

“O BELO NÃO É, SENÃO, A PROMESSA DA FELICIDADE”: MARCUSE E A NEGATIVIDADE DA PROMESSA¹

Francisco Luciano Teixeira Filho

Doutor em Filosofia pela UFMG
Professor do Curso de Filosofia da UECE

luciano.teixeira@uece.br

Resumo

Apresenta-se o texto *Über den affirmativen Charakter der Kultur* (*Sobre o caráter afirmativo da cultura*), de 1937, tomando como chave de leitura a perspectiva da promessa de felicidade de um ponto de vista concreto. Identifica-se a negatividade da promessa de felicidade com relação à realidade como elemento ideológico da cultura. Essa relação pode incitar o movimento revolucionário que, inclusive, pode ser direcionado à própria arte.

Palavras-chave: Cultura afirmativa. Promessa de felicidade. Negatividade. Revolução.

Abstract

I present the text *Über den affirmativen Charakter der Kultur* (*About the Affirmative Nature of Culture*), 1937, taking as reading key the perspective of the promise of happiness from a concrete point of view. I identify the negativity of the promise of happiness in relation to reality as an ideological element of culture. This relationship can incite the revolutionary movement, which can even be directed to the art itself.

Keywords: Affirmative Culture. Promise of Happiness. Negativity. Revolution.

1 Introdução

Adorno, em correspondência a Benjamin, no dia 25 de abril de 1937, assim se refere ao texto *Sobre o caráter afirmativo da cultura* (*Über den affirmativen Charakter der Kultur*):

Enquanto isso, li também o ensaio sobre a cultura de Marcuse. Achei-o bem medíocre; coisas de segunda mão, tomadas de empréstimo a Max, atulhadas de ninharia cultural weimariana; obra de um professor de liceu convertido, embora muito zeloso. E claro, dada a dimensão do objeto absolutamente

1 Texto apresentado na mesa de abertura do II Encontro Nacional Herbert Marcuse, em 2016.

equivocada. *Se ele tivesse ao menos se circunscrito à crítica do conceito ideológico de cultura...* Em vez disso ele insere *conteúdos* de cultura, que, no entanto, são tudo e nada. Em especial aquelas coisas infames sobre arte; sobre seu efeito transfigurador etc. (ADORNO, 2012, p. 274, grifo nosso).

Não é de se esperar que um trabalho que pretende dedicar algumas linhas a um dado texto comece por citar tão pesada crítica, vinda de alguém (aparentemente) próximo e tão renomado quanto Theodor W. Adorno. Todavia, não seria mais estimulante começar com um elogio. De fato, a crítica de Adorno me fez perceber o que caminha sub-repticiamente no artigo de Marcuse, o que me permite deslocar o ponto focal da posição onde Adorno a localizou, produzindo algo diferente. De fato, não quero recusar a crítica adorniana, mas simplesmente demonstrar que ela erra o alvo, por mirar nos arranjos argumentativos de Marcuse, que, no artigo *Sobre o caráter afirmativo da cultura*, se debruça longamente sobre a autocompreensão ideológica da cultura. Ao que nos parece, Adorno entendeu que Marcuse buscava, assim, a tal crítica conceitual, mas o que o autor realmente tinha em vista era a crítica imanente da cultura, conforme metodologia apreendida dos *Manuscritos econômico-filosóficos*, de Marx.

Dessa forma, proponho uma interpretação oblíqua do famoso texto de Marcuse, a partir de duas premissas: 1) a arte é uma *promessa de felicidade* no sentido concreto da linguagem; e 2) essa concepção traz uma percepção dialética e materialista, pouco percebida pelos primeiros leitores do texto, que o enquadram, como vimos, não como uma *crítica imanente da cultura*, que é o que proponho, mas como uma *crítica do conceito de cultura*.

Assim, Marcuse, segundo essa interpretação, teria dado um passo adiante, para além da crítica de Adorno, e não se focado no idealismo de uma crítica do

conceito de cultura, que já se encarregaria de ser afirmativa. Penso que ele teria formulado, mais precisamente, um aparato de crítica cultural imanente – se funcional ou não, não é meu objetivo responder.

