopia de “Eros e civilização”. Segundo Marcuse, Benjamin sabe que não se trata do “melhoramento do trabalho, mas de sua abolição, não da exploração da natureza, mas de sua libertação” e que “estas tarefas exigem o ‘salto de tigre’, a ruptura do contínuo” (Marcuse, 1999b, p. 173-4). Este “salto de tigre” não se dirige ao futuro, mas ao passado, numa ruptura redentora com as formas de exploração até então realizadas sobre a natureza e sobre os seres humanos. A revolução entendida como ruptura desloca a imagem da liberdade para além das liberdades instituídas, que legitimam as formas de exploração contra os oprimidos da terra, e esta só se faz visível num “tempo absolutamente distinto” (idem, p. 175).

Assim, o pensamento utópico realiza um “choque” que tem a dupla função de acusação das condições dadas de exploração e de criação de uma imagem de liberdade possível para além das condições dadas. O pensamento utópico desperta o pensamento crítico pela via da busca dos critérios de uma liberdade e felicidade não realizadas, mas possíveis. O desconforto causado pela utopia de “Eros e civilização” pode levar a pensar que seu autor é um otimista ingênuo: porém, a força dessa utopia se revela quando confrontada com o mundo real, que aparece invertido. A utopia fragmenta os modos de vida congelados no tempo histórico, impulsiona a realização de possibilidades que se abrem à vontade dos sujeitos atuantes por meio da ação política. A utopia tem uma função crítica reguladora como práxis criativa, como expressão da inadequação histórica do sujeito em relação à realidade experimentada que se revela no mundo, mas aponta para além do dado, para outro nível de realidade; é um fazer imaginário que permite acessar o ideal frente ao confronto entre o real e o possível. A propósito do pensamento de Benjamin, Marcuse escreve:

A verdade da Teoria crítica raras vezes foi expressa de maneira mais exemplar: a luta revolucionária procura e interrupção do que acontece e do que aconteceu; esta negação é o positivo que antecede



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

todos os demais objetivos positivos. O que os homens fizeram com os homens e com a natureza deve cessar, e cessar desde a raiz: assim poderá emergir a liberdade e a justiça. Em oposição ao espantoso conceito de produtividade progressista, para o qual a natureza “está aí, gratuita” para ser explorada, Benjamin retoma as idéias de Fourier de um trabalho social que “longe de explorar a natureza, é capaz de fazê-la dar a luz suas criaturas, que dormiam potencialmente no sonho. Aos homens libertados e redimidos da violência corresponde uma natureza libertada e redimida. (Marcuse, 1999b, p. 174)

Se em Benjamin seu “romantismo revolucionário” conduz ao conceito de “revolução messiânica”, em Marcuse o conceito, secularizado de seu caráter messiânico (Löwy, 1980), aparece como uma “revolução órfica” ou “revolução erótica”, que compartilha com o primeiro alguns conteúdos como a abolição do trabalho como labuta e a sua transfiguração em “jogo”, a libertação da natureza (tanto a externa quanto a interna) e a paralisação do tempo. Na sequência apresentaremos o conteúdo dessa nova idéia de revolução tal como desenvolvida por Marcuse em “Eros e civilização”, que desenvolve, de forma muito própria, aqueles elementos herdados do conceito de revolução benjaminiano.

### **I - O conceito de revolução em “Eros e civilização”**

Na primeira parte de “Eros e Civilização” Marcuse apresenta os principais conceitos da teoria freudiana da cultura que revelam o “princípio de realidade repressivo” e a sua interiorização como forma de controle. As formas de dominação operam tanto na cultura quanto na própria estrutura instintiva, no âmbito das necessidades: assim, a distinção entre psicologia e política vê-se questionada “em virtude da condição do homem na era presente: os processos psíquicos, anteriormente autônomos e identificáveis, estão sendo absorvidos pela função do indivíduo no Estado – pela sua existência pública” (Marcuse, 1999a, p. 25). Já na segunda parte ele se dedica à demonstração da possibilidade de um “princípio de realidade não-repressivo”. Segundo Marcuse são duas as justificativas dessa possibilidade: a primeira equivale ao surgimento da sociedade industrial avançada e sua crescente produtividade; a segunda



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. *Escrituras de la Memoria.*

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

pertence ao próprio contexto da teoria freudiana na medida em que suas categorias e seus conceitos parecem apontar para a idéia de um novo princípio de realidade.

A interpretação de Freud realizada por Marcuse parte de uma perspectiva filosófica: e isto significa, no modo como ele entende essa postura, buscar a ‘verdade’ do mundo para além das formas dadas, distorcidas. Se para Freud o sacrifício metódico da libido e sua sujeição a atividades socialmente úteis é cultura, e esta conduz ao mal-estar na cultura, então Marcuse faz a crítica desta cultura para pensar um cultura não repressiva. A verdade, como conceito filosófico, difere-se da verdade como conceito científico: se este congela o mundo na forma dada, revelando-o tal como é, o segundo revela a verdade a partir das possibilidades, do que deveria ser; é verdade que o mundo contém pobreza, mas dizer que a Verdade do mundo é a pobreza não tem o mesmo sentido na filosofia!

