

FIM DA UTOPIA E CINISMO CONTEMPORÂNEO: CONSIDERAÇÕES MARCUSEANAS SOBRE O REALISMO CAPITALISTA

*THE END OF UTOPIA AND CONTEMPORARY CYNICISM:
MARCUSEAN CONSIDERATIONS ON CAPITALIST REALISM*

Matheus Adriano Pereira da Silva¹

DOI: <https://doi.org/10.46550/cadernosmilovic.v4i2.155>

RESUMO: O presente artigo investiga o bloqueio contemporâneo da imaginação política a partir do diagnóstico do realismo capitalista formulado por Mark Fisher, em diálogo com a concepção de utopia e negatividade em Herbert Marcuse. O problema central consiste em compreender como o capitalismo tardio não apenas organiza a economia, mas produz um regime afetivo e temporal marcado pelo cinismo, pela naturalização do presente e pela experiência do “presente perpétuo”, no qual alternativas históricas se tornam insensíveis. O objetivo do trabalho é analisar de que modo a utopia, longe de representar um ideal abstrato ou ingênuo, pode ser recuperada como força crítica capaz de tensionar o fechamento do horizonte histórico imposto pelo realismo capitalista. Metodologicamente, o trabalho desenvolve uma análise teórico-conceitual fundamentada na leitura crítica de Realismo Capitalista (2009), de Mark Fisher, da conferência The End of Utopia (1967) e de obras centrais de Herbert Marcuse, especialmente O homem unidimensional (1964) e Eros e Civilização (1955), mobilizando ainda contribuições da teoria crítica e da filosofia social contemporânea. Argumenta-se que o cinismo dominante não decorre da ignorância, mas de uma consciência paralisada e integrada à racionalidade técnico-produtiva, que administra necessidades, desejos e formas de sensibilidade. Nesse contexto, a utopia adquire o estatuto

1 Graduado no curso de Licenciatura em Filosofia do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Pernambuco – UFPE. É um dos coordenadores do grupo de estudos “Crítica e Negatividade na Escola de Frankfurt” e também coordena o grupo de estudos sobre cinema e filosofia “Quinta Parede”, ambos vinculados à UFPE. Atuou, ainda, como no Projeto de Iniciação à Pesquisa Científica (PIBIC), promovido pela Pró-Reitoria de Pesquisa e Inovação (PROPESQI/UFPE), sob a orientação do professor Dr. Filipe Campello. Tem interesse nas áreas de filosofia social e política, pensamento de Herbert Marcuse e Mark Fisher, teoria crítica, filosofia da tecnologia. Email: matheus.pereira.acad@gmail.com



de possibilidade concreta não por oferecer modelos reconciliados de futuro, mas por operar como negatividade: a recusa da absolutização do existente e a reabertura da tensão entre o que é e o que poderia ser. Conclui-se que o chamado “fim da utopia”, em Marcuse, não indica esgotamento histórico, mas a exigência de reativar a negatividade crítica como condição para resistir ao cinismo e reabrir o futuro para além dos limites do capitalismo tardio.

PALAVRAS-CHAVE: Herbert Marcuse. Mark Fisher. realismo capitalista. negatividade. presente perpétuo.

ABSTRACT: This article investigates the contemporary blockage of political imagination through the diagnosis of capitalist realism formulated by Mark Fisher, in dialogue with Herbert Marcuse’s conception of utopia and negativity. The central problem is to understand how late capitalism not only organizes the economy but also produces an affective and temporal regime marked by cynicism, the naturalization of the present, and the experience of a “perpetual present,” in which historical alternatives become unthinkable. The aim of the paper is to analyze how utopia, far from representing an abstract or naïve ideal, can be recovered as a critical force capable of challenging the closure of the historical horizon imposed by capitalist realism. Methodologically, the article develops a theoretical-conceptual analysis grounded in a critical reading of *Capitalist Realism* (2009) by Mark Fisher, the lecture *The End of Utopia* (1967), and key works by Herbert Marcuse, especially *One-Dimensional Man* (1964) and *Eros and Civilization* (1955), while also drawing on contributions from Critical Theory and contemporary social philosophy. It is argued that dominant cynicism does not stem from ignorance but from a paralyzed consciousness integrated into a techno-productive rationality that administers needs, desires, and forms of sensibility. In this context, utopia acquires the status of a concrete possibility not by offering reconciled models of the future, but by operating as negativity: the refusal of the absolutization of the existing order and the reopening of the tension between what is and what could be. It is concluded that Marcuse’s notion of the “end of utopia” does not signify historical exhaustion, but rather the demand to reactivate critical negativity as a condition for resisting cynicism and reopening the future beyond the limits of late capitalism.

