

## O MARXISMO DE MARCUSE NA ESCOLA DE FRANKFURT

### MARCUSE'S MARXISM IN FRANKFURT SCHOOL

Adauto Lopes da Silva Filho\*

#### RESUMO

O presente artigo pretende demonstrar a influencia do pensamento de Marx nas teses de Herbert Marcuse, um dos grandes representantes da Escola de Frankfurt. Ao mesmo tempo destaca alguns dos elementos aceitos e refutados por Marcuse acerca da teoria hegeliana. Os prolegômenos dessas questões são delineados com os fundamentos críticos da Escola de Frankfurt.

**PALAVRAS-CHAVE:** Teoria Crítica – Materialismo Dialético – Razão Instrumental – Sujeito Histórico.

#### ABSTRACT

The present article intends to demonstrate the influence of Marx's thought in the theses of Herbert Marcuse, one of the great representants of the Frankfurt School. At the same time it detaches some of the accepted and refuted elements for Marcuse concerning the hegelian theory. The prolegomena of these questions they are delineated with the critical foundations of the Frankfurt School.

**KEYWORDS:** Critical Theory - Dialectical Materialism - Instrumental Rationality - Historical Subject.

#### INTRODUÇÃO: MARCUSE E OS FUNDAMENTOS CRÍTICOS DA ESCOLA DE FRANKFURT.

A Escola de Frankfurt, decorrente de estudos marxistas iniciados na Alemanha nos anos de 1920, de que resultaram o Instituto de Pesquisa Social, em 1924, é considerada uma das mais importantes fontes de teorização crítica da sociedade atual, pois seu objetivo central é o de fornecer uma teoria crítica da sociedade capitalista e industrial, oferecendo grandes contribuições para a crítica e a revitalização da educação em geral, bem como da educação institucionalizada.

Embora não haja uma unidade temática ou uma homogeneização entre os seus diversos teóricos – cujos principais representantes são Max Horkheimer,

Erich Fromm, Herbert Marcuse, Theodor Adorno, Walter Benjamin e outros – pode-se afirmar que a atuação conjunta dos seus pensadores consiste na capacidade intelectual de exercer uma crítica ao sistema capitalista e de defender, ao mesmo tempo, a potencialidade e a necessidade dos homens assumirem o próprio destino, fazendo uso efetivo da sua razão uma vez que são os sujeitos da própria história. Essa posição demonstra que os teóricos da Escola de Frankfurt, assim como Marx, concebem o homem como senhor da sua própria vida social, afastando as forças abstratas das suas ações.

Essa concepção do homem como sujeito da sua própria história foi o fio condutor da modernidade, ou seja, a razão Iluminista e com ela a ciência e a técnica deveriam libertar o indivíduo das algemas da ignorância que predominava na Idade Média, fazendo do mundo um lugar de desenvolvimento e de felicidade, emancipando o homem do medo, da superstição, da ignorância. No entanto, o capitalismo monopolista ofuscou a dimensão emancipatória da razão Iluminista e privilegiou a sua dimensão instrumental, a serviço do poder dominante e da sociedade industrial. Deste modo, a ciência, a tecnologia e o conhecimento, sonhados pelos pensadores modernos como possibilidade de minorar os sofrimentos e de libertação para um novo mundo, perderam cada vez mais o seu potencial libertário.

Os teóricos da Escola de Frankfurt fizeram severas críticas à essa fé imensa da modernidade em salvar o mundo da ignorância, do medo e da superstição, uma vez que a razão iluminista transformou-se em seu contrário, ou seja, tornou-se razão instrumental, a serviço da exploração do trabalho, do poder da ciência, da técnica e da reprodução da ideologia dominante. Em suma, uma razão a serviço do poder do capital e não da humanidade, por isso a razão paradoxalmente tornou-se irracional.