Freud supôs que a penúria era permanente e nessa situação a própria pergunta pela liberdade permanece enredada no âmbito da necessidade. Porém, frente às realizações das sociedades industriais avançadas, a imagem da utopia deve ser deslocada para se pensar uma “utopia concreta” (Bloch), que pense as possibilidades da liberdade para além do reino da necessidade. Apenas nesse contexto as “pretensões utópicas da imaginação” ganham realidade histórica, redefinindo o próprio conceito de progresso em vistas de uma “racionalidade de gratificação” (Marcuse, 1999a, p. 144): “Uma nova experiência básica de ser transformaria integralmente a existência humana” (idem, p. 145).

Dessa perspectiva, a filosofia revela sua aliança com a faculdade da imaginação. Articulando Freud com o movimento surrealista, Marcuse retoma as “implicações revolucionárias do conceito de imaginação”, pois “somente a imaginação me diz o que pode ser” (Breton apud Marcuse, idem, p. 138). A imaginação é criadora e suas imagens guiam as lutas e práticas políticas: ela é “o protesto contra a repressão desnecessária, a luta pela forma suprema de liberdade – ‘viver sem angústia’.” (idem, p. 139). Ela se opõe a aceitação imediata do que está dado.

A imagem da utopia desenvolvida em “Eros e civilização” fundamenta-se em uma crítica da racionalidade tecno-lógica (que apreende o mundo como instrumentalidade pura) que é contraposta a modos de pensamento e comportamentos não técnicos e operacionais, buscados na história do pensamento ocidental como na mitologia, na filosofia, na psicanálise e na antropologia. Em todos estes casos a imagem



Recordando a

## Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

buscada é a de uma satisfação, gratificação, paz e beleza que estejam para além da ordem produtivista e que representem a memória de uma “razão sensível”: “a razão torna-se sensual na medida em que abrange e organiza a necessidade em termos de proteção e enriquecimento dos instintos de vida” (1999a, p. 194). Na “razão sensível” ele ancora as bases teóricas do que chama de “moralidade libidinal” (1999a, p. 197). Guiados para o futuro, essas imagens definem o projeto utópico.

Da mitologia Marcuse resgata a figura de Prometeu, o herói da civilização, do trabalho e do sacrifício, e a contrapõe aos heróis de uma “cultura não repressiva”: Orfeu e Narciso, símbolos de outro princípio de realidade, que guardam a imagem da Grande recusa (1999a, p. 154): a imagem de “alegria e da plena fruição; a voz que não comanda, mas canta; o gesto que oferece e recebe; o ato que é paz e termina com as labutas de conquista; a libertação do tempo que une o homem com deus, o homem com a natureza” (idem, p. 148). Orfeu, ao cantar, apazigua o leão e o cordeiro, enquanto Narciso foi punido, transformando-se em flor, não porque se apaixonou pela própria imagem, mas porque “contemplou”. Ambos trazem a imagem de um Eros não repressivo, “órfico”, ou seja, de uma “atitude erótica não repressiva” para com a natureza (idem, p. 152): “A sua linguagem é a canção e a sua existência é a contemplação” (idem, p. 155).

Partindo da filosofia da arte, Marcuse apresenta a força crítica da teoria estética tal como desenvolvida por Kant e Schiller. A situação histórica e teórica vivida por esses filósofos alemães na passagem do século XVIII-XIX tem semelhanças com os impasses colocados aos pensadores críticos no século XX. Após a Revolução Francesa, as esperanças de uma transformação real nos modos de existência se vê abalada pela emergência do terror e pela “politização absoluta da existência que marca a Revolução” (Jameson, 1985, p. 72). Nesse cenário, e influenciado pela terceira crítica kantiana, o pensamento de Schiller articula teoria estética e política: “para resolver na experiência o problema político é necessário caminhar através do estético, pois é pela beleza que se vai à liberdade” (Schiller, 2002, p. 22). Se a política invadiu as esferas da subjetividade, da mente e do espírito, toda alternativa de libertação deve levar em conta uma nova forma de existência. E se a oposição entre razão (moral, verdade) e a sensibilidade (prazer) parecia excludente, como foi em grande parte da filosofia da razão, Schiller permite pensá-las simultaneamente por meio de uma teoria estética que une prazer sensível e forma inteligível, razão e sensibilidade.



