

# A NEGATIVIDADE EM HERBERT MARCUSE

**Eduardo Barbosa LENZI**

(Mestrando em Filosofia Social pela  
PUC-Campinas/CNPq)

**Ich bin der Geist,  
Der stets verneint!**

(Mefistófoles, no *Fausto* de Goethe)

## RESUMO

O presente texto pretende, em linhas gerais, discutir a relevância da negatividade dialética nas reflexões de Herbert Marcuse, pois para este pensador uma efetiva crítica, tanto teórica quanto prática, da sociedade só pode ser elaborada quando fundada na negatividade.

**Palavras-chave:** negatividade, crítica social, teoria crítica.

## INTRODUÇÃO

A preocupação de Herbert Marcuse com a ameaça de desaparecimento da prática e da racionalidade crítica, essencialmente

negativa, pode se afirmar que é o principal motivo de boa parte de suas reflexões. Diante dos avanços de um mundo unidimensional, tanto no âmbito social, como no do pensamento, Marcuse insiste na necessidade de se reviver a força da negatividade, a qual se caracteriza por sua insubmissão ao dado e pela capacidade de demonstrar as potencialidades reprimidas.

A intenção deste trabalho é justamente apontar, de forma geral, o papel da negatividade na filosofia de Herbert Marcuse. Porém, para a realização desta tarefa acredita-se que seja necessário primeiramente apresentar, ainda que de forma sucinta, as relações entre o pensamento marcusiano e alguns de seus interlocutores, principalmente Hegel. Isto porque é na dialética hegeliana que Marcuse encontra a categoria de negativo absoluto, de negatividade do negativo. Assim, não há aqui a pretensão de apresentar um Hegel mais “verdadeiro” em contraposição à interpretação deste por Marcuse.

Também optou-se aqui por discutir a questão da crítica negativa desmembrando-a em dois momentos: social e intelectual. Para dizer melhor, a negatividade defendida por Marcuse como necessária é apresentada no presente artigo através da busca de novas forças sociais críticas e de seu combate ao positivismo. Sabe-se que outros pontos poderiam ser discutidos, como a crítica de Marcuse à abstração formal matematizante e quantificadora (que para Marcuse é tão anti-dialética quanto o positivismo), ou a arte como crítica ao universo da linguagem estabelecida, e tantos outros. Porém, insiste-se nestes dois momentos pelo fato de acreditar-se que eles sejam paradigmáticos para a abordagem da questão. Contudo, deixa-se claro desde o princípio que ambos os momentos estão, para Marcuse, estreitamente relacionados.

## A NEGAÇÃO EM HEGEL

Na filosofia de Herbert Marcuse uma presença é constante a de Hegel. É difícil encontrar uma obra de Marcuse que não faça

referência ao pensamento de Hegel, porém, duas obras do autor frankfurtiano foram mais diretamente dedicadas ao mestre de lena.

A primeira delas data de 1932 e recebeu o título de *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit*<sup>1</sup> (A ontologia de Hegel e os fundamentos de uma teoria da historicidade) e foi elaborada originalmente como tese para o exame de *Habilitation* (que nunca ocorreu), orientada por Heidegger. A influência deste último é explicitada por Marcuse logo na introdução da obra e é confirmada ao longo do texto pelo uso constante dos conceitos existenciais heideggerianos. Apesar das dificuldades em se compartimentar o desenvolvimento intelectual de um autor, pode-se dizer que esta obra foi o último momento de uma primeira fase do pensamento marcusiano, a qual, de forma geral, é caracterizada por uma busca de concretude, de uma “filosofia concreta”, para usar um termo de Marcuse, a partir da mescla de elementos da fenomenologia de Heidegger e do materialismo histórico de Marx. Cronologicamente ela se estende de 1928 até 1932<sup>2</sup>.

A “superação” desta fase é marcada pela publicação dos *Manuscritos de Marx* em 1932, pois neles Marcuse encontra *claramente* uma fundamentação filosófica para o marxismo que é de grande relevância para resgatá-lo da vulgaridade e do economicismo. Esta

<sup>(1)</sup> A referência bibliográfica original é: MARCUSE, H. *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit*. Frankfurt/Main: Vittorio Klostermann, 1932. Há uma tradução desta obra para o espanhol: MARCUSE, H. *Ontologia de Hegel y Teoria de la Historicidade*. Barcelona: Martinez Roca, 1970.