O artigo que se segue é dividido em três partes: num primeiro momento, busco apresentar, de forma aprofundada, na linguagem, o conceito de promessa e a gravidade que é afirmar que a arte é promessa de felicidade, dando destaque ao que Marcuse chama de idealismo antigo. Posteriormente, apresento o conceito de Cultura afirmativa. No final, busco apresentar o conteúdo de verdade da cultura afirmativa, como denúncia do próprio perjúrio que se converte a arte ideologicamente afirmativa.

2 A promessa e a possibilidade de não se cumprir

A linguagem, entre outros empregos, pode ser utilizada para prometer algo. Tal uso, surgido muito ancestralmente na história das línguas indo-europeias (BENVENISTE, 1986, p. 334ss), é um dos institutos sagrados do juramento: enquanto o primeiro modo de jurar afirma que o que é dito corresponde ao que é, o segundo, enquanto promessa, garante que o que é dito venha a ser cumprido.

Assim, se prometo algo, afirmo, ao mesmo tempo, que aquilo que prometi não é o caso e me comprometo, pelo empenho da palavra, que o jurado virá a ser. Não é razoável, por exemplo, que eu prometa que estou aqui, agora, escrevendo esse texto, pois esse já é um fato. Nesse caso, a promessa careceria de sentido. Também não é aceitável que eu prometa o impossível, como flutuar sobre a cabeça do leitor, em uma pequena nuvem, como o personagem de um desenho animado japonês (*anime*). Nesse outro caso, a promessa seria, *a priori*, frustrada pela impossibilidade de

realização. Portanto, a promessa é algo que está entre o que não é o caso e o que é possível.

O título desse trabalho, portanto, é marcado pela performance dos próprios termos. Se afirmo que o belo é uma promessa de felicidade, não quero dizer que o belo é felicidade, pois, nesse caso, a promessa não faria sentido. Também afirmo que a felicidade é possível e será o caso, em algum tempo futuro, quando a promessa se cumprir.

No que tange à performance da enunciação de uma promessa, ainda é preciso dizer que ela é uma destacada intenção de sua realização. Se prometo não ser enfadonho nesse texto, destaco que tenho a intenção de fazer tudo o que está ao meu alcance estilístico para não ser chato. A garantia disso é exatamente o empenho da minha palavra; é o juramento, pela linguagem, para levar a efeito aquilo que foi dito. Nesse sentido, dizer que o belo é promessa de felicidade quer dizer, acima de tudo, que subjaz ao belo a *intenção* de realizar a felicidade.

Esse empenho analítico da proposição de Baudelaire que me serve de título pode parecer estranho, anacrônico e, até mesmo, fugidio do tema. Mas reforço sua importância como chave de leitura do belo como promessa.

O instituto do juramento, segundo Benveniste (1986, p. 334), "não é uma instituição autônoma, não é um ato que tenha significação em si e se baste a si mesmo. É um rito que garante e sacraliza uma afirmação". Assim, completa o autor: "o que jura se consagra à maldição em caso de perjúrio" (BENVENISTE, 1986, p. 337). Nessa via de compreensão, o leitor pode ver que o belo, que, para Marcuse, está ligado à forma estética, empenha sua própria forma na promessa de felicidade. Em outros termos, a intenção silenciosa de uma obra de arte é uma promessa que excede

a própria possibilidade da obra. A obra não é felicidade, pois, se o fosse, não seria promessa.

Prosseguindo no raciocínio, pode-se ver que jurar é o mesmo que garantir a palavra, pela palavra, pois não existe identidade necessária entre o que se diz e o mundo. Esse hiato se evidencia, de tal forma, que Platão, por exemplo, chegou a supor um mundo das ideias para comportar a felicidade, não realizável no mundo material. Quando afirmo, então, que o belo é promessa de felicidade, afirmo que ele penhora sua própria condição de possibilidade, sua forma estética, para a realização da felicidade. Mas qual felicidade é possível numa experiência estética? Por acaso, ao ser capturada pela experiência estética, aquela promessa de felicidade já se realizou? Não é esse o caso. Como mostrei, a promessa de felicidade só pode ser uma promessa que excede a própria obra de arte.

Dessa forma, é possível notar que assim como o instituto do juramento é o testemunho de uma falha da linguagem, também o belo, como promessa, testemunha uma falha na realização da felicidade: a promessa só faz sentido se o prometido não é o caso. Se o campo do cognoscível já não espelha, necessariamente, o da efetividade, posso pensar uma tese da felicidade que não é felicidade na prática, portanto, não é felicidade. Desse *gap* inaugural entre palavra e mundo, entre jura e jurado, entre promessa e cumprimento, enfim, pode-se entender, com mais propriedade, o que quer dizer Herbert Marcuse, em seu artigo *Sobre o caráter afirmativo da Cultura*, de 1937, que, como Kangussu (2008, p. 23) afirma, "pode ser lido como uma espécie de arqueologia do caráter ideológico da cultura"².

² Note que aqui a crítica inaugural de Adorno já não faz mais sentido. Aquilo que ele exigia de Marcuse, uma crítica ao conceito ideológico de cultura, na verdade, é, para Marcuse, segundo Kangussu, uma arqueologia da cultura como ideologia. Aquilo que Adorno considera um entulho medíocre, primário, não seria senão a demonstração das ruínas de tal crítica à cultura como ideologia, não ao conceito de tal.

Marcuse adverte que a filosofia grega tinha sempre em vista a efetividade prática de seus enunciados. Assim, uma proposição filosófica era, necessariamente, uma performance filosófica. Todo conhecimento, portanto, tinha em vista a εὐδαιμονία, ou melhor, a vida que pode receber o predicado de feliz. Dessa forma, como estabelece o princípio socrático, conhecer o bem é o mesmo que agir bem.

Evidencia-se que, na filosofia grega, o conhecimento e, portanto, a linguagem, têm relação prática com o mundo, no sentido de aperfeiçoar a práxis e, em seu grau máximo, levar à felicidade da vida. Não há, aqui, o problema do juramento. Todavia, essa relação se converte naquilo que Marcuse (1997, p. 91; 2004b, p. 188) chamou de “idealismo antigo”, que corresponde a uma ontologia que separa o mundo onde é possível a felicidade (o cognoscível), do mundo das ações direcionadas ao sucesso de fins específicos (necessário e útil). Ontologicamente, o mundo da felicidade suprema fica confinado ao espectro de conformação linguística da realidade, ao qual só se tem acesso por meio da contemplação, enquanto o mundo material é regido por incertezas e pela não liberdade, sendo conduzido por estratégias, jamais universalizáveis, para resolver problemas específicos da vida cotidiana. Sobre isso, afirma Marcuse (1997, p. 91; 2004b, p. 188): “[...] o mundo do verdadeiro, bom e belo é um mundo ‘ideal’, na medida em que se situa além das condições de vida vigentes”.

O idealismo antigo estabelece na βίος θεωρητικός, ou melhor, na vida contemplativa, a suprema felicidade. Contudo, essa vida de contemplação só é possível para um pequeno grupo de ἄριστοι, para os quais a necessidade material seja suprida pela maior parte da população. Em essência, no pensamento grego, persistia a ideologia de que cada homem estava determinado a ser ou não feliz,

dependendo, subjetivamente, apenas do comprometimento ético de tornar-se o que se é.

Marcuse verifica, nesse sentido, que a filosofia antiga estabelece a separação epistêmica e ontológica entre o mundo daquilo que se costuma chamar de cultura e o mundo material. Ideologicamente, o mundo da cultura, lugar adequado para o verdadeiro, bom e belo, é, sem qualquer subterfúgio, destinado aos poucos felizardos que podem viver sem o imperativo das demandas materiais, ou seja, das coisas necessárias e úteis. O restante da sociedade – diga-se de passagem, sua maior parcela – jamais poderia ser livre para alcançar o mundo da cultura, pois sempre estaria submetida ao pueril mundo da produção e do trabalho material, sem o qual não se pode reproduzir os meios de existência e, da mesma forma, também sustentar aqueles felizes indivíduos superiores que podem viver a felicidade máxima da vida.

Claro que, na antiguidade, o mundo da cultura é, na perspectiva marcuseana, abstraído ideologicamente do mundo material, que lhe é condição de existência. Isso implica dizer que as ideias e, portanto, a linguagem, ganham uma suposta independência do mundo da luta por existência (*Daseinkampfe*). Essa independência justifica a separação e o domínio que se encontra na base da sociedade cindida entre superiores e inferiores. Tal convicção vem dos seus estudos do início da década de 1930, quando Marcuse, pioneiramente, postulou uma interpretação crítica dos *Manuscritos econômico-filosóficos*, então novidade bibliográfica no meio marxista. Em seu estudo de 1932, intitulado *Novas fontes para a fundamentação do Materialismo Histórico*, Marcuse já afirma, sobre a alienação do trabalho, que se trata “do estado de coisas concernente ao homem enquanto homem (e não só enquanto trabalhador, sujeito econômico e equivalente); trata-se assim de um

acontecimento não só da história econômica, e sim também da história do ente humano e da sua realidade” (MARCUSE, 1968, p. 110; 2004a, p. 514).

Marcuse, leitor de primeiro instante dos *Manuscritos de 1844*, tem plena consciência do caráter coisificante da cultura, que retarda o próprio desenvolvimento humano – sua liberdade, autonomia e felicidade. Em suma, a ideologia dominante é a da promessa não cumprida, nem realizável. Identificando essa separação já no seu nascedouro, onde a divisão do trabalho afirma-se em seu grau intelectual máximo, como filosofia, Marcuse se refere aos três fenômenos do trabalho capitalista, a saber, *Entäusserung* (alienação), *Entfremdung* (alheamento, estranhamento) e *Verdinglichung* (coisificação, reificação), também como fenômenos da atividade humana enquanto tal. Com esse deslocamento interpretativo, ele pode perceber a alienação, que até então estava restrita ao campo material do trabalho, no universo marxista, também como alienação da vida: “o que através dela se indica não é apenas um estado econômico de coisas, e sim para alienação do homem, uma desvalorização da vida, uma perversão [*Verkehrung*] a uma perda da realidade humana” (MARCUSE, 1968, p. 110; 2004a, p. 514, tradução modificada pelo autor).

Evidentemente, o linguajar marxista de 1844 enseja, em Marcuse, um componente de reflexão antropológico, no qual se fala, negativamente, de um homem que ainda não se realizou, mas tem por promessa se realizar. Essa concepção de uma positividade negada se deriva do método de *crítica imanente* da obra marxiana de 1844. Nela, observado a assertiva liberal de que o homem se afirma e amplia sua liberdade pela apropriação do produto do seu trabalho, Marx deriva a contradita: se o homem perde o produto do seu trabalho, como vai se afirmar? Pelo contrário, ele se perde e se encontra cada vez mais escravo quanto mais trabalha. O resultado direto é o alheamento do mundo do trabalho e da cultura, supõe Marcuse.

Devém desse abismo entre a emancipação material e cultural e sua promessa o conteúdo crítico material de base que Marcuse quer fazer funcionar como crítica da ideologia e, portanto, uma crítica imanente da cultura.

3 A cultura afirmativa

Ora, do idealismo antigo, tratado acima, surge a possibilidade daquilo que Marcuse (1997, p. 90; 2004b, p. 187) chama de “materialismo da práxis burguesa”. Tal acepção é caracterizada pela prevalência da realidade material sobre outros aspectos da vida. O sinal de distinção social não é mais a pertença a uma casta de nascença, mas qual relação que o homem tem com os meios de produção e, portanto, com o mundo da necessidade e da utilidade. A racionalidade dos fins, que era relegada ao segundo plano no idealismo grego, na modernidade burguesa é elevada como critério pragmático de validade.

Marcuse adverte que a universalização da produção capitalista, onde a renovação e ampliação das necessidades, assim como o empobrecimento progressivo do trabalhador, se torna um fator de reprodução do capital. Isso posto, todas as idealidades culturais, tão valorizadas no mundo antigo, tornam-se meros adornos da vida que, alienada, não dá mais lugar ao conceito de felicidade suprema. Sobre o materialismo burguês, nesse viés, é possível ler, em *Sobre o caráter afirmativo da Cultura*, de 1937: “[...] na medida em que a reprodução da vida material se completa sob o domínio da forma mercadoria, renovando continuamente a miséria da sociedade de classes, nessa medida o bom, belo e verdadeiro transcende esta vida” (MARCUSE, 1997, p. 91; 2004b, p. 188). Marcuse (1997, p. 91; 2004b, p. 188) ainda

completa: "[...] e quando sob esta forma se produz tudo o que é necessário à conservação e à garantia da vida material, o restante naturalmente é 'supérfluo'".

A felicidade, dessa forma, se torna algo a se encontrar na vida material, uma vez que o que transcende a vida se torna dispensável, mediante a imensa acumulação de mercadorias. Contudo, no capitalismo, a renovação da necessidade e a miséria são fatores essenciais, como já me referi. Dessa forma, a felicidade se torna algo distante e não realizável; uma promessa que não se pode cumprir. Mas a demanda por felicidade não se desfaz. Pelo contrário, a sociedade capitalista promete suas benesses a todos, sem exceção. Como resolver a promessa universal de felicidade junto com a recusa quase que completa de suas condições de possibilidade?

No cerne do materialismo burguês surge a necessidade da sua justificação alienada, que Marcuse (1997, p. 95; 2004b, p. 192) chamará de "cultura afirmativa". Para ele, a cultura afirmativa é:

Aquela cultura pertencente à época burguesa que no curso de seu próprio desenvolvimento levaria a distinguir e elevar o mundo espiritual-anímico, nos termos de uma esfera de valores autônoma, em relação à civilização. Seu traço decisivo é a afirmação de um mundo mais valioso, universalmente obrigatório, incondicionalmente confirmado, eternamente melhor, que é essencialmente diferente do mundo de fato da luta diária pela existência, mas que qualquer indivíduo pode realizar para si "a partir do interior", sem transformar aquela realidade de fato. (MARCUSE, 1997, p. 95s; 2004b, p. 192).

O diferencial desse idealismo burguês com relação ao idealismo antigo consiste nisto: (1) a cultura é distribuída universalmente, ao contrário do ideal antigo, que era restrito a poucos; e (2) a realização da promessa da cultura não é objetiva, mas interior, subjetiva, anímica.

Marcuse observa, então, o problema fundamental da cultura burguesa: a impossibilidade do cumprimento de sua promessa, momento, portanto, em que a promessa de felicidade se torna uma frase cheia de sentido (e perjúrio por condição). Ao intensificar, no campo ideológico, a separação entre cultura e civilização, ou seja, entre o campo do bom, do belo e do verdadeiro, por um lado, e do mundo da produção material da existência, por outro, a cultura afirmativa termina por impossibilitar a felicidade prometida, uma vez que a demanda do mundo material é virtualmente infinita e ela só pode se realizar após a suprida a exigência material. É nesse sentido que a afirmação posta também é verdadeira: a cultura afirmativa reunifica cultura e civilização, uma vez que aquela passa a ser a validação fantástica desta última. Ou seja, “[...] a ‘cultura’ fornece a alma [*beseelt*] à ‘civilização’ [...]” sem alma (MARCUSE, 1997, p. 95; 2004b, p. 191).

Ao contrário da cultura antiga, onde se evidenciava a impossibilidade da grande maioria da população de vivenciar a alta cultura, a burguesia tem como princípio de sua própria cultura a validade universal – ou melhor, falsamente universal. Falsa, pois, mesmo que abstratamente seja direcionada a todos, nem todos têm a condição material para realizar a promessa da cultura. É nesse mesmo sentido que se pode ler o seguinte trecho:

[...] a teoria antiga afirmara de boa consciência que a maioria dos homens são obrigados a despender sua existência com provisão das necessidades vitais, enquanto uma pequena parcela se dedica ao prazer e à verdade. Por menos que tenha se modificado a situação, a boa consciência desapareceu. (MARCUSE, 1997, p. 94; 2004b, p. 191).

Pois bem: no vocabulário inicial desse trabalho, a cultura afirmativa é, essencialmente, um perjúrio. É perjúrio exatamente porque ela não pode garantir a existência material do gozo. Isso significa que as condições materiais da felicidade

não são encontradas no mundo burguês. A universalidade da promessa, assim, não encontra menor respaldo no mundo da prática, mesmo que a cultura burguesa, criadora da economia política, tenha plena consciência de que sem a base material, não há o mundo da alta cultura.

A solução ideológica, contudo, é a realização subjetiva da felicidade. Para a cultura afirmativa, basta que o homem seja livre e emancipado internamente. Basta, portanto, o entretenimento para que a alma alce livres voos e que a subjetividade caminhe pelas possibilidades do pensamento. Basta que o indivíduo se saiba livre, mesmo que no mundo seja escravo; basta que ele pense o belo, mesmo que sua realidade seja feia.

Na esteira de tudo que foi dito, resalto, então, que o hiato entre linguagem e mundo, que inaugura o instituto do juramento, intensifica-se na contradição perene entre teoria e prática; entre mundo do fim em si mesmo e fim em um outro. A agudeza dessa contradição encontra na relação entre o materialismo e o idealismo burgueses a sua plena efetividade. Todavia, mesmo aí onde a promessa de felicidade do belo foi frustrada, pode-se vislumbrar, em Marcuse, algum elemento de progresso.

4 O conteúdo de verdade do idealismo burguês: a renovação da promessa

Como foi dito, a cultura afirmativa impossibilita a realização de suas promessas. Isso se dá, pois, ao passo que ela promete a felicidade, dando inspiração ao homem, também a impossibilita, uma vez que o capitalismo reproduz, necessariamente, a miséria generalizada. Todavia, Marcuse adverte, ainda em 1932, que há um aspecto não ideológico na cultura burguesa, a saber: "[...] a dor causada

por seu estado [...] a recordação daquilo que poderia existir [...]” (MARCUSE, 1997, p. 99; 2004b, p. 195).

Mesmo que a cultura afirmativa traga em si o elemento alienante de uma felicidade universalmente distribuída em abstrato, e realizável somente no campo subjetivo, ainda assim, por contraste, ela ressalva um elemento progressista inevitável para qualquer forma idealista – “[...] o idealismo sempre sustentou que o materialismo da práxis burguesa não constitui palavra final e que a humanidade precisa ser conduzida para além disso.” (MARCUSE, 1997, p. 99; 2004b, p. 196).

A promessa é um juramento e, como tal, revela, negativamente, que o jurado não é o caso, como mostrei anteriormente. Nesse sentido, mesmo que a promessa de felicidade do belo jamais possa se cumprir, enquanto promessa, a priori, impossível, ela ainda traz à tona aquilo que o mundo real não é.

Trata-se, aqui, do belo enquanto reserva contrastante em um mundo de necessidades e não liberdade. Para Marcuse, “[...] a cultura deve assumir a preocupação com a exigência de felicidade dos indivíduos” (MARCUSE, 1997, p. 100; 2004b, p. 196), uma vez que sua função ideológica é animar o mundo material. Todavia, “os antagonismos sociais que a baseiam [*zugrunde*] admitem essa existência na cultura somente enquanto interiorizada e racionalizada” (MARCUSE, 1997, p. 100; 2004b, p. 196, tradução modificada pelo autor), pois a cultura afirmativa jamais poderia supor o momento da sua destruição, ou não seria afirmativa. Entretanto, a base material contraditória, por sua mera existência factual, somada à promessa de felicidade própria da cultura, produz uma mistura explosiva colateralmente.

Para Marcuse, “numa sociedade que se reproduz por meio da concorrência econômica, a simples exigência de uma existência feliz do todo já representa uma rebelião” (MARCUSE, 1997, p. 100; 2004b, p. 196). Ou seja, a própria promessa de

felicidade demonstra a sua inviabilidade e nutre a revolta subjetiva necessária para sua efetivação. A arte, ideologicamente afirmativa, alimenta ira diante da demonstração do seu perjúrio. O ponto de comparação entre o que é e o que poderia ser é o movimento subjetivo próprio de uma alma infeliz, mas confiante na promessa. Nesse sentido, a rebelião diante de uma realidade que poderia ser diferente é nada mais do que uma cobrança ao direito sagrado do juramento.

Assim, o princípio marxista que diz que a história cria suas contradições e a resolução de suas contradições se expressa de forma estética na obra de arte burguesa. Nela, através de seu contraste com a realidade e por meio do movimento da promessa de felicidade, pode-se encontrar a ignição para as forças subjetivas capazes de transformar o mundo e realizar o juramento.

Não que a cultura afirmativa ou a arte venham a fazer a revolução. Evidentemente, só quem tem essa prerrogativa são as "armas da crítica". Mas o afã necessário, mesmo que numa ira desviada contra a própria obra de arte, pode ser a revolta contra o perjúrio do belo. Essa ira desviada pode também ir de encontro aos museus, monumentos aos poderes; pode transformar a grande arte em barricada. Ora, e não seria essa a única forma da arte cumprir sua promessa de felicidade?

5 Considerações finais

Diante do exposto, mostrei que a crítica adorniana, segundo a qual o artigo de Marcuse seria escolar e ganharia mais se tivesse se detido à crítica do *conceito* de ideologia da cultura é certa. Todavia, não me parece, diante do exposto, que Marcuse quisesse fazer uma *crítica do conceito de cultura*, mas uma crítica da *própria cultura*, especificamente, a burguesa, como busquei apresentar. Kangussu adverte, para

arrematar, que as "atulhadas de ninharia cultural weimariana" nada mais é do que o próprio método arqueológico, que busca nas ruínas culturais os seus elementos ideológicos. Marcuse, portanto, é coerente com aquilo que promete e Adorno erra o alvo, embora o acertaria caso o objetivo fosse aquele que ele supôs ser.

A dubiedade da afirmação pode causar espanto ao leitor desatento, mas é preciso conceber que há diferença entre uma crítica do conceito e uma crítica do objeto. A primeira forma se empenha em analisar e demonstrar limites de uma ideia; o segundo caso, bem mais concreto, se quer crítica do próprio objeto, como fenômeno social. O que sustento é que Adorno só estaria certo se, e somente, se, Marcuse quisesse elaborar uma crítica do conceito. Mas reafirmo, como busquei mostrar, que Marcuse quer uma crítica do objeto, ou seja, da própria cultura.

Observei também que desponta do texto uma espécie de aparato dialético para a crítica da sociedade, a partir da experiência estética. A cultura ideologicamente afirmativa, ao mostrar-se como promessa, necessariamente, se mostra como perjúrio, o que induz indignação pelo contraste. O perjúrio, como vimos, é punido pelos deuses, e qual força divina mais poderosa que a revolução?

A última dúvida, levantada por Adorno, sobre se Marcuse teve alguma experiência estética, é um tanto mais difícil de responder. Acredito que a formação elitizada, muito parecida com a de Adorno, permitiu a Marcuse um contato bastante rico com a alta cultura europeia de seu tempo. Todavia, a dúvida que Adorno levanta é capciosa e não se dirige diretamente ao que Marcuse apreciava ou deixava de apreciar. Adorno quis dizer, com essa troca de confidências com Benjamin, que a experiência do contraste da promessa de felicidade com a sua impossibilidade de realização é, na verdade, uma redução da experiência estética. Mas qual experiência

estética sofisticada Adorno espera de um proletariado embrutecido pela precariedade material crescente?

Marcuse aposta, ao que me parece, no contraste do lugar de destaque da obra, como bela, e o mundo sem pão. Essa experiência estética, que para Adorno e Marcuse, certamente, seria um ultraje à cultura, na verdade é tudo aquilo que a arma da crítica tem diante dos seus olhos. Nela, as partituras de Berg e as escalas de Jazz seriam alimento para o fogo, apenas.

Referências

ADORNO, T. W. Kulturkritik und Gesellschaft. In: ADORNO, Theodor W. *Kulturkritik und Gesellschaft I. Gesammelte Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, pp. 11-30.

ADORNO, T. W.; BENJAMIN, W. *Correspondências (1928-1940)*. Trad. José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Ed.UNESP, 2012.

BENVENISTE, É. *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*. Trad. Mauro Armirq. Madrid: Taurus, 1983.

KANGUSSU, I. *Leis da liberdade: a relação entre estética e política na obra de Herbert Marcuse*. São Paulo: Loyola, 2008.

MARCUSE, H. Neue Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus. In: MARCUSE, H. *Der Deutsche Künstlerroman*. Schriften Band 1. Springe: Zu Klampen! 2004a, pp. 509-555.

MARCUSE, H. Novas fontes para a fundamentação do Materialismo Histórico. In: MARCUSE, H. *Materialismo histórico e existência*. Trad. Vamireh Chacon. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1968, pp. 105-152.

MARCUSE, H. Sobre o caráter afirmativo da cultura. In: MARCUSE, H. *Cultura e Sociedade*. Vol.1. Trad. Wolfgang Leo Maar, Isabel Maria Loureiro e Robespierre de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, pp. 89-136.

MARCUSE, H. Über den affirmativen Charakter der Kultur. In: MARCUSE, H. *Aufsätze aus der Zeitschrift für Sozialforschung 1934-1941*. Schriften Band 3. Springe: Zu Klampen!, 2004b, pp. 186-226.