

Utopia nas margens da realidade: Herbert Marcuse, crítico da ideologia

Utopía al margen de la realidad: Herbert Marcuse, crítico de la ideología

Utopia on the Edge of Reality: Herbert Marcuse, Critic of Ideology

Silvio Carneiro
Universidade Federal do ABC
Centro de Ciências Humanas e Naturais
silvio.carneiro@ufabc.edu.br

Enviado: 8 septiembre 2024 | **Aceptado:** 3 octubre 2024

Resumo

O artigo procura analisar o conceito de utopia como central para a teoria crítica de Herbert Marcuse (1898-1979). Num primeiro momento, trataremos do debate que o autor desenvolve com a posição de Max Horkheimer. No ensaio fundamental «Teoria tradicional e teoria crítica», Horkheimer coloca a importância da utopia para a construção de uma imagem do futuro, mas suspeita das potências utópicas e seus vínculos idealistas. Em «Filosofia e Teoria Crítica» (1937), Marcuse responde a essa posição: a teoria crítica não deve temer a utopia. Ao invés de deixá-la ao futuro incerto, Marcuse lembra que as promessas utópicas já se oferecem no presente e a isso também deve observar o pensamento crítico. Anos depois (1967), Marcuse reconhece a mudança da perspectiva utópica baseada na sociedade do trabalho. Com a tecnologia, as relações sociais se transformam. Mas isso não significa o que Jürgen Habermas afirmaria: um esgotamento das energias utópicas. Afinal, não são poucas as lutas sociais que surgem no período. Assim, as energias utópicas se renovam com Marcuse, recuperando um novo sentido de liberdade e da necessidade que advém dessas lutas.

Palavras-chaves: Herbert Marcuse (1898-1979), Max Horkheimer (1895-1973), Jürgen Habermas (1929-), utopia, teoria crítica.

Resumen

El artículo pretende analizar el concepto de utopía como central en la teoría crítica de Herbert Marcuse (1898-1979). En primer lugar, abordaremos el debate que el autor desarrolla con Max Horkheimer. En el ensayo fundamental «Teoría tradicional y teoría crítica», Horkheimer subraya la importancia de la utopía para construir una imagen del futuro, pero desconfía de las potencias utópicas y de sus vínculos idealistas. En «Filosofía y teoría crítica» (1937), Marcuse responde a esta postura: la teoría crítica no debe temer a la utopía. En lugar de dejarla para un futuro incierto, Marcuse señala que las promesas utópicas ya se ofrecen en el presente y que el pensamiento crítico también debe tomar nota de ello. Años más tarde (1967), Marcuse reconoce el cambio de la perspectiva utópica basada en la sociedad del trabajo. Con la tecnología, las relaciones sociales se transforman. Pero esto no significa que las energías utópicas estén agotadas, como afirma Jürgen Habermas. Por el contrario, son muchas las luchas sociales que surgen en este periodo. En fin, con Marcuse, las energías utópicas se renuevan, recuperando un nuevo sentido de libertad y necesidad que surge de estas luchas.

Palabras clave: Herbert Marcuse (1898-1979), Max Horkheimer (1895-1973), Jürgen Habermas (1929-), utopía, teoría crítica.

Abstract

The article seeks to analyze the concept of utopia as central to Herbert Marcuse's critical theory. At first, we will deal with the debate that the author develops with Max Horkheimer's position. In the fundamental essay «Traditional Theory and Critical Theory», Horkheimer stresses the importance of utopia for the construction of an image of the future, but he is suspicious of utopian powers and their idealistic links. In «Philosophy and Critical Theory» (1937), Marcuse responds to this position: critical theory should not fear utopia. Instead of leaving it to an uncertain future, Marcuse points out that utopian promises are already offered in the present and critical thinking must also take note of this. Some years later (1967), Marcuse recognizes the change in the utopian perspective based on the society of work. With technology, social relations are transformed. But this does not mean that utopian energies are exhausted, as Jürgen Habermas affirms. On the other hand, there are many social struggles that arise in this period. According to Marcuse, utopian energies are renewed, recovering a new sense of freedom and need that comes from these struggles.

Keywords: Herbert Marcuse (1898-1979), Max Horkheimer (1895-1973), Jürgen Habermas (1929-), utopia, critical theory.

«Nesse estágio dado de desenvolvimento, mostra-se novamente o caráter construtivo da teoria crítica. Desde o início, ela foi mais do que um mero registro ou sistematização de fatos, seu impulso vem exatamente de sua força, com a qual fala contra os fatos, confrontando a má facticidade com suas melhores possibilidades. Como a filosofia, ela opõe-se à justiça da realidade, opõe-se ao positivismo satisfeito. Entretanto, diferentemente da filosofia, sempre extrai seus objetivos a partir das tendências existentes do processo social. Portanto, ela não tem medo da utopia, quando esta revela a nova ordem. Na medida em que a verdade não for realizável dentro da ordem social existente, mesmo assim ela tem para esta o caráter de uma mera utopia. Tal transcendência não fala contra, mas sim pela verdade. O elemento utópico foi, na filosofia, durante muito tempo, o único elemento progressivo: como as construções dos melhores Estados, do prazer superior, da felicidade perfeita e da paz perpétua».

MARCUSE, «FILOSOFIA E TEORIA CRÍTICA» 145

O lugar em que se encontra o conceito de utopia no projeto de uma teoria crítica varia conforme as perspectivas e as possibilidades históricas. Pode-se afirmar que, para Herbert Marcuse, a utopia margeia a realidade dada. Ele reconhece assim o potencial crítico do pensamento utópico contra uma ideologia do positivismo satisfeito. De modo que, desde a primeira frase em que Marcuse se detém sobre o tema –epígrafe de nosso artigo citada de seu ensaio de 1937, «Filosofia e Teoria Crítica»– até mesmo em seus textos finais sobre a dimensão estética, a orientação utópica compõe a tenacidade do pensamento crítico de nosso autor. Não são poucas as menções de Marcuse como «filósofo da utopia».¹ Elas atravessam as décadas e carregam consigo considerações importantes sobre o lugar da utopia no pensamento crítico hoje.

Em geral, essas considerações animam um pensamento vinculado à crítica transformadora da realidade, próprio de um personagem engajado política e epistemologicamente no combate às injustiças da realidade. Sem retirar o nítido interesse político de um filósofo envolvido nas lutas do seu tempo, nosso artigo pretende operar uma compreensão do sentido de crítica a partir do vínculo marcuseano com a utopia. Com esse intuito, partiremos de uma breve apresentação do lugar ocupado pela utopia nos primeiros textos de Marcuse. Algo que se evidencia central na leitura de nossa epígrafe, uma vez que a visada utópica faz da teoria crítica um campo diverso da filosofia corrente, extraindo um pensamento sem medo da nova ordem que se anuncia. Em seguida, refletiremos em um debate com Habermas, o destino do pensamento utópico e, talvez, seu esgotamento enquanto *locus* político. Retomaremos, por fim, Marcuse com uma reflexão sobre o «fim da utopia», dimensionado na ambiguidade desse termo: enquanto esgotamento, mas também como finalidade e tendência de novos horizontes. Enfim, o

1 Como exemplo: Martineau; Pippin, Feenberg e Webel (orgs.); Levitas; Carnáuba; Thorkelson.

saldo é a questão – que certamente permeia todo nosso escrito: que valor crítico ainda se sustenta quando mantemos o caráter utópico do pensamento em tempos tão avessos ao futuro, tão rebaixados em suas expectativas e, por vezes, avesso às possibilidades de transformação? Nesse sentido, em que medida é possível dizer também que a utopia é um elemento crítico hoje?

