Marcuse e as utopias intra-terrenas

GABRIEL EIDELWEIN, S. J.

Introdução:

Esta é, de fato, apenas uma comunicação. Pretende focalizar um caso de não-esperança, se entendermos esperança como virtude cristã necessária. Dividiremos a matéria da seguinte forma: 1. Marcuse e as utopias; 2. elementos de superação da utopia, segundo Marcuse; 3. fé e esperança no contexto marcuseano; no fim algumas reflexões críticas.

Herbert Marcuse notabilizou-se recentemente por obras como: "Hegels Ontologie" (A Ontologia de Hegel), "Razão e Revolução", "Eros e Civilização", "Ideologia da Sociedade Industrial", "O Marxismo Soviético", "O Fim da Utopia", "Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft" (Reflexões para uma teoria crítica da sociedade), "Psychoanalyse und Politik" (Psicanálise e política) e diversos escritos menores, antigos e recentes. Seus primeiros títulos datam aproximadamente de 1928; presentemente, seus cursos e intervenções em congressos ou seminários transformam-se em pequenas publicações.

A preocupação central de Marcuse é a de uma filosofia da sociedade e da cultura. Suas origens intelectuais encontram-se em Hegel, Marx, Heidegger, Schiller, Freud — assim como podem ser entendidos; num conjunto, a partir da Escola

de Frankfurt; o objeto de suas observações e projetos é a sociedade contemporânea, desde antes da segunda grande guerra mundial, em que se observam o nazismo, o comunismo soviético, o capitalismo recente, em meio ao desenvolvimento tecnológico e psicológico e os meios de controle genéricos, em voga na atualidade.

Marcuse nasceu em 1898; foi ouvinte de Heidegger, estudioso de Marx e Hegel. Por oposição do nacional-socialismo teve que exilar-se para os EUA, onde escreveu a maior parte de suas obras, enquanto lecionava em diversas universidades americanas. Talvez o próprio Marcuse não nos pudesse dar uma síntese coerente e aceitável das correlações que pretendeu fazer, por exemplo, entre o cerne do pensamento de Hegel, Marx, Schiller, Freud e dos sociólogos pessimistas da atualidade. Até que ponto vai a sua influência sobre movimentos de contestação como os dos estudantes universitários, (EUA, Paris—1968), dos hippies ou outros não é fácil de dizer. Poder-se-ia, com mais garantia, afirmar que êle é antes um participante do que um orientador entre os muitos movimentos de protesto e inconformidade atuais, mesmo que em Nanterre ou Berlim se brandissem seus escritos, aos gritos e com punhos cerrados, ou que êle parti-

cipasse de seminários, com Rudi Dutschke, por exemplo. Seria Marcuse apenas uma moda, um "dernier cri" efêmero?

O "sucesso" que êle foi haveria de ter uma rápida queda? ao menos à mesma velocidade com que a sociedade que êle critica, agride e pretende ver substituída se arma e defende para neutralizá-lo, absorvendo-o e flagrando-o em contradição — seja do lado capitalista, seja do lado socialista? Di-lo-á o tempo. Nós, hoje e agora, temos de examinar apenas um aspeto de suas teorias. E contudo, as proposições de Marcuse se encontram tão encadeadas e dependentes umas das outras que se torna impossível compreender os pontos particulares sem uma aproximação genérica de sua filosofia.

1. Marcuse e as utopias

Para Marcuse, há dois tipos de utopias: as impossíveis e irrealizáveis de fato, por simples contrariedade com uma natureza humana; as impossíveis e irrealizáveis provisoriamente, em uma época dada, a saber, porque a sociedade (ou, ao menos, uma classe revolucionária portadora de renovação dentro dela) ou a civilização se encontrariam desequipadas de consciência, de projeto viável ou de meios aptos para efetivá-la. As primeiras encontram-se em contradição com as leis científicas ou com a própria razão — por exemplo, uma eterna juventude ou a repetição de fórmulas sociais ou culturais do passado. A segunda espécie de utopias é viável, desde que o grupo social (ou a classe revolucionária) consiga superar as repressões que a própria sociedade impõe, para recusar-se ao passo do

reconhecimento e da superação das negatividades que em si mesma contém, negatividades estas cuja afirmação seria o próprio início do desabrochamento de nova ordem social, na qual o homem se libertasse de tôdas as suas carências e, eventualmente, alcançasse até uma situação de vida qualitativamente outra e superior. Seria o caso da implantação de um socialismo. Não de um socialismo qualquer (por exemplo, o marxista), dado que, segundo Marcuse, tanto Marx como Lênin e Stalin, não captaram verdadeiramente a dialética da história e, menos ainda, a quiseram como fundamento de seu projeto revolucionário. Mas de um "socialismo" nôvo, fundamentado na interpretação da história e da sociedade (e, prioritariamente, do próprio homem, da razão, da vida, da dialética, do trabalho, da moral, da estética, da política, da tecnologia...) em base a uma razão estética e erótica.

Ao parecer de Marcuse haveria presentemente condições de implantar um estado de coisas (ou ao menos de iniciá-lo) que se compreendesse como globalmente outro e diferente dos esquemas da racionalidade de dominação e de repressão, de exploração e aniquilamento do homem e de sua história dialética, da 'felicidade' de carência em que, — segundo Freud, por exemplo, (e, em outro sentido, segundo a fé da revelação cristã) — se haveria de desenvolver a vida na terra: o progresso e a civilização vigentes apenas são possíveis na medida em que a repressão elimina as tendências inatas do homem à sua verdadeira libertação e felicidade, tanto material como espiritual...

Mas há, hoje, suficiente conhecimento e consciência do homem; há hoje capacidade tecnológica e científica; há hoje grupos politicamente bastante engajados para subverter totalmente as coordenadas e os valores controlados, ainda, por algumas classes dominadoras (prestes a caírem) que dão o tom e a interpretação do homem, da sociedade e da história, no sentido de impedir o homem, a sociedade e a história de desenvolverem-se na consecução da felicidade, na realização da nova razão, da nova política, do novo trabalho, etc. — sonho de todas as gerações, libertação e satisfação de toda a carência e plena gratificação sob todos os pontos de vista — do corpo e da alma. Marcuse se considera colaborador num tal projeto — projeto entendido como um estado de consciência, uma determinação de um grupo (classe portadora do projeto) e a posse dos meios técnicos para efetivá-lo. Portanto, poder-se-ia resumir a expressão da utopia em efetivação agora possível, com a seguinte fórmula: libertação e satisfação de todas as carências conscientes e inconscientes do homem.

— É mister perguntar-se, certamente, quem é tal homem? o que pensa êle? em que sociedade e em que história viverá? à base de que valores?

2. Elementos do projeto de conversão da utopia em realidade:

O primeiro elemento é a consciência dialética. Mas, dialética não no sentido de um método de pensamento capaz de arquitetar, planejar ou interpretar situações e processos, senão como estado de

consciência resultante da descrição fenomenológica da história e da vida — descrição essa na qual o espírito se descobre e se revela como dialético, enquanto êle próprio é uma faceta, existente em um momento dado, do todo. Isto é, dialética como fato objetivo. Ora, a consciência pode viver esta experiência, se ela cair na conta de que a fidelidade à negatividade de cada particular é que induz a compreensões sempre mais amplas, no sentido de que as condições de possibilidade e de continuidade de um processo particular (e, afinal, do processo global) são assumidas na própria consciência que se reencontra em oposição a si mesma, para além da oposição do mundo e para além da oposição do aqui e agora — pronta para logo negar o negado, negando também o contexto particular originante da primeira crítica. Ora, segundo Marcuse, todos os sistemas humanos atualmente vigentes — bem como os do passado — detêm-se e detiveram-se perante a possibilidade de sua própria superação; e isto porque o homem em questão não pratica sua negatividade — isto é, sua libertação, já que prefere amarrar-se a um "status quo" de inércia estagnativa, aderindo a valores, métodos, política, filosofia e mundivisão recebidos, ou mesmo, por êle conquistados. Por isso é que certos revolucionários são em breve tempo tão ditatoriais e repressivos como os burgueses instalados no berço esplêndido que lhes foi legado ou que êles conseguiram comprar. Na incapacidade dialética está a raiz da violência capitalista e da sua repressividade subreptícia ou confessa; na mesma incapacidade de razão dia-

lética está a "reação" do marxismo soviético e de seus dependentes. Pela crítica que faz a ambas estas mundivisões — aparentemente contrárias e inimigas, mas secretamente coniventes em um mesmo jôgo de repressão da satisfação das carências fundamentais do homem — Marcuse é tido como subversivo e perigoso, homem a marginalizar-se, em ambos os lados das cortinas de ferro e de bambu: entre capitalistas e socialistas.

Na tentativa de levar o progresso de superação de tôdas as negatvidades até suas últimas conseqüências, Marcuse gostaria de passar por alguém que extraísse de Hegel e, a seguir, de Marx, elementos que êles próprios não ousaram ou não puderam tirar. Em outras palavras: Marcuse implicitamente se apresenta como alguém que leva Hegel para além de Hegel, Marx para além de Marx, Freud para além de Freud, Schiller para além de Schiller e — por isso mesmo — assume realmente os citados pensadores, compreendendo-os em uma só síntese.

História, vida, práxis, processualidade, razão, eros, trabalho e gôzo são sublimados a uma abstração que os identifique a todos, no traço ontológico fundamental de essência da negatividade do ser, de modo que a libertação se processe na possibilidade da mútua conversão de cada um destes "momentos", por causa de sua capacidade radical de projetar a vida, a história, o homem, a sociedade, a cultura, a civilização na direção da verdade "futura", sempre mais completa e autêntica, de cada um. O dinamismo, a modificabilidade e modificação no "Sichselbstsein, Sichselbstgleichheit im Anders-

sein", do "movimento", implicam a finitude e a infinitude pròpriamente ditas de todo o ser que "se é a si mesmo", a cada passo, sempre de nôvo, à medida que interioriza o que "ainda não é", mas deve ser, para ser a si mesmo. Ora, assumir esta dinâmica de forma consciente resulta pròpriamente na efetividade ("Wirklichkeit") e na realização do ser, seja como fôr que êle se particularize, salva a necessidade livre de não-contradição com o que precisamente é — isto é, deve ser ou deve vir-a-ser. Eis, então, que o ser-compreendedor-apreendedor ("Das Begreifende Sein") é o ser pròpriamente dito — "conceito" de ser do mesmo ser, no qual a particularidade se realiza na universalidade, e vice-versa, sempre em um passo ou momento para adiante de si mesmo; segue daí que a objetividade necessita, por assim dizer, do comando da liberdade em forma de "idéia", sendo que esta efetiva a vida, a qual, finalmente, efetiva a história, na sociedade e na cultura. A absolutidade desta idéia-vida se revela enquanto espírito que se dá imediatamente na efetivação da auto-consciência, da razão operante do todo e de cada particular, seja como interiorização, seja como mediação. Só assim o conceito da vida se pode compreender como conceito do espírito, porque se radicaliza na dinamicidade última e final da essência histórica, da qual fenomênicamente, aos poucos e sempre, há uma tomada de consciência. Efetivar, prática e comprometidamente, mediata e imediatamente, aquela consciência, assumindo e negando, vem a dar na transsignificação do movimento, ciente de si e do todo, ao movimen-

do do saber absoluto. Esta é a resolução da história, que há de ser mediada livremente em cada gesto e em cada obra. Esta práxis negativa do absoluto é a formalidade ordenadora, por exemplo, de trabalho e gôzo, de ser e ser-em-si, de produtividade e gratuidade, de necessidade e liberdade, etc.

Ora, deu-se o fato que uma equívoca guinada em direção a uma suposta objetividade e utilidade fez um determinado e recente momento histórico optar em direção à anulação da criatividade negativa, de modo que a lógica consistisse em redundâncias sôbre momentos particulares, como se fôssem o todo ou o absoluto. A hipostasiação dêste equívoco exigia a oposição à negatividade, na medida em que esta insistisse em tentar abrir horizontes em direção à complementação da verdade do todo, a qual, esta sim, seria capaz de superar a inércia positivista de manutenção do "status quo"; então tal positivismo tinha que resultar em repressão e eliminação de um conceito de liberdade que implicasse na prossecução do dinamismo radical do sér. A contradição da parte ao todo, do momento ao ser absoluto, é a tentativa de parada da história, da vida, do espírito, da razão, do éros e de seus análogos. Isto está sendo feito pelas forças totalitárias (de qualquer natureza: política, econômica, religiosa, intelectual — por exemplo) em nome de um conceito de razão que exclui alguns de seus "momentos" radicais (como prazer, gôzo, felicidade, liberdade, gratuidade, privacidade, irresponsabilidade quicá) e que é a razão dominante, repressiva, ideologizada a serviço

do interêsse de alguns grupos aburguezados em sua inércia. Para tanto, esta falsa razão mediatizou uma parte da humanidade, — como se ela não fôsse também espírito e vida, — no sentido de utilizá-la, esvaziando-a de seu próprio ser (tentando esvaziá-la, seria melhor dizer), como se, com isto mesmo, não pudesse finalmente resultar a contradição das próprias forças opressivas. Este grupo mediatizado, no exercício de sua negatividade incoercível, vai, contudo, transformar-se por sua vez em classe portadora de revolução, ou seja, portadora da recolocação do movimento da história em seu verdadeiro sentido: o sentido da não-repressão (pessoal e grupal, interior e cultural), da libertação, da satisfação das carências fundamentais do homem sempre de novo descobertas. A medida do enfraquecimento da opressão e da repressão é a medida na qual as classes dominadoras interiorizam a negatividade que quiseram escamotear diante e dentro de si mesmas, para, por assim dizer, "deixar-se" assimilar pela classe portadora da revolução. Enquanto um tal "deixar-se" não se efetiva, há a necessidade de contestar, até que a contestação passe a fazer parte da própria estrutura lógica das classes dominadoras e repressivas. Mesmo que a mais refinada tecnologia seja posta a serviço da repressão, isto apenas servirá para adiar momentâneamente o desfecho (eventualmente catastrófico — como a história já exibiu diversos) da troca de posições, já que a tecnologia — mas não o homem — pode, e até deve, ser mediação do processo histórico enquanto tal.

A raiz de tal nova razão foi recentemente expressa por Schiller e por Freud.

Pelo primeiro, quando, na interpretação que lhe dá Marcuse, apresenta um projeto de politização do senso estético, como conscientização das percepções "sensíveis" ("Sinnlich"): gozo, satisfação, prazer, alegria, enlêvo. Neste passo, Marcuse é, de algum modo, coerente com outra de suas posições fundamentais: é necessária a afirmação de uma nova lógica — nova em relação a um novo fundamento ontológico e nova em relação a uma conseqüente dinâmica nova. O fundamento seria: o "lógos", nos inícios da filosofia grega, estêve para ser interpretado de dois modos, ao menos contrapostos; ou o "lógos" é a expressão de uma razão dominadora, organizadora, regedora do real — a partir de uma opção idealística, por assim dizer, transcendente à verdade objetiva e histórica. Esta foi, precisamente, segundo Marcuse, a que se impôs na história da filosofia, razão pela qual teve que originar-se toda a sistemática mental e estrutural de dominação do homem pelo homem, de repressão das carências e tendências fundamentais do homem numa civilização que cobra o preço da infelicidade (ou, ao menos, da felicidade reprimida), para a obtenção da civilização, da ordem social, da moral, do progresso, da ciência e da tecnologia, tais como os conhecemos. Mas, teria havido a possibilidade de opção por outra intuição de "lógos": o "lógos" da gratificação, da satisfação das tendências vitais e sensíveis do homem; um "lógos" na linha lógica de mitos como os de Narciso, de Orfeu e semelhantes — cujo ponto

crítico é a contemplação gratuita, a beleza não-produtiva, não-econômica, a-moral, a-sexo-genital. Esta opção foi eliminada, quando teria sido a verdadeira opção a ser feita: a opção pela gratificação, pela não-repressão, pela liberdade, pela satisfação integral e desinibida de todas as tendências e carências fundamentais do homem. Eis porque — diria Marcuse —, a arte, a poesia (quicá certas formas religiosas?) não passam de atividades marginais e excepcionais.

Ora, a partir de tal visão das coisas, Marcuse contata com o Schiller das cartas poéticas, propondo a forma utópica de construção de uma "filosofia", de uma política, de uma economia (etc.), de um Estado estético — regidos, todos, pelo princípio básico de uma "racionalidade" não-racional (como a temos), mas estética. A própria interpretação freudiana daqueles mitos e dos condicionamentos ambientais da integração e harmonização do homem consigo mesmo e com a sociedade é, por isso, criticada e corrigida por Marcuse. O "novo homem" são Narciso e Orfeu, por exemplo, despreocupados com produtividade, com "racionalidade", com eficiência, com tecnologia — que, segundo Marcuse, seriam os valores da nossa civilização. É o homem lídico, alegre, o que se diverte e goza. É neste contexto que se deve entender a crítica que, sem muito aprofundamento, alguns fazem a Marcuse: é um libertino, um fautor de todas as possibilidades de explosão erótica e sensual.

Inspirado em Freud, Marcuse emprega com muita freqüência os termos "éros", erótico. Marcuse: é um libertino, um fautor de todas

as possibilidades de explosão erótica e sensual.

Inspirado em Freud, Marcuse emprega com muita freqüência os termos "éros", erótico. Marcuse pretende que o homem livre (futuro) seja o que possa dar o máximo de expansão às suas possibilidades eróticas.

Numa brevíssima aproximação diríamos que "éros" e eroticidade significam, para Marcuse, o "servida" e a vitalidade do ser. Autoexpandindo-se em círculos e em significados cada vez mais amplos, a nova razão é "éros"; a própria essência ontológica última vem a ser identificada com éros. A razão, como a temos na filosofia comum, não é outra coisa que a sublimação equívoca do superego e das repressões onto- e filogeneticamente impressas no homem e na civilização. Ora, isto vem a dar no pensamento positivo e repressor — contrário ao pensamento negativo, dialético; contrário a uma lógica da negatividade, isto é, a lógica histórica, a lógica do homem não-reprimido, não-condicionado extrinsecamente. Trata-se da fidelidade à vida, à espontaneidade, ao espírito indeterminado e indeterminável, à tendência dinâmica quase infável que é o homem — em suma, fidelidade à própria origem e ao cerne da dialética e da negatividade em concreto. Diga-se de passagem que Marcuse, como já o fez com os demais autores que o inspiraram, em parte aceita e desenvolve Freud e, em parte, o critica e limita, não sem prestar importância maior à parte metapsicológica (interpretação social da psicanálise...) do que à parte analítica propriamente dita; de resto, levanta violentas e agressi-

vas objeções aos "neo-freudianos" (Fromm, K. Horney, por exemplo) que incidiriam no erro de solapar, precisamente, a melhor parte da contribuição de Freud, isto é, a possibilidade de suas descobertas serem entendidas em ordem ao pensamento negativo e revolucionário. Nada mais fariam tais equivocados seguidores de Freud do que empregar a própria psicanálise como elemento ratificador da sublimação repressiva em que vive a sociedade de carência e repressão, que infelicitou o homem aceitando-lhe com um progresso, com uma civilização tão estéreis quanto vistosos, vaidosos, aparentes, falsos.

Tôda esta magnífica estrutura pessoal e social, filosófica e cultural — fontizada em Hegel, Schiller, Freud e Marx ao menos — é uma experiência e uma estrutura socialista; mas socialista no sentido de um processo cujo término é previsível vagamente, que porém se perde no infinito, pois sempre se há de estar consciente da precariedade e provisoriedade de cada momento particular do todo do processo "histórico e cultural", em favor da autocrítica, da auto-superação, isto é, da prontidão para a efetivação da negatividade que cada momento particular contém, no sentido de uma globalização sempre mais ampla dos efeitos de tais superações "momentâneas", até a efetivação da Idéia e do Absoluto. É a transformatividade contínua à base do critério básico novo: ser como "éros", como "éros dialético".

A incrementada capacitação tecnológica dos tempos que correm é o último elemento do projeto marcuseano de conversão da uto-

pia em realidade histórica. De um lado, tal explosão tecnológica merece as mais fortes restrições, enquanto a própria tecnologia está desenvolvida de tal modo que veio a ser a mediação da lógica da repressão e da carência sempre de novo auto-estabelecida: na produção industrial, no consumo, nas comunicações, na política, na arte, no controle das massas e das classes portadoras de revolução. A unidimensionalidade, na qual vegetaria a humanidade, é fruto da unidimensionalidade, violentamente imposta, do pensamento positivo e a-crítico, posto a serviço de minorias dominadoras e posto à base da miserável situação das maiorias pessoais e nacionais. É o vício do "establishment" capitalista e do "establishment" dos soviéticos e de seus dependentes. É uma cultura unidimensional, no sentido de que se nega (não teria, aliás, outro meio para manter-se presente) a tomar conhecimento e a efetivar a negatividade e a contradição que contém em si. É uma luta de vida ou morte — aliás, é a própria luta de "éros" e "tánatos". O avanço tecnológico contém negatividade suficiente para converter-se em mediação da transformação para o sonhado socialismo erótico e estético — utópico. Os homens do "establishment" ("white-collars", "managers") terão que travar a luta interna de sua classe — isto é, interiorizar a reversão do critério da nova razão. As dificuldades para a superação da situação, diz Marcuse, são quase infinitas, mas é esta a única esperança. Há que animar as contradições internas do "sistema" para que o "sistema" se saíve, convertido, porém, não em outro sistema mais opressivo ainda,

senão em um sistema que dê livre curso à gratificação das carências básicas do homem livre. Por ora, os sinais são de que a tecnologia está mais ativa como mediação da repressão do que da libertação; chegará, porém, — e em breve — o momento em que a própria tecnologia (inclusos os homens que ela instrumentaliza, dos quais ela "vive" e contra os quais está implantada), para não ruir sobre si mesma, necessitará de conversão contra a unidimensionalidade, a qual, cedo ou tarde ela mesma terá que denunciar, como já a denúncia agora a filosofia. — É neste sentido que se há de entender a proposição de Marcuse, segundo a qual o homem contemporâneo tem ao alcance de suas mãos todos os meios para a superação da utopia (da sua, evidentemente) e para sua conversão em realidade.

3. Utopia e esperança cristã:

A fé e a religião são elementos excluídos, ao menos implicitamente, da utopia de Herbert Marcuse. O pecado original não é outra coisa senão a "teoria" repressiva de uma religião que já foi um momento na escalada de libertação do homem e dos povos. "Deus" não parece fazer outro sentido, senão o de mito expressivo de uma correta intuição fundamental de alcance infinito. Mas foi ele mesmo convertido em repressão; foi "unidimensionalizado" no sentido de uma entidade estática e fixante, eliminadora da iniciativa e da liberdade do homem. S. Kierkegaard foi a última tentativa de efetivação da religião como instrumento de libertação.

Elementos teológicos como fé, graça, virtudes teologais, revelação não cabem na consideração de Marcuse. A esperança humana não seria outra coisa do que a certeza da capacidade do homem de superar-se continuamente. "Éros" é o "ser-impulso" inato, imanente, que elimina a necessidade de intervenções de origem transcendente. Não há dom; não há graça. A filosofia marcuseana nada sabe a tal respeito e, conseqüentemente, se desenvolve e indica para uma ação que os ignoram.

Portanto, as posições de Marcuse são a contradição da fé e da esperança cristãs. Religião e todos os seus elementos implicados não passam de ideologia de um momento histórico, já superado dialéticamente. O que dela resta também não é outra coisa do que mediação da repressão instaurada na cultura e no homem. A "esperança" de Marcuse é de que tudo isto seja realmente como êle o calcula. Viria a ser, eventualmente, por contradição, o seu "desespêro"? — Eventualmente, talvez, isto é: na tomada de consciência de que a de Marcuse é também uma unidimensionalidade "dogmática".

Realmente, não parece haver outro campo de diálogo com homens como Marcuse, a não ser na experiência do tempo, da história. Se o ser experimentado sensivelmente (esteticamente. . .) se dá no tempo, então só a dialética dos fenômenos poderia fazer alguém assim cair na conta de seu equívoco. Mas Marcuse não viverá o tempo necessário para a averiguação — isto é, para a descoberta de que a filosofia e a teologia hão de ser, em última análise, outra coisa

mais do que "empirismo dialético". Esta é a grandeza e a miséria da dicotomia "teoria" — "práxis", tomada como mediação da razão (do homem) frente à história, à sociedade, a si mesmo e ao seu destino. — Observamos que não nos parece necessário desenvolver aqui e agora uma análise mais respeitável do que expusemos. Mesmo porque as limitações de tempo e espaço o impedem; mas, com mais certeza, porque temos confiança na capacidade dos que nos atenderam na exposição.

Para concluir, em breves traços, contudo, parece necessário afirmar: o sistema utópico de Marcuse se prende ao imanente intraterreno, na medida em que não parece comportar uma pós-história; as proposições de Marcuse alienam-se do mundo da fé, de Deus e de seus dons; ora, a esperança cristã é um dom divino. Se Marcuse falasse em alguma forma de escatologia, dila-ia em bem outros conceitos do que os conceitos revelados; porque sua escatologia seria também intraterrena, sua escatologia estaria prometida para logo mais e para nunca, ao mesmo tempo. Mesmo quando Marcuse deixa escapar em suas palavras a possibilidade de uma transformação qualitativa do ser-homem, no futuro, é quase evidente que, ao menos a partir de suas palavras explícitas e a partir do sistema em que labora, não se trata de alguma vivência junto a Deus; ao contrário.

Paradoxalmente, Marcuse investe-se da mesma orientação que E. Fromm descobre na mentalidade tecnológica e científica dâstes tempos: o que parece possível deve ser tentado; o que é tecnicamente

viável deve ser realizado. Em tal visão a moralidade é continuamente experimental, não aceitando outra norma do que, digamos assim, o sucesso técnico.

Vão por conta do leitor as críticas possíveis à ontologia erótica e dialética de Marcuse, à interpretação repressiva da cultura, da civilização, da ciência, da tecnologia, da religião, da política, etc.

A fruição imanentista e a contradição da intranscendência da mundi-visão marcuseana tendem, como já indicamos, a possuir em si mesmas negatividade suficiente para que se não estabeleçam de fato (exceto em algum caso mo-

mentâneo e experimental) globalmente.

Mesmo assim, é de admirar a profundidade da contestação global feita por Marcuse. Não há dúvida que esta civilização parece envelhecer, aluindo sobre si mesma de tanto empregar suas próprias conquistas, demasiadas vezes, em detrimento de si mesma. Isto não significa, de nossa parte, uma contemplação pessimista, mas a possibilidade filosófica da esperança. Marcuse leva o absurdo à sua angústia; consegue, no crente e no que procura Deus e a salvação, por contradição e negatividade mesmo, um gesto de reflexão e de súplica pela esperança.

•