<sup>(2)</sup> Para uma periodização do pensamento de Marcuse ver: WIGGERHAUS, R. *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. Trad. Lilyane Deroche-Gurgel e Vera Harvey. Rio de Janeiro: Difel, 2002. p. 127 ss. Para uma visão geral da “tentativa de uma fenomenologia do materialismo histórico” por parte de Marcuse ver: MARCUSE, H. *Contribuições para a compreensão de uma Fenomenologia do Materialismo histórico*. In: MARCUSE, H. *Materialismo histórico e existência*. Introdução, tradução e notas de Vamireh Chacon. Rio de Janeiro, 1968. pp. 55-101. Este texto data de 1928 e a forte influência de Heidegger nesta primeira fase do pensamento de Marcuse pode ser notada quando este afirma que *Ser e Tempo* é “o ponto onde a filosofia burguesa se dissolve por dentro de si mesma e abre caminho para uma nova ciência ‘concreta’”. p. 69.

fundamentação filosófica é dada, segundo Marcuse, pelo próprio Hegel, já que a “ontologia do trabalho” exposta por Marx poderia ser vislumbrada no conceito hegeliano de “ação transformadora”. Assim, Heidegger deixa de ser necessário como base filosófica para um pensamento “concreto”. Segundo Marcuse:

*“Hegel compreende ‘o trabalho como ato de produção do homem’, éle ‘compreende o trabalho como a essência, como a essência humana que se afirma’. Em relação a isso, Marx diz mesmo que ‘Hegel se coloca no ponto de vista da Economia Política moderna’ – afirmação paradoxal, na qual, porém, Marx resume a imensa e quase-revolucionária concreção da Fenomenologia. Se o trabalho aqui é determinado como a essência humana que se afirma, naturalmente não se trata do trabalho como simples categoria econômica, e sim como categoria ‘ontológica’ (...) Hegel compreendeu o trabalho como essência humana que se afirma – um fato que permanece por exemplo, em que, apesar da ‘espiritualização’ da história na Fenomenologia, o verdadeiro conceito diretor, no qual a história do homem é explicitada, é a ‘ação transformadora’”<sup>3</sup>*

<sup>3</sup> MARCUSE, H. Novas Fontes para a Fundamentação do Materialismo Histórico. In: MARCUSE, H. **Idéias sobre uma Teoria Crítica da Sociedade**. Trad. Fausto Guimarães. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972. pp. 09-55. p. 53. Excetuando as palavras “ontologia” e “espiritualização” os demais trechos entre aspas são citações de Marcuse dos *Manuscritos* e da *Fenomenologia do Espírito*, aos quais Marcuse dá referências das páginas, mas que aqui, por motivos de fluência do texto, foram suprimidas. Vale lembrar que este texto de Marcuse data de 1932 e foi um dos primeiros comentários publicados (originalmente em *Die Gesellschaft*) sobre os, então recém lançados, *Manuscritos*. O ponto dos *Manuscritos* que Marcuse ressalta é o de que neles fica claro que é no trabalho que se dá a relação entre o indivíduo e a Razão universal, fazendo-se uma distinção entre coisificação (objetivação “falsa”) e objetivação. Anos antes Luckács já havia elaborado o conceito de reificação a partir dos escritos de Marx, mas foi só com a publicação dos *Manuscritos* que se teve uma visão do próprio Marx sobre o tema. Para esta questão em Marx ver: MARX, K. *Manuscritos Econômicos e Filosóficos de 1844*. (Apêndice). In: FROMM, E. **Conceito Marxista de Homem**. Trad. Octavio Alves Velho. Rio de Janeiro: Zahar Editores. pp. 83-170. p. 94 ss.

E sobre as interpretações posteriores do pensamento de Marx que reduziram sua dimensão filosófica, Marcuse afirma:

*“Marx caracterizou com tãda precisão a conexão interna da teoria revolucionária com a filosofia de Hegel; e aparece como imensa, medida com essa crítica – que é a sedimentação de uma discussão filosófica – a queda representada pela interpretação posterior de Marx (já mesmo – sit venia verbo – a de Engels), que acredita poder reduzir a relação de Marx com Hegel à conhecida transformação da dialética “hegeliana” – por sua vez completamente esvaziada.”<sup>4</sup>*

Esta valorização, por parte de Marcuse, da fundamentação filosófica que Hegel dá ao pensamento de Marx demonstra uma relação mais complexa do que pode revelar uma rápida interpretação do filósofo frankfurtiano. Se é verdade que Marcuse faz uma leitura marxista de Hegel, não é menos verdade que ele faz também uma leitura hegelina de Marx. Esta relação complexa pode ser percebida ao longo de todo o percurso intelectual de Marcuse, porém é particularmente evidenciada em *Reason and Revolution: Hegel and the rise of Social Theory* (traduzida para o português como *Razão e Revolução: Hegel e o Advento da Teoria Social<sup>F</sup>*), quando afirma que “todos os conceitos filosóficos da teoria marxista são categorias econômicas e sociais, enquanto que tãdas as categorias econômicas e sociais de Hegel são conceitos filosóficos.”<sup>6</sup>

---

<sup>(4)</sup> MARCUSE, H. *Novas Fontes para a Fundamentação do Materialismo Histórico*. Op. cit. p. 55.