A utopia no Instituto de Pesquisas Sociais

Influenciada pelo centenário do Instituto de Pesquisas Sociais, nossa pesquisa vem se detendo nas contribuições de Herbert Marcuse com o grupo, em especial nos artigos que publicou nos volumes do *Zeitschrift für Sozialforschung* (1932-1941). Como uma chave de acesso para tal inquietação, evidenciamos aqui o lugar de Marcuse nas pesquisas do Instituto com enfoque em seus debates com Max Horkheimer. Trata-se de um diálogo contínuo, envolvendo diversos aspectos da presença de Marcuse no Instituto.² No escopo deste artigo não trataremos de todo o percurso. Focaremos no ano de 1937, quando o debate centra na construção da Teoria Crítica, a partir do diálogo aberto pelo ensaio de Horkheimer, «Teoria tradicional e teoria crítica», que suscitou diversos diálogos entre os membros do Instituto e para o qual Marcuse responde no escrito «Filosofia e teoria crítica».³ O que passa a ser notável aqui é a presença da utopia como fator da crítica marcuseana à ideologia. Um passo que exige mais atenção.

Como ponto de partida, não podemos cair no equívoco que ronda algumas interpretações acerca das diferenças entre os teóricos críticos de Frankfurt. Sobretudo aquelas que geram falsos dualismos entre eles, deixando de notar o território comum sobre o qual o grupo diverge. O fato de Marcuse estar às voltas de temas como felicidade, utopia e fantasia⁴ muitas vezes é visto como sua aproximação ingênua e mesmo ausente de dialética nas análises da matéria social. Nessa direção, Rolf Wiggershaus (248-249) cita a

2 Maria Carnáuba apresentou aspectos desse diálogo em sua tese de doutorado, *Teoria crítica e utopia* (2017). Aproveitaremos suas sugestões para aprofundar nosso debate. Segundo a autora, o eixo do debate se daria a partir dos textos de Horkheimer: «Sobre o problema da verdade» (1935), «Egoísmo e movimento de libertação: Sobre a antropologia na era burguesa» (1936) e «Teoria tradicional e teoria crítica» (1937). Adicionamos também do mesmo autor o ensaio «Filosofia e teoria crítica» (1937). Conforme a sugestão, Marcuse opera paralelos em ensaios como «Sobre o caráter afirmativo da cultura» (1935) e «Filosofia e teoria crítica» (1937), acolhendo muitos dos argumentos de Horkheimer, mas também marcando algumas distinções. Aspectos desta relação serão abordados neste artigo, em especial no que tange à ideia de Teoria Crítica em formulação naquele período.

3 De acordo com os historiadores da Escola de Frankfurt (Jay; Dubiel; Wiggershaus; Jeffries), «Teoria tradicional e teoria crítica» lançaria uma nova etapa no processo de pesquisa do Instituto de Pesquisas Sociais. John Abromeit (302) considera que, após terminar os *Estudos sobre Autoridade e Família* (1936), a investigação sobre a dialética e seu sentido para uma teoria social passa a assumir o primeiro plano do diretor do Instituto. O texto de 1937 passa a ocupar o debate entre os membros do Instituto, animando dois comentários: um adicional de Horkheimer e outro assinado por Marcuse (ambos os comentários foram intitulados homonimamente como «Filosofia e Teoria Crítica» e publicados no mesmo volume do *Zeitschrift für Sozialforschung*).

4 Em ensaios como, por exemplo, «Filosofia e Teoria Crítica» (1937) e «Sobre a crítica do hedonismo» (1938), ambos publicados nos volumes da *Zeitschrift*, e publicados em português no volume 1 de *Cultura e sociedade* (Marcuse, *Cultura e sociedade*, vol. 1).

carta que Adorno dirige a Horkheimer, a respeito do ensaio marcuseano «Sobre o caráter afirmativo da cultura» (também publicado em 1937). Para Adorno, ao colocar a cultura afirmativa – peça central para a dominação ideológica com a idealização dos valores burgueses tratados como universais – também como uma possibilidade de denúncia da miséria da realidade burguesa (ao se mostrar como um universal inalcançável)⁵ Marcuse teria apenas alcançado um modelo «muito tênue» de crítica da ideologia, por vezes «ingênuo», ao aceitar «positivamente certos aspectos sensualistas da arte de massas atual» (Adorno, cit. em Wiggershaus, 248). Em contrapartida, não são poucas as respostas de estudiosos de Marcuse que colocam sob suspeita esta postura adorniana, classificando-a como elitista (contra a arte de massas em geral) e mesmo fechada a um horizonte de fato emancipatório.⁶ Como resultado desse dualismo entre os autores de Frankfurt, instauraram-se posições entre seus intérpretes: de um lado, é como se Marcuse ocupasse o polo otimista e revolucionário do Instituto, ao passo que Horkheimer e Adorno fincam os pés no pessimismo que beira o abismo; de outro, é como se Marcuse adotasse uma postura ingênua das identidades românticas, ao passo que Horkheimer e Adorno adotam uma perspectiva crítica e radicalmente dialética no cenário histórico da barbárie. Divisões como essas retiram tanto o peso das críticas ao capitalismo monopolista em Marcuse quanto as reflexões de um horizonte utópico e emancipatório na dupla Horkheimer e Adorno.

Sem descuidar dos pesos e contrapesos destas diferenças no grupo, e considerando os problemas interpretativos acima, nossa análise parte de uma perspectiva que evita fazer delas uma dicotomia empobrecida dos pares. Por vezes, a mera divisão desses autores entre «otimistas» e «pessimistas»⁷ recai numa leitura moralista do problema,

5 Imaculada Kangussu resume bem a questão: «Apesar do título [do ensaio de Marcuse] expressar apenas afirmação, e sem dúvida esse é o foco do trabalho, o texto de 1937 apresenta o duplo caráter da cultura. O autor não pode deixar de observar que, mesmo voltada para a manutenção do *status quo*, a cultura permanece também portadora de um caráter negativo, inseparável de sua dimensão sensível, pois a dominação dos sentidos pela alma não foi absoluta» (31, colchetes nossos). Seguindo essa linha das ambiguidades dos conceitos, algo marcante nas análises de Marcuse, compreendemos que não se trata de uma ingenuidade sobre os temas elaborados, mas de uma preocupação constante do filósofo com o estatuto histórico (e, portanto, aberto no desenvolvimento de suas tendências) de ideias tais como «cultura», «dialética», «tolerância». Colocadas no tempo histórico, passam a ser ideias que devem ser analisadas não em abstrato, mas conforme as forças sociais que a impulsionam. Partir da materialidade histórica das ideias impele Marcuse a interpretações do conceito relativas às tendências conservadoras e transformadoras nele contidas. No presente artigo, não avançaremos tanto neste ponto da cultura afirmativa propriamente, mas deixamos indicados nesta nota elementos importantes para nossa argumentação que procurará situar a ênfase marcuseana na «fantasia» como parte do aparato crítico a partir justamente do raio dessas tendências históricas.

6 Por exemplo, Jeffrey Paris (25-26), em contrapartida com a perspectiva de Marcuse sobre os potenciais de libertação, indica o caráter cada vez mais obscurantista e exotérico na defesa adorniana do caráter autônomo da obra de arte, em especial quando o autor retorna a Frankfurt, em 1951.

7 Claro, é notável o «motivo do pessimismo» em Horkheimer, em sua aproximação com Arthur Schopenhauer. Todavia, distinguimos esse motivo de certo «pessimismo vulgar». Não se trata apenas de uma questão histórico-filosófica enfrentada por Horkheimer em anos difíceis do capitalismo em crise a contaminar os fundamentos teórico-críticos, como sugerem Moishe Postone e Barbara Brick. De outro modo, o pessimismo horkheimeriano se alinha a uma perspectiva filosófico-social da crítica ao sofrimento, a «negação da solidariedade negada», como lembra Flamarion Caldeira (101), manifesta na injustiça perpetrada entre gerações: violência que leva a sofrimentos sem compensação, mantendo um resto propagado na história da humanidade. Um pessimismo que leva a uma posição «revolucionária», como articula Michael Löwy pensando em Benjamin, que nada tem a ver com a «resignação fatalista», tampouco com o *Kulturpessimismus* «reacionário e pré-fascista», mas «está à serviço da emancipação das classes oprimidas» (Löwy 35). A visão vulgar do pessimismo distancia-se da envergadura crítica pretendida por Horkheimer e seu «pessimismo organizado».

bastante avessa aos propósitos do Instituto em seguir um materialismo dialético que não se verga aos desvios moralizantes do idealismo burguês.⁸ Evitemos, pois, o engano dessa armadilha e mantemos as diferenças de um grupo tão heterogêneo. Assim, mais do que a adoção de divisões moralistas do grupo, interessa compreender como suas diferenças efetivas são produzidas. Nossa hipótese é que elas surgem como efeitos das estratégias adotadas em suas pesquisas mobilizando objetos e orientações variados. Com efeito, de acordo com as diferentes perspectivas adotadas no grupo, o campo utópico se desloca em diferentes posições no interior de suas críticas.

Neste primeiro momento, o destaque dado à utopia na marca da teoria crítica marcuseana tem evidente diálogo com o ensaio «Teoria Tradicional e Teoria Crítica» (1937), de Max Horkheimer. Nesse escrito, o autor já desdobra uma posição para o pensamento utópico. À diferença da teoria tradicional, Horkheimer indica o fator utópico com uma pressuposição importante: a articulação dinâmica da teoria crítica com a classe dominada (144). Com isso, o diretor do Instituto não almeja identificar-se com a consciência de classe dos oprimidos, tomando-lhes a palavra em nome de um futuro melhor visado à distância pela *intelligentsia* frankfurtiana. Na verdade, se assim o fizesse, reproduziria a ordem tradicional das coisas, em que se hipostasia a teoria diante dos fenômenos em defesa de uma «utopia abstrata» (146).

Nem adesão partidária cega, nem utopia abstrata: o lugar da teoria crítica horkheimiana leva ao tensionamento entre a teoria e a *práxis* transformadora. Pois se trata justamente disso: a possibilidade do teórico crítico seguir a trilha aberta de uma *práxis* transformadora. Para tanto, diz Horkheimer (144), a crítica em conflito deve ser «agressiva» não apenas contra os «apologetas conscientes da situação vigente», mas também «frente a tendências desviacionistas, conformistas e utópicas» presentes em suas próprias fileiras.⁹ A posição crítica defendida por Horkheimer leva ao caráter negativo das categorias de uma totalidade social cindida. Conceitos tais como classe, exploração, mais-valia, lucro, pauperização, ruína são traços da totalidade social (176), categorias em que este todo se quebra, cindido entre grupos sociais que dominam e outros que são dominados.

Teremos dois efeitos aqui. Um primeiro, em que se evita uma posição na qual o intelectual, articulado à classe proletária como vanguarda, passa a se tornar seu porta-voz. Em contrapartida, sem perder a correspondência com o operariado, a teoria crítica preserva a si mesma no conflito de suas posições que aprofunda mais e mais

8 Motivo crítico formulado pelas análises de Horkheimer, como «Materialismo e Moral» (1933) e prosseguindo em «Egoísmo e movimento de libertação» (1936). Tal noção de desvio ideal-moralista da antropologia burguesa é acolhida por Marcuse em ensaios posteriores, como o próprio «Filosofia e teoria crítica» (1937), que investigaremos mais atentamente neste artigo.

9 O recado aqui é dirigido à posição de Karl Mannheim e sua defesa dos intelectuais «livre-flutuantes», cuja espontaneidade preserva a teoria das particularidades ideológicas, tal como este autor reconhecia como limite do próprio Marx, crítico da ideologia envolto nela própria. John Abromeit indica bem a posição de Horkheimer: nem o intelectual «livre-flutuante» de Mannheim, nem o intelectual «fincado no real» dos revolucionários leninistas. A posição crítica exige outro lugar: o campo negativo que contorna o registro das tendências sociais.

as contradições sociais na qual a luta de classes é parte. Adicionemos aqui também um segundo ponto: ao reconhecer as categorias imanentes ao todo social cindido, Horkheimer vislumbra a possibilidade de transformação no horizonte teórico crítico. Pois, ao sublinhar as categorias em sua ruptura com a realidade dada, a teoria passa a impulsionar a transformação do todo social tendo como principal consequência «a intensificação da luta com a qual está vinculada» (146). Isso porque não basta registrar o momento da cisão, mas seu vínculo com a práxis transformadora exige que a crítica manifeste justamente no sinal da ruptura uma «imagem de futuro». É desta cisão contida nas categorias sociais que a teoria crítica compreende o presente e, com efeito, um futuro surge no horizonte (147). Por existir um futuro, uma possibilidade real marcada pelo conflito de um todo social cindido, é possível dar um contorno às margens da teoria crítica que opera um diagnóstico da realidade capaz de transcender as regras sociais impostas por este dado. Com essa imagem de futuro possível, moldado pelo negativo, Horkheimer (148) encontra um elo importante para a tarefa da teoria crítica em superar (ou ao menos diminuir) a tensão entre a sua compreensão e a humanidade oprimida, para a qual ela pensa.