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

A cada vez em que um desses “impulsos” é valorizado a despeito do outro – o “impulso formal” (razão) e o “impulso material” (sensibilidade) –, a cultura rompe a unidade do conceito de humanidade. Somente uma cultura estética que permita ao ser humano desenvolver tanto sua sensibilidade quanto sua racionalidade poderá almejar ser uma cultura humana, e esta só se desenvolve ao incluir, também, o “impulso lúdico” que tem, na educação estética, o fim de desenvolver o “homem lúdico” que não é nem asceta nem passional, mas é aquele que “joga” com o mundo à sua volta, sem nenhuma intencionalidade a não ser a de despertar a autonomia das coisas, “dar vida às coisas que o cercam, em ‘libertar’ os objetos que habitam sua sensibilidade” (Suzuki, 2002, p. 13); ele deve criar “formas vivas” ou “objetos vivos” e vivenciar uma nova forma, mais elevada, de liberdade: a liberdade estética. No encontro entre a estética e a política, o belo aparece como “*ethos* estético” (Marcuse, 1969, p. 41) de uma verdadeira humanidade, como critério a partir do qual as experiências reais são avaliadas e julgadas à luz da tarefa de conseguir que haja mais vida e menos morte e do objetivo de tornar a vida mais humana.

De Schiller a Freud, o conceito de revolução política encontra-se com as pulsões de vida – Eros – e o belo transforma-se em valor biológico. Depois de apresentar a atitude estética contida nas imagens de Orfeu e Narciso, e de reconstruir com bastante cuidado o movimento de vai de Kant a Schiller na conceituação filosófica da estética, entendida como categoria existencial e como uma nova cultura/civilização estética, Marcuse retorna à psicanálise freudiana.

Marcuse imagina uma interpretação da teoria freudiana tendo em vista a possibilidade de uma sociedade na qual as pulsões de vida possam se realizar e em que o trabalho não seja oposto a satisfação. Mas para isso ele precisa demonstrar que as pulsões de morte não destruiriam esta civilização, já que Freud vê em sua atividade o maior empecilho para um princípio de realidade não repressivo. A primeira das pulsões que Marcuse analisa são as pulsões de vida.

Na teoria freudiana os obstáculos sociais impostos às pulsões sexuais se devem à necessidade do trabalho na civilização e da formação de relações duráveis entre as pessoas: o corpo dessexualizado permite sua utilização enquanto instrumento de trabalho alienado (através da canalização da energia libidinal que lhe é necessária), assim como a convivência em comunidade. Toda diminuição destes obstáculos sociais conduziria a sociedade a fases pré-civilizadas.





Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

No entanto, Marcuse argumenta que se o tempo e a energia empregados no trabalho fossem reduzidos, sem uma manipulação do tempo livre, as bases destes obstáculos sociais à satisfação pulsional seriam também reduzidas: o corpo se ressexualizaria e não seria mais utilizado como instrumento de trabalho. Isto implicaria uma “reativação das zonas eróticas”, o “renascimento da sexualidade polimórfica” e o “declínio da supremacia genital”. Esta possibilidade de liberação da sexualidade parece, à primeira vista, conduzir à imagem de uma sociedade de “maníacos” ou mesmo à sua destruição – se for concebida apenas enquanto um fato isolado dentro de uma sociedade repressiva.

O fator central para a compreensão da possibilidade de realização desta utopia vislumbrada por Marcuse é que este processo não implica só a transformação da sexualidade, mas também uma transformação da libido como resultado de uma transformação social. A liberação da sexualidade *no interior* do “princípio de rendimento” é designada por Marcuse, na primeira parte da obra, de “dessublimação repressiva da sexualidade”. Já a transformação da sexualidade através de sua liberação no contexto de uma realidade transformada, não-repressiva, é chamada de “auto-sublimação da sexualidade”.

A “auto-sublimação da sexualidade” implica a transformação da sexualidade em Eros. Nas condições específicas da realidade transformada a sexualidade tenderia a dar origem a “relações humanas altamente civilizadas”: o fim do primado da genitalidade e da dessexualização do corpo não levaria à destruição das relações sociais. A sexualidade transformada em Eros implica a sua “ampliação qualitativa e quantitativa”, no sentido em que a pulsão tomaria por domínio e objeto a própria vida e neste sentido ela a protegeria – ou seja, as pulsões de vida levariam adiante seu objetivo de constituir unidades cada vez maiores e de conservar e ampliar a vida. Para Marcuse a sexualidade organizada repressivamente corresponde à repressão de Eros: a “auto-sublimação da sexualidade” significa o restabelecimento da sua função primeira – “o impulso biológico torna-se um impulso cultural” (Marcuse, 1963, p. 184).

Neste contexto a função das perversões também seria modificada: suas manifestações diferem essencialmente quando produzidas numa civilização não-repressiva ou repressiva. Numa civilização não-repressiva as formas assumidas pelas perversões teriam uma função muito diferente das “formas inumanas, coercitivas e





Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. *Escrituras de la Memoria.*

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

destrutivas” que a perversão apresenta na civilização repressiva: estas últimas estão ligadas “à perversão geral da existência numa civilização repressiva” (1963, p. 177-8).

Também a sublimação adquire um novo caráter nesta sociedade transformada: ela se apresenta como “sublimação não-repressiva”. A sublimação, tal como definida por Freud, é chamada por Marcuse de “sublimação repressiva”, pois ela implica a dessexualização da pulsão, a inibição de sua meta sexual e o redirecionamento de sua meta para um fim não sexual. Para ele a sublimação (repressiva) da sexualidade difere da sublimação de Eros na medida em que a primeira se estabelece no contexto de uma sociedade repressiva e a segunda numa sociedade transformada. A sublimação de Eros nesta nova sociedade é “sublimação não-repressiva” e ela representa a possibilidade de uma sublimação *sem dessexualização*.