<sup>(5)</sup> MARCUSE, H. *Razão e Revolução: Hegel e o Advento da Teoria Social*. Trad. Marília Barroso. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

<sup>(6)</sup> MARCUSE, H. *Razão e Revolução: Hegel e o Advento da Teoria Social*. Op. cit. p. 239.

*Razão e Revolução* poderia ser chamado de um livro denso,<sup>7</sup> sendo a segunda obra de Marcuse dedicada mais especificamente ao pensamento de Hegel. Escrita em 1941, ela se apresenta como ponto central de uma segunda fase do pensamento de Marcuse, que de forma geral é caracterizada por textos de maior profundidade teórica e filosófica<sup>8</sup>. A obra é dividida em três partes e na primeira delas Marcuse expõe a filosofia de Hegel, em suas diversas “filosofias” (política, da história, etc.), sem com isso negligenciar a totalidade na qual elas se relacionam, considerando também o cenário político-histórico e o filosófico em que Hegel a elabora. Na segunda parte do livro, Marcuse se dedica a estabelecer as relações entre a teoria social e a filosofia de Hegel, dito de outra maneira, Marcuse demonstra como a filosofia hegeliana leva a uma teoria dialética da sociedade, sobretudo em Marx, e como o positivismo, tanto na sociologia de Comte como na filosofia de Stahl, divergem da filosofia negativa de Hegel, ou melhor, divergem da própria Razão, na medida em que para Marcuse, Razão é Razão dialética, na qual a negatividade é fundamental. A terceira e conclusiva parte demonstra a impossibilidade de o pensamento de Hegel ser, de alguma forma, útil para o fascismo, sendo, na verdade, oposto a este.

O motivo imediato de *Razão e Revolução* era combater o fascismo, para o qual a filosofia negativa hegeliana apresentava-se como arma indispensável. Segundo Marcuse no prefácio:

---

<sup>7)</sup> Wolfgang Leo Maar adjetiva *Razão e Revolução* como “algumas das páginas simultaneamente mais esclarecedoras e profundas escritas sobre a filosofia do século XIX”. Ver: MAAR, W. L. *Marcuse: em busca de uma ética materialista*. (Introdução) In: MARCUSE, H. *Cultura e Sociedade*. Vol. 1. Trad. de Wolfgang Leo Maar, Isabel Loureiro e Robespierre de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. pp. 07-35. p. 10. Jorge Soares afirma que a reputação positiva de *Razão e Revolução* é quase unânime, sendo quebrada por poucas exceções, como a de Laszek Kalakowski, que afirma que “toda a crítica do positivismo realizada por Marcuse e a maior parte de sua interpretação de Hegel e Marx, são uma miscelânea de afirmações arbitrárias, tanto lógicas como históricas.” Ver: SOARES, J. C. *Marcuse: uma trajetória*. Londrina: Ed. UEL, 1999. p. 67.

<sup>8)</sup> Esta segunda fase se estende até 1955. Há ainda uma terceira fase, marcada muito mais por uma Teoria Crítica da Sociedade e por uma preocupação estética. Cf. SOARES, J. C. *Marcuse: uma trajetória*. Op. cit. p. 02 ss.

*“A ascensão do fascismo em nossa época exige uma reinterpretação da filosofia de Hegel. Esperamos que a análise aqui apresentada demonstre que os conceitos básicos de Hegel são hostis às tendências que levaram à teoria e à prática fascistas. (...) Os modelos críticos e racionais de Hegel, especialmente a sua dialética, tinham de entrar em choque com a realidade dominante [em 1941]. Por êste motivo, seu sistema poderia ser chamado, com propriedade, uma ‘filosofia negativa’, tal como o foi, naquela época [século XIX], por seus adversários. Para contrabalançar as tendências destrutivas dessa filosofia, surgiu uma ‘filosofia positiva’, na década que se seguiu à morte de Hegel, que encarregou de subordinar a razão à autoridade do fato consumado.”<sup>9</sup>*

Todavia, mesmo após o fim da Segunda Guerra Mundial o pensamento negativo dialético, e a dimensão crítica que ele carrega consigo, continua tendo uma importância basilar, isto porque, segundo Marcuse, se o fascismo havia sido derrotado, o totalitarismo de um entendimento positivista e instrumental ainda não, muito pelo contrário, ganhava força e expandia-se no pós-guerra pela e na organização tecnológica das sociedades avançadas. No epílogo, de 1954, acrescentado à segunda edição de *Razão e Revolução*, Marcuse, grafando Negatividade com a inicial maiúscula, assim como Razão, afirma:

*“Se o poder da Razão, que é contraditório e negativo, fôr destruído, a realidade passará a funcionar sob uma lei positiva própria, e, desamparada pelo Espírito, desenvolve sua força repressiva. Tal declínio do poder da Negatividade acompanha, de fato, o progresso da recente civilização industrial.”<sup>10</sup>*

<sup>9</sup> MARCUSE, H. **Razão e Revolução**: Hegel e o Advento da Teoria Social. Op. cit. p. 09.

<sup>10</sup> MARCUSE, H. **Razão e Revolução**: Hegel e o Advento da Teoria Social. Op. cit. p. 402.

Diante desta ameaça, o pensamento de Hegel, que para Marcuse é essencialmente negativo, continuava atual, assim como a sua própria obra *Razão e Revolução*. E em 1960, em um novo prefácio intitulado *A Note on Dialectic*, Marcuse insistia neste tema:

*"This book was written in the hope that it would make a small contribution to the revival, not of Hegel, but of a mental faculty which is in danger of being obliterated: the power of negative thinking. As Hegel defines it: 'Thinking is, indeed, essentially the negation of that which is immediately before us.'"*<sup>11</sup>

Aqui, se Marcuse afirma que não queria reviver Hegel, mas sim o poder do pensamento negativo, isto, de forma alguma, deve ser entendido como uma diminuição da importância de Hegel, até mesmo porque é nele que Marcuse busca a definição de negação. Na verdade o que está em jogo para Marcuse neste momento é a busca de uma negação absoluta, a negação da negação, que, teria desaparecido não apenas das faculdades intelectuais de pensamento (assunto ao qual este trabalho retornará mais adiante), mas também da esfera social. É esta última que interessa imediatamente aqui, contudo, lembrado-se que ambas estão estreitamente relacionadas.

---

<sup>(11)</sup> MARCUSE, H. **Reason and Revolution: Hegel and the rise of Social Theory**. Boston: Beacon Press, 1969. p. vii. Cabe aqui um esclarecimento: a edição em português de *Razão e Revolução* na qual se basearam as referências anteriores foi traduzida a partir da segunda edição em inglês de 1954 da Humanities Press, que além do prefácio original contém o epílogo já citado. Nesta edição da Beacon Press há, além do prefácio original, este novo prefácio; porém o epílogo é suprimido pelo próprio autor, pois "it treated in a much too condensed form developments which I discuss more fully in my forthcoming book, a study of advanced industrial society". p. xiv. O livro a que Marcuse se refere aqui é *One-Dimensional Man – Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, que viria a ser publicado 1964.

## A NEGATIVIDADE NO ÂMBITO DA SOCIEDADE: A BUSCA DE NOVAS FORÇAS SOCIAIS NEGATIVAS

Se a negação absoluta para Marx, no século XIX, era representada pelo proletariado, para Marcuse esta classe já havia sido completamente integrada à ordem estabelecida da sociedade contemporânea, já havia se tornado afirmativa do primeiro momento negativo da dialética e não mais constituía uma força para superá-la, não podendo, assim, ser a realizadora da Razão, da Liberdade. A “libertação pressupõe liberdade”, e o proletariado, para Marcuse, há muito deixou de ser livre “das necessidades e dos interesses que pertencem à dominação”<sup>12</sup>.

Isto coloca Marcuse em uma posição ambígua, pois o leva à busca da negação absoluta “fora” da sociedade, devendo, porém, este “fora” ser buscado nas condições históricas. Esta ambigüidade expressa a dificuldade de Marcuse de se manter materialista diante de uma realidade em que o “todo é irracional”<sup>13</sup>, repressor. Na sua obra de 1964, *A Ideologia da Sociedade Industrial: O homem unidimensional*, Marcuse reconhece essa dificuldade:

*“A tentativa de recuperar o objetivo crítico dessas categorias [classe, sociedade, família, indivíduo] e de compreender como o objetivo foi cancelado pela realidade social parece, logo de início, uma regressão da teoria ligada à prática histórica para o pensamento abstrato e especulativo (...) Esse caráter ideológico da crítica resulta do fato de a análise ser forçada a partir de uma posição ‘externa’ às tendências da sociedade, tanto positivas como negativas, tanto produtivas como destrutivas. A sociedade industrial moderna*

<sup>(12)</sup> MARCUSE, H. **Razão e Revolução**: Hegel e o Advento da Teoria Social. Op. cit. p. 403.

<sup>(13)</sup> A expressão é de Adorno.

*é a identidade penetrante desses opostos—é o todo que está em questão. Ao mesmo tempo, a teoria não pode ser meramente especulativa. Deve ser um ponto de vista histórico no sentido de dever basear-se nas aptidões da sociedade em questão.*”<sup>14</sup>

Assim, Marcuse se vê diante da necessidade de repensar o conceito de todo, na medida em que a dialética pressupõe que a negação absoluta se desdobre do interior do todo antagônico. Deste modo, o filósofo frankfurtiano apresenta a possibilidade de se pensar a negação vinda de “fora”, todavia, como algo que apenas supostamente não faz parte do todo. Marcuse, nesta difícil tarefa, busca na filosofia do direito hegeliana autoridade argumentativa, afirmando que:

*“Apesar de todas as passagens dialéticas bastante elaboradas que ligam o Estado à sociedade civil, o decisivo é que Hegel impõe o Estado à sociedade civil de fora e, sem dúvida, com bastante razão em seu raciocínio, pois somente um poder que se encontra fora de todo sistema de interesses, do ‘sistema das necessidades’ da sociedade civil, pode representar o universal nessa sociedade inevitavelmente antagônica. O universal, nesse sentido, permanece fora do sistema da sociedade civil. Se só existe lugar histórico para um externo desse tipo, então é preciso que cada todo social determinado seja, éle mesmo, parte de uma totalidade mais ampla, a partir da qual possa ser atingido de fora. Por sua vez, essa totalidade mais ampla precisa ser concreta, histórica.”*<sup>15</sup>

Desta forma, o que Marcuse faz é uma “ampliação” do todo, o qual não pode significar apenas os antagonismos de interesses

<sup>(14)</sup> MARCUSE, H. **A Ideologia da Sociedade Industrial**: O homem unidimensional. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978. p. 17.

<sup>(15)</sup> MARCUSE, H. *Sobre o Conceito de Negação na Dialética*. In: MARCUSE, H. **Idéias sôbre uma Teoria Crítica da Sociedade**. Op. cit. pp. 160-165. p. 163. Este texto foi redigido em 1966.

vigentes (como os de classe) na sociedade civil. A definição de todo deve considerar também os antagonismos entre interessados – forças cujas necessidades disputam dentro da sociedade civil – e não interessados, ou seja, forças e movimentos ainda não integrados por aquelas necessidades litigantes ou que se libertaram delas e de seu desenvolvimento. São estes não interessados que, para Marcuse, “têm a possibilidade histórica de percorrer um caminho de industrialização e modernização realmente distinto, um caminho humano de progresso”<sup>16</sup>. É neste sentido que a “libertação pressupõe liberdade”, como já citado, e a negação vinda de “fora” não significa algo ausente da totalidade, pois se assim fosse, não seria dialética.

De forma geral, a situação social com a qual Marcuse se depara e que lhe desperta uma imensa ansiedade é a seguinte: a sociedade industrial e tecnológica avançada desenvolveu grandes possibilidades, talvez mais do que nunca, de organizar a vida humana coletiva de forma racional e livre; mas as forças sociais internas capazes de realizar, de atualizar, estas possibilidades são cada vez mais escassas, o que ocorre justamente por causa dos avanços tecnológicos.

A sociedade tecnológica não possui apenas uma incrível capacidade de criar novas “necessidades”, mas também de atendê-las; diante deste fato qualquer pensamento ou prática negativa, crítica, apresenta-se como irracional. A Razão se transforma em “irrazão” e a irracionalidade da atual forma de organização social passa a ser vista como racional. O acesso a uma profusão de badulaques modernos parece ter provocado uma cegueira generalizada às suas conseqüências materiais e espirituais. O *stress* e o esforço psíquico, a destruição ecológica, as vidas humanas degradadas ou aniquiladas em conflitos bélicos não são percebidos em suas relações profundas com um novo modelo de automóvel lançado.

---

MARCUSE, H. Sobre o Conceito de Negação na Dialética. In: MARCUSE, H. **Idéias sobre uma Teoria Crítica da Sociedade**. Op. cit. p. 165. Estas considerações de Marcuse podem, talvez, ajudar a explicar os motivos que o levaram a apoiar os movimentos jovens, feministas, negros e outros que ganharam força nos anos 60.

A facilidade de se adquirir estes produtos foi trazida pelo próprio avanço tecnológico e se estendeu até mesmo à classe trabalhadora (lembrando-se que Marcuse fala das sociedades opulentas), o que fez com que esta classe não só passasse a desejar os produtos que o sistema lhe oferece, mas também a ter tais desejos atendidos. Segundo Marcuse, isto não significa que as classes tenham desaparecido mas indica “a extensão com que as necessidades e satisfações que servem à preservação do Estabelecimento é compartilhada pela população subjacente.”<sup>17</sup>

E Marcuse coloca até mesmo em questão a noção de alienação, na medida em que as pessoas se identificam com suas mercadorias, em que “as criaturas encontram sua alma em seu automóvel, *hi-fi*, casa em patamares, utensílios de cozinha.” Mas a superação da alienação não é verdadeira, ainda que a identificação seja real, pois a “realidade constitui uma etapa mais progressiva de alienação. Esta tornou-se inteiramente objetiva. O sujeito que é alienado é engolfado por sua existência alienada.”<sup>18</sup>

Para Marcuse, há muito a luta dos trabalhadores deixou de ter como finalidade a superação do sistema e passou a ser a luta por uma inclusão cada vez maior, basicamente para aumentar suas próprias capacidades de consumo. Mas se o acesso aos produtos expandiu-se, isto não quer dizer que tais produtos atendam às necessidades reais (autonomamente estabelecidas); ademais, o modo pelo qual estes são produzidos continua irracional, continua sendo uma atividade não-livre e não-criativa, no sentido mais substancial destas palavras.

Porém, esta situação social está ligada intrinsecamente à forma de razão que se tornou prevalecente, a saber, a razão instrumental,

---

<sup>(17)</sup> MARCUSE, H. **A Ideologia da Sociedade Industrial: O homem unidimensional.** Op. cit. p. 29.

<sup>(18)</sup> MARCUSE, H. **A Ideologia da Sociedade Industrial: O homem unidimensional.** Op. cit. p. 29 e 31.

na qual a substância da Razão desaparece, restando apenas um entendimento formal ou positivista.

## A NEGATIVIDADE NO ÂMBITO DO PENSAMENTO: A TEORIA CRÍTICA CONTRA O POSITIVISMO

Marcuse também utiliza a negatividade crítica dialética, principalmente como ela é expressa na ciência da lógica hegeliana, para combater o positivismo unidimensional, procurando mostrar que para a dialética “os fatos só o são se relacionados àquilo que ainda não é fato e, não obstante, se manifesta nos fatos dados como uma possibilidade real.”<sup>19</sup>

Os termos positivo e positivismo em Marcuse são utilizados de forma vaga, abrangendo áreas como a física, a sociologia e a filosofia e, dentro delas, autores muito distintos. O próprio filósofo admite que a sua forma de utilizar estes termos pode parecer um tanto arbitrária. Porém, de maneira geral, segundo Marcuse, por positivismo pode se entender:

*1) a validação do pensamento cognitivo pela experiência dos fatos; 2) a orientação do pensamento cognitivo para as Ciências Físicas como um modelo de certeza e exatidão; 3) a crença de que o progresso do conhecimento depende dessa orientação.*<sup>20</sup>

Desta forma, o positivismo pode ser resumido em dois pontos centrais: empirismo e neutralidade. Dito de outra maneira, o conhecimento positivo não deve implicar em juízos de valores sobre os dados, atuando, assim, de forma *imediata*. É, justamente, por abordarem as coisas como elas se apresentam (tanto o universo de locução, no

<sup>(19)</sup> MARCUSE, H. **Razão e Revolução: Hegel e o Advento da Teoria Social**. Op. cit. p. 146.

<sup>(20)</sup> MARCUSE, H. **A Ideologia da Sociedade Industrial**. Op. cit. p.165.

caso da filosofia lingüística neopositivista, quanto o universo da prática social, no caso da sociologia positivista), derivando disto a verdade, que este conhecimento, segundo Marcuse, milita a favor do *status quo*. Para isto, utiliza-se de uma linguagem “precisa”, purgada de toda transcendência, na qual as contradições são enganosamente reconciliadas. Os universais substantivos (Liberdade, Beleza, etc.) são expulsos pelo positivismo como fantasmas ou abstrações metafísicas, dissolvendo-os em uma analítica dos particulares<sup>21</sup>.

Assim, este positivismo reduz a racionalidade ao entendimento instrumental na medida em que retira da Razão sua dimensão crítica, a qual é dada pelos conceitos universais; subtraindo a capacidade racional de julgar o “que é” a partir do que ele “pode ser”. Segundo o exemplo de Marcuse: “um país pode ser livre (em comparação com os outros) porque seu povo tem certas liberdades [particular, o que é], mas não é a própria personificação da liberdade [universal, o que pode ser]”<sup>22</sup>. Para o filósofo frankfurtiano, o pensamento dialético é o único capaz de combater o positivismo, isto porque naquele a irredutibilidade do universal ao particular é mantida, as contradições entre o que é e sua potencialidade de ser não são anuladas. Assim, é nesta dialética que a negatividade do universal se revela, pois ao apresentar o que pode ser, apresenta também aquilo que o dado, o fato, a coisa não-é.<sup>23</sup>

Este pensamento dialético que mantém o universal substantivo como momento negativo é precisamente o fundamento filosófico de uma teoria crítica. Desse modo, esta teoria exige, diferentemente do positivismo, julgamentos de valor, os quais devem buscar seus critérios

---

(21) Cf. KANGUSSU, I. M. G. **Leis da Liberdade**: a relação entre estética e política na obra de Herbert Marcuse. Belo Horizonte: UFMG, 2001. (Tese de Doutorado). p. 43ss.

(22) MARCUSE, H. **A Ideologia da Sociedade Industrial**. Op. cit. p. 199.

(23) Segundo Marcuse: “A filosofia negativa luta pela potencialidade das coisas (...) Os fatos comuns que compõem a situação dada, quando observados à luz da razão [e seus conceitos universais] tornam-se negativos, limitados, transitórios – tomam-se evanescentes no interior de um processo compreensivo que os supera.” In: MARCUSE, H. **Razão e Revolução**. Op. Cit. p. 297.

precisamente nos universais, ou melhor, nas potencialidades reprimidas no e pelo que existe. Diferentemente da acusação positivista, o universal não é mera abstração metafísica, ele deve partir de condições também empíricas (como o positivismo), porém indo além delas. Deve transcendê-las historicamente<sup>24</sup> :

*“Os conceitos universais se tornam instrumentos de uma prática que modifica o mundo. Eles só podem surgir através desta prática, e seus conteúdos podem se alterar com o progresso; contudo eles não dependem do acaso. A abstração autêntica nem é arbitrária, nem é produto da imaginação livre; ela é estritamente determinada pela estrutura objetiva da realidade. O universal é tão real quanto o particular, só que ele existe de uma forma diferente, a saber, como força, dynamis, potencialidade.”*<sup>25</sup>

Desta forma, o empirismo por si só não é necessariamente afirmativo; ele só o é quando recusa a crítica que a potencialidade desperta, ou seja, quando o dado, o que é, o fato transforma-se ao mesmo tempo em seu ponto de partida e de chegada. Este é o empirismo do positivismo, o qual teórica e praticamente reduz o que pode ser, ao que é. Para Marcuse, a teoria crítica não pode prescindir da distinção entre essência e aparência, pois esta distinção é aquela mesma entre potencialidade e “realidade” dada. Contudo, tal essência deve ser mantida na concretude e ao alcance da existência humana; deve ser buscada historicamente, deve-se desdobrar socialmente. O homem (social) deve realizar sua possibilidade no mundo, apropriando-se ativamente dele, recusando toda atitude passiva diante dos objetos que o cercam, os quais, desta forma, também se abrem em

<sup>(24)</sup> O significado especificamente histórico de transcendência é dado pelo próprio Marcuse, segundo ele: “os termos ‘transcender’ e ‘transcendência’ são usados (...) no sentido empírico, crítico; designam tendências na teoria e na prática que, numa dada sociedade, ‘ultrapassam’ o universo estabelecido do discurso e ação no que concerne às suas alternativas históricas (possibilidades reais).” In: MARCUSE, H. **A Ideologia da Sociedade Industrial**. Op. cit. p. 15. Nota 1.

<sup>(25)</sup> MARCUSE, H. **Razão e Revolução**. Op. Cit. p. 234.

todas as suas dimensões possíveis. A teoria crítica da sociedade, assim, diferentemente do positivismo, leva a uma atitude prática concreta que busca os meios específicos de realizar as possibilidades dos seres. Esta prática encontra-se, desde o início, na própria fundamentação filosófica/dialética da teoria crítica da sociedade:

*“O pensamento dialético compreende a tensão crítica entre ‘é’ e ‘deve’ primeiramente como uma condição ontológica pertencente à própria estrutura do Ser – sua teoria – intenta, desde de o início, uma prática concreta. Vistos à luz de uma verdade que aparece neles falsificada ou negada, os próprios fatos em questão parecem falsos e negativos.”<sup>26</sup>*

Já o positivismo, na medida em que se recusa a julgar os dados que se apresentam à experiência, faz com que não haja mais na ciência uma dimensão crítica, levando a uma perda das rédeas de sua aplicação. O que é feito dos resultados do conhecimento científico passa a não mais dizer respeito à ciência. Porém, Marcuse afirma que as aplicações gerais dos resultados “neutros” da ciência já estão previstos e são decorrentes do próprio fato de a ciência se pretender como “pura”. A mensuração “neutra” da natureza e do universo (lingüístico e prático) social apartou “a realidade de todos os fins inerentes e, consequentemente, separou o verdadeiro do bem, a ciência da ética, etc.”<sup>27</sup> Isto faz com que a racionalidade científica favoreça a aplicação de seus resultados a uma forma de dominação (da natureza e do homem) específica, a da dominação “racional”, tecnológica.

Enfim, a racionalidade positivista pode ser entendida como a transformação da Razão em meios, expressa na forma de tecnologia. A esta forma de racionalidade, Marcuse opõe uma Razão na qual os fins estejam presentes desde o princípio, uma Razão cuja atitude crítica possa ser desenvolvida em sua própria substância e na construção de seus próprios conceitos, implicando, assim, em uma prática

(26) MARCUSE, H. **A Ideologia da Sociedade Industrial**. Op. cit. p. 134.

(27) MARCUSE, H. **A Ideologia da Sociedade Industrial**. Op. cit. p. 167.

transformadora das coisas (incluindo o próprio homem). Esta é uma racionalidade ativa, que não se contenta com a mera descrição dos dados, dos fatos ou dos fenômenos, mas visa, desde o início, sua transformação, “destruição”, negação.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O ataque de Marcuse à organização tecnológica da sociedade já levou muitos a confundi-lo com um defensor do irracionalismo. Nada é mais enganoso. Marcuse é um autêntico defensor da Razão. Se esta defesa é a própria defesa de uma revolução, somente o é porque a Razão não está realizada. Há uma deficiência (*deficit*) entre a “realidade” e sua potencialidade, entre o que é e o que pode ser. A denúncia feroz de Marcuse à sociedade unidimensional é aquela de quem a acusa de uma tentativa de assassinato, através de uma paralisia da crítica, cuja vítima é o próprio vir-a-ser, a própria substância como sujeito do homem.

Havendo a possibilidade de uma existência mais livre e feliz e se essa possibilidade não se atualiza, a existência passa a ser irracional. Para Marcuse, “os processos tecnológicos de mecanização e padronização podem liberar energia para um domínio de liberdade ainda desconhecido, para além da necessidade”<sup>28</sup>, porém, os mesmos processos estabilizam a dominação. Isto é irracional. Assim, os fatos são a negação da verdade, a qual, para realizar-se precisa da negação dos fatos. Apreendê-los de forma *imediata* é permanecer sob a falsidade. Negá-los é papel de uma prática e uma filosofia crítica que é cônica “de que todas as formas de ser são perpassadas por uma negatividade essencial.”<sup>29</sup>

Como Stephen Bronner expressou muito bem:

*“Para Hegel e seus seguidores, o progresso sempre implicou uma capacidade de moldar o mundo nos termos de seu*

<sup>(28)</sup> MARCUSE, H. *A Ideologia da Sociedade Industrial*. Op. cit. p. 24.

<sup>(29)</sup> MARCUSE, H. *Razão e Revolução*. Op. Cit. p. 37.

*potencial não realizado para a liberdade, mantendo inteiramente uma conotação moral. Segundo Marcuse, o elemento ético corria um perigo cada vez maior de ser erradicado por uma sociedade industrial avançada que procura adequar o progresso à forma mercantil e à lógica alienante da racionalidade instrumental.*<sup>30</sup>

Moldar o mundo em direção à Liberdade é o mesmo que moldá-lo de forma racional, pois como diria Marcuse: “Razão e Liberdade convergem.”<sup>31</sup>

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRONNER, S. E. A ruptura antropológica: Herbert Marcuse e a imaginação radical. In: BRONNER, S. E. *Da Teoria Crítica e Seus Teóricos*. Campinas: Papius, 1997. pp. 287-314.

HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. Trad. Paulo Menezes. Petrópolis/ Bragança Paulista: Vozes/USF, 2002.

HORKHEIMER, M. *Eclipse da Razão*. Trad. Sebastião Uchoa Leite. São Paulo: Centauro, 2002.

INWOOD, M. *Dicionário Hegel*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

KANGUSSU, I. M. G. *Leis da Liberdade: a relação entre estética e política na obra de Herbert Marcuse*. Belo Horizonte: UFMG, 2001. (Tese de Doutorado).

KONDER, L. Razão Dialética. In: HÜHNE, L. M. (org.). *Razões*. Rio de Janeiro: Uapê, 1994. pp. 45-66.

<sup>(30)</sup> BRONNER, S. E. A ruptura antropológica: Herbert Marcuse e a imaginação radical. In: BRONNER, S. E. *Da Teoria Crítica e Seus Teóricos*. Campinas: Papius, 1997. pp. 287-314. p. 288.

<sup>(31)</sup> MARCUSE, H. *A Ideologia da Sociedade Industrial*. Op. cit. p. 129.

MAAR, W. L. Marcuse: em busca de uma ética materialista. (Introdução) In: MARCUSE, H. *Cultura e Sociedade*. Vol. 1. Trad. de Wolfgang Leo Maar, Isabel Loureiro e Robespierre de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. pp. 07-35.

MARCUSE, H. *Idéias sôbre uma Teoria Crítica da Sociedade*. Trad. Fausto Guimarães. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972.

MARCUSE, H. *A Ideologia da Sociedade Industrial: O homem unidimensional*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

MARCUSE, H. *Materialismo histórico e existência*. Introdução, tradução e notas de Vamireh Chacon. Rio de Janeiro, 1968.

MARCUSE, H. *Ontologia de Hegel y Teoria de la Historicidade*. Barcelona: Martinez Roca, 1970.

MARCUSE, H. *Razão e Revolução: Hegel e o Advento da Teoria Social*. Trad. Marília Barroso. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

MARCUSE, H. *Reason and Revolution: Hegel and the rise of Social Theory*. Boston: Beacon Press, 1969.

MARX, K. Manuscritos Econômicos e Filosóficos de 1844. (Apêndice). In: FROMM, E. *Conceito Marxista de Homem*. Trad. Octavio Alves Velho. Rio de Janeiro: Jahar Editores. pp. 83-170.

SALEMA, R. O. *Aspectos e Limites da Crítica de Adorno e Horkheimer à Razão Instrumental*. Campinas: PUC, 1996. (Dissertação de Mestrado).

SOARES, J. C. *Marcuse: uma trajetória*. Londrina: Ed. UEL, 1999.

WIGGERHAUS, R. *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. Trad. Lilyane Deroche-Gurgel e Vera Harvey. Rio de Janeiro: Difel, 2002.