Todavia, é importante marcar que a utopia horkheimeriana surge como uma imagem negativa do presente. Ao mesmo tempo em que aponta a necessidade de uma imagem para o futuro, também lança dúvidas sobre qualquer amostra utópica fora do seu tempo (e talvez, fora do seu lugar). Adriana Benzaquén sugere que há uma posição deliberada de Horkheimer em tensionar com uma viabilidade utópica.¹⁰ Pois há uma tensão entre a necessidade de um futuro que confira uma mudança do presente na ruptura com o estado das coisas como algo dado e o risco de uma crítica fetichizada com um futuro imaginado desde o presente e que talvez precise ser pensado com novas categorias reservadas apenas no porvir. A imagem do futuro não é um ponto de chegada certo e inevitável. Daí, a imagem utilizada por Horkheimer (147), em que o teste do pudim (a utopia), que consiste em comê-lo para provar seu sabor, só pode ser feito quando o pudim estiver pronto (ou quando a utopia se realiza historicamente, deixando de ser um «não-lugar» abstrato).¹¹ Isso sinaliza o valor da utopia no pensamento do autor. Enquanto princípio epistêmico da teoria crítica (em diferenciação com a teoria tradicional), a utopia ocupa um lugar importante diante de uma sociedade pouca

10 E, portanto, não é uma «ausência normativa» no pensamento horkheimiano (mas também marcuseano) como pode sugerir Seyla Benhabib (155-156), para quem, incidem em Horkheimer duas tendências que se contrariam. De um lado, o princípio teórico-crítico em se afastar da classe operária criando uma distância cada vez maior entre a teoria e seus destinatários. De outro, ainda sustenta a crítica da economia política como central para a compreensão dos conflitos sociais, mantendo assim um paradigma crítico que se restringe ao processo de trabalho e de uma atitude moral-reflexiva que faz da práxis social do teórico ainda restrito ao planejamento racional dos recursos sociais.

11 «The proof of the pudding is in the eating». Expressão utilizada por Friedrich Engels em *Do socialismo utópico ao socialismo científico* (12), quando reflete sobre o pressuposto da ação sobre a teoria. Passagem também que reforça a crítica de Engels ao utopismo abstrato de seu tempo, praticada entre os social-democratas de sua época, que deixava de lado a crítica dirigida ao tempo presente. Horkheimer segue a posição engelian, adicionando ao pensamento do futuro o seu lugar no futuro, atentando para que o tempo presente e suas contradições não sejam nuançadas por um futuro que ainda não chegou e que, pelos sinais de barbárie do presente, parecem demorar a vir.

avessa à imaginação do mundo. Podemos dizer que pesa na relação de Horkheimer um diagnóstico do presente que não pode dar muita margem a uma imagem do futuro. Com a ascensão do nazismo ao poder, pensar a partir de uma imagem do futuro passa a arriscar o próprio pensamento crítico, cravando-lhe um futuro que nunca chega, deixando a crítica à mercê de uma imagem de sociedade abstrata. Em outros termos, a transformação social se torna possível conforme os teóricos sociais deixam mais em aberto, sem uma imagem fixa do futuro. Horkheimer, portanto, defende uma imagem do futuro que contorna os limites da realidade dada, rompendo na fronteira das contradições efetivas com as possibilidades de transformação social.

Precavido com os riscos de uma utopia abstrata em tempos de barbárie crescente, este autor acaba restringindo as possibilidades abertas pela utopia, empregando-a mais como um ponto de partida epistêmico-político que mobiliza as categorias sociais em meio a uma contradição com a realidade dada. É como se afirmasse que, apesar do tempo sombrio que se anuncia com o crescimento mundial do fascismo, e em particular com o nazismo alemão, cabe também à teoria crítica vislumbrar as experiências fragmentadas, as esperanças descontinuadas, as vidas esfaceladas que contém sua promessa de felicidade. A utopia horkheimeana abriga este campo. Há faíscas no céu cinzento da barbárie, uma imagem que não deve ficar no esquecimento para a crítica. A utopia reforça as contradições na análise do tempo presente, fazendo com que as categorias sociais não se fixem no tempo, mas sejam preenchidas por suas contradições históricas, um lampejo que faz lembrar que a classe operária não é historicamente apenas aquela que adere ao nazismo, mas também aquela que vislumbra um futuro diverso com direitos que garantam a sua própria vida. A utopia, portanto, não é uma abstração, mas se torna concreta enquanto parte das contradições sociais.

Marcuse e a utopia como teoria crítica

Marcuse segue em grande parte as orientações de Horkheimer. O ensaio marcuseano, «Filosofia e Teoria crítica», dialoga com esse destino. Apresenta, como demonstra a epígrafe de nosso artigo, o caráter construtivo da teoria crítica em correspondência com a utopia (145). Todavia, há um deslocamento rápido, porém significativo entre posições dos dois colegas do Instituto. Horkheimer preserva uma posição do Instituto alinhada à crítica da economia política, extraindo daí a experiência utópica barrada pelas condições históricas do presente. É interessante notar que o passo que a utopia deriva no texto de Horkheimer não é o aprofundamento dessas possibilidades. Logo após declarar a urgência crítica da imagem do futuro, ele dissolve esta orientação para um debate sobre a posição forjada na crítica da economia política, alinhada ao lugar que Marx a coloca: uma construção que acompanha os dados empíricos sem perder o fio da meada desenrolado pelo todo social dividido. Parte, como em *O Capital* de Marx, do regime de troca de mercadorias, uma «abstração» que, conforme as pesquisas desenvolvidas ao longo do

tempo, de onde se deriva as consequências da barbárie presente (Horkheimer 151). Não à toa, Rafael Silva (53) alinha o diretor do Instituto a uma «teoria da crise», envolvido com as condições da barbárie, consequência do aprofundamento do capitalismo e seu regime fetichista de trocas, que cada vez mais ocupava as ruas da Europa.

O passo de Marcuse é um tanto distinto nesse ponto. Assim como seus colegas do Instituto, ele reconhecia sem dificuldades a barbárie nas ruas. Mas isso não o impedia de sugerir uma teoria crítica sem medo da utopia. Ao invés da dissolução do tema utópico, o ensaio «Filosofia e Teoria Crítica» confere mais sustentação à questão. É correto dizer que, contrário a uma imagem barrada de futuro, Marcuse procura espriá-la. Para tanto, a utopia habita um campo fronteiro entre o econômico e o não-econômico. O autor segue seus colegas quando afirma que a teoria crítica não se efetiva «na forma de uma economia regulada» (Marcuse, «Filosofia» 146). Mais ainda, reconhecia que no estágio apresentado pelo capitalismo monopolista, tudo o que é não-econômico acaba subordinado ao econômico (146). A ruptura desse domínio, prossegue Marcuse, apresenta uma forma racional da sociedade que não se restringe ao modelo soviético de uma economia planificada.¹² Nosso autor inverte os sinais da crítica: ao invés de uma defesa do processo do trabalho a decidir pela totalidade da existência humana, é a totalidade das necessidades advinda desta existência que passa a atuar sobre o destino do processo do trabalho; é, enfim, a economia subordinada às necessidades dos indivíduos (ou ainda, ao «não-econômico») (146), compreendidos como sujeitos sociais em relação. Justamente nessa inversão, Marcuse reencontra a correspondência do pensamento utópico com a crítica.

Pois o que pretende Marcuse é evitar certo «além teológico» derivado também de uma imagem barrada de futuro. Em oposição a Horkheimer, nosso autor, não está aguardando o pudim pronto para só então prová-lo. De outro modo, Marcuse observa as condições para que o pudim seja servido.¹³ Em termos mais precisos, é desde o presente que a prova da imagem do futuro se dá. Horkheimer arrisca perder o conteúdo utópico ao fixá-lo, ainda que num futuro por vir, como ideal social regulador (e que talvez nunca venha a emergir na realidade). Marcuse pensa o utópico à contrapelo, partindo da promessa de uma economia que propicie a liberdade e a felicidade aos seus indivíduos, o que jamais se efetiva. As categorias econômico-políticas carregam consigo, portanto, «conceitos construtivos que não apenas descrevem a realidade dada», mas ao

12 Anos mais tarde, Marcuse revisita essa tese na análise presente em *Marxismo soviético* (1958), obra em que opera uma importante reflexão sobre a ideologia stalinista, marcando o declínio da revolução russa nos parâmetros da Guerra Fria.

13 Em um estudo sobre os modelos contemporâneos de psicanálise, Anamaria de Miranda e Edson de Souza reportam dois modelos utópicos: uma utopia projetiva e uma utopia iconoclasta. À primeira, reportam ao modelo mais usual das construções utópicas de uma sociedade idealmente projetada, de uma perfeição inalcançável. Quanto ao traço iconoclasta, trata-se de uma «concepção de que um ideal não pode ser colocado como imperativo, acionando algo que ainda não sabemos, um vazio, um não lugar, uma brecha que põe o sujeito em movimento desejante para a produção de algo novo» (106). Não aprofundaremos aqui a relação, mas reconhecemos nessa brecha algo da ordem da Grande Recusa, conceito central do pensamento marcuseano e seu vínculo com a utopia. Agradecemos ao Grupo Utopia e Crítica da UFABC, em especial ao eixo Psicanálise e Utopia, por trazer essa referência.

mesmo tempo «apontam para a sua superação e a nova realidade efetiva» (Marcuse, «Filosofia» 147). Desde a primeira categoria econômica, já se anunciava a possibilidade de transformação social. Quando a teoria crítica passa a observar isso, no entanto, percebe também o quanto dessa promessa desaparece conforme o capitalismo avança. Ao observar a história burguesa, é questionável que o capitalismo torne seus indivíduos mais livres e felizes. Pelo contrário, o único «fato positivo», ironiza Marcuse (147), é que tudo aquilo que já está alcançado é dado ao teórico crítico como desaparecendo e ameaçado. A crítica, portanto, atenta justamente para as «possibilidades ameaçadas e sacrificadas» da humanidade (147), mote fundamental da revolução traída e do desânimo e desesperança que daí resultam.

Neste ponto, esperamos já avançar para o lugar ocupado pela utopia na crítica marcuseana. Ele se torna um motor importante de seu pensamento na medida mesma de sua obsolescência.¹⁴ Portanto, a utopia não aparece como no horizonte futuro a ser avaliado *post festum*, como imagem barrada de um futuro incerto. De outro modo, para Marcuse, o utópico está dado no presente, tensionando a realidade efetiva ao lembrar a possibilidade de transformação social pelo desespero dos que foram traídos nas promessas que sustentam o presente. Elementos utópicos estão prestes a desaparecer e, justamente por isso, não cabe à teoria crítica temer a utopia. É verdade que Horkheimer não abandona o horizonte utópico de sua crítica, mas fato é que não lhe emerge com tanta força, relegado por vezes a um futuro incerto e, por isso, insuficiente para os intuitos do diretor do Instituto. Diferentemente de Horkheimer, que baseia seu esforço crítico na constituição de uma teoria da crise diante da barbárie do presente, Marcuse relembra a necessidade de investir também em uma teoria da transformação social, para que a teoria crítica seja tão hábil para fantasiar sobre o futuro quanto é capaz de diagnosticar o presente.¹⁵ Não se trata com isso de reduzir aqui o debate ao

14 Andrew Feenberg (215) considera que o conceito de obsolescência situa historicamente a crítica de Marcuse. Trabalhamos essa hipótese para conceber a condição da crítica marcuseana perante a sua paralisia em uma sociedade unidimensional (Carneiro, *Intervenções marcuseanas*). Notamos também que este conceito reaparece inúmeras vezes em textos vários de Marcuse, por exemplo: *The Obsolescence of Psychoanalysis* (1963), *The Obsolescence of Socialism* (1965) e *The Obsolescence of Marxism* (1967). Mesmo quando Marcuse segue em defesa do movimento negro, a noção de obsolescência se apresenta para remarcar como os modos de desvio do caráter espetacular das manifestações operam sobre os produtos políticos delas (Marcuse, «Art and Revolution» 168-169). O mesmo ocorre na defesa dos movimentos ecológicos – quando Marcuse («Ecology and the Critique of the Modern Societies» 213) reconhece a potencial obsolescência dessa campanha, em especial quando lhe falta uma crítica ao capitalismo. Conferindo mais importância a essa observação, o presente artigo faz vir à tona o mote da obsolescência já presente desde os ensaios marcuseanos para o Instituto, marcado pela utopia enquanto matéria histórica desvanecente nas promessas traídas da economia política.

15 Retomamos aqui argumentos presentes em nosso artigo (Carneiro, «A crítica a partir da fantasia: um debate entre Horkheimer e Marcuse»). De modo semelhante, o lugar da fantasia acompanha o utópico nestes dois autores. Nesse sentido, entendemos as ênfases da crise e da transformação social como diferentes estratégias incorporadas nas posturas críticas de autores como Horkheimer e Marcuse (Carneiro, «A crítica a partir da fantasia» 7). Se, por um lado, a estratégia procura evidenciar a crise social, o caráter utópico resta secundarizado no diagnóstico; por outro lado, se a estratégia trata das possibilidades de transformação social, a utopia ganha mais contorno no diagnóstico sem tomar a força ingênua de um ideal abstrato e teológico. A utopia aqui é marcada por certa concretude, como também acontecia com a fantasia, na medida em que se torna mais do que um devaneio, mas uma possibilidade que resiste à realidade dada e, nisso, aponta para uma realidade outra desde o presente desta resistência.

campo moralizante das perspectivas dos colegas do Instituto, divididos entre otimistas e pessimistas. De outro modo, pressupondo um diálogo entre os parceiros, é possível dizer que temos aqui ênfases diferentes. Se operarmos a crítica sob o ponto de vista das crises e da barbárie, a utopia fica em segundo plano. Contudo, se a perspectiva passa a ser a transformação social, o caráter utópico toma à frente da análise e, assim, recompõe-se a crítica tendo em vista as promessas traídas e o que perdura de utópico no horizonte.¹⁶ Por óbvio, Marcuse reconhece a barbárie que assola o mundo: um «fato positivo» inevitável para quem tem consciência crítica naquele momento. Todavia, reconhecer a crise não lhe permitia deixar a crítica no futuro negativo e abstrato. O porvir tem lastro no presente (algo que Horkheimer também concorda), e justamente por isso não se pode abandonar a utopia ao horizonte incerto. Entender as ruínas das promessas traídas é tão importante quanto entender a traição que tudo arruína.

Considerações finais: esgotamento das energias utópicas?

Uma pergunta que ainda nos resta é sobre o destino desta posição crítica marcuseana para uma reflexão mais contemporânea. Haveria de ser sustentável a aproximação com a utopia enquanto recurso para pensarmos os horizontes de nossa realidade social e suas contradições correspondentes? Podemos evocar aqui Jürgen Habermas («A nova intransparência»). Alcançando o cenário da década de 1980, este autor da segunda geração do Instituto percebe uma mudança central nessa perspectiva: um «esgotamento das energias utópicas» resultante das crises político-econômicas anunciadas nos anos 1970, quando uma nova onda abate os direitos sociais conquistados pelo Estado de bem-estar social e se passa a viver então os anos neoliberais. Habermas percebe que, desde meados do século xx, as expectativas grávidas de futuro pela ciência e pela técnica do período tornam-se alvo de críticas e ceticismo. O modelo utópico pautado pela sociedade do trabalho que organiza as vicissitudes da crítica empregada por socialistas, mostrava-se esgotada em uma nova etapa histórica cuja política econômica planejada e com horizontes de pleno emprego via-se às voltas de uma crise econômica sem precedentes. Aqui as expectativas utópicas cedem ao cenário difuso de experiências que não mais se organizariam pela matriz de uma sociedade do trabalho estruturantes de um projeto político sócio-estatal e seu regime de direitos voltados para a classe operária

16 Nesse sentido, é interessante como Marcuse mantém a tenacidade utópica em seu pensamento. Mesmo em obras consideradas mais «pessimistas», como *O homem unidimensional* (1964), nosso autor finaliza com uma marcação importante sobre práticas utópicas de profundo teor de transformação social (e da Grande Recusa presente aí): «a possibilidade é que, no momento atual, os extremos históricos possam se encontrar novamente: a mais avançada consciência da humanidade e a sua força mais exploradora. Não é mais que uma possibilidade. A teoria crítica da sociedade não possui nenhum conceito que possa fazer a ponte sobre o abismo entre o presente e seu futuro; sem sustentar nenhuma promessa e sem obter nenhum sucesso, ela permanece negativa. Assim, ela quer permanecer leal àqueles que, sem esperança, deram e dão sua vida à Grande Recusa» (240-241). Insistimos: utopia aqui não aparece como uma promessa vinda do futuro. De outro modo, Marcuse aposta em práticas utópicas que, ainda dentro de seu esgotamento e desesperança, permitam desde o presente recuperar tendências de transformação social.

do pós-Guerra. O campo tecnológico ainda se abria para o que virá a ser conhecido posteriormente numa economia de dados, produzindo outros campos para além do chão de fábrica. Com isso, Habermas segue o diagnóstico de Claus Offe (1984), para quem «a utopia perdeu seu ponto de referência na realidade: a força estruturadora e socializadora do trabalho abstrato» (cit. em Habermas 106). Consequentemente, se o paradigma da sociedade de trabalho muda, altera-se também seus horizontes bem como a possibilidade de sua crítica.

Trinta anos depois de seu ensaio «Filosofia e Teoria Crítica», Marcuse chega curiosamente em lugares comuns a Habermas, identificando certo esgotamento das energias utópicas que animam a perspectiva do Estado de Bem-Estar Social. Trata-se da conferência em Berlim, *O «fim» da utopia* (1967) em que afirma:

a ideia de um fim da utopia implica, pelo menos, na necessidade de colocar em discussão uma nova definição de socialismo e de investigar se a teoria marxiana do socialismo não pertence a um estágio de desenvolvimento das forças produtivas atualmente superado (14).

Entretanto, Marcuse também confere um outro sentido a esse «fim» da utopia, significando a «finalidade», a tendência para a qual ainda aponta a carga utópica da história presente. Em especial, quando o chão da fábrica é ocupado cada vez mais por fenômenos de automação, a qual não é apenas uma libertação da labuta física, mas também a contrapartida para novas necessidades vitais.

Na sociedade da afluência, em que o capitalismo se impõe como modo de vida pautado pela abundância de mercadorias, o reino da necessidade se estende ao reino da liberdade, consequência do fato do maior número de mercadorias e serviços que atende ao poder de compra dos indivíduos. É preciso apontar aqui: não se trata de uma sociedade mais livre, mas talvez «libertada». Conforme lembra Jorge Coelho Soares (31), em seus grandes centros, o capitalismo tardio liberou a humanidade do «trabalho manual brutalizante e abriu novas e muito bem-vindas oportunidades de consumo e movimentação social». Todavia, prossegue o autor, este «processo de libertação» conferiu aos sujeitos uma «ilusão de liberdade que nunca se efetivou». E, assim conclui Soares (31), aperfeiçoam-se hoje sistemas de controle social, que impedem quaisquer desvios ou transgressões, quaisquer «forças sociais centrífugas» que escapam do centro polarizado das oposições integradas em uma sociedade unidimensional. Vemos atualmente, com a economia crescente de dados nas *Big Techs*, o controle que Marcuse já denunciava em *O homem unidimensional*. Na ocasião, nosso autor afirmava que a diferença de nossa sociedade está marcada pelo fato de que a conquista das forças sociais centrífugas se dá mais precisamente pela Tecnologia do que pelo Terror, «sobre a dupla base de uma eficiência esmagadora e de um crescente padrão de vida» (32). Um pouco depois, no «Prefácio Político» a *Eros e civilização*, Marcuse reconhece o regime de liberdades aberto pela nova etapa do capitalismo. Todavia, complementa: o fato é que esta liberdade e satisfação está transformando a terra, especialmente nas periferias, em um inferno (XIII).

Apesar das dificuldades que se encontra para se pensar criticamente a liberdade junto a indivíduos «libertos», é importante lembrar em que lugar se consolida tal regime social e qual preço se paga pela liberdade conquistada no interior do sistema de opulência mercantil. Este inferno não é localizado, mas ilumina o todo (XIII).

Do ponto de vista que nos interessa, o debate sobre as utopias permanece vivo também neste ponto. Avesso ao esgotamento das suas energias, o fato é que o caráter utópico da sociedade contemporânea atravessa uma encruzilhada. Sem temer a utopia, o pensamento marcuseano a radicaliza, revendo seus fundamentos. É fato, como vimos em Marcuse e Habermas, que o modelo utópico da sociedade do trabalho exige uma revisão. Todavia, e aqui o pensamento marcuseano deixa de acompanhar o diagnóstico habermasiano, é necessário observar que o caráter utópico deriva de princípios elementares da condição social, habitando entre as possibilidades de libertação e as condições necessárias de existência. Temos aqui duas coordenadas importantes para a crítica marcuseana retomar – e não abandonar – a utopia, embora reconheça o esgotamento de seus padrões modernos. Afinal, o limite que a realidade tecnológica conduz é aquele em que a prática social é levada ao impasse entre a necessidade e a liberdade. Segundo Marcuse (*O «fim» da utopia* 19, colchetes nossos): «as novas necessidades [oriundas da automação e seu impacto na sociedade do trabalho] [...] são realmente a negação determinada das necessidades existentes». Enquanto tal, podemos dizer que as novas necessidades vitais – base para uma releitura da utopia em Marcuse – são aberturas para um novo regime de liberdades que não está mais submetido ao reino da necessidade, muito embora permita reorganizar as necessidades vitais. Em *O Reino da liberdade e o reino da necessidade - uma reconsideração* (1969), nosso autor busca explorar esse campo de relações. O que se explicita é uma mudança estrutural entre esses dois domínios, os quais organizam não apenas a sociedade estabelecida, mas também sua dimensão utópica. Entre as condições existentes da sociedade e suas promessas futuras, existem duas dinâmicas em que a necessidade e a liberdade avançam a fronteira que existe entre elas, com seus dois reinos, cada qual desde sua realidade, intervindo um no outro.

Acompanhemos mais de perto. Com a substituição da antiga força de trabalho por máquinas, pode-se afirmar que o reino da liberdade se estende ao reino da necessidade (Marcuse, «The Realm of Freedom» 23). Conforme afirmamos acima, a brutalização do trabalho, basicamente, torna-se uma atividade desnecessária, propiciando novas possibilidades nos padrões sociais presentes no mundo do trabalho. Outras atividades se fazem presentes: setores econômicos como a prestação de serviços ganham proeminência na composição econômico-social. A volta no parafuso do capitalismo tardio, entretanto, reduz a promessa de libertação a um novo regime de servidão – mais profundo e tecnológico – cujo controle deixa obsoletas as promessas de direitos sociais conquistadas outrora na forma de Estado de bem-estar social. A medida passa a ser aquela que vem da necessidade sobre a liberdade: livre dos contratos de trabalho e das leis que os organizam, deixa-se a condição de sobrevivência por subsistemas

precarizados de serviço em que o sujeito, livre para ser empresário de si mesmo, submete-se à necessidade de mercado altamente competitivo e fixo às marcas de desempenho e metas.¹⁷ Uma promessa de liberdade domada pela necessidade externa aos indivíduos, regrada por interesses terceiros no jogo de uma sociedade dividida animada pelos humores do mercado.

Seria o fim da utopia? Pensemos aqui no duplo aspecto desta pergunta. De um lado, na realidade do «precariado», a utopia fica rendida às forças anárquicas do capitalismo neoliberal. É como se o reino da liberdade ficasse rendido a um regime de «falsas necessidades», para usar um tema de Marcuse (*O homem unidimensional* 44). Falsas no sentido de apenas tocar a superfície, mantendo-se na aparência do regime social que aponta como crucial o que é apenas a exigência alienada do mercado. Não há alternativa, afirmava a premiê britânica, Margareth Thatcher, no início dos governos neoliberais dos anos 1970. De outro lado, a despeito do horizonte distópico que ronda tal perda de expectativas utópicas de uma sociedade do trabalho que carece de revisão desde suas bases, o pensamento marcuseano auxilia a crítica sair de um possível fatalismo. Temos aqui um segundo aspecto do fim da utopia, aquele que sugere sua finalidade, encontrando nas pequenas promessas traídas os fragmentos de uma utopia a ser recolhida. Pois, se é verdade que o campo de liberdades fica submetido à necessidade do mercado, é também verdade que essas liberdades uma vez foram sonhadas, um regime de vida que procura romper com a cadeia de dominação, e quiçá com a possibilidade de um regime social para além do princípio de desempenho. Ao observar sob esse prisma, Marcuse traz à tona as «verdadeiras necessidades». Elas não são simplesmente aquelas marcadas pelo caráter fisiológico do humano (comer, dormir e outras atividades que o capitalismo jamais respeita quando chega no inferno das suas periferias). Certamente, a necessidade é verdadeira por carregar consigo o corpo, não apenas aquele que respira, mas também o que anseia. É aqui que a liberdade avança sobre a necessidade, transvalorando o valor, recuperando a aliança que está presente em sujeitos livres.

Sobre isso, Marcuse termina seu *Um ensaio sobre a libertação* (1969), lembrando justamente isso, através da voz de uma jovem militante negra, Angela Davis. Perguntada sobre «o que as pessoas fariam se vivessem em uma sociedade livre?», ela responde: «pela primeira vez em nossas vidas, nós seremos livres para pensar sobre o que vamos fazer» (Marcuse, *Um ensaio sobre a libertação* 80). A necessidade aqui, finalmente, não é aquela derivada de interesses anônimos de uma sociedade dividida. Livres, a humanidade pergunta-se sobre as necessidades que advém dessa condição de liberdade.

17 Como alguns exemplos, podemos destacar: Braga; Antunes; Brown; Ehrenberg. Destacamos ainda a perspectiva de Wendy Brown, ao associar a precarização das formas de vida à ascensão autoritária da ideologia da nova direita como um efeito da dessublimação repressiva que Marcuse apresenta em *O homem unidimensional* (Brown 202-207). Ao associar o novo contexto de identificação com a realidade dada, o sujeito resta com uma consciência enfraquecida e meramente identificada à realidade, mimetizando em sua performance social um fragmento de realidade. Sem alternativa, resta ao sujeito defender-se pelo cinismo empobrecido de condescendência com a realidade dada, um nihilismo adaptado à dominação do capitalismo. Diante dessa composição psicossocial, o que resta de utópico? Como sonhar em meio às ruínas? Perguntas sobre as quais iniciamos aqui, prevendo um desdobramento futuro da questão em outra oportunidade.

Em contraste com a «neo-liberdade» submetida à necessidade do mercado, a simples pergunta por uma sociedade livre permite imaginar a potência das necessidades livres. Aqui reside um teor utópico de grande potência transformadora.

Decerto, Marcuse não adere a um «otimismo militante», como bem observa Arno Münster (40). Seu vínculo com a utopia não o deixa flutuar livremente na sociedade sem observar os infernos de um futuro apocalíptico regido pel//a razão tecnológica. Certamente, ele permaneceria próximo à suspeita crítica de Horkheimer, que não dispensa a crítica (e o pessimismo de um diagnóstico de crise) uma vez reconhecendo a realidade contraditória do capitalismo. Marcuse, entretanto, distancia-se da postura horkheimiana (e seu «pessimismo militante») na medida mesma em que não deixa a imagem futura para um porvir. Tampouco, Marcuse não afirmaria que as energias utópicas estão esgotadas, como sugere Habermas. Nosso autor sabe que, desde agora como antes, sonha-se com uma outra possibilidade de vida. E isso ele não extrai de uma abstração, mas da maneira como nos surgem os sofrimentos sociais. É o corpo de uma jovem negra, marcada pela violência social, que Marcuse ressalta para dar voz à crítica ao todo social e sua aparente liberdade regida pela necessidade de mercado. É no corpo marginalizado pela realidade que habita algo de utópico desde agora. É neste corpo interseccionado como alvo dos diversos âmbitos da dominação social, a saber: a que abate raça, gênero e classe. Na recusa insubmissa a esse lugar social das necessidades do mercado, do patriarcalismo e do colonialismo, encontramos uma voz que, desde sua presença, permite-se lançar a potência utópica para além desta realidade marginalizante. É neste corpo (grávido de um mundo social diverso) que a utopia se faz, enfim, real e, ainda mais importante, erótica.¹⁸ Uma utopia que desperta o corpo a despeito da sombra de sua margem na realidade, um utópico que emerge em relações presentes, ainda que fragmentadas nas experiências cotidianas.

Referências

- Abromeit, John. *Max Horkheimer and the Foundations of the Frankfurt School*. Cambridge University Press, 2011.
- Antunes, Ricardo. *O privilégio da servidão: O novo proletariado de serviço na era digital*. Boitempo, 2020.
- Benhabib, Seyla. *Critique, Norm, and Utopia: A Study of the Foundations of Critical Theory*. Columbia University Press, 1986.
- Benzaquén, Adriana. «Thought and Utopia in the Writings of Adorno, Horkheimer, and Benjamin». *Utopian Studies*, vol. 9, nº 2, 1998, pp. 149-161.

18 O termo tem aproximação clara com a psicanálise, extraindo outro aspecto do pensamento marcuseano com a utopia mediante a psicanálise. Essa temática, de reconhecida importância, não é diretamente tratada no presente artigo. Sobre esta relação na análise de Marcuse, Marília Pisani avança em muitos aspectos. Agradeço ao Grupo Utopia e Crítica da UFABC, em especial ao eixo Psicanálise e Utopia, por trazer esse tema à tona.

- Braga, Ruy. *A Política do precariado: Do populismo à hegemonia lulista*. Boitempo, USP: Programa de Pós-Graduação em Sociologia, 2012.
- Brown, Wendy. *Nas ruínas do neoliberalismo: A ascensão da política antidemocrática no ocidente*. Editora Filosófica Politeia, 2019.
- Caldeira, Flamarion. «Horkheimer, leitor de Schopenhauer: uma tradução e um breve comentário». *Cadernos de Filosofia Alemã*, nº 12, jul./dez. 2008, pp. 99-113.
- Carnaúba, Maria Érbia C. *Teoria Crítica e Utopia*. Tese de doutorado defendida no programa de pós-graduação em Filosofia. Unicamp, 2017.
- Carneiro, Silvio. «A crítica a partir da fantasia: um debate entre Horkheimer e Marcuse». *Artefilosofia*, nº 35, 2024/1, pp. 1-26. Disponível em: <https://periodicos.ufop.br/raf/article/view/7153/5643>
- —. *Intervenções marcuseanas: Ensaios de Teoria Crítica*. Propg/UFABC, 2021.
- Dubiel, Helmut. *Theory and Politics: Studies in the Development of Critical Theory*. The MIT Press, 1985.
- Ehrenberg, Alain. *O culto da performance. Da aventura empreendedora à depressão nervosa* (1995). Ed. Ideias e Letras, 2010.
- Engels, Friedrich. *Do socialismo utópico ao socialismo científico*. 1892. Global Editora, 6ª ed., 1984.
- Feenberg, Andrew. «Commentaries - I (1992)». *Collected Papers of Herbert Marcuse: Philosophy, Psychoanalysis, and Emancipation - vol. 5*, editado por Douglas Kellner e Clayton Pierce. Routledge, 2011, pp. 213-215.
- Habermas, Jürgen. «A nova intransparência: A Crise do Estado de Bem-Estar social e o esgotamento das energias utópicas». 1985. *Novos estudos CEBRAP*, nº 18, Set, 1987.
- Horkheimer, Max. «Teoria tradicional e teoria crítica». 1937. *Col. «Os pensadores»*, vol. XLVIII, editado por Zeliko Loparic e Otilia Fiori Arantes. Ed. Abril, 1975, pp. 125-162.
- Jay, Martin. *A Imaginação dialética. História da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais (1923-1950)*. 1985. Contraponto, 2008.
- Jeffries, Stuart. *Grande Hotel Abismo: A Escola de Frankfurt e seus personagens*. 2016. Cia. das Letras, 2018.
- Kangussu, Imaculada. *Leis da liberdade: A relação entre estética e política na obra de Herbert Marcuse*. Ed. Loyola, 2008.
- Levitas, Ruth. *The Concept of Utopia*. Peter Lang Press, 2010.
- Löwy, Michael. «O Pessimismo revolucionário de Walter Benjamin». *Revista de Teoria da História*, vol. 24, nº 2, 2021, pp. 34-37.
- Marcuse, Herbert. «Art and Revolution». 1972. *Collected Papers of Herbert Marcuse: Art and Liberation - vol. 4*, editado por Douglas Kellner. Routledge, 2007, pp. 166-177.
- —. «Ecology and the Critique of the Modern Societies». 1992. *Collected Papers of Herbert Marcuse: Philosophy, Psychoanalysis, and Emancipation - vol. 5*, editado por Douglas Kellner e Clayton Pierce. Routledge, 2011, pp. 206-213.
- —. *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*. Beacon Press, 1966.

- —. «Filosofia e Teoria Crítica». 1937. *Cultura e sociedade - vol. 1*. Paz e Terra, 1997, pp. 137-160.
- —. *O «fim» da utopia*. 1967. Paz e Terra, 1969.
- —. *O homem unidimensional: Estudos da ideologia da sociedade industrial avançada*. 1964. Edipro, 2015.
- —. *Soviet Marxism. A Critical Analysis*. Columbia University Press, 1958.
- —. «The Realm of Freedom and the Realm of Necessity: A Reconsideration». *Praxis*, vol. 5, nº 1, 1969, pp. 20-25.
- —. *Um ensaio sobre a libertação (Col. Grande Recusa - vol. 1)*. 1969. Ed. Filosófica Politeia, 2024.
- Martineau, Alain. *Herbert Marcuse's utopia*. Harvest House, 1986.
- Miranda, Anamaria Brasil e Edson Luiz André de Sousa. «Psicanálise: Vocação utópica». *Psicologia USP*, vol. 29, nº 1, 2018, pp. 106-115.
- Münster, Arno. *Herbert Marcuse e a «Grande Recusa»: Rumo a uma sociedade não-repressiva*. Nau, 2024.
- Paris, Jeffrey. «Obstinate critique and the possibility of the Future». *New Critical Theory: Essays on Liberation*. Rowman and Littlefield, 2001, pp. 15-36.
- Pippin, Robert, Andrew Feenberg e Charles P. Webel (eds.). *Marcuse: Critical Theory and the Promise of Utopia*. Macmillan, 1988.
- Pisani, Mar lia M. «Utopia e psicanálise em Herbert Marcuse». *Trans/Form/Aç o*, vol. 29, nº 2, 2006, pp. 203-217.
- Postone, Moishe e Barbara Brick. «Critical Pessimism and the Limits of Traditional Marxism». *Theory and Society*, vol. 11, sept. 1982, pp. 617-658.
- Silva, Rafael Cordeiro. *Max Horkheimer: teoria crítica e barbárie*. EdUFU, 2011.
- Soares, Jorge Coelho. «Arno Münster e Herbert Marcuse: Filósofos da contestação, pensadores da esperanç a». *Herbert Marcuse e a «Grande Recusa»: Rumo a uma sociedade não-repressiva*. Nau, 2024, pp. 9-36.
- Thorkelson, Nick. *Herbert Marcuse, Philosopher of Utopia. A Graphic Biography*. City Lights Books, 2019.
- Wiggershaus, Rolf. *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significac o política*. 1985. DIFEL, 2002.