

Rumo a um novo manifesto

Um diálogo esquecido entre Herbert Marcuse e Theodor Adorno

Deborah Christina Antunes
Marília M. Pisani

*sussurro sem som
onde a gente se lembra
do que nunca soube*

João Guimarães Rosa

Este ensaio parte das cartas trocadas entre Herbert Marcuse e Theodor W. Adorno em 1969, antes do falecimento do último. Busca, através de uma ficção filosófica retratar como teria acontecido o diálogo entre os dois, caso tivessem se encontrado no mesmo ano, conforme desejo explicitado nas correspondências. Abarca temas como os protestos estudantis da década de 1960, as expressões artísticas e culturais da época, o papel da estética, a relação entre teoria e práxis, e a possibilidade de a teoria crítica da sociedade atuar na direção da transformação qualitativa de uma sociedade liberada. Sem reconciliar forçosamente os pontos de vista dos autores, pretendeu-se realizar um encontro entre esperanças, e criar bases para que o novo possa aparecer e a utopia possa mobilizar uma desnaturalização das formas danificadas de vida, para que Eros, em união a Logos, possa tomar a dianteira na criação de uma vida em que a felicidade individual não seja oposta à felicidade e liberdade do outro. Menos do que opor ou harmonizar os impasses entre eles, assumiu-se o desafio de manter a tensão que as aproximações e os distanciamentos colocam para a pesquisa em teoria crítica.

Muitos conhecem as rivalidades entre Marcuse e Adorno, mas poucos tratam do afeto realmente existente entre eles. Essas rivalidades ajudam a fortalecer uma dicotomia e a encobrir questões importantes sobre um pensamento crítico que desenvolveram em um diálogo teoricamente radical, mas igualmente pessoal. É um debate entre amigos, no qual oscilam uma série de sentimentos perpassados por suas situações específicas de vida e pelo acúmulo teórico de décadas na construção do que se conhece hoje por Teoria Crítica em suas diferentes análises. Esse diálogo não é imune a tensões que expressam menos rivalidades pessoais do que impasses próprios a uma época.

Em meados de 1969, Adorno e Marcuse trocaram uma série de cartas nas quais iniciaram uma discussão sobre o movimento estudantil e compartilharam o desejo de se encontrar para esclarecer suas posições. Essas cartas foram até hoje utilizadas mais para reforçar uma suposta rivalidade entre esses pensadores e uma suposta diferença entre as suas teorias, do que para entender a gênese dos problemas. Diferenças realmente existem, mas elas não são absolutas. Essas diferenças dizem respeito antes aos desafios que a história coloca para a práxis.

Foram três as cartas escritas por Marcuse, que assina como Herbert, e duas as escritas por Adorno, chamado ali por Teddie. Em seu conjunto, elas apresentam uma oscilação de sentimentos diversos, como saudade, mágoa, desejo de proximidade, incompreensões, e por vezes, certa fúria (como acontece com todos os amigos). Já o conteúdo

teórico apresenta problemas. O principal deles é o movimento estudantil e a relação entre teoria e prática, tanto dos estudantes envolvidos nesse movimento, quanto de seus professores defensores de uma crítica social radical. Ambos tentam se justificar e também compreender a posição do outro. Marcuse, em sua defesa da ação estudantil. Adorno ponderando os impasses do movimento.

A última carta de Marcuse foi escrita em 21 de Julho de 1969. Com a morte de Adorno em 6 de Agosto de 1969, vítima de um ataque cardíaco, Marcuse não obteve respostas. Esse silêncio nos faz pensar em uma série de questões não resolvidas, para eles e para nós. O “ponto central da controvérsia” dizia respeito a defesa de Marcuse do potencial emancipatório do movimento estudantil, enquanto catalizador da consciência política. Uma posição política que indica como tarefa da teoria “ajudar o movimento tanto teoricamente quanto na defesa contra a repressão e as acusações”. Adorno, por sua vez, permanecia cético em relação a tal consciência política, denunciando a irracionalidade ainda preponderante no movimento.

Não chegaram a decidir, após algumas sugestões trocadas, sobre o local mais apropriado para o encontro. Adorno já não estava bem de saúde, acometido por um estado depressivo correlato às experiências que vivera nos entraves entre o Instituto e os estudantes. Isso fica nítido na sua última carta. A troca de cartas, paralisada pela sua morte, deixa um vazio que nos impulsiona a buscar entender seus impasses íntimos e políticos, para saber como lidar com os nossos.

Para pensar como esse diálogo teria sido, nós decidimos imaginar que o encontro programado para 8 ou 9 de setembro tenha de fato ocorrido, e que, numa espécie de ficção filosófica, os amigos se encontraram frente a frente em uma agradável tarde de outono em Veneza, na Itália.

Herbert e Teddie se abraçam naquele silêncio que indica mágoa entre amigos, desejosa de superação, e se sentam olhando um ao outro profundamente nos olhos e respeitam intimamente a verdade que cada um carrega e que é, ao outro, inalcançável. Sabem, contudo, que suas divergências precisam ser elaboradas pela fala. Eram tantos os fios soltos, que sentiram a necessidade de ir direto ao ponto.

Herbert: – Meu caro Teddie, meu amigo, venho nesses últimos meses acompanhando como posso os movimentos que acontecem em diversos países do mundo. Sobretudo, tenho me sentido especialmente tocado pela necessidade de abarcar, de compreender teoricamente as implicações dessa nova espécie de prática que os estudantes colocaram em ação.

Teddie: - Você sabe, meu amigo, que essas questões, especialmente após os incidentes no Instituto, não saem também do meu pensamento. Elas são, para mim, a grande questão com a qual todo o pensamento do Instituto se deparou na abertura democrática na Alemanha.

Herbert: - Sim, eu imagino... e imagino o quão difícil tem sido lidar com estes acontecimentos. Porque eles nos tocam naquela dimensão íntima da política que tão intensamente passamos a viver. Esta me parece ser a encruzilhada de uma práxis revolucionária sem sujeito histórico, como percebemos desde a fundação do Instituto nos anos 20. Nos deparamos agora com as novas formas de controle resultadas de transformações econômi-

cas e políticas decisivas no capitalismo e nas democracias atuais que deslocam o lugar dos conflitos. Ao mesmo tempo, estes nos afetam tão intimamente.

Teddie: - Transformações decisivas no capitalismo tardio que, não sem razão, você caracterizou no processo de industrialização em termos avançados, a ponto de abarcar toda a produção cultural dos homens. Esse processo reverbera nos sujeitos históricos, por seu turno, tanto quanto em mim e em você.

Herbert: - Você tem razão nisso. Eu sinto muitas vezes que não posso dar conta, me sinto cansado frente ao grau de violência cotidiana que recebo pelos rádios, pelas notícias de jornais e mesmo pelos relatos de colegas próximos. Este é o tipo de coisa que toleramos, mas que não deveríamos, pois de forma alguma colabora com uma melhora da vida. Nossa tolerância, nesses termos, é repressiva de uma outra ordem de possibilidades. Ela que absorve todas as manifestações da cultura numa falsa democratização.

Teddie: - Foi justamente isso que observei logo que cheguei na América. Minha discordância com Lazasfeld e minha insistência em compreender o rádio a partir de suas próprias características, principalmente a ubiquidade e a autoridade, além da tecnificação na esfera da vida privada revelam que ele tem implicações na própria formação do homem contemporâneo. O *Radio Generation* tem um paralelo muito forte com a personalidade autoritária.

Herbert: - Esse fenômeno tão bem observado pude notar em minhas reflexões sobre o caráter tecnológico adquirido pelo pensamento, ao que chamei de pensamento unidimensional. Pude observar através de estudo de amplo material descrito na literatura sociológica e psicológica sobre tecnologia e mudança social, gerência científica, empreendimento corporativo, no caráter da mão de obra industrial e da classe trabalhadora, a ocorrência de uma transformação subjetiva que cria um tipo de mentalidade incapaz de lidar com fatos e fenômenos para além de sua imediatividade. Penso que uma das contribuições centrais de nosso trabalho no Instituto é mostrar o lugar da subjetividade na política.

Teddie: - É exatamente por isso que me preocupo profundamente com a adesão dos nossos estudantes a determinados slogans que, por mais libertários que possam parecer no conteúdo, carregam em si a forma petrificada da indústria cultural que tanto colabora com essa incapacidade de pensar para além de um esquematismo.

Herbert: - Algumas das consequências mais importantes dessa minha pesquisa apontaram no sentido de uma alteração profunda no mundo do trabalho e da subjetividade, que cria um sério problema para se pensar as possibilidades de um rompimento dessa cadeia de produtividade e repressão crescentes. Porém, percebi também que existem tendências centrifugas dentro do sistema, que só não emergem à consciência pela força dos meios de controle da propaganda de massa.

Teddie: - A sociedade é num campo de forças. As condições de possibilidade de transformação da sociedade já estão dadas. A não liberdade também contém a liberdade. Seu par dialético. Mas, acreditar que sua mera existência leva a essa transformação é passar por cima de determinações objetivas que impedem sua realização. Essas condições objetivas não podem ser nem negligenciadas, nem minimizadas.

Herbert: - Como você, reconheço a barbárie estabelecida e a pressão das forças econômicas e técnicas que permitem constantes ajustamentos, das forças armadas suficientemente adestradas e equipadas para impedir essa transformação. Reconheço inclusive que a recusa desses jovens é abstrata. Porém, ela surge numa base concreta criando um tipo de contra discurso ao sistema integrador. Suas demandas são tão estranhas ao sistema de satisfação repressiva, que me coloco a questão sobre como podem sobreviver. Além disso eles saem às ruas em protestos também por aqueles que sofrem a violência direta do sistema, mostrando suas contradições. Nesse caso, penso na situação dos meus estudantes negros, que lutam contra formas de violência tão degradantes.

Teddie: - Uma das coisas que pudemos conhecer com a pesquisa que realizamos com os estudantes de Berkeley é que é verdade que esta sociedade produz pessoas desde as mais autoritárias até as mais liberais. Ela precisa dessa multiplicidade para sobreviver. Mas não podemos apostar todas as nossas fichas no sujeito contestador, nele também aparecem traços do autoritarismo reinante. A sociedade democrática democratiza também a barbárie.

Herbert: - Tenho procurado repensar a teoria crítica a luz dessas novas manifestações empíricas de recusa. Concordo e reconheço mesmo frente a eles os limites de suas ações políticas. Mas essas também trazem novas questões para a teoria crítica. Sobretudo, penso que há um desafio de nossa parte em nos mantermos próximos ao movimento, ajudando-os a pensar e a recriar uma experiência política da qual foram espoliados. Há um compromisso quanto à formação política desses estudantes, com a qual podemos contribuir.

Teddie: - O problema da formação, você sabe, também me é caro. Afirmei algumas vezes - e não me canso de repetir - que o objetivo da educação política - e considero que toda a educação é política - deveria ser a não repetição de Auschwitz. Para isso se faz essencial a conscientização sobre o jogo de forças por trás da aparência das formas políticas. Forças históricas, sociais, econômicas e psicológicas. A ação política se torna uma falsa práxis quando não teoricamente mediada. Mas falta a eles essa mediação e foi isso que visualizamos em nossos estudos. Compactuar com uma falsa práxis não me parece ser digno do Instituto.

Herbert: - Nessa tentativa de colaborar para que a falsa práxis não se repita, penso que precisamos também ser capazes de avaliar como que, nas contradições apresentadas pelos movimentos estudantis, surgem dimensões de uma nova forma da luta política, não contida nas experiências anteriores. E você não acha, meu amigo, que devemos tentar nos esforçar a manter vivo esse espírito da crítica que tanto nos mobilizou e mobiliza, apoiando formas de luta contra a exploração e violência a favor da tentativa de parar essa máquina?

Teddie: - Esse espírito é também o que me impulsiona. Compreendo, contudo, que algumas formas de luta são parte dessa engrenagem. Gostaria de me apropriar da imagem que você trouxe a respeito de seus alunos negros. É justamente entre eles que cresceu e se enalteceu uma expressão da cultura enganosamente libertária e capaz de mantê-los não muito distante do lugar que já estavam.

Herbert: - Você está falando do Jazz suponho. Você tem razão quanto ao poder de coesão desenvolvido pela sociedade unidimensional. Ela consegue absorver as experiências culturais alternativas para amalgamá-las na homogeneidade falsamente democrática da indústria cultural. Porém, não posso deixar de reforçar o momento crítico de gênese contestatória do movimento.

Teddie: - O que você chama de experiências alternativas, me parece, na verdade, algo já muito bem adaptado de antemão à indústria. Isso se repete em toda a chamada música de protesto, cuja vendagem de entradas para festivais reverbera no lucro incessante da indústria fonográfica e seus derivados.

Herbert: - Você sabe que eu concordo plenamente com a sua segunda observação, e a ela não tenho nada a acrescentar. Porém, tenho divergências quanto à primeira. Mesmo com estas ressalvas, vejo que as músicas de protesto e mesmo o Jazz guardam duas coisas que me interessam. Primeiro, uma memória. Segundo, um impulso em direção ao futuro. Memória das lutas do povo negro contra as formas de colonização dos brancos, seu ascetismo do corpo, sua lógica do trabalho abstrato. Eu sinto a recusa a esse modelo de vida quando a música negra toca meu corpo. Eu sinto uma esperança quando, ao som de Bob Dylan, vejo as pessoas marcharem em um protesto pacífico contra formas de opressão realizadas nas Guerras do Terceiro Mundo. Elas não carregam armas, mas flores, e cantam juntas. Há algo de uma solidariedade aí. Ela permanece para além de toda “frieza de cada um de nós”, que você menciona.

Teddie: - Herbert, você me parece um pouco iludido. A frieza é um aspecto importante. Me questiono até que ponto ela aparece superada nessas expressões, de fato. Não vejo solidariedade entre negros e judeus, por exemplo, nem entre japoneses e armênios. É com frieza e sarcasmo que os estudantes na Alemanha atacam a nós também, do próprio Instituto. O narcisismo das pequenas diferenças, que Freud há muito apontou, não foi superado e se reedita na identificação entre grupos e seus *hits* de sucesso, entre os grupos e suas palavras de ordem. Além disso, há a relação entre forma e conteúdo, que precisamos pensar quando estamos falando do potencial estético, seja na arte, seja na política.

Herbert: - Teddie, recebo de bom grado o adjetivo que me atribui. Sim, minha ilusão... É ela que vejo na luta política dos estudantes, do mesmo modo como a vejo necessariamente em toda arte que não abre mão da ideia de liberdade. O que seria da arte sem seu caráter de ilusão e irreabilidade? O que seria da política sem ela? Penso aqui na aparência estética, tema tão crucial a nossas reflexões sobre o potencial estético e político da arte.

Teddie: - Talvez discordemos nesse ponto. A arte não é ilusão. Há nela uma lucidez, talvez o último resquício de lucidez ainda possível. Quanto à ideia de liberdade, não podemos deixar de lado a dialética. Ela não é alheia ao seu oposto, a não liberdade. Esse é seu conteúdo político que não pode ser esquecido.

Herbert: - Não consigo entender sua posição nesse momento. Primeiro, como essa lucidez aparece na arte? E segundo, como você pensa a aparência estética? Acho que são duas questões centrais para que eu possa entender de onde você fala. E, mais adiante, eu gostaria de voltar ao tema da liberdade e sua relação com a estética. Mas acho que devemos ir por partes para desenvolvermos nossas ideias. Veja como a tarde está agradável com essa

brisa fresca que vem do mar. Penso que teremos uma excelente tarde de conversas e fico muito feliz com essa oportunidade. Eu esperava ansioso por ela.

Teddie: - Ah, meu caro Herbert. Há um abismo entre a vida empírica e a felicidade. A medida desse abismo só é alcançada pela obra de arte. Aí se localiza sua lucidez. Eu disse certa vez que por amor à felicidade, a felicidade é renunciada. Apenas assim o desejo sobrevive na arte. O prazer não é possível, tampouco a diversão. Gostaria de saber porque você insiste em seu caráter ilusório.

Herbert: - Não posso renunciar à felicidade. Este é um conceito bastante material. Ele aponta para um mundo sem fome e sem miséria, no momento mesmo em que existem as possibilidades de sua superação.

Teddie: - Não podemos esquecer que o momento de realização da filosofia foi perdido. A Teoria Crítica ela mesma nasce dessa percepção.

Herbert: - Não se trata de realizar o paraíso, mas de encontrar as potencialidade reais de melhorar a vida, meta de toda teoria crítica.

Teddie: - Não há vida boa, na ruim. Não há vida verdadeira, na vida falsa. A meta da teoria crítica não é melhorar a vida, mas trabalhar no sentido de mostrar as condições para sua mudança qualitativa.

Herbert: - Mas a arte é impotente frente a essa mudança e esse limite aponta para a necessidade da ação política. Há uma relação entre a arte e a ação política que a Teoria Crítica pode ajudar a pensar. Fazer uma crítica de arte que mostre o limite da arte engajada e do entretenimento, e recuperar o seu conteúdo de verdade.

Teddie: A arte tem o seu papel na transformação da sociedade. Ela tem seu papel de denunciar a barbárie instalada nas atuais condições de vida. Nessa denúncia não pode residir ilusões. A ilusão do belo esconde a tragédia da vida e ao fazer isso compactua com o inumano.

Herbert: - Penso que o potencial crítico estaria em outro lugar, justamente nisso que chamei de “ilusório”. Talvez a palavra não seja a mais adequada, mas ela expressa algo que para mim é importante. Como ilusão são denunciadas muitas das utopias. Assumir esta palavra é para mim uma forma de recusar o discurso tecnocrata. Mas você tem razão Teddie quando diz que não se trata exatamente de ilusão como erro. Me interessa pelo efeito não realista da arte, sua capacidade de imaginação. A incompatibilidade da forma artística com a forma real de vida pode se tornar uma alavanca para lançar luz sobre uma realidade que parece justificar suas formas de opressão e que absorve as alternativas.

Teddie: - A forma estética é o conteúdo sedimentado. Os antagonismos não resolvidos da realidade aparecem nas obras de arte como problemas imanentes da forma. Lembremos, para voltar à questão da música, de Schönberg, e da recusa em realizar a expectativa da harmonização. A dissonância como forma. A denúncia da realidade está ali. Muito diferente do que acontece nas expressões musicais que carregam em si uma pseudo-harmonização capaz de iludir sobre a possibilidade de libertação no aqui e agora.

Herbert: - Reconheço nesse momento a dívida com as suas reflexões estéticas. Elas são tão importantes que mal reconheço aqui a gênese de nossas divergências. Nos anos 40 eu escrevi um ensaio sobre Aragon em que procurei pensar a dimensão revolucionária da arte. *Aurelien* é para mim um romance esplendoroso. Nele, Aragon narra uma história de amor que se passa no período entre as duas Grandes Guerras. Mas o faz não na perspectiva dos grandes acontecimentos, e sim dos conflitos vivenciados pelos personagens Berenice e Aurelien, deixando à mostra a profunda ambiguidade em que uma vida danificada lança os indivíduos. Um desejo de absoluto e anseio de amor completo e livre entra em tensão com as fissuras, as cicatrizes e a não liberdade. O fim do romance não traz reconciliação, mas deixa o desejo de que ela aconteça. O desejo do amor permanece como limite da política. Se a ação política é a morte do amor, como se expressa no silêncio entre os amantes, a sua meta é a libertação do amor. O romance deixa uma falta capaz de mobilizar, mesmo na mais total opressão, a base artificial para a memória da liberdade.

Teddie: - Em um dos cursos que ministrei em Frankfurt há três anos, tive que assumir aos meus estudantes que minha frase tão controversa sobre a impossibilidade de escrever uma poesia após Auschwitz talvez não pudesse ser sustentada. Não quis, com isso, voltar atrás no que disse, mas mostrar que aquela poesia reconciliadora que mostra a existência de um amor como realidade no aqui e agora, ou ainda, a beleza deste mundo como o perfeito existente, cala toda a possibilidade de superação de suas contradições. Nesse sentido, a poesia é barbárie. Sua possibilidade de existência está quando abandona a pretensão do belo em nome de construir um caminho para a liberdade. A dissonância é o termo técnico para a recepção pela arte do que a estética, assim como a ingenuidade, chama de feio.

Herbert: - A frase controversa que você cita tem um conteúdo de verdade importante. Ela revela o quanto cada obra de arte ou movimento artístico só podem ser interpretados a partir da sua relação com a história. Essas transformações interferem no conjunto da experiência estética. Hoje tem se falado muito sobre o fim da arte. Eu recuso esta afirmação. E penso que seria uma consequência errada e uma má leitura da sua frase. Pois essa ideia de fim da arte tem um fundo ideológico, a aceitação do mundo tal como ele é e a recusa das possibilidades de estranhamento próprias à forma estética.

Teddie: - É isso mesmo, meu caro Herbert! O conceito de arte só faz sentido se localizado em uma constelação de elementos que se transformam historicamente. A arte, em si mesma, rejeita qualquer definição fixa e imutável. É com isso que estamos lidando aqui. A definição de arte é dada pelo que ela foi, mas é legitimada apenas pelo que ela se tornou em relação com o que ela pretendia ou poderia ser. Tanto a arte, quanto as obras são perecíveis, não apenas porque sua autonomia é relativa em relação à sociedade, mas porque mesmo quando se realiza de forma autônoma - quando consagra a cisão do espírito socialmente determinada pela divisão do trabalho - ela é algo oposto a ela mesma. Ela nega, e ao mesmo tempo carrega, o empiricamente existente.

Herbert: - Esta relação entre arte e sociedade nos conduz ao desafio de manter o olhar atento às manifestações artísticas. Tenho acompanhado algumas delas nos Estados Unidos, como a pop art, a anti-arte, as performances do Living Theater. Percebo ali uma contradição que interessa à teoria crítica. Enquanto resultado histórico, elas acertam quando acusam a sublimação abstrata da arte na alta cultura. Porém, erram quando pretendem destruir a própria Forma artística, misturando a arte na vida, mas numa vida danificada. A

isso chamei de dessublimação repressiva da arte. Ao reduzir o estranhamento, tiram a força revolucionária da experiência estética.

Teddie: - O apaziguamento do estranhamento é a tendência de toda a indústria cultural e nisso essas manifestações de que fala não se distanciam. A democratização da arte se realizou não sem consequências para sua forma, conteúdo e finalidade.

Herbert: - Eu penso hoje em algumas manifestações estéticas. Naquela que vem da arte contemporânea e que, como arte, propõe a destruição da forma, os chamados movimentos de anti-arte. Esta revolta contra a arte, porém, é rapidamente absorvida pelas galerias e se tornam elas mesmas mercadorias artísticas. Se de um lado acertam na necessidade de religar a arte na vida contra a sublimação repressiva da cultura, por outro, perdem o efeito de distanciamento e, com isso, a sua radicalidade potencial. Mas vejo uma outra forma de manifestação estética embalada por ritmos subversivos e dissonantes. O *Black is beautiful*, *flower power* invertem o valor simbólico das palavras, recriando a linguagem. E esta não se encarna mais em Beethoven, mas no blues, no jazz e no rock and roll. Não se trata de arte, no entanto, vejo aqui uma nova forma de experiência estética.

Teddie: - Após a Era do Rádio, meu amigo, o próprio Beethoven foi transformado em uma mercadoria desta indústria, a exemplo do *Music Appreciation Hour*, de Walter Damosch, que analisei no início dos anos 1940. Contudo, eu acredito que as tentativas de reunir protesto político e música popular, ou seja, música de entretenimento, estão arruinadas desde o início pelas seguintes razões: toda a esfera da música popular, mesmo onde ela se reveste de roupagem modernista, é de tal modo inseparável do caráter de mercadoria, da míope fixação com o divertimento, com o consumo, que as tentativas de atribuir a ela uma nova função permanecem inteiramente superficiais. E tenho de dizer que quando alguém se envolve e, por qualquer razão, acompanha os choramingos musicais cantando uma coisa ou outra sobre a guerra do Vietnam ser insustentável... eu acho que, na realidade, é essa canção que é insustentável. Porque, ao pegar o horrendo e torná-lo de alguma forma consumível, ela acaba arrancando dela algo como qualidades consumíveis.

Herbert: - A situação hoje é das mais terríveis. O superdesenvolvimento técnico e científico aplicado aos bombardeios equipados com radar, os produtos químicos e as “forças especiais” da sociedade afluenta desencadeiam-se sobre os mais pobres da Terra. Não apenas nos EUA, mas em Cuba e no Brasil os jovens estão nas ruas. O poder das forças violentas é tal que o protesto tradicional resultaria no morticídio imediato dos revoltados. Nesse contexto, a linguagem das músicas de protesto assumem uma imaturidade pueril e ridícula, assim como seus slogans, *make love, not war*. Talvez estejam aterrorizados, mas a chocante existência dos rebeldes está na total necessidade de libertação. Do outro lado estão os representantes da ordem, e a violência com a qual agem para defender seus interesses é muito mais devastadora do que em outros tempos. Insustentáveis não são as músicas de protesto, mas a totalidade do sistema opressivo.

Teddie: - Eu digo que insustentáveis são sim as músicas de protesto, tanto quanto o sistema do qual elas fazem parte e ao qual elas respondem e reproduzem ao se realizarem na forma dos *hits* de sucesso. A dificuldade em perceber isso, por parte dos estudantes, se localiza no fato de que eles mesmos estão envolvidos de uma tal maneira com uma forma de pensamento estereotipado, que lhes é estanha qualquer manifestação que o supere. E,

por pior que seja esse diagnóstico que realizamos já em nosso estudo sobre a personalidade autoritária, é preciso reconhecer que mesmo aqueles que esperávamos ser os mais bem educados de nossa sociedade, permanecem hoje em dia em tal nível de confusão política e de pensamento padronizado que, mesmo bem intencionados, acabam por reproduzir o mesmo estado de coisas.

Herbert: - O problema que vejo aqui é em grande medida aquele com o qual venho me defrontando nos últimos anos, especialmente desde a escrita de *One Dimensional Man*. O sistema é totalizante e totalitário. Ele absorve todas as formas de protesto e ruptura. A possibilidade de superação do pensamento estereotipado é quase nula em virtude do alto grau de interiorização da ordem contraditória, a reificação. A questão decisiva é de onde poderia vir essa ruptura? Desde que cheguei aos EUA tenho tomado contato com formas de pensamento e expressões culturais bem diferentes da nossa formação europeia, como os centros de cultura latina que existem em Berkeley. Com eles aprendo que existem formas de racionalidade que estão para além daquela racionalidade instrumental que culmina na barbárie. Isso você e Max bem observaram na *Dialética do Esclarecimento*. Penso que ali sobreviveu uma experiência alternativa da razão e do corpo.

Teddie: - Me lembro de ter escrito, junto com Max, um pequeno texto sobre o que chamamos de gênese da burrice e que fecha nosso livro sobre a razão. Ali compreendemos burrice como uma cicatriz no corpo e no espírito, no fundo inseparáveis, fruto de feridas geradas pelas tentativas frustradas de experimentar o mundo. Essa cicatriz gera um atrofiamento dos músculos, uma insensibilidade. No capitalismo tardio, a quantificação tecnológica do corpo, a tentativa de transformá-lo em uma máquina representa uma alteração em relação à fisicalidade na direção de aceitar a rigidez sem tabus. O caminho para a barbárie se relaciona com essa atitude para com a fisicalidade não reconhecida em seus aspectos regressivos.

Herbert: - Este é um dos trechos mais belos da *Dialética do Esclarecimento*. Belo naquele sentido terrífico que pensamos como radical a uma estética contemporânea. Porque a imagem que ele cria consegue mostrar uma contradição ao mesmo tempo que a coloca em movimento. Em *Eros e civilização* procurei dar conta desse desafio. Mostrar a gênese da formação repressiva do corpo e da razão, seja por meio da sublimação ou da dessublimação repressivas. Mas já lá eu buscava esta experiência alternativa do corpo e da razão. A isto chamei de transformação da sexualidade em Eros, ou seja, uma liberação do corpo como uma transformação muito mais ampla no âmbito na cultura. Quando alguns anos depois deste livro vi a rebelião de pequenos grupos como o movimento estudantil, o movimento de libertação das mulheres, os movimentos populares, ecológicos, entre outros, enquanto movimentos em defesa da vida, em alguma medida a esperança depositada naquela ideia ganhou novo impulso.

Teddie: - Embora entenda o problema da dessexualização do corpo na cultura burguesa, não posso compreender esse caminho como o que nos levaria à libertação. Talvez esse seja possível em um mundo de liberdade, mas considero arriscado afirmar. Vejo todas essas pessoas como adoecidas, tanto quanto a sociedade em que vivem. Mas, não quero dizer com isso que não há saídas. Compreendo que a natureza dialética desta sociedade deve ser o ponto de partida para qualquer tentativa de mudança. O que tenho visto é que a perda de algumas habilidades é acompanhada pelo desenvolvimento de outras que não

seriam possíveis para o antigo indivíduo burguês. Penso na quebra de um muro monadológico que enclausurava cada indivíduo dentro de si mesmo na era liberal. Para mim essa ainda é a maior fonte de esperança.

Herbert: - É justamente nesse sentido que vejo as forças atuantes hoje e os desafios postos para a teoria crítica da sociedade. Parecemos lutar com contratendências, entre as possibilidades objetivas de uma organização do mundo com menos labuta e miséria e as forças que se opõe a essa tendência bloqueando as possibilidades emancipatórias. Me parece que, a despeito de uma série de concordâncias, nós dois temos modos diferentes de lidar com esses impasses.

Teddie: - A mim parece que as possibilidades de emancipação estão bloqueadas no atual curso do desenvolvimento da sociedade. Quando eu olho para os resultados da pesquisa que realizamos em Berkeley, quando me recordo dos posicionamentos padronizados, das confusões mentais a respeito de política, das expressões de intolerância e preconceito, ainda que subjacentes à uma tentativa de exprimir tolerância, e ainda, quando me recordo de nossas análises sobre o papel da sociedade industrial avançada, da indústria cultural na produção dessas formas de subjetividade, penso que a via para a emancipação precisa de um esclarecimento sincero e sistemático dessas questões. Esse foi um ponto que Max, inclusive, enfatizou no prefácio de *The Authoritarian Personality*. Para isso uma ciência crítica seria imprescindível.

Herbert: - O ponto mais difícil para mim hoje tem a ver com o papel da negação na teoria crítica e, com isso, o lugar da dialética. A sociedade industrial avançada opera por meio de uma anulação das forças de oposição que coloca um problema para os conceitos marxistas de ideologia e de alienação, pois se esses se referiam a um contexto de falsa consciência e velamento da dominação, hoje eles operam por meio da satisfação real de falsas necessidades pelo consumo de massas que, satisfeitas, não se importam com os custos da dominação. Mas meu ponto é o seguinte: quando a razão se torna irracional e sustenta modos opressivos de vida, quando a liberdade reverte-se em seu contrário e passa a justificar novas formas de dominação, a negação dialética, que aponta para superações dentro da própria dinâmica contraditória da sociedade, fica invalidada. Por isso, em minha análise dos movimentos estudantis e outros, eu procuro não apenas mostrar como suas ações reproduzem a violência interiorizada e institucionalizada, mas revelar aquelas demandas e necessidades que são incompatíveis com a reprodução violenta do Capital: não a inclusão das mulheres no trabalho alienado, mas o princípio feminino como base de uma nova sensibilidade; não apenas a reciclagem, mas uma relação não violenta com a natureza; não apenas mais bolsas e financiamentos de pesquisa, mas uma educação para a liberdade. Aqui estaria o potencial revolucionário dos movimentos, a sua Grande Recusa.

Teddie: - Vejo que esse potencial revolucionário precisa ser trazido para dentro da ciência que pretende produzir um conhecimento emancipatório. A ciência ela mesma, como apontamos eu e Max, deixou de lado esse potencial no processo histórico. Sua ânsia de tudo dominar, ordenar, prever, acabou por abolir o próprio sujeito ao qual esse conhecimento deveria servir para a construção de uma vida digna. Trazer esse potencial para a ciência não seria nada menos do que avançar dentro da ciência a partir daquilo que se encontra nela petrificado, trazer o fenômeno para sua autorreflexão. Embora arte e ciência tenham se separado na história, não se deve hipotasiar seu antagonismo. Ambas pre-

cisam se direcionar para a realização da utopia a partir da negatividade de seu material. A diferença fundamental está em que a arte pode e quer ser utópica, ela se apresenta como ficção. Já a ciência precisa deixar explícita sua relação com o existente, com a parte objetiva, exata, da imaginação.

Herbert: - Encontro na sua fala elementos importantes. Eles indicam o potencial revolucionário da ciência como arte. A ciência tal como vimos se desenvolver no ocidente possui um a priori de dominação na própria definição da objetividade como matéria neutra, disponível, e na verdade como comprovação de uma teoria a partir de uma subjetividade pura. Uma nova ciência capaz de ampliar e melhorar a vida precisa não apenas agir nos valores mas na própria prática científica, alterando suas metodologias. Os fins estão contidos nos meios. É falsa a ideia de que o progresso científico inclui custos humanos e naturais. Isso é uma ideologia. Para mim, uma ciência emancipatória só seria possível se seus objetivos e necessidade fossem buscados “fora” da totalidade opressiva. Não no sentido mecanicamente espacial, mas naquela diferença qualitativa que representa novas necessidades, tais como uma relação modificada com a natureza, a solidariedade ao invés da luta pela concorrência, a sensorialidade ao invés da repressão, o desaparecimento da brutalidade e da vulgaridade na linguagem, a alegria e o silêncio. Essa nova situação não é contrária ao progresso, mas redefine o seu próprio sentido.

Teddie: - Compreendo sua preocupação. Vejo o que descreve como uma espécie de ciência emancipada. Não me sinto confortável em descrever como ela seria. Compreendo, por outro lado, que uma ciência emancipatória deve reconhecer as contradições nas quais está inserida, deve problematizar, questionar, colocar à mostra essas contradições e não se render a elas. Deve, por um lado, garantir meios de ser ouvida a partir de sua relação com o concreto e, de outro, inserir o elemento de crítica e imaginação para apontar possibilidades para além do dado. Isso inclui, claro, a elaboração de procedimentos metodológicos próprios, não a mera apropriação daqueles já existentes do que Max chamou de teoria tradicional.

Herbert: - Percebo agora um estilo levemente diferente em nossas interpretações. Quando eu fiz uso de material empírico para desenvolver minhas reflexões, como por exemplo nos textos dos anos 40 sobre o Estado e indivíduo sob o nacional-socialismo ou no Homem Unidimensional já nos anos 60, esse material sempre serviu como suporte de interpretações filosóficas, muito mais do que para desenvolvimento de metodologias científicas das quais eu mesmo pudesse me apropriar e desenvolver. Meu discurso aparece como que de fora da ciência e seus métodos. Quando penso nos Estudos sobre autoridade e família, minha participação se deu muito mais como filósofo do que cientista. E é no contexto de uma crítica da filosofia da ciência que fiz boa parte de minhas problematizações, numa tentativa de desmistificar a neutralidade e pureza da racionalidade científica.

Teddie: - Nesse contexto não vejo o filósofo como alguém necessariamente de fora. Acho sim essencial alguém que se coloque nesse espaço de crítica e eu mesmo me vejo por vezes identificado com ele. Mas há certa ilusão hoje em dia em pensar que podemos compreender o mundo a partir de lápis, papel e uma coleção de livros. Se faz urgente e necessário que consigamos olhar por dentro dos detalhes concretos para, a partir deles, construirmos a constelação dos conceitos que os envolvem.

Herbert: - A racionalidade estética como forma de uma nova racionalidade científica. Tenho certeza que essa ideia mobiliza boa parte de nossa atitude teórica. Ao que me parece, você enfatiza a necessidade e a possibilidade de uma ciência engajada nos assuntos humanos, como uma meta estética da ciência. A ciência como poieses. Vejo esta intensão nos estudos sobre a personalidade autoritária que você trabalhou nos anos 40. Entendo que ali há uma meta, a de esclarecer sobre os limites da ação política na sociedade industrial avançada. Mas para mim ainda fica um desafio que, talvez, indique os limites de uma racionalidade que não se transforme ela mesma em relação a seus meios. Penso numa metodologia estética como possibilidade de pesquisa. Porque ao fixar a tipologia, estamos impedidos de distinguir as forças libertadoras potenciais ou as estruturas de caráter emancipatório. Porque elas não existem na efetividade. Porque elas teriam que ser criadas e produzidas. Mas acho que trabalharia nesses termos a aliança entre estética e ciência. Contra o todo pragmatismo, arrisco a deixar o desafio.

Teddie: - Me lembro aqui de Benjamin e sua indicação da necessária junção de uma capacidade especulativa e de uma proximidade micrológica em relação aos conteúdos concretos. A ciência como mimesis, não como imitação tacanha do sempre igual, mas em seu sentido amplo como elemento lúdico imprescindível ao conhecimento. Como na arte, a mimesis na ciência, através do conflito com a realidade, a qual ela deseja legitimar, deve engendrá-la e por fim cancelá-la num processo dialético contínuo. A tipologia que construímos apenas pode ser compreendida nesse contexto. O mais importante nesse estudo não são os dados puros resultados das escalas de medição, mas o método que construímos ali a partir das contradições e tensão que desenvolvemos com o próprio objeto e interpretação.

Herbert: - Eu confesso que não conheço com cuidado este estudo. Mas me preocupo com as interpretações dele. Porque sinto uma urgência histórica, sinto por um mundo que vive experiências crescentes de violência. Por isso me preocupo com o fortalecimento das possibilidades de uma esquerda socialista e verdadeiramente democrática e com as lutas dos movimentos sociais contra a opressão. A ideia de um fascismo de esquerda pode cair como uma luva para aqueles que desejam eliminar definitivamente a esquerda.

Teddie: - História é processo. A teoria crítica busca se colocar como força que tensiona para a realização da liberdade. É claro que fizeram uso funesto, por exemplo, da escala F. Mas isso, porque a aproximação foi pragmática e distante da nossa proposta de teoria crítica. No mais, a própria esquerda não pode sobreviver sem autorreflexão crítica, a ponto de sua persistência ser ela mesma questionada. O medo da denúncia é que, por sua vez, colabora com a barbárie.

Herbert: - Teddie, apesar de todas as dívidas que tenho com seus trabalhos, neste ponto eu tenho que discordar. Para além dos fascistas de esquerda, existem aqueles que lutam na efetividade e no cotidiano contra formas cruas de violência das quais nem sempre a autorreflexão da teoria crítica pode dar conta. Penso na fome e na miséria do Terceiro mundo colonizado por formas de racionalidade violenta que tão bem conhecemos. Penso no Napalm que cai contra os socialista (de esquerda?) do Vietnã. Penso nas Mães de Maio, que perdem seus filhos nas favelas e periferias do Brasil. Nessa situação, a teoria deve também ter algo a contribuir. Que seja renovando os esforços para que a polícia e os políticos corruptos não se instrumentalizem ainda mais na produção de seus Inimigos. O

mal uso de teorias talvez esteja contido nos elementos internos à própria teoria, na medida em que ela não rompe com o dado e não assuma a Grande Recusa. Como processo que é a teoria crítica, quero com isso apenas lembrar que os erros exigem elaborações para que possam desenvolver-se, impedindo que se repitam. Aqui me pergunto se seria possível uma ciência em linguagem de poesia... Penso também no papel político e crítico da arte... O que poderíamos aprender ali... Uma teoria ela mesma estética... seria possível?

Teddie: - Não, se vemos a poesia como reconciliação, como aquele belo que apazigua as tensões. Mas vejo que a única possibilidade de a ciência ser emancipatória está em ela mostrar exatamente as contradições e tensões deste mundo. Apesar de suas colocações, vejo que aqui estaria a grande tarefa e a minha contribuição para o desenvolvimento de um pensamento crítico. Mas para isso é necessária a mediação do sujeito que mostra mais do que parece estar ali e libera o novo para possível existência. O novo é o anseio pelo novo, não o novo em si mesmo. O que se toma a si mesmo como utopia permanece sendo a negação do que existe, ao mesmo tempo em que é obediente a ele. No centro das antinomias contemporâneas está que a arte deve e quer ser utopia, e quanto mais a utopia é bloqueada pela ordem real funcional, mais ela é verdade. Arte e teoria, ambas são aptas a realizar a utopia, ainda que de forma negativa. Um criptograma do novo é a imagem do colapso.

Herbert: - Meu amigo, vejo neste momento o quão importante são para mim nossas intensas trocas de cartas ou debates. Porque, nessa dança em espiral que nossos argumentos realizam, não chegando nem colodir completamente, bloqueando-nos, nem a encontramos harmoniosamente num final feliz da teoria crítica, aqui está para mim a grandeza de nossa amizade, capaz de estimular, pela negação, a construção de possibilidades para enfrentar os grandes desafios que ainda virão. Com um misto de sentimentos, de agradecimento, de saudades pelas ausências que daqui se seguirão, de desejo de continuar esta conversa e amizade por muito mais tempo, penso que podemos terminar o nosso dia com aquele lugar em que a palavra é capaz de expressar, muito mais do que explicar, e que pensamos ser tão fundamental à teoria crítica. Nessa palavra silenciosa, apenas à poesia nos dada a possibilidade de redenção... *Wiedergutmachung*, de reparação, reparar, literalmente voltar (*wieder*) a fazer (*machen*) o bem (*gut*)...

“Narciso sonha com o paraíso... Quanto, pois, o tempo, cessando sua fuga, consentirá que esse fluir cesse? Formas, formas sublimes e perenes que apenas esperais o repouso para surgir, oh!, quando, em que noite, em que silêncio, vos cristalizareis de novo?”

O paraíso sempre está por recriar; não se situa em alguma remota Thule. Habita sob a aparência. Cada coisa contém, virtual, na íntima harmonia de seu ser, tal como cada sal, em si, o arquétipo de seu próprio cristal; - e chega um tempo de noite silente, em que as águas mais densas escoar-se-ão; então nos abismos imperturbados, os cristais secretos florirão...

*Todas as coisas se esforçam no rumo de sua perdida forma...”*¹

¹ André Gide, “Traité du Narcisse”, citado por Marcuse (1999a).

Com a leitura dessa poesia por Marcuse, a figura de Adorno de esvanece. Os amigos se separam. A criação ficcional deste diálogo entre os dois amigos que conversam pessoalmente depois da polêmica troca das cartas encontra o seu limite objetivo no vazio real que a morte de Adorno deixou, mas também na condição subjetiva permeada de objetividade presente, na qual, por mais que nós narradoras sejamos estudiosas de seus pensamentos, o fizemos a partir do hoje, das nossas leituras e pontos de partida, das nossas inquietações atuais e dos desafios que a teoria crítica coloca nessa aliança entre a práxis política e conceitual e a vida íntima. Por mais fiéis que tenhamos tentado ser ao produzir esta ficção filosófica em forma de diálogo, nunca saberemos o que teriam realmente dito. Isto foi tema constante de conversa entre nós e de modo algum tomamos isso como um problema. A ficção filosófica é ela mesma carregada de fantasias, ludicidade e uma outra forma de aproximação do objeto que nos permite não nos negar enquanto sujeitos, e nos inspira a realizar um caminho para um conhecimento emancipado. Daí talvez derive sua fidelidade à uma teoria crítica que, se preocupada com um denso solo conceitual, se permite ir além do conhecido, em um equilíbrio tenso entre rigor lógico e flexibilidade expressiva.

Durante quatro semanas essa ficção foi profundamente experienciada, com corpo, alma, intelecto, afetos. A experiência desta escrita, em encontros semanais virtuais e apenas um corrido encontro presencial em meio a viagens, congressos e atividades acadêmicas, nos mobilizou numa dimensão afetiva não esperada, mas benéfica, frutífera e necessária. Em vários sentidos: numa certa irritação frente a alguma resposta do amigo(a) - ou frente à nossa própria incapacidade em compreender e dar conta de detalhes inesperados do que aparece como diferença -, frente ao cansaço físico e mental, certa confusão ou sobreposição entre as figuras das personagens, dos autores, das autoras, mas também na vontade de entender e de explicar pontos de vista, na felicidade em entender alguma ideia que não se teria podido dizer melhor, num certo desespero e paralisia compartilhados frente a certas situações que não sabemos como seguir, nas experiências confusas e nebulosas desencadeadas nos sonhos noturnos, em que as passagens bloqueadas do diálogo eram deslocadas para a relação entre as amigas, revelando a tensão cotidiana que vivemos nas nossas Universidades ou os medos frente a nossa época e suas repetições.

Este ensaio expressa um encontro muito mais amplo: entre épocas e contextos distintos, entre as estudiosas e seus autores estudados, entre a teoria e a práxis, entre o conceito e a imaginação, entre duas amigas distantes que tentam recriar novas possibilidades de pesquisa na chegada recente na condição de docentes à Universidade pública brasileira, para além do ascetismo quantitativo, da tecnificação do conhecimento e da esterilização que se impõe a nossa vida acadêmica; mas, sobretudo, um encontro entre esperanças, por estar criando bases para que o novo possa aparecer, para que a utopia possa mobilizar uma desnaturalização das formas danificadas de vida, para que Eros, em união a Logos, possa tomar a dianteira na criação de uma vida em que a felicidade individual não seja oposta à felicidade e liberdade do outro. Este diálogo marca um importante ponto de partida para nós e para nossas pesquisas. Pois, menos do que opor ou harmonizar os impasses entre os(as) amigos(as), o modo mais interessante de continuar o diálogo entre nós pareceu ser o de assumir o desafio de manter a tensão que as aproximações e os distanciamentos colocam para a pesquisa em teoria crítica.

Referência bibliográficas:

- Adorno, T. W. Teses sobre a sociologia da arte. In: Cohn, G. (Org), *Theodor W. Adorno*. São Paulo: Ática, 1994.
- _____. *Aesthetic Theory*. Trad. Robert Hullot-Kentor. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- _____. Educação após Auschwitz. In: Adorno, T.W. *Educação e emancipação*. Trad. Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Paz e Terra, 2003a.
- _____. O ensaio como forma. In: _____. *Notas de literatura I*. Trad. Jorge de Almeida. São Paulo: Duas Cidades/ Editora 34, 2003b.
- _____. *Teoria estética*. Lisboa: editora Arte e Comunicação, Edições 70, 2008.
- _____. *Current of music: elements of a radio theory*. Cambridge/Malden: Polity Press, 2009.
- _____. *Lectures on Negative Dialectics*. Trad. Rodney Livingstone. Cambridge/Malden: Polity Press, 2010.
- _____., Frenkel-Brunswik, E.; Levinson, D.J.; Sanford, R.N.. *The authoritarian personality*. New York: WW Norton, 1969.
- Antunes, D.C. O desafio da Estética para a Filosofia: Adorno na contramão da petrificação nas Ciências Sociais. In: Kangussu, I. & Silva, C.V. (Orgs). *Fantasia e Crítica*. Belo Horizonte:ABRE, 2012.
- _____. A conexão entre reflexão filosófica e pesquisa social empírica como práxis na teoria crítica da sociedade. In: *Resafe*. n. 22 , 2014. Disponível em <http://periodicos.unb.br/index.php/resafe/article/view/11263>. Acesso em 31.03.2015.
- Carone, I. Adorno e a educação musical pelo rádio. In *Educação e sociedade*. Campinas: vol. 24, n. 83, pp. 477-493, agosto de 2003.
- Frederico, C. Recepção: divergências metodológicas entre Adorno e Lazarsfeld. In: *Matrizes*, n.02, 2008, p. 157-172. Disponível em: <http://www.matrizes.usp.br>, retirado em 13/04/2010.
- Horkheimer, M. Preface. In: Frenkel-Brunswik, E.; Levinson, D.J.; Sanford, R.N.. *The authoritarian personality*. New York: WW Norton, 1969.
- _____; Adorno, T.W. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- Leslie, E. *Introduction to Adorno/Marcuse Correspondence on the German Student Movement*. In: http://platypus1917.org/wp-content/uploads/readings/leslieesther_adornomarcusenewleft.pdf, Acesso em 31/03/2015.
- Marcuse, H. Sobre o conceito de negação na dialética. In: Marcuse, H., *Ideia para uma teoria crítica da sociedade*. RJ: Zahar, 1969a.
- _____. *Vers la liberation*. Traduzido por Jean Baptiste Grasset. Paris: Les Editions de Minuit, 1969b.
- _____. “Tolerância repressiva”. In: Wolff, P. R, Moore Jr, B., Marcuse, H. *Crítica da tolerância repressiva*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970, pp. 87-126.
- _____. *Eros e civilização: uma interpretação filosófica de Freud*. RJ: Zahar, 1999a.
- _____. *A dimensão estética*. Tradução de Maria Elisabete Costa. Lisboa: Edições 70, 1999b.
- _____. “Algumas considerações sobre Aragon: arte e política na era totalitária”. In: Marcuse, H., *Tecnologia, guerra e fascismo*. Kellner, d. editor; tradução Maria Cristina Vidal Borba. São Paulo: Editora UNESP, 1999c.

_____. Loureiro, I. (org.), *Herbert Marcuse: a grande recusa hoje*. Petrópolis: Editora Vozes, 1999d.

_____. Kellner, D. *Art and liberation*. NY: Routledge, 2007.

_____. *O homem unidimensional: estudos sobre a ideologia da sociedade industrial avançada*. Tradução Antunes, D., Cordeiro, R., Oliveira, R.. SP: Edipro: 2015.

Pisani, M. M. “Marcuse esta superado? A grande recusa a Marcuse ou porque ainda é preciso falar em *revolução*”. In: Zuin, A. A. S., Nabuco, L. A. C. L., Franco, R., *Teoria critica: gênese, desdobramentos, apropriações*. SP: Nankin, 2015 (no prelo).

Outras referências:

Entrevista com Adorno, *Musica popular e protesto*. In:

<https://www.youtube.com/watch?v=skI0JC2s-aU>

Documentario *Herbert's Hippopotamus: Marcuse and Revolution in Paradise*. Direcao:

Paul Alexander Juutilainen. In: <https://www.youtube.com/watch?v=gbzhmMDFcFQ>