KEYWORDS: Herbert Marcuse. Mark Fisher. capitalist realism. negativity. perpetual present.

Introdução

A longa e escura noite do fim da história deve ser encarada como uma enorme oportunidade.

(Mark Fisher)

Frequentemente, as análises sociais contemporâneas situadas no “limbo” do pós-modernismo² descrevem um cenário marcado pelo esgotamento das alternativas históricas, pela melancolia política e por uma crescente aproximação com formas sutis de cinismo. Não se trata, contudo, de um cinismo reduzido ao desdém superficial ou à ironia despolitizada, mas de uma modalidade de sobrevivência subjetiva diante de um mundo que se apresenta como historicamente exaurido. Nesse contexto, a consciência crítica já não ignora a crise; ela a reconhece plenamente, mas passa a habitá-la como normalidade. O cinismo, assim, não surge como negação da realidade, mas como adaptação à sua aparente inevitabilidade capitalista, como explicita Mark Fisher (2020):

O realismo capitalista apresenta a si mesmo como um escudo que nos protege dos perigos resultantes de acreditar demais. A atitude de ironia distante, própria do capitalismo pós-moderno, supostamente nos imuniza contra as seduções do fanatismo. (FISHER, 2020, p. 13)

Frente a repetição administrada do presente, da constante postergação das transformações e da naturalização da dependência às formas existentes de vida social, torna-se legítimo perguntar como não recair em uma consciência que percebe o horizonte de possibilidades como estruturalmente fechado. Mesmo em meio à instabilidade do mundo contemporâneo, persiste uma compreensão inabalável de que não há exterior possível ao sistema que organiza a experiência. A crítica, nesse cenário, corre o risco de converter-se em comentário impotente.

2 O termo pós-modernismo é utilizado neste trabalho a partir da interpretação de Fredric Jameson (1991; 1997), que o compreende não como simples estilo cultural, mas como a expressão histórica do capitalismo tardio no plano da cultura e da experiência subjetiva. Para Jameson, o pós-modernismo corresponde a um momento em que a história deixa de ser vivida como processo e passa a ser percebida como superfície, repetição e colagem de imagens, produzindo uma sensação de presente contínuo e esvaziando a capacidade de imaginar transformações estruturais. Nesse cenário, a cultura já não funciona como espaço de distanciamento crítico, mas como parte integrada da própria lógica do capital. O pós-modernismo, assim, não representa uma libertação em relação à modernidade, mas a forma pela qual o capitalismo aprende a habitar e administrar suas próprias contradições, contribuindo para a naturalização do mundo existente e para o enfraquecimento do horizonte utópico.

É precisamente nesse ponto que emerge o problema central: como resistir ao cinismo sem negar a realidade? Que tipo de horizonte emancipatório ainda pode ser pensado quando o próprio futuro parece ter sido confiscado? O chamado “fim da utopia” não se apresenta apenas como uma tese teórica, mas como uma experiência histórica, na qual a imaginação política é progressivamente disciplinada a aceitar o presente como destino.

Ainda assim, a recusa em sucumbir completamente a esse fechamento constitui o último gesto possível de resistência. Persistir não significa afirmar saídas claras, mas manter aberta a ferida entre o que existe e o que poderia existir. Trata-se de uma insistência em não transformar o bloqueio em norma, em não converter o esgotamento histórico em maturidade política. Contudo, compreender o fechamento do horizonte não liberta automaticamente dele; ao contrário, essa compreensão pode tornar-se ainda mais paralisante. Imaginar outra forma de vida, sabendo que o sistema bloqueia estruturalmente essa imaginação, é quase um gesto contra a gravidade do próprio tempo.

É nesse quadro que este artigo se insere. Em um primeiro momento, propõe-se a analisar o conceito de *realismo capitalista*, formulado por Mark Fisher (2020), como diagnóstico de uma cultura em que o capitalismo não apenas organiza a economia, mas coloniza a imaginação, produzindo uma imobilização psíquica, política e histórica. O realismo capitalista não afirma explicitamente que o sistema é justo ou desejável; ele apenas o apresenta como inevitável — e é justamente nessa aparência de evidência que reside sua força.

Em um segundo momento, o trabalho recorre à teoria crítica de Herbert Marcuse³, especialmente à sua concepção de utopia e de

3 Herbert Marcuse foi um dos principais representantes da chamada primeira geração da Escola de Frