


**ENTRE A PRESERVAÇÃO DA LIBERDADE E A RACIONALIDADE: ANÁLISES DE  
JOHN DEWEY E HERBERT MARCUSE**

**BETWEEN THE PRESERVATION OF FREEDOM AND RATIONALITY: ANALYSES BY  
JOHN DEWEY AND HERBERT MARCUSE**

**ENTRE LA PRESERVACIÓN DE LA LIBERTAD Y LA RACIONALIDAD: ANÁLISIS DE  
JOHN DEWEY Y HERBERT MARCUSE**

 <https://doi.org/10.56238/arev7n12-249>

**Data de submissão:** 22/11/2025

**Data de publicação:** 22/12/2025

**Angela Ester Mallmann Centenaro**

Doutora em Ciências Sociais

Instituição: Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT)

E-mail: [angela.centenaro@unemat.br](mailto:angela.centenaro@unemat.br)

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-7868-6282>

Lattes:

[https://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/busca.do;jsessionid=C0C2989FDB40229A05ABE3B646FDB9D5.buscatextual\\_0](https://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/busca.do;jsessionid=C0C2989FDB40229A05ABE3B646FDB9D5.buscatextual_0)

---

**RESUMO**

Este artigo tem como objetivo apresentar, a partir do capítulo 1 (O Problema da Liberdade) de uma das obras de Dewey intitulada “Liberalismo, Liberdade e Cultura”, onde ele usa a idéia de liberdade para chegar a duas questões básicas: primeiro, a tensão que ele expõe todo momento, dos fundamentos da liberdade e de sua conservação. E depois, a idéia dos princípios ou relações possíveis entre liberdade e coesão social ou solidariedade que são as questões que estão em jogo nos dois primeiros parágrafos do texto que agrupam várias perguntas em torno dessas referências. Na segunda parte do trabalho, analisamos a introdução e capítulo 1 da obra “A Ideologia da Sociedade Industrial”, de Herbert Marcuse. Para Marcuse, a sociedade industrial moderna impõe uma racionalidade tecnológica, de dominação e opressão em massas, de controle das consciências humanas. O homem que se encontra inserido na sociedade do artificialismo não é livre, ao contrário, é um ser autômato, incapaz de se opor ao sistema do aparato tecnológico. Há uma satisfação das necessidades falsas, que ocasiona a denominada “mecânica do conformismo”. O presente trabalho busca reproduzir e pensar a teoria social crítica, desenvolvida por Marcuse sobre a nova ideologia da sociedade tecnológica avançada.

**Palavras-chave:** John Dewey. Herbert Marcuse. Liberdade.

**ABSTRACT**

This article aims to present, starting from Chapter 1 (The Problem of Liberty) of one of Dewey's works entitled "Liberalism, Liberty and Culture," where he uses the idea of liberty to arrive at two basic questions: first, the tension he exposes throughout, between the foundations of liberty and its preservation. And second, the idea of the principles or possible relationships between liberty and social cohesion or solidarity, which are the issues at stake in the first two paragraphs of the text, grouping several questions around these references. In the second part of the work, we analyze the introduction and Chapter 1 of Herbert Marcuse's work "The Ideology of Industrial Society." For Marcuse, modern industrial society imposes a technological rationality of mass domination and

oppression, of control over human consciousness. The man who finds himself inserted in the society of artificiality is not free; on the contrary, he is an automaton, incapable of opposing the system of the technological apparatus. There is a satisfaction of false needs, which causes the so-called "mechanics of conformity." This paper seeks to reproduce and reflect upon the critical social theory developed by Marcuse regarding the new ideology of advanced technological society.

**Keywords:** John Dewey. Herbert Marcuse. Freedom.

## **RESÚMEN**

Este artículo se propone presentar, a partir del Capítulo 1 (El Problema de la Libertad) de una de las obras de Dewey titulada "Liberalismo, Libertad y Cultura", donde utiliza la idea de libertad para abordar dos cuestiones fundamentales: primero, la tensión que expone a lo largo del texto entre los fundamentos de la libertad y su preservación. Y segundo, la idea de los principios o posibles relaciones entre la libertad y la cohesión social o la solidaridad, que son los temas que se abordan en los dos primeros párrafos del texto, agrupando varias preguntas en torno a estas referencias. En la segunda parte del trabajo, analizamos la introducción y el Capítulo 1 de la obra de Herbert Marcuse "La Ideología de la Sociedad Industrial". Para Marcuse, la sociedad industrial moderna impone una racionalidad tecnológica de dominación y opresión masiva, de control sobre la conciencia humana. El hombre que se encuentra inmerso en la sociedad de la artificialidad no es libre; al contrario, es un autómatas, incapaz de oponerse al sistema del aparato tecnológico. Se produce una satisfacción de falsas necesidades, lo que da lugar a la llamada "mecánica del conformismo". Este artículo busca reproducir y reflexionar sobre la teoría social crítica desarrollada por Marcuse respecto a la nueva ideología de la sociedad tecnológica avanzada.

**Palabras clave:** John Dewey. Herbert Marcuse. Libertad.

## 1 INTRODUÇÃO

John Dewey (1859-1952) é o educador estadunidense mais reconhecido no século XX. Numa carreira prolífica que trespassou sete décadas, Dewey centrou-se num vasto leque de preocupações, sobretudo e de uma forma notável no domínio da filosofia, educação, psicologia, sociologia e política. Tanto durante a sua vida quanto depois de sua morte, os escritos e as posições públicas de Dewey têm sido sujeitos a uma interpretação e reinterpretação por vários estudiosos. Existe uma literatura volumosa sobre ele, ou escrita por ele mesmo, com avaliações profundamente distintas sobre a natureza e o impacto do seu trabalho.

Herbert Marcuse (1898 – 1979) foi um filósofo alemão de origem judaica, naturalizado norte-americano durante o período nazista. Marcuse foi, juntamente com Adorno e Horkheimer, um dos fundadores da "Escola de Frankfurt". Muito do seu trabalho assentou em duas teses centrais: a analogia entre a libertação das massas (alienadas pelo capitalismo) e a libertação erótica do inconsciente (reprimido pelo consciente).

O objetivo desta reflexão é analisar estudos de John Dewey e Herbert Marcuse sob a ótica da liberdade, trazendo uma correlação a partir da proximidade de teorias psicológicas e psicanalíticas. Para tanto, utilizamos de dois textos dos autores para refletir as possibilidades de liberdade em cada escrito, e aproximando as leituras, através da análise de conteúdo.

A primeira pergunta em Dewey ocorre da idéia de fundamentos da liberdade e sua conservação que estão ligados na sequência da discussão do autor, a gênese de uma sociedade que luta contra a opressão, que no caso é a sociedade americana. E a segunda, é sobre as relações possíveis entre liberdade em torno da coesão social ou solidariedade. Da primeira encontramos um ponto muito interessante que vai ligar com o texto de Marcuse, porém com um pouco mais de particularidades ou particularismos. Mas o que é interessante nos dois casos é verificar como um autor liberal, como Dewey, discute questões que avançam para princípios que depois são retrabalhados na perspectiva de um autor da teoria crítica, da Escola de Frankfurt, como Herbert Marcuse.

A idéia que permite aproximar as duas “teorias” parte de dois fatores que são reconhecíveis nos textos. Uma é a questão de pensar a idéia de liberdade tendo como contraponto uma concepção de totalitarismo ou uma concepção totalizante. No caso do Dewey reflete sobre o Estado Totalitário, pois está pensando na crise do Estado Totalitário, seu texto é de 1939. No caso do Marcuse, o texto de 1964 reflete sobre a sociedade totalizante, que é o Estado de Bem Estar Social.

Então há elementos que separam estes dois textos: um é a questão de que totalitarismo não é a mesma coisa que totalizante, mas o segundo elemento talvez que deveríamos pensar que é a dimensão das influências de teorias psicológicas e psicanalíticas na leitura dos dois autores. No caso

de Dewey, a teoria psicológica e, no caso de Marcuse, a questão da psicanálise. O que implica colocar a dimensão do indivíduo ou das individualidades em jogo nessas relações. Isto ajuda a entender como estes dois diálogos, mesmo pensando que são autores de escolas muito diferentes, chegam a concepções de certa correlação.

## 2 METODOLOGIA

A análise proposta neste estudo fundamentou-se no método hermenêutico-dialético, apropriado para investigações que buscam compreender a interação entre significados, práticas sociais e estruturas de poder. Essa abordagem, inspirada nas interpretações dos estudos de Habermas (1987) sobre o agir comunicativo e nas bases hermenêuticas desenvolvidas por Gadamer (GONZALES, 1987), permite articular criticamente elementos objetivos e subjetivos presentes na construção dos conceitos de liberdade, racionalidade e tecnologia discutidos por John Dewey e Herbert Marcuse em suas obras de DEWEY, John, Liberalismo, liberdade e cultura (1970) e MARCUSE, Herbert, A Ideologia da Sociedade Industrial (1964).

A adoção do método hermenêutico-dialético justificou-se pela natureza interpretativa do problema investigado. Assim como destaca Minayo (2002), esse método possibilita examinar fenômenos sociais a partir da interdependência entre linguagem, experiência e contexto histórico, entendendo que todo significado se constitui por meio de símbolos — discursos, normas, valores e categorias — que estruturam a ação humana. Dessa forma, este estudo tratou os textos de Dewey e Marcuse como unidades simbólicas carregadas de intencionalidade, cuja interpretação exige considerar suas condições históricas de produção e os modos pelos quais articulam sentidos sobre liberdade e tecnologia.

O processo analítico foi realizado em três etapas principais:

1. Leitura compreensiva e reconstrução do discurso dos autores, buscando identificar categorias presentes nas obras analisadas de Dewey e de Marcuse. Essa etapa permitiu reconhecer os principais núcleos de sentido apresentados pelos autores.
2. Interpretação hermenêutica, na qual o conteúdo conceitual foi analisado perante os significados atribuídos pelos próprios autores e da tradição teórica na qual se inserem. A linguagem foi tratada como mediadora da ação no mundo, conforme defendido por Gonzalez (1987), permitindo compreender como cada autor articula sua concepção de liberdade em relação às condições sociais e tecnológicas de sua época.
3. Integração dialética das categorias, considerando a tensão entre as perspectivas de Dewey — que entende a liberdade como um processo experimental e livre — e as críticas de Marcuse

— que problematiza a captura da subjetividade pela racionalidade técnica. Nessa etapa, a análise buscou evidenciar como objetividade e subjetividade se imbricam na formulação teórica de ambos os autores, conforme sugere Minayo (2002), e como essa relação produz sentidos distintos sobre a possibilidade de autonomia na sociedade tecnológica.

Com essa abordagem, foi possível compreender a liberdade não apenas como um conceito abstrato, mas como um processo histórico e simbólico, configurado pela produção, interpretação e disputa de significados. A metodologia hermenêutico-dialética, portanto, permitiu aprofundar a compreensão das diferenças e convergências entre Dewey e Marcuse, destacando como ambos concebem a liberdade a partir da relação entre sujeito, linguagem e contexto social.

### **3 DISCUSSÃO DOS RESULTADOS**

Nas próximas páginas, mostramos a questão da liberdade em cada autor, John Dewey e Herbert Marcuse, para, após, fazer as aproximações pretendidas.

#### **3.1 A LIBERDADE EM DEWEY**

A partir desse conjunto de posições iniciais, partimos de Dewey, dos fundamentos da liberdade e de sua conservação e a ideia de relações possíveis entre liberdade e coesão, nos primeiros parágrafos, onde se permite desenvolver a análise das condições possibilitadas pela liberdade política em seu tempo (1939), assentada na crise do Estado Totalitário. Quando escreve sobre a crise do Estado Totalitário se refere aos estados soviéticos, por um lado, a dimensão que se confunde um pouco com a concepção de Estado Totalitário, mas já com várias denúncias neste período, dos abusos causados pelo regime socialista soviético. Mas está pensando também no período pré Segunda Guerra Mundial (ascensão do nazismo na Alemanha, do fascismo na Itália). Quer dizer, Dewey está pensando num quadro onde os regimes totalitários estão presentes. Este quadro também será discutido, posteriormente pela Escola de Frankfurt, mas de outra lógica enfatizando muito mais a dimensão da psicologia que é a ideia da personalidade autoritária (Adorno-Horkheimer). Está aí um período de ameaça do totalitarismo à vida democrática. É neste contexto que Dewey está pensando a liberdade política.

Dewey começa analisando que a concepção de liberdade é pensada na América como um impulso de natureza humana que funda a própria sociedade. O autor se refere a “está em nossa tradição ser o amor da liberdade inerente à sua estrutura” (Dewey, 1970, p. 99), neste momento do texto Dewey está pensando sobre os escritos de Thomas Jefferson, a questão da concepção ainda rural

de uma sociedade americana que lutou pela independência, buscou se liberar da opressão, e que se funda na concepção de um direito natural à liberdade, concepções de uma democracia americana.

Dewey vai desenrolar no texto, desde a perspectiva de que é da tradição estrutural da sociedade americana o amor da liberdade, uma crença à ética de que a democracia política é um direito moral e de que as leis em que se baseia são leis morais fundamentais às quais se deve obedecer toda e qualquer forma de organização social. Em uma espécie do que ele chama de psicologia popular da democracia. Dewey, na citação da correspondência do Thomas Jefferson com John Adams, destaca a descrença que o Thomas Jefferson explicita na opinião pública como um fator prático que destrói a afirmação legal de liberdade.

Ele identifica a influência da opinião pública no contexto dos fundamentos teóricos assentados nas leis que garantem a liberdade, como um direito natural. Como opinião pública Dewey pensa em imprensa, divulgação dos costumes, num modelo de transformação da sociedade americana que vai aos poucos saindo de sociedade agrária para uma sociedade urbana. E quanto isso, da concepção dele (Thomas Jefferson), deturpa aquela concepção original de liberdade enquanto direito inscrito na natureza humana. Desta perspectiva, Dewey questiona a possibilidade da liberdade política manter-se sem liberdade de cultura. Desde sua perspectiva a liberdade política é insuficiente para explicar o bom funcionamento das instituições políticas.

Uma vez que,

[...] as relações que existem entre as pessoas, fora das instituições políticas, relações de indústria, de comunicação, de ciência, de arte, de religião, afetam as associações e contactos quotidianos e, portanto, afetam profundamente as atitudes e hábitos expressos pelo governo e normas da lei (DEWEY, 1970, p. 100).

Então, afirma, a concepção de Thomas Jefferson parece ser aquela em que o governo deveria governar de acordo com as leis naturais, fora da influência da opinião pública. Que está sujeito às mudanças culturais. Dewey se pergunta até que ponto é possível, então, as instituições democráticas preservarem concepções naturalizadas de liberdade isentas das mudanças culturais. Para ele, as mudanças culturais condicionam mudanças da forma de organização social. “A liberdade de opressões e repressões, que existiam anteriormente, marcou uma transição necessária, mas transições são apenas pontes para algo diferente” (DEWEY, 1970, p. 101).

Partindo da ideia de a referência de militância, a referência de luta social que constituiu certa geração da sociedade brasileira que lutou contra a ditadura, às vezes se mantém sem compreender necessariamente como ocorreu a transição democrática e de que forma apresenta a transição democrática, as lutas pela inscrição das conquistas, das reivindicações, no texto de lei ou no texto

constitucional, são somente uma ponte para algo que Dewey chama de “algo diferente”. Então às vezes a crítica à ausência de uma militância que seria na visão de alguns autores, sobretudo no Brasil, algo extremamente importante para compreender as conquistas do processo de redemocratização da sociedade brasileira, e se faz uma crítica a essas novas ações coletivas e lutas sociais, como se elas fossem desprovidas de crítica social. Como se elas fossem desprovidas de uma consciência mais ampla das necessidades históricas, que levaram ao processo de democracia da sociedade brasileira.

A concepção de Dewey, neste sentido, ajuda a entender que a transição só libera formas que a luta contra a opressão absorvia numa homogeneidade abstrata. Quando a luta contra a opressão passa, e não existe mais o inimigo comum para a sociedade na sua totalidade, é próprio que as diferenças apareçam, como por exemplo, no pós-constituente, no Brasil, quando as diferenças abafadas, na luta homogênea de todos contra a opressão, começa a se manifestar. Mais importante que a transição, muitas vezes é entender as diferenças que aparecem e de que forma a transição serviu de ponte para estas diferenças.

Dewey retoma Thomas Jefferson e o seu temor pela opinião pública, para desenvolver argumentos de duas ordens de relações: de um lado, é possível perceber, por exemplo, no Ocidente, mas também na América de uma maneira geral, lugar desde onde ele está pensando, um desenvolvimento industrial, um desenvolvimento urbano, que corresponde de certa maneira, ao princípio físico e material de desenvolvimento que explicita a razão e a informação que acompanham as mudanças operadas pela economia e a ciência.

De outro lado, é possível reconhecer um desenvolvimento das emoções e da imaginação que acompanha as áreas (muito menos valorizadas). Então essa dimensão material, física que está presente como a grande influenciadora dos princípios ou dos fatores culturais que condicionam a opinião pública, que Thomas Jefferson temia tanto, que deve ser complementada, segundo Dewey, pelo entendimento de como se desenvolveram as emoções e a imaginação que acompanham as mudanças culturais. Desta perspectiva, o autor diz que os referenciais de liberdade se compõem desde as bases científico-econômicas e das bases culturais da democracia. E de que estas bases são correspondentes e indissociáveis na análise das instituições políticas democráticas ou totalitárias. Se o desenvolvimento físico ou material da sociedade possibilita esclarecer ou medir a exterioridade das relações humanas, passíveis de serem captadas, por exemplo, pela idéia de crescimento, pela idéia de industrialização, pela idéia de urbanização, pela idéia dos contrastes produzidos pela apreensão das leis e várias outras possibilidades. O desenvolvimento de valores decorrentes das bases culturais também possibilita esclarecer as relações humanas. Ou seja, no caso do Dewey isso vai se evidenciar na análise dos regimes totalitários, enquanto comando material e da imaginação e da forma como na



imaginação e com ela todos os impulsos emotivos que nos acostumamos a chamar *interiores* (Dewey, 1970, p. 104), são controlados.

Para ele há uma variedade de fatores envolvidos no problema da liberdade humana (Dewey, 1970, p. 107), sobre o que se impõe a necessidade de perceber se algum fator é tão predominante que possua força causal. No primeiro texto Dewey, em resumo, ele explicita que na razão com que se pensa a idéia da liberdade como um direito natural, como algo fundante de um conceito de sociedade, há todo um desenvolvimento que se pretende imutável às influências culturais. Isso não é possível sem entender as influências dos fatores culturais, das mudanças culturais, na vida política da sociedade, não se entende o que se compreende como liberdade numa sociedade, porque ela é carregada de valores e esses valores são definidos desde as mudanças e as influências que estas mudanças culturais causam nas instituições políticas. Mudam as normas, mudam as leis, muda a forma de governo que vai se atualizando pelo menos a este princípio.

Dewey explica porque essas mudanças são difíceis de entender na democracia. Segundo ele, o ideal de democracia parte do pressuposto de que a idéia de liberdade é natural, na sociedade americana, onde ele analisa. Para tanto vai para a análise do Estado Totalitário para mostrar que para o Estado Totalitário se estabelecer, ele abafa os impulsos e os motivos individuais dos sujeitos. Ele afeta psicologicamente os sujeitos controlando os impulsos e motivos. E é esse controle que permite que o totalitarismo de certa maneira, se reproduza no abafamento da individualidade. Então a idéia de imaginação, o comando material e da imaginação são complementares na análise das relações e das concepções de liberdade, que existe numa certa sociedade.

Agora existe uma variedade de fatores que precisam ser destacados desde esta variedade, a questão da cultura, várias concepções, como a religião, arte, teatro, música, o que de uma maneira influencia diretamente na maneira como as pessoas passam a realizar leituras do mundo, a ter visões de mundo que valorizam de formas muito diferenciadas as possibilidades de realização das pessoas. O ideal de liberdade vai variando com isso e não é só uma questão de determinação ou condicionamento físico e material. Neste momento Dewey faz uma crítica à concepção marxista que vê a questão da preponderância do econômico nessas relações.

Coloca novos problemas na sequência. Um é sobre o dado do controle psicológico – controle dos pulsos emotivos que nos costumamos a chamar de interiores. Que busca em última instância, abafar a imaginação das pessoas. Outro que vai colocar é, se a questão da liberdade varia conforme os fatores envolvidos em seu problema, é importante tentar perceber se um fator é preponderante de maneira que possa opor sua força causal. Dewey, analisando na época em que está escrevendo (1939), diz que prevalece a crença da predominância econômica, dali o diálogo dele com o marxismo. Afirmar



que hoje virou moda dizer que a economia é causa disso ou daquilo. Mas lembra, que não se pode esquecer que na época do Iluminismo o preponderante era a razão. Depois, numa passagem volta à Idade Média para dizer que o preponderante era a religião. Se voltar para a antiguidade, o preponderante eram os mitos e os rituais como forma de controle dessas pulsões do sujeito, dos indivíduos, que são abafadas em função de um coletivo, e das normas que regem a coesão coletiva nessas sociedades.

No caso dos Estados Totalitários, Dewey evidencia outra ordem de relações entre os fatores que atuam sobre as instituições políticas e a organização da vida social de base psicológica, que indicam a direção de uma lógica de análise pluralista. Então estas concepções como a concepção marxista, a concepção iluminista, ou a concepção medieval, eram concepções *monistas* (Dewey, 1970, p. 107), ou seja, datava a questão da liberdade a partir de um fator preponderante que possuía força causal. Para Dewey é necessário então, ampliar isso para uma análise pluralística evidenciando que a cultura condiciona a idéia de individualidade e com isso modifica o problema humano de pensar a liberdade. No final destaca uma concepção interessante de que o mundo teria que se dividir numa opção pelo capitalismo (liberdade do liberalismo, sem igualdade) ou numa opção de projeto socialista (liberdades individuais para igualdade e liberdade coletiva).

Neste antagonismo, entre a década de 1950 e a década de 1980, alguns movimentos históricos que se constituíram na concepção da emancipação das classes trabalhadoras, comandaram desde o ponto de vista da reforma, da revolução de alguns contextos de sociedade uma transformação para um outro princípio de liberdade. Propuseram isso em função de vários projetos, (por ex. Cuba).

O que Dewey vai mostrar é que estas novas concepções de liberdade são o fato de que, se considerar que os fatores culturais, então, condicionam a idéia de individualidade e modificam o pensamento de liberdade, e essa seria a contribuição da teoria psicológica, seria necessário, em última instância, conceber que as bases culturais da democracia condicionam as correlações entre elementos constitutivos de uma sociedade, através do espírito cooperativo (Dewey, 1970, p. 115), de modo que, o desenvolvimento de cada elemento constitutivo sirva para liberar e amadurecer o outro. Dewey trabalha com a idéia de que a liberdade age e se condiciona culturalmente pela perspectiva de funcionar como espírito cooperativo, senão não é liberdade.

É diferente de uma concepção liberal que pensa a idéia de liberdade somente a partir dos condicionantes físicos e materiais, ou da preponderância do econômico. Daí a idéia de um monismo filosófico, que pressupõem que a minha liberdade termina onde começa a liberdade do outro. De que as liberdades individuais seriam asseguradoras de um espaço autônomo totalmente do princípio de vida coletivo. Dewey vai afirmar que não é, a liberdade não existe para criar indivíduos. A liberdade

existe para assegurar a integridade das individualidades dentro de um espírito cooperativo, onde cada um é um elemento constitutivo que serve para dar liberdade e amadurecer o outro. Há motivos individuais de busca de autonomia que são fundantes para se pensar liberdade. Mas na vida coletiva, esses impulsos têm que ser agregados na razão desse espírito cooperativo de maneira que dá liberdade para um, mas também ajuda a liberar o outro e neste contexto, ambos amadurecem. Esta parte é importante quando se parte para pensar a esfera pública (educação, religião, política), a idéia de opinião pública de Thomas Jefferson e o caso da autonomia que implica em algum momento o exercício da liberdade que ajuda a estabelecer as instituições democráticas, chamadas de esfera pública por Habermas (amadurecer o próprio *self*, segundo Taylor).

Seja passando pela via do liberalismo, seja passando pela via da teoria crítica, e hoje por essas concepções chamadas pós-estruturalistas ou pós-modernas, duas coisas que se mostram na gênese dessas concepções, não se resolvem porque são só tensões fundantes da concepção de liberdade. A primeira é a questão do indivíduo: Qual é o lugar do indivíduo na sociedade? Adorno e Horkheimer vão dizer que é uma coisa extremamente mal resolvida porque o indivíduo é uma invenção social. A outra questão é pra além do lugar do indivíduo, se é possível você estabelecer um princípio universal de autonomia. Já que as mudanças culturais moldam as individualidades ou condicionam as individualidades de maneira que, havendo diversidade de culturas não poderá haver universalidade. Se for possível pensar a liberdade através das particularidades de cada cultura, até onde a gente pode intercambiar, trocar experiências sobre a concepção de liberdade numa sociedade que se diferencia cada vez mais culturalmente? Não existe lugar no mundo, segundo Dewey, que liberdade não signifique se libertar da opressão.

Desde o ponto de vista de Dewey, que o diferencia do ponto de vista de Marcuse, que é o fato de que não importa tanto aquilo que se estabelece como liberdade quanto princípio, senão a maneira como ela se realiza. Se ela está de acordo com os valores de uma sociedade, se ela está correspondendo a essa liberação entre os elementos constitutivos, de forma que ela configure um espírito cooperativo. Não é a positivação que garante, desde o ponto de vista da idéia da liberdade, a sua efetividade. Mas a maneira como ela se realiza, como os indivíduos amadurecem e se organizam a partir desses condicionamentos dos valores que colocam para as instituições democráticas. As bases culturais da democracia são tão importantes para se pensar quanto as bases econômico-científicas (desenvolvimento físico e material da sociedade).

Para entender a ligação com Marcuse e ver a maneira como isso repercute do ponto de vista da ação humana, da ação social, e como pode em função disso refletir sobre a concepção de atores da contemporaneidade e ver que estas são sempre questões mal resolvidas, ou que ainda não estão

resolvidas. Essa idéia de controle de pulsos emotivos que passamos a chamar de interiores, que em última instância, buscam controlar a imaginação dos indivíduos é importante. Este é o *link* da questão com Marcuse. De modo que, quando se controla esses impulsos, esses motivos e a própria imaginação dos indivíduos, se controla também a base material e física da sociedade.

### 3.2 LIBERDADE EM MARCUSE

Marcuse vai afirmar que, do ponto de vista da crítica que ele faz ao Estado do Bem Estar Social, este Estado não é totalitário, mas é totalizante. E que o caráter totalizante está justamente no controle das necessidades. Na medida em que, para atender as necessidades dos indivíduos o Estado acumula uma diversidade e particularidade tão grande de informações sobre os indivíduos que ele passa a controlar melhor. Quando se conhece todas as necessidades dos indivíduos e as satisfaz, de certa maneira, se sabe como o indivíduo funciona, e ao fazer isso, se consegue controlar a própria produção de necessidades de maneira que aquilo que se direciona como satisfação de necessidades, não é nada mais nada menos que a criação de falsas necessidades que controlam o impulso e os motivos da própria vida dos indivíduos e da maneira como eles se associam e os motivos pelas quais eles se associam na vida coletiva. Fazendo isso abafamos tensões, abafamos os próprios impulsos característicos de um modelo de imaginação social que tende para rupturas, que tende para transformações, então não tem na mesma lógica com que, em última instância emancipou os sujeitos porque possibilitou pequenos “superávits” nas privações básicas da existência, dá-se para eles uma liberdade que é falsa liberdade.

E como esta questão acontece? Vai acontecer por interiorização (no princípio psicanalítico – idéia do controle do desejo). O controle do Estado vai operar por interiorização das necessidades dessas concepções que se desdobram na lógica da liberdade dentro da sociedade capitalista, sobretudo pensando o Estado de Bem Estar Social.

Se Dewey vai afirmar o que as sociedades totalitárias nos permitem compreender, é que, se controlam os desejos pra que a imaginação não crie uma nova sociedade, o que se tem no Estado de Bem Estar Social, é que o indivíduo interioriza necessidades como forma de repressão dos impulsos, fechando a possibilidade do indivíduo ter impulsos pelo novo à medida que se sente satisfeito. A criação da idéia de satisfação é de estar nessa relação.

Do ponto de vista de Marcuse,

[...] “totalitária” não é apenas uma coordenação política terrorista da sociedade, mas também uma coordenação técnico-econômica não-terrorista que opera através da manipulação das necessidades por interesses adquiridos (MARCUSE, 1964, p. 24-25).

Marcuse também usa o termo mais correto que é *introjeção* (Marcuse, 1964, p. 13) que é mais próprio do ponto de vista da psicanálise. Opondo-se à interiorização de Dewey.

No texto, Marcuse resume essas novas formas de controle operadas desde o Estado de Bem Estar Social no final da década de 1960. O Estado do Bem Estar Social entendeu que “realizar as necessidades”, mas realizar através desse controle de informações sobre os indivíduos e sobre as suas próprias necessidades seria muito importante. Quer dizer, não se realiza a partir do desejo dos indivíduos, mas se realiza a partir duma determinada distribuição de recursos estipulada na razão de um governo que planifica as necessidades. E quando realiza, a realização cancela as premissas, ou seja, tudo o que foi discutido anteriormente em Dewey está cancelado. E de certa maneira a teleologia, que é operada pela imaginação sobre o novo, sobre as mudanças, sobre as rupturas, as possibilidades de emergência de outras realizações são abafadas pelo princípio da realização. Uma forma de controle extremamente efetiva que se dá não por recusar o acesso à realização, senão por realizar a satisfação.

Neste contexto, ocorre a idéia de um não conformismo, o impulso, os motivos, que levam as pessoas a buscar realização são controladas na medida em que se produz por *introjeção*, necessidades que do ponto de vista de um modelo de sociedade, podem e são satisfeitas institucionalmente.

Marcuse afirma que esse modelo de controle se coloca como

[...] a mais eficaz e resistente forma de guerra contra a libertação é a implantação das necessidades materiais e intelectuais que perpetuam formas obsoletas da luta pela existência (MARCUSE, 1964, p. 26).

Então a intensidade, a satisfação e até o caráter das necessidades humanas acima do nível biológico, sempre foram pré-condicionados, ou seja, variam conforme o contexto social, com a cultura.

O fato de a possibilidade de fazer ou deixar de lado, gozar ou destruir, possuir ou rejeitar algo ser ou não tomada por *necessidades* depende de poder ou não ser ela vista como desejável e necessária aos interesses e instituições sociais comuns (Marcuse, 1964, p. 26).

Então quando se cria necessidades que são super-expostas ao indivíduo por interesses sociais particulares elas se tornam falsas na medida em que elas reprimem os indivíduos e não libertam, segundo Marcuse. A idéia de que essas necessidades operadas nas formas de controle não são controladas pelos próprios indivíduos.

A lógica com a qual Marcuse discute esta idéia, no caso da Europa estava dada pela destruição e pela necessidade de reconstrução dos países. Nos Estados Unidos, não. Os Estados Unidos não sofreram a destruição em massa. No caso da Europa, ocorreu a planificação de massa. A planificação

de massa não é só a renda. Planificação de massa implica necessariamente liberar os sujeitos de algumas necessidades para incutir outras. De forma que essas outras necessidades vão se tornando mais importantes e, na medida em que o tempo passa, elas se institucionalizam pode-se fazer como fizeram no neoliberalismo que é aquela necessidade básica asseguradas serem descaracterizadas (educação não é mais um dever do Estado, mas entre na lógica do mercado, da inovação,...).

Marcuse vai afirmar em relação a isso, que

O julgamento das necessidades e sua satisfação, nas condições dadas, envolve padrões de *prioridade* – padrões que se referem ao desenvolvimento ótimo do indivíduo, de todos os indivíduos, sob a ótima utilização dos recursos materiais e intelectuais à disposição do homem. Os recursos são calculáveis. (MARCUSE, 1964, p. 27).

Por um lado, se tem uma sociedade em reconstrução, a idéia de planificação social que tenta assegurar a satisfação das necessidades, darem as condições básicas para que os indivíduos se liberem em busca de seu ótimo desenvolvimento. Só que, tendo a segurança protetora (Welfare State) que é ontológica, se abafa a perspectiva desse ótimo desenvolvimento na medida em que ela minimiza as necessidades de uso da imaginação para superar condições de privação. Então se pressupõe certa homogeneização do acesso aos recursos como uma forma de abafar essas pulsões pela transformação e pela ruptura, que são pulsões imaginárias. Abafa-se o que Castoriadis (1982) chamaria de “imaginário instituinte” e se reforça o imaginário instituído da sociedade. Como os recursos são calculáveis, esses padrões de prioridade nos remetem a outra lógica importante de ser reconhecida, que Marcuse vai dizer que é característica

[...] distintiva da sociedade industrial desenvolvida é a sufocação das necessidades que exigem libertação enquanto mantém e absolve o poder destrutivo e a função repressiva da sociedade afluenta (MARCUSE, 1964, p. 28).

Satisfaz-se algumas necessidades para sufocar outras. O que não pode é usar a forma criativa de sair da privação, como uma lógica instituinte de um imaginário político, por exemplo, porque aí se corrompe os contextos que Dewey vai chamar de espírito cooperativo.

Outro ponto importante de Marcuse é a da igualação das distinções de classe e a função ideológica dessa igualação.

Se o trabalhador e o seu patrão assistem ao mesmo programa de televisão e visitam os mesmos pontos pitorescos, se a datilógrafa se apresenta tão atraentemente pintada quanto a filha do patrão, se o negro possui um Cadillac, se todos leem o mesmo jornal, essa assimilação não indica o desaparecimento de classes, mas a extensão com que as necessidades e satisfações que servem à preservação do estabelecimento é compartilhada pela população subjacente (MARCUSE, 1964, p. 29).

Quer dizer, essa idéia de igualação das distinções é excessivamente compartilhada. De forma que se deixa de reconhecer os elementos que são profundos nos processos de distinção. Como, ela opera por introjeção, pressupõe

[...] uma variedade de processos relativamente espontâneos pelos quais um Eu (Ego) transfere o “exterior” para o “interior”. Assim, a introjeção subentende a existência de uma dimensão interior distinta e até antagônica das exigências externas – uma consciência individual e um inconsciente individual *separados* da opinião e do comportamento públicos. A idéia de “liberdade interior” tem aqui sua realidade: designa o espaço privado no qual o homem pode tornar-se e permanecer “ele próprio” (MARCUSE, 1964, p. 30).

Essa é a idéia de intimidade que para Simmel (2005) é a esfera a-social do indivíduo. Essa perspectiva de quando as necessidades exteriores se sobrepõem a este foro íntimo ao torno de pensar e valorizar a vida que a intimidade de certa maneira, se perde em função da maneira como as necessidades são satisfeitas.

Até que ponto a capacidade do indivíduo pensar a si próprio o constitui como um sujeito e que lhe permite agir, refletir e mudar? Quando se criam necessidades e formas de controle que retroagem sobre essa disposição individual de se pensar a si próprio e suas necessidades, se abafa tensões do imaginário e abafa pulsões que seriam próprias da ação da mudança. Para Marcuse, essas formas de controle não são só inconscientes, mas são conscientes. A dimensão da vigilância que Marcuse indica no texto, que vai estar sempre presente e que é outra dimensão.

Do ponto de vista da sociedade isso se extrapola através da cobrança que as pessoas se fazem quando atingem certo grau de satisfação das necessidades. Aí se começa ideologicamente a compartilhar não só a forma de satisfação, mas também julgamentos sobre a maneira como a satisfação está adequada ou não às necessidades. De forma que, se aquela necessidade é imposta desde fora e o indivíduo compartilha com este contexto, ele é um dos que vigiam. Então estas formas de controle participam justamente do fato de que da medida em que satisfazem ou se propõe satisfazer para todos, o controle sobre a satisfação é importante para garantir que todos tenham.

A idéia básica de Marcuse é quando a sociedade adquire controle sobre o Estado, adquire o controle da satisfação de suas necessidades. E a partir daí, controla a si própria. Marcuse afirma que o Estado de Bem Estar Social, mesmo tendo surgido de outra concepção que não foi através das reivindicações em massa dos europeus para controlar o Estado foi em função da derrocada, depois pós Segunda Guerra, mas criou uma planificação social que satisfaz as necessidades produzidas no âmbito cultural dentro de padrões culturais alcançáveis, e a partir disso gera um mecanismo de controle operado pela vigilância sobre as pessoas. Isso anula a *introjeção* que garante de certa maneira

a manutenção de um espírito autônomo do indivíduo como ele próprio capaz de imaginar e pensar seus projetos e realizações.

Embora sejam concepções teóricas e de políticas distintas, esses registros do pós-guerra, das polaridades colocadas no pós-guerra, e das possibilidades de realização em torno dessas polaridades, em última instância fizeram com que os pensadores da época transitassem em torno dos mesmos questionamentos. Deram respostas diferentes de acordo com suas concepções de políticas e tradições, mas elas não saíram dessa tendência de pensar as bases técnico-científicas (liberdade) e das bases culturais. Essa integração de teorias materialistas ou idealistas no desenvolvimento da história, e por outro lado de concepções psicológicas ou psicanalíticas das relações de realização do indivíduo, das pulsões e do controle dessas pulsões.

Em última instância a questão que se coloca em Marcuse é o de que como toda necessidade passa a ser satisfeita pelo advento do modelo de sociedade industrial, e essa sociedade industrial está baseada na capacidade de inovação técnico-científica, é esse princípio da inovação técnico-científica que passa a ditar as novas razões das necessidades do ponto de vista dos modelos de controle. E ele passa, em função disso, a gerar um padrão de pensamento que gera o que Marcuse vai chamar de um comportamento unidimensional (Marcuse, 1964, p. 34). No qual as ideias, as aspirações e os objetivos que por seu conteúdo transcendem o universo estabelecido da palavra e da ação, são repetidos ou reduzidos a termos desse universo. Operam por recursividade. São redefinidos pela racionalidade do sistema dado e de sua extensão quantitativa. É essa lógica que começa então operar em torno do tema do progresso que está na base da sustentação ideológica do Estado de Bem Estar Social.

Essa lógica é o que permite que o princípio de satisfação seja reconhecido como comum a todos e é isso que opera o padrão de vigilância para que essa satisfação se mantenha comum entre os sujeitos. Neste contexto associado ao modelo de progresso, de desenvolvimento técnico-científico, que justifica as ideias de modernização crescente neste modelo de sociedade, se define algo que está na base da teoria e da prática desse modelo de controle que Marcuse chama de operacionalismo. E esse “operacionalismo se torna, na teoria e na prática, a teoria e a prática da *contenção*” (Marcuse, 1964, p. 36). Ou seja, os sujeitos são contidos, os sujeitos não são explosivos no sentido das pulsões (eros). A realização como forma de controle está assentada num operacionalismo que se define por contenção, quer dizer, só realiza seu desejo contendo o desejo do outro.

Se se pegar essa idéia que para Marcuse opera como uma racionalidade tecnológica, já que é industrial, de inovação de um ponto de vista dos recursos ambientais, por exemplo, vai operacionalizar dentro de uma racionalidade existente. Quando eles pensam na perspectiva da geração, eles pensam os bens ambientais de uma perspectiva que a racionalidade tecnológica não



alcança. A grande dificuldade quando se diz, os recursos são finitos, mas a tecnologia, não. Está certo que os recursos um dia vão acabar, mas até lá a tecnologia já vai dar um jeito. Então se transfere a necessidade de se calcular os recursos para outra coisa. Se o sujeito possui uma relação mais estreita com a natureza, ele não vai pensar assim. Não vai pensar em transferir a sua responsabilidade para a tecnologia.

#### **4 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Em resumo, Marcuse no texto sobre a paralisia da crítica: sociedade sem oposição (2015), aponta que os meios de comunicação em massa tinham um papel preponderante nesse processo, uma vez que estimulavam a adesão coletiva dos projetos individuais. O enriquecimento da sociedade e sua crescente racionalização, embora não fossem convertidos em melhorias concretas extensivas a toda a população, eram o estandarte que garantia a conformação das massas e sua consequente desarticulação. O progresso técnico teria sido capaz de reconciliar as estruturas sociais com suas forças opositoras, ambas inebriadas pela perspectiva desenvolvimentista que era anunciada no horizonte da história. O domínio científico da natureza havia inaugurado uma nova forma de conquista do próprio homem, agora submetido à ilusão de liberdade que o tornava servo da ideologia progressista.

Questionar a maneira como a sociedade estava estruturada, até como reverter o curso do progresso, era questionar o próprio estatuto da racionalidade ocidental, amparada pelo discurso de melhoramento da vida atrelado ao projeto técnico-científico. Era preciso compreender a dominação do homem pelo homem e outros projetos de poder amparados na racionalidade científica como elementos da ordem da des-razão. A sociedade industrial era eminentemente irracional, na medida em que o imperativo de produtividade acabava ceifando as liberdades e as possibilidades da autodeterminação humana (Marcuse, 1964). Nesse sentido apontava-se a imaginação como a única atitude potencialmente transformadora, em um contexto em que se proclamava a falência das formas tradicionais de reação política.

Esta perspectiva tem a ver com o que Dewey discutiu que só é possível num conceito de espírito cooperativo. Possibilitar essa dimensão e extensão das liberdades. Aqui como esse operacionalismo que se define pela contenção é a vigilância assumida como forma de controle que possibilita que só se vai realizar ou satisfazer a minha necessidade, se eu controlar a satisfação do outro. Como Marcuse está sustentando a ideia de progresso, e como a ideias de progresso está relacionada a inovação técnico-científica, o Estado de Bem Estar Social era contenção no sentido de “contenha e espere o progresso”. De maneira que se vai gradativamente ascendendo a concepções

que podem chegar a ser infinitas. O elemento básico para Marcuse é que isso se opera por meio de um incrementalismo absurdo, que não leva em consideração o fato de que os recursos são calculáveis. Porque quem controla sabe disso e satisfaz as necessidades dentro de certo padrão. Ele opera no princípio de anulação da pulsão para que o sujeito se sinta satisfeito com aquilo com que tem.

## REFERÊNCIAS

CASTORIADIS, Cornelius. A Instituição Imaginária da Sociedade. Tradução de Guy Reynaud. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

DEWEY, John. Liberalismo, liberdade e cultura. Tradução Anísio Teixeira. São Paulo: Nacional, EDUSP, 1970.

MARCUSE, Herbert. A Ideologia da Sociedade Industrial. Rio de Janeiro: Zahar, 1964.

\_\_\_\_\_. O homem unidimensional: estudos da ideologia da sociedade industrial avançada. Tradução de Robespierre de Oliveira, Deborah Christina Antunes e Rafael Cordeiro Silva. São Paulo: Edipro, 2015.

SIMMEL, Georg. O conceito e a Tragédia da Cultura. In. SOUZA, Jessé e ÖELZE, Berthold - Simmel e a Modernidade. Brasília: UNB, 2005.