Esta nova modalidade de sublimação não conduz à extinção da cultura, mas a constituição de uma “cultura erótica”. A possibilidade da “sublimação não-repressiva” implica que esta possa agir sobre um sistema de relações libidinais crescentes e duráveis: as relações de trabalho.

Apesar de Freud não diferenciar entre trabalho alienado e não alienado, a possibilidade do trabalho proporcionar prazer não lhe é estranha. Há na teoria freudiana uma contradição no que se refere à questão da luta pela existência ser libidinal ou antilibidinal. Mas, para Marcuse, o próprio fato de Freud estabelecer uma ligação entre trabalho e sexualidade, entre a atividade humana e a organização das pulsões, já abre a perspectiva para imaginar a possibilidade do trabalho não ser simplesmente fonte de desprazer, mas de poder ser investido libidinalmente numa sociedade não-repressiva.

A possibilidade de uma tendência erótica no trabalho é dada pelo atual nível de desenvolvimento das forças produtivas. De acordo com a leitura de Marcuse da teoria freudiana, a modificação repressiva das pulsões se impõe como necessária para possibilitar a luta pela existência e a manutenção da vida. Neste sentido, a impossibilidade de uma conjunção entre princípio de prazer e de realidade parte da “suposição de que a penúria é permanente”. Mas se nesta nova etapa da civilização a luta pela existência pode ser apaziguada, em consequência da vitória sobre a escassez, então não há porque negar a possibilidade do trabalho investido libidinalmente. A mecanização da produção permitiria uma diminuição no tempo desperdiçado na manutenção da sobrevivência, que libertaria a energia sexual de sua limitação espacial necessária para o trabalho alienado. E uma vez que a sexualidade transformada em Eros



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

toma como objeto de satisfação a própria vida, e sendo o trabalho parte integral na sua constituição e na sua auto-preservação, então ela também tomará o trabalho como fonte de satisfação. As condições sociais alteradas criariam uma base pulsional para a transformação do trabalho em “atividade lúdica”. Nestas novas condições o trabalho seria um fim em si mesmo transformado-se em atividade lúdica.

Outra condição para a constituição de uma cultura erótica ou uma civilização não-repressiva é a “dessublimação da razão”. Ela funda-se na possibilidade de que a razão também se torne objeto de investimento libidinal, o que daria origem a uma nova idéia de razão. Se a sublimação (repressiva) da razão implica a sua dessexualização, ou seja, sua separação dos conteúdos sensíveis, na oposição entre faculdades superiores e inferiores, razão e sensibilidade, por sua vez a dessublimação da razão leva à ressexualização dessa razão e o surgimento de uma “razão sensível”. Na condição de uma civilização não-repressiva, em que as relações de trabalho tenham sido transformadas, a tendência peculiar a Eros em buscar prazer se estende até a esfera espiritual: “nada na natureza de Eros justifica a noção segundo a qual o instinto é limitado ao domínio corporal” (Marcuse, 1963, p. 183).

Portanto, Marcuse justifica a possibilidade da modificação não-repressiva das pulsões na civilização não-repressiva pelos processos de “auto-sublimação da sexualidade” e da “dessublimação da razão”, enquanto processos resultantes da conquista sobre a escassez. A transformação da estrutura pulsional dos indivíduos, das relações de trabalho e a constituição de uma razão sensível modificaria a atitude do ser humano em relação à natureza e aos outros seres humanos, de modo que seria completamente oposta à atitude que caracteriza a civilização industrial avançada. A transformação da sexualidade em Eros e a sua extensão às relações de trabalho pressupõem para Marcuse uma reorganização racional de um aparelho industrial enorme, uma divisão de trabalho altamente especializada, a utilização construtiva da energia destrutiva e a cooperação de vastas massas (Marcuse, 1999a, p. 188).

Para Freud a civilização enfrenta ainda outro grande obstáculo: a tendência *inata* ao ser humano que o conduz à agressão. Na teoria freudiana as “pulsões de morte” constituem uma tendência do organismo a buscar o estado de ausência de tensão: segundo a hipótese, na medida em que a matéria viva se originou da matéria inorgânica ela tende a retornar a esse estado. Essas pulsões se dirigem no sentido da autodestruição e destruição do meio, como um caminho mais rápido para a morte, que é o estado de



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

ausência total de tensão e desprazer. Segundo a hipótese de uma civilização não-repressiva desenvolvida por Marcuse, numa sociedade em que a luta pela existência tenha sido praticamente apaziguada (devido às conquistas técnicas) e cuja organização tenha se tornado “racional”, a busca das pulsões por um estágio de ausência de tensão deve estancar, já que a tensão e a labuta teriam sido diminuídas. A vida estaria organizada de tal forma que as pulsões perderiam seu “caráter regressivo”: o “princípio de Nirvana” e o “princípio de prazer” convergiriam em um princípio de realidade não-repressivo.

## II – Utopia e “grande recusa”

Marcuse busca apoio para sua utopia não apenas na filosofia, na mitologia e na psicanálise, mas também na antropologia, na descrição da sociedade Arapesh descrita pela antropóloga Margareth Mead em “Sexo e temperamento”, que tem como traço particular a ausência de conflito com a natureza e entre seus membros (Marcuse, 1999a, p. 188). O significado deste recurso está em buscar a imagem de um possível a partir da qual a situação dada pode ser problematizada e criticada: a antropologia fornece um critério diferente à luz do qual o presente aparece desmistificado em sua naturalidade. Esse recurso nos faz lembrar a antropologia crítica de Claude Lévi-Strauss, tal como aparece em “Tristes Trópicos” (1996).

Lévi-Strauss reconhece a dimensão política e crítica inerente à antropologia e também à própria filosofia. Segundo ele, a antropologia compartilha com a filosofia a “dúvida”. A “dúvida antropológica” (Lévi-Strauss, 1976, p. 34) permite contradizer e desnaturalizar hábitos enraizados, ela nos põe em contato com formas de organização completamente diferentes e, nesta medida, conseguimos nos afastar da nossa e olhar com desconfiança para nós mesmo. Com esse distanciamento podemos realizar uma crítica de nós mesmo, uma crítica de nossa cultura. A antropologia revela que nossos costumes são *um* entre outros possíveis, relativiza aquilo que tomávamos por natural e que, frente ao contato com outro, se revela como cultural. A descoberta da alteridade rompe com a naturalização do social, mostra que nossos hábitos e comportamentos são fruto de *escolhas* culturais, uma entre tantas outras. A antropologia revela, mesmo em uma “perspectiva utópica”, afirma Levi-Strauss, uma “oportunidade permanente do homem” (idem, p. 37).



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. *Escrituras de la Memoria.*

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

Apoiando-se em Jean-Jacques Rousseau, Lévi-Strauss termina sua obra “Tristes trópicos” dizendo que não existe “estado de natureza”, os povos indígenas não estão mais perto da natureza do que nós. São culturas, diversas: nenhuma totalmente boa e nenhuma totalmente má. Nesse sentido, o que a antropologia permite é “usar a todas” e extrair delas “os princípios da vida social que nos será possível aplicar à reforma dos nossos próprios costumes” (Lévi-Strauss, 1996, p. 371). Elas são o modelo de que “nada é definitivo: é sempre tempo de recomeçar” (idem, p. 371).

Pois, sabendo que há milênios o homem só conseguiu se repetir, alcançaremos essa nobreza de pensamento que consiste, para além de todas as repetições, em tomar como ponto de partida de nossas reflexões a grandeza infundável dos começos (Lévi-Strauss, 1996, p. 371).

A imagem de uma nova forma de existência e de uma nova relação do ser humano com o meio, que não se baseie na violência e na exploração, tal como apresentada em “Eros e civilização”, se converte em força histórica que impulsiona no sentido de sua realização futura. Podemos dizer que “Eros e civilização” baseia-se numa antropologia crítica e dialética, que busca critérios para uma nova antropologia como resultado da revolução. Pois, para ele, contra toda ideologia, “insisto que não há algo como uma natureza humana imutável. Além e acima do mundo animal, os seres humanos são seres maleáveis, corpo e mente, até mesmo em sua estrutura pulsional. (Marcuse, *Ecologia e Crítica da Sociedade Moderna*, 1999c, p. 154)

Em Marcuse os conceitos filosóficos aparecem como conceitos negativos, que acusam o real face às suas melhores possibilidades. A filosofia é crítica na medida em que guarda a imagem do que “poderia ser”: é no confronto com o possível que a crítica tira sua força, que nega e acusa as condições de vida alienadas. Na teoria crítica o negativo se revela à luz do positivo como uma insatisfação e a recusa de uma situação restritiva, ou, para usar os termos de Jameson, “uma percepção repentina de um presente intolerável que é ao mesmo tempo... o vislumbre de um outro estado em nome do qual o primeiro é julgado” (Jameson, 1985, p. 71).

Ao final de “Eros e civilização”, citando Benjamin, Marcuse põe uma condição necessária para a possibilidade da transformação do “princípio de realidade” repressivo: a liberação do conteúdo recalçado da memória. A civilização repressiva impõe



Recordando a

## Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. *Escrituras de la Memoria.*

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

constantemente a resignação e o esquecimento como condições de sua sobrevivência para poder continuar se reproduzindo, assim como reproduzindo a injustiça e escravidão. Esta faculdade do esquecimento está ligada à submissão e à resignação. A aliança entre o tempo e a repressão garante a manutenção da realidade repressiva, pois faz com que os indivíduos esqueçam os sofrimentos passados, mas também a memória de um prazer e uma satisfação intemporais. A força crítica de Eros reside na sua oposição ao prazer temporário e limitado, na tentativa de vencer o tempo e restabelecer a satisfação íntegra. Porém, a liberação desse conteúdo recalçado da memória é a condição da sublimação não-repressiva na medida em que ela se traduza em ação histórica. Assim, segundo Jameson, a obra de Marcuse “lança os fundamentos para a possibilidade do pensamento utópico” através da valorização de uma memória de satisfação que impulsiona a recuperação das satisfações passadas em direção a uma realização futura:

A energia primária da atividade revolucionária deriva dessa memória de uma felicidade pré-histórica. A perda ou repressão do sentido de conceitos como felicidade e desejo toma a forma de uma espécie de amnésia ou embotamento desmemoriado, que a atividade hermenêutica, a estimulação da memória como negação do presente, como projeção de utopia, tem como função dissipar, restaurando nossos impulsos e desejos vitais. (Jameson, 1985, p. 92)

Face às novas configurações históricas da não-liberdade, que atingem o indivíduo em seu corpo e sua alma, as possibilidades de liberdade precisam ser reconceituadas. Na medida em que a política invadiu a psicologia, que as novas formas de controle alcançaram a esfera do inconsciente e da vida pulsional, a tarefa da teoria crítica é criar uma imagem de liberdade para além das condições dadas, para além das liberdades permitidas pelas sociedades industriais avançadas. O conceito de revolução *erótica* ou revolução *órfica* em Marcuse implica que a razão se abra à sensibilidade e a sensibilidade à razão, conduzindo a um novo estágio da civilização no qual as pulsões poderiam seguir um curso não-repressivo e nesse processo sustentariam a vida ao invés de destruí-la. A novidade no seu pensamento é romper com um determinado marxismo ortodoxo ao introduzir a preocupação com a base humana do desenvolvimento do capitalismo para o comunismo. Sem esta transformação subjetiva, na cultura, nos



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

padrões de comportamento, na relação entre os indivíduos e entre estes e seu meio, a revolução é impensável. É no contraste com as condições dadas de vida que a imagem utópica de “Eros e civilização” deve ser abordada. Tomada em si mesma aparece como algo que nunca foi... uma ingênua utopia.

### **III – Filosofia e engajamento: algumas considerações finais**

No Prefácio político de “Eros e civilização”, escrito quase dez anos depois, em 1966, Marcuse alerta o leitor para a obsolescência de seu próprio livro, uma obsolescência não tanto das idéias expostas, mas das próprias condições históricas de sua realização. Para ele, o livro baseava-se em uma perspectiva otimista de que as realizações da sociedade industrial avançada habilitariam o homem a inverter a união fatal de produtividade e destruição, de liberdade e repressão (1999a, p. 13). Segundo o filósofo, esse “otimismo” baseava-se no pressuposto de que o progresso alcançado colocaria em cheque a necessidade da dominação. Porém, ele reavalia o seu diagnóstico uma vez que o próprio sistema da sociedade afluenta usa “formas mais eficientes de controle social”, reconciliando seus indivíduos com seus modos de vida e seus governantes, por meio da “engenharia social da alma” e a “ciência das relações humanas”, fornecendo a necessária “catexe libidinal” e tornando a servidão cada vez mais “compensadora e agradável ao paladar” (Marcuse, 1999a, p. 13-4).

Esse modo de vida ata os indivíduos às estruturas sociais de dominação de uma forma que excede os padrões tradicionais, porque a ideologia da sociedade de consumo pauta-se numa satisfação real, embora não verdadeira, já que produz tanto o próprio desejo como os objetos de satisfação e, assim, repele toda crítica ao modo de vida estabelecido. Porém, a falsidade do sistema de vida se revela quando o progresso técnico, que satisfaz a uma pequena camada da população, se realiza sobre as bases da opressão, tanto nos guetos das sociedades afluentes, como no Harlem ou Alabama, quanto nos lugares mais distantes, Vietnam, Congo, África do Sul: “Esses lugares infernais iluminam o todo” (Marcuse, 1999a, p. 14).

O superdesenvolvimento técnico e científico fica desmentido quando bombardeiros equipados de radar, os produtos químicos e as ‘forças especiais’ da sociedade afluenta desencadeiam-se sobre os mais pobres da Terra, seus barracos, hospitais e campos de arroz. Os ‘acidentes’ revelam a substância: rasgam o véu tecnológico, sob o





Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

qual se ocultavam os verdadeiros poderes. A capacidade de matar e queimar em grandes proporções, e o comportamento mental que lhe é concomitante, são subprodutos do desenvolvimento das forças produtivas, dentro de um sistema de exploração e repressão; parecem essas forças tornar-se tanto mais produtivas quanto mais confortável o sistema vai ficando para os seus privilegiados sujeitos. A sociedade afluyente demonstrou agora que é uma sociedade em guerra; se os seus cidadãos não o notaram, as suas vítimas já o perceberam, por certo. (Marcuse, 1999a, p. 17-8)

O diagnóstico da aliança entre progresso e destruição, tal como problematizado por Marcuse, não conduz a uma recusa da tecnologia ou das possibilidades que a ciência moderna permite, mas, pelo contrário, ele erige sua utopia sobre a base mesma desse progresso e das possibilidades de suavização da luta pela existência que ele permite. Mas, enquanto conceito, o progresso não é neutro: se definido de forma meramente técnica, ele pode expressar-se no desenvolvimento de uma nova tecnologia ou de um novo objeto técnico. Entendido como conceito filosófico, o progresso se torna um conceito crítico, que traz em si as possibilidades não realizadas de uma vida boa, de uma vida melhor.

Porém, se, tal como afirma no prefácio, “Eros e civilização” permaneceu otimista frente às novas formas de controle, nem por isso o conteúdo utópico ali expresso perdeu sua força. A gravidade da nova situação exige em engajamento que assuma a *responsabilidade política* “subentendida na posição e na função do intelectual na sociedade industrial contemporânea” (Marcuse, 1999a, p. 23). Sua “recusa” pode conectá-lo com outras forças sociais catalisadoras.

Em termos históricos, a Grande recusa se encarnou nos movimentos sociais que emergiram no final dos anos 60, como o movimento de luta pelos direitos civis da população afrodescendente americana e da latino-americana, o movimento estudantil, feminista e ecológico e as lutas de libertação dos povos do Terceiro mundo, contra a guerra e a “carnificina neocoloniais”, aos quais Marcuse dedicará suas obras posteriores fortemente marcadas pelo conteúdo utópico e romântico revolucionário de “Eros e civilização”.





Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

Os ensaios dos anos 66-77, como “O fim da utopia” (1967), “Sobre a libertação” (1969) e “Contra revolução e revolta” (1972) entre outros, mostram que a unidade entre teoria e prática expressa na Grande recusa de Marcuse se faz, por um lado, pela manutenção do pensamento utópico e, por outro, pela análise nas condições históricas e dos agentes sociais de transformação. Os artigos, entrevistas e palestras contidas nesses livros revelam uma postura cada vez mais engajada em relação às transformações históricas em ebulição nessas décadas: um engajamento que se faz pela posição do intelectual no espaço público: “Oponho-me a alinharem meu nome e minha fotografia aos de Che Guevara, Debray, Dutsché, E. T. Essas pessoas arriscaram de fato suas vidas” (Marcuse, 2010, p. 143-4). Marcuse escreve textos refletindo sobre esses movimento e atento às revoltas nos países do Terceiro mundo, especialmente Cuba e Vietnam, que, para ele, representam uma possibilidade histórica de saltar o estágio da racionalização repressiva e procurar modelos de desenvolvimento alternativos e autônomos em relação às forças imperialistas: “a guerra de guerrilha definirá as revoluções do nosso tempo?” (Marcuse, 1999a, p. 17). Já os países superdesenvolvidos a revolução significaria e eliminação do superdesenvolvimento e de sua racionalidade repressiva (idem).

Essa figura histórica do intelectual revela algo do modo como Marcuse compreende a “função histórica” da filosofia no mundo contemporâneo, a saber, a tentativa de recuperar o “objetivo crítico” cancelado pela realidade social das sociedades unidimensionais, a necessidade de buscar, frente à “unidade penetrante dos opostos”, uma posição “externa” à totalidade que se autodesenvolve e se legitima:

A teoria social se interessa pelas alternativas históricas que assombram a sociedade estabelecida como tendências e forças subversivas. Os valores ligados às alternativas se tornam fatos quando transformados em realidade pela prática histórica. Os conceitos teóricos terminam com a transformação social (Marcuse, 1969b, p. 15)

O pensar filosófico se move entre o conceito e a realidade representada, buscando expressar as condições do real e salvá-lo de sua configuração invertida. Porém, o problema está em passar do conceito para a práxis teórica, como um salto do pensamento à ação. Essa “distância” entre o conceito e a realidade só se supera a partir da análise das condições efetivas da ação histórica: ela marca o corpo, ligando a “carne



Recordando a

## Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

do homem que pensa” às condições históricas de sua realidade. “Pensar não é somente enunciar uma idéia: é romper um corpo” (Rozitchner, 1989, p. 182). Pensar filosoficamente significa, nesta tradição crítica, estar atento às configurações históricas da realidade que nos cerca, denunciar as formas de dominação, defender a vida e manter-se atento às fissuras que se abrem à ação histórica.

Assim, o filósofo argentino Leon Rozitchner, escrevendo sobre a ditadura na América Latina e sobre aqueles que perderam suas vidas por enunciar a palavra que denuncia as condições de terror e de morte, nos instiga a uma reflexão: “o que significa ‘fazer’ filosofia para aqueles que têm o privilégio de manter a vida quando tantos outros a perderam? O que significa, nestas condições, pensar?” (idem, p. 181). Ou: o que significa pensar filosoficamente quando somos sobreviventes do campo de concentração latino-americano (idem, p. 188-9)? Segundo ele, o “chamado ‘filósofo’ é um homem que, a partir do privilégio da palavra e de sua colocação institucional, deve utilizá-lo para ganhar à morte a vida” (idem, p. 188).

Hoje pensar criticamente exige que se reconstrua a memória dos povos, a memória das esperanças e dos sofrimentos, das conquistas e das perdas, das ditaduras e dos massacres; hoje, pensar criticamente, no contexto da América latina, exige que se denunciem as novas formas de colonialismo e opressão, a guerra no oriente, o controle da informação, as invasões de terras e devastação em nome de um progresso que parece mais uma tragédia, e que nunca chega, mas que continua a derramar o sangue e dos povos de “nossas dolorosas repúblicas” (Martí, 1963, p. 22); em suma, o pensar crítico deve partir de seu contexto, assumindo, em nosso caso, a “latinoamericanidade”, num movimento de tomada de consciência de si que não se opõe aos demais povos, mas que, visando os elementos peculiares de nossa história, permita a construção de idéias e de um pensamento crítico que não estejam “fora do lugar” (Schwartz, 2005).

Filosofar a partir de uma filosofia latinoamericana exige, pois, também e ineludivelmente, o resgate do valor mobilizador da utopia, como dimensão que integra de modo absolutamente legítimo todo discurso do futuro. (Martí, 1963, p. 22)

Refletir sobre a história, os itinerários, as aventuras da utopia como uma tensão, pulsão, figura discursiva, função reguladora da ação, projeto sócio-político, imaginação e encanto, desordem e revoltas, faz com que vejamos de modo mais claro que a aventura se



Recordando a

## Walter Benjamin

Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria.

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

joga no presente. Pensar a utopia hoje é imprescindível para não esquecer, não apenas o passado dos homens e suas condições, mas tampouco perder a memória do que hoje aqui vivemos. O sistema e todo seu mecanismo está mobilizado para que isto aconteça minuto a minuto no tempo contingente da vida que vivemos. (Del Río, 2002, p. 13)

### Bibliografia

Del Río, Yohanka L., Por qué utopia?, El Catoblepas: revista crítica Del presente, n° 7, Havana, setembro de 2002, p. 5-20. Disponível em:  
<http://www.nodulo.org/ec/2002/n007p05.htm>

Jameson, Fredric, “Marcuse e Schiller”. En Jameson, Fredric, *Marxismo e Forma*, São Paulo, Hucitec, 1985.

Lévi-Strauss, Claude, *Antropologia estrutural dois*, Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1976.

\_\_\_\_\_, *Tristes trópicos*, São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

Löwy, Michael, “Marcuse and Benjamin: the romantic dimension”. En *Telos*, n° 44, summer 1980, p. 25-33.

Marcuse, Herbert, *Eros et Civilization*, Paris, Les Editions Minuit, 1963.

\_\_\_\_\_, “La nouvelle sensibilité”. En Marcuse, Herbert, *Vers la libération*. Traduit de l’anglais par Jean Batiste Grasset, Paris, Les Éditions Minuit, 1969.

\_\_\_\_\_, *A ideologia da sociedade industrial*, Rio de Janeiro, Zahar, 1969b.

\_\_\_\_\_, *Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Traduzido do inglês por Álvaro Cabral, Rio de Janeiro, Zahar, 1999a.

\_\_\_\_\_, “Revolución y crítica de la violencia: sobre la filosofía de La historia de Walter Benjamin”. En *Pensamiento de los confines*, n° 6, Buenos Aires, Paidós, primeiro de setembro de 1999b, p. 173-175.

\_\_\_\_\_, “Ecologia e crítica da sociedade moderna”. En Marcuse, Herbert, Loureiro, Isabel (org.), *Herbert Marcuse: a grande recusa hoje*, Petrópolis, Vozes, 1999c, p. 143-154.

\_\_\_\_\_, “Todo poder aos estudantes”. Tradução de Narceo de Almeida. En *Escola de Frankfurt: inquietudes da razão e da emoção*, Rio de Janeiro, Ed. UERJ, 2010, p. 143-162.



Recordando a

**Walter Benjamin**

Justicia, Historia y Verdad. *Escrituras de la Memoria.*

III SEMINARIO INTERNACIONAL  
POLÍTICAS DE LA MEMORIA

CENTRO CULTURAL DE LA MEMORIA HAROLDO CONTI  
Buenos Aires - Argentina

Martí, José, “Nuestra América”. En *Obras completas*, Editorial nacional de Cuba, La Habana, tomo 6, 1963.

Rozitchner, Leon, “Filosofía e terror”. En *Freud e o problema do poder*, Buenos Aires, 1989.

Schiller, Friedrich, *A educação estética do homem: numa série de cartas*. Tradução: Roberto Schwartz e Márcio Suzuki, São Paulo, Iluminuras, 2002.

Schwartz, Roberto, *Cultura e política*, São Paulo, Paz e Terra, 2005.

Suzuki, Marcio, “O belo como imperativo”. En Schiller, Friedrich, *A educação estética do homem: numa série de cartas*, São Paulo, Iluminuras, 2002.