O capitalismo monopolista, a tecnologia como instrumento de dominação e a sociedade industrial como aparato de controle e padronizações sociais, decorrentes da sociabilidade alienada da qual falava Marx, são pontos alvos da teoria crítica da Escola de Frankfurt, ou seja, os integrantes dessa Escola tinham como consenso epistemológico uma crítica à sociedade capitalista e às suas teorias dominantes. Daí o seu ponto de referência como Teoria Crítica da Sociedade, teoria essa que denuncia a contradição fundamental do capitalismo ao mesmo tempo em que delineia o alcance de uma razão realmente emancipada. Parafraseando

Horkheimer – um dos primeiros diretores do Instituto de Pesquisa Social, que resultou na Escola de Frankfurt – Reale faz o seguinte comentário:

A teoria crítica pretende ser uma compreensão totalizante e dialética de uma sociedade humana em seu conjunto e, para sermos mais exatos, dos mecanismos da sociedade industrial avançada, a fim de promover sua transformação racional que leve em conta o homem, sua liberdade, sua criatividade, seu desenvolvimento harmonioso em colaboração aberta e fecunda com os outros, ao invés de um sistema opressor e sua perpetuação (REALE, 1991, p. 839).

Percebe-se, aqui, um viés marxiano nas questões centrais da Escola de Frankfurt. Sabemos que a proposição materialista de Marx é a denuncia da ordem social capitalista cuja economia rege todas as relações humanas. Tal proposição ao mesmo tempo em que revela o seu caráter crítico afirma o eixo histórico da vida social dos homens e a concepção de que eles são autores da própria história. Não resta a dúvida de que os frankfurtianos empreendem essa mesma postura crítica ao capitalismo, bem como concebem a história da humanidade como sendo feita pelos próprios homens. Nesse horizonte, os integrantes da Escola de Frankfurt seguem uma orientação marxiana, cujo eixo central consiste em repensar o significado da dominação e da emancipação humana.

É importante notar que apesar da maioria dos componentes da Escola de Frankfurt considerar que Marx não tratou bem das categorias superestruturais – o que consideramos, diga-se de passagem, um grande equívoco – podemos dizer que a Escola de Frankfurt possui uma carga humanista do pensamento de Marx proporcionando contribuições significativas para a atualização do pensamento marxiano.

É sob esse panorama teórico que apontamos Marcuse como um dos componentes integrantes da teoria marxiana, proporcionando um elo dialético das grandes questões tratadas por Marx, cuja pedra angular consiste na historicidade dos homens e na possibilidade de sua emancipação diante da alienação resultante do capitalismo monopolista.

A teoria de Marcuse estabelece elos importantes entre a concepção da história em Marx, a desumanização do homem na sociedade capitalista e a possibilidade de emancipação humana. Nesse sentido, Marcuse tenta compreender e articular a teoria crítica no contexto do materialismo histórico. Toma como pano de fundo a dimensão econômica da sociedade capitalista, porém releva a importância

das categorias superestruturais como dimensões ontológicas mediadoras e geradoras da transformação, como por exemplo, as formas culturais, a ideologia, a educação etc. ao mesmo tempo em que destaca as mazelas da sociedade industrial avançada, que vão intensificar a coisificação das relações humanas revelada por Marx. Para Marcuse, assim como para Marx, “os homens fazem a sua própria história, mas fazem-na sob determinadas condições” (MARCUSE, 1979, p. 206). As condições do capitalismo são justamente de dominação e as relações entre os homens tornam-se cada vez mais mediadas pelo processo da indústria. Diz Marcuse: “A sociedade industrial que faz suas a tecnologia e a ciência é organizada para a dominação cada vez mais eficaz do homem e da natureza...” (MARCUSE, idem, p.36). Isso bloqueia a liberdade do homem, avilta o seu ser, e a dominação “se estende a todas as esferas da vida pública e privada” (MARCUSE, Idem, p. 37).

Não há como negar a semelhança dessas teses com as de Marx, pois para ambos o homem é autor da sua própria história, portanto a dimensão alienada da vida social é gerada pelo próprio homem, e só ele é quem pode transformar tal situação. É aqui que se pode pensar nas contribuições de Marcuse no sentido de tornar atual o pensamento marxiano, pois elas revigoram o materialismo histórico de Marx e a sua concepção dialética acerca da vida social dos homens.

## **O REFERENCIAL TEÓRICO HEGELIANO E MARXIANO NO PENSAMENTO DE MARCUSE**

A análise que Marcuse faz à sociedade tecnológica ocorre sob a influência de três grandes pensadores: Hegel, o próprio Marx e Freud.

De Hegel, atribuindo um valor essencial ao pensamento dialético negativo<sup>1</sup>, Marcuse toma duas noções essenciais: a idéia de razão e a idéia de negação. A razão é considerada, por ele, como a faculdade humana que se manifesta nas possibilidades de ação do homem em busca do alcance de suas necessidades. Já a categoria da negação ele a toma enquanto superação da razão instrumental, partindo do princípio de que a realidade não é estática e sim dialética.

De Marx, a partir do qual Marcuse irá fundamentar rigorosamente suas teorias, ele toma principalmente as noções de que os homens determinam a sua vida e a sua existência a partir das condições históricas, socialmente dadas, destacando, portanto, o modo histórico de articulação das condições objetivas e

subjetivas do trabalho social. Segundo Marcuse, a revolução nasce da própria desumanização gerada pelo capitalismo e pela conseqüente sociedade tecnológica, ou seja, a revolução nasce da “náusea provocada pela prodigalidade e pela abundância da chamada sociedade do consumo, da náusea gerada pela brutalidade e pela ignorância do homem” (MARCUSE E POPPER, 1974, p. 27). Trata-se, aqui, da busca de uma existência humanamente digna e da estruturação de formas de vida completamente novas: “não se trata, portanto, apenas de uma modificação quantitativa, mas de uma transformação qualitativa” (MARCUSE E POPPER, idem, p. 27).

De Freud, utilizando o referencial psicanalítico, e ao mesmo tempo contrapondo-se a algumas de suas posições, Marcuse encontra a possibilidade do homem ser feliz. Em *Eros e Civilização* ele tenta sustentar essa tese dizendo que a infelicidade do homem está no bloqueio que o mundo proporciona aos seus desejos. Esta oposição do mundo aos nossos desejos Freud chama de “princípio da realidade”. Para Marcuse, tal princípio resulta das condições históricas específicas, ou seja, a infelicidade é um fenômeno inseparável das determinadas situações sociais. Somente quando o homem atingir a situação social de uma ordem não-repressiva é que poderá ser feliz. Marcuse esclarece que a noção de uma civilização não-repressiva será por ele examinada, não como uma especulação abstrata e utópica, pois, para ele, “as próprias realizações da civilização repressiva parecem criar as condições para a gradual abolição da repressão” (MARCUSE, 1981a, p. 28).

Apesar de Marcuse tomar como referência esses três pensadores, são as posições de Marx que influenciam principalmente a sua crítica à razão dominante da sociedade atual. Por esse motivo não iremos entrar em detalhes nas questões teóricas de Hegel e de Freud. No entanto é importante mencionar alguns pontos que distanciam Marcuse de Hegel para depois retomarmos os postulados centrais que o aproximam de Marx.

Marx se contrapõe a Hegel e aos neo-hegelianos por considerá-los idealistas, principalmente à posição de Hegel que identifica o *Ser* ao *Pensamento* colocando a *Idéia* como sendo o fundamento da realidade. Marx, ao contrário, considera que são os indivíduos reais, na sua existência concreta, que fundamentam sua vida social e, portanto, a sua história. É nesse sentido que Marx provoca uma verdadeira viragem na filosofia e, em específico, na dialética hegeliana uma vez que para Hegel a processualidade dialética e histórica dos homens é a revelação do

Espírito, da Idéia ou Razão Absoluta; ao passo que para Marx as idéias dos homens brotam a partir das suas condições materiais de vida e, nesse sentido, é a atividade humana, sensível, o fundamento da história, pois o homem realiza a sua autoconstrução, ele é autor da sua história<sup>2</sup>.

Marcuse apesar de não abandonar a filosofia de Hegel, principalmente em relação à sua dialética negativa (no sentido da necessidade de superação), rejeita, por outro lado, a conciliação da razão de uma forma puramente espiritual que faz a sua dialética permanecer na esfera ideal. Marcuse comenta que para Hegel a razão livre governa a vontade e a ação dos indivíduos e que “tal razão parece comportar-se como uma lei natural, e não como uma atividade humana autônoma. Em lugar de agir por meio do poder consciente do homem, a razão domina o homem” (MARCUSE, 1978, p. 185). O nosso autor não aceita esse domínio da razão absoluta governando os homens, tampouco a identidade do sujeito e do objeto, defendida por Hegel.

Essas considerações de Hegel levam a uma conciliação com o sistema dominante, pois como para ele o espírito ou a razão se contempla a si mesmo e se encerra em si mesmo, como se o mundo fosse inabalável no final do processo admitido por ele, então o mundo moderno – que para Hegel é a síntese do curso da história – justamente com suas mazelas, termina por ser justificado como sendo a manifestação da realização do espírito ou da razão absoluta, que a ela mais tarde Marx exercerá a sua crítica chamando-a de razão abstrata. Desse modo, segundo Marcuse, Hegel “acaba permitindo que a liberdade se anule num estado todo-poderoso” (MARCUSE, *idem*, p. 187). Em outra passagem comentando a liberdade abstrata e sobre a pacificação final da dialética hegeliana Marcuse diz que:

O mundo torna-se espírito, significa não somente que o mundo na sua totalidade passa a ser a arena adequada em que se devem realizar os projetos da humanidade, mas significa, também, que o próprio mundo revela *inalterável* progresso em relação à *verdade absoluta*, isto é, que nada de novo pode acontecer ao espírito ... A mudança do ponto de vista de Hegel manifesta-se pela inabalável certeza com que ele prevê o fim do processo. O espírito, a despeito de todos os desvios e malogros, a despeito da miséria e da corrupção, atingirá sua meta; mais precisamente, já atingiu sua meta no sistema social dominante (MARCUSE, *idem*, pp. 96-97. Os grifos são nossos).

Segundo Marcuse, é a dialética de Marx que irá liberar o viés idealista da dialética de Hegel, considerando que a dialética marxiana se apresenta como um

método histórico-dialético pelo fato de Marx levar em conta a existência do homem de uma forma concreta, numa particularidade histórica, e não como um ser abstrato e generalizado como em Hegel. Marcuse diz que “todos os conceitos filosóficos da teoria marxista são categorias econômicas e sociais, enquanto que todas as categorias econômicas e sociais de Hegel são conceitos filosóficos”. (MARCUSE, idem, p. 239). Portanto, o sistema de Hegel é fechado uma vez que a totalidade é a da razão, ao passo que para Marx a totalidade é histórica tomando por base a existência concreta dos homens. Nas palavras de Marcuse:

Podemos dizer que no sistema de Hegel todas as categorias acabam por se aplicar à ordem existente, enquanto que no sistema de Marx elas se referem à negação desta ordem. Elas visam a uma nova ordem da sociedade... A teoria de Marx é uma “crítica”, no sentido de que todos os seus conceitos são uma acusação à totalidade da ordem existente (MARCUSE, idem, pp. 239-240).

Não resta dúvida que Marx elogia as contribuições de Hegel para o esclarecimento dos princípios burgueses e das implicações das idéias liberais de igualdade e liberdade. A esse respeito Marcuse comenta que “Marx achava que a filosofia de Hegel fora a mais desenvolvida e compreensiva apresentação dos princípios burgueses” (MARCUSE, idem, p. 240). No entanto, o ser para Hegel é concebido somente como pensamento e, conseqüentemente, toda a história humana é derivada da estrutura e do movimento do pensamento puro, abstrato, e não do ser concreto, histórico.

São essas considerações que aproximam Marcuse da proposição materialista marxiana, pois, assim como Marx, ele leva em conta a realidade a partir do homem concreto, na sua existência histórica concreta, cujas relações humanas no sistema capitalista são reguladas pelas leis da economia e, portanto, do processo do trabalho. Diz Marcuse:

A proposição materialista que é o ponto de partida da teoria de Marx constata, pois, em primeiro lugar, *um fato histórico*, ao expor o caráter materialista da ordem social vigente, na qual uma economia descontrolada regula todas as relações humanas. Ao mesmo tempo a proposição de *Marx* é uma *proposição crítica*, e indica que a relação dominante entre a consciência e a existência social é uma relação falsa, que deve ser superada... (MARCUSE, idem, p. 252. Parte do grifo é nosso).

## O PENSAMENTO DE MARX NAS TESES DE MARCUSE

As teses de Marcuse têm os seus fundamentos em bases rigorosamente históricas. É por esse prisma que ele substitui a dialética de Hegel para adotar a dialética de Marx<sup>3</sup>, ao exercer a sua crítica à sociedade capitalista e à razão instrumental que dela decorre.

O pensamento marcuseano remonta principalmente ao jovem Marx, no entanto na concepção de Marcuse não há uma separação entre o jovem Marx e o Marx maduro. Para ele, os Manuscritos Econômico-Filosóficos não são simplesmente uma obra que será superada na maturidade e sim eles são uma obra que “traz a fundamentação, a base filosófica em si, pois seu sentido e meta não são apenas filosóficos e sim prático-revolucionários” (MARCUSE, 1968, p. 106-107). Marcuse diz que Marx, em sua juventude, exerce uma crítica filosófica e uma fundamentação da economia política, tornando-se tal crítica a base teórica da revolução. A economia política é o objeto central da crítica de Marx, pois ela como se apresenta no capitalismo torna-se “a cobertura de uma alienação total e desvalorização da realidade humana...” (MARCUSE, idem, p. 108). A economia política com suas leis dominantes faz do homem o seu objeto, principalmente através da desumana divisão do trabalho e da concorrência privada. Diz Marcuse, comentando o pensamento do jovem Marx:

Esta economia política é a sanção científica da intervenção do mundo humano, histórico-social, num mundo estranho ao homem enquanto poder hostil do antagônico mundo da mercadoria e do dinheiro, no qual a maior parte da humanidade só existe ainda enquanto trabalhadores “abstratos”... coagidos a vender-se a si próprio enquanto mercadoria, para poder manter apenas sua existência física em geral (MARCUSE, idem, p. 108).

Marcuse comenta que a desvalorização do homem no capitalismo, “este total estado de coisas... sob o título de *alienação, alheamento, coisificação* constitui o componente central da teoria de Marx” (MARCUSE, idem, p. 109). Aqui Marx trata não somente da desvalorização do homem enquanto trabalhador, mas também do *ente humano* e da sua realidade. Portanto, a discussão da economia política que será intensificada depois em *O Capital*, obra de maturidade de Marx, brotaram em solo filosófico, à base de um conceito de homem e de sua concretização. Em outra passagem Marcuse diz que “todas as tentativas de uma repulsa e vergonhoso ocultamento do conteúdo filosófico da teoria marxista testemunham uma plena



ignorância da base histórica desta teoria” (MARCUSE, idem, p. 113). Trata-se aqui principalmente da teoria da alienação tratada por Marx nos Manuscritos e retomada em O Capital como o fetichismo da mercadoria e a consequente reificação das relações humanas<sup>4</sup>. Essas tentativas de não admitir uma unidade no pensamento de Marx partem de uma “essencial separação entre filosofia, economia e práxis revolucionária, a qual representa um produto da coisificação exatamente combatida por Marx e a qual Marx já tinha superado no ponto de partida da sua crítica” (MARCUSE, idem, p. 113).

Para Marcuse, assim como para Marx, não se pode excluir as bases filosóficas da crítica, tampouco da práxis revolucionária. Não resta dúvida que a crítica começa em termos filosóficos porque a escravidão do trabalho e a sua libertação afetam os fundamentos da existência humana que é o terreno próprio da Filosofia. É principalmente nesse sentido que Marcuse considera as posições do jovem Marx como sendo a base a partir da qual irá desenvolver toda a sua teoria posterior até culminar em O Capital.

A despeito dessa separação da teoria marxiana, Marcuse exerce fortes críticas ao marxismo mecanicista, revisionista, positivista, cuja expressão mais alta foi o stalinismo. Tal linha de interpretação do marxismo prioriza radicalmente o determinismo econômico como se as leis da economia fossem soberanas e independentes da consciência humana. Isso destrói tanto a dimensão humana da filosofia de Marx como também a dialeticidade da vida social dos homens.

Essa posição tem como amparo teórico o positivismo desenvolvido no século XIX. Marcuse comenta que o positivismo nas suas origens teve seus méritos no momento em que ele foi “uma luta contra todas as idéias metafísicas, contra todos os transcendentalismos e contra todos os idealismos como formas de pensamento obscurantistas e regressivas” (MARCUSE, 1979, p. 165).

Nesse sentido o positivismo contribuiu para a validação do pensamento cognitivo pela experiência dos fatos, para as ciências e para a idéia de progresso. No entanto, na fase posterior, o positivismo levou a uma dissolução entre a Ciência e a Filosofia ficando esta relegada ao segundo plano. Esse abandono da dimensão filosófica “levou o positivismo a se mover num mundo de concreção acadêmica, sinteticamente empobrecido, e a criar mais problemas ilusórios do que os que destruiu” (MARCUSE, idem, p. 177). Um dos problemas centrais refere-se à manutenção da ordem vigente proporcionada pelo positivismo. Diz Marcuse:

A idéia positiva da *ordem* se refere a um conjunto de leis inteiramente diferente do conjunto das leis dialéticas. O primeiro é essencialmente *afirmativo* e constrói uma ordem estável; o outro, essencialmente *negativo* e destrutivo da estabilidade. O primeiro vê a sociedade como um terreno de harmonia natural, o outro, como um sistema de antagonismos (MARCUSE, 1978, pp. 316-317. O grifo é nosso).

Marcuse comenta que o conceito de lei natural empregado pelo positivismo impõe a idéia de uma ordem espontânea, mecanicista, como se a organização da sociedade não dependesse da vontade, consciência e ação dos homens. O marxismo mecanicista, economicista ou revisionista segue uma certa orientação positivista, pois considera as leis sociais como sendo naturais ou, por outro lado, consideram o fator econômico como sendo radicalmente o comando exclusivo das relações sociais tornando, assim, a sociedade inabalável. Deste modo, esse marxismo positivista, por um lado, gera aquela confiança mecânica de que a transformação vem do alto, ou seja, vem naturalmente de um poder centralizado; por outro lado, isso provoca a sensação de impotencialidade dos indivíduos em suas ações e pensamento, gerando, pois, um pessimismo radical.

A respeito daqueles que são positivistas, economicistas, Marcuse afirma que falsificam as teses de Marx, pois, argumentam “que as leis sociais são leis *naturais* que garantem o desenvolvimento inevitável em direção ao socialismo” (MARCUSE, idem, p. 362). Desse modo, eles avaliam “a teoria crítica de Marx pelos critérios da sociologia positiva”, (idem) e transformam aquela teoria numa ciência natural. Na defesa do pensamento de Lênin, Marcuse comenta que uma interpretação errônea da teoria marxista, levando a uma pobreza da dialética, proporciona graves erros políticos, como ocorreu com o stalinismo. Diz Marcuse: “comparada com a idéia marxista de socialismo, a sociedade stalinista não foi menos repressiva do que a sociedade capitalista – só que muito mais pobre” (MARCUSE, idem, p. 406).

Segundo Marcuse, a verdadeira teoria de Marx segue o método dialético que “por sua própria natureza, torna-se método histórico” (MARCUSE, idem, p. 287). Portanto, “o caráter histórico da dialética marxista abarca a negatividade vigente, e a sua negação” (idem). É nesse sentido que o materialismo histórico-dialético de Marx admite a transformação social. Para Marcuse, só a concepção efetiva do marxismo “é que revela o terreno material, histórico, para a reconciliação da liberdade humana e da necessidade natural; liberdade subjetiva e objetiva” (MARCUSE, 1981b, p. 76).

Considera ainda que para haver uma transformação efetiva é preciso compreender a necessidade de negação desse sistema que aliena não só o trabalhador, mas o ser homem, a sensibilidade humana.

Em suas diversas obras Marcuse faz uma variedade de usos da doutrina de Marx, principalmente em relação à dimensão histórica do homem e à admissão da necessidade de se instaurar um mundo concretamente humano, reconhecendo o homem como sujeito da sua história, como sujeito da sua práxis social. É à luz desse panorama teórico que Marcuse – junto a outros integrantes da Escola de Frankfurt – desenvolve uma teoria crítica da sociedade capitalista, acreditando na possibilidade de mudanças, mesmo diante da intensificação da desumanização provocada pelo desenvolvimento da sociedade industrial avançada na qual impera uma razão tecnológica, instrumental, cujos elementos mistificados estão impregnados em todas as dimensões da vida social dos homens, chegando a atingir até mesmo a sua esfera cotidiana. Marcuse defende o rompimento desse tipo de racionalidade que une a ciência e a técnica e que faz gerar novas formas de dominação, mais intensas e mais veladas do que no tempo de Marx.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

MARCUSE, Herbert. *Novas Fontes para a Fundamentação do Materialismo Histórico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1968.

\_\_\_\_\_. *Marx y el trabajo alienad*. Traducción Marcelo PérezRivas. Buenos Aires: Ediciones CEPE, 1972.

\_\_\_\_\_. *Razão e Revolução: Hegel e o advento da teoria social*. Tradução de Marília Barroso. 2ª ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

\_\_\_\_\_. *A Ideologia da Sociedade Industrial – O Homem Unidimensional*. Tradução de Giasone Rebuá. 5ª edição, Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

\_\_\_\_\_. *Eros e Civilização – Uma interpretação Filosófica do Pensamento de Freud*. Tradução de Álvaro Cabral. 8ª ed., Rio de Janeiro: Zahar, 1981a.

\_\_\_\_\_. *Contra-Revolução e Revolta*. Tradução de Álvaro Cabral. 2ª ed., Rio de Janeiro: Zahar, 1981b.

MARCUSE, Herbert e POPPER, Karl. *Revolução ou Reforma? uma confrontação*. Tradução de Anneliese Mosch F. Pinto. Lisboa: Moraes Editores, 1974.

REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario. *História da Filosofia – Do Romantismo aos nossos dias*. Vol III. São Paulo: Paulinas, 1991.

---

\* Graduado em Licenciatura em Filosofia pela Faculdade de Filosofia de Fortaleza, mestre em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba e doutor em Educação pela Universidade Federal do Ceará. Atualmente é professor adjunto da Universidade Federal do Ceará.

<sup>1</sup> O termo *negativo* aqui, paradoxalmente tem o sentido positivo, ou seja, tem a conotação de necessidade enquanto mediação para a realização da síntese dialética. Trata-se da negação do atual sistema para a formação de uma sociedade no sentido qualitativo do termo.

<sup>2</sup> Lembramos que para Hegel existe uma teleologia na história. Segundo Marx essa posição leva à idéia de que as ações humanas são comandadas por um ser abstrato, externo ao homem. Para Marx, não existe teleologia na história, tampouco no processo social global. Para ele, somente o homem é que estabelece as suas posições teleológicas através da atividade prática e dos demais complexos sociais que daí derivam.

<sup>3</sup> Sobre a dialética de Marx diz Marcuse: “a dialética marxista é um método histórico em ainda outro sentido: ela lida com um *estágio particular* do processo histórico. Marx critica a dialética de Hegel porque esta generaliza o movimento de todo o ser, do ser como tal, atingindo com isto apenas a expressão abstrata, lógica, especulativa do movimento da história” (MARCUSE, 1978, p. 287).

<sup>4</sup> Em outra obra, Marcuse falando do processo de alienação diz que “os primeiros escritos de Marx são a primeira enunciação explícita do processo de reificação... mediante a qual a sociedade capitalista faz com que todas as relações pessoais entre os seres humanos assumam a forma de

---

relações objetivas entre coisas. Marx expõe este processo, em sua obra *O Capital*, como o *fetichismo das mercadorias*" (MARCUSE, 1972, p. 19).

ENVIADO EM: 04.10. 2011

APROVADO EM: 09.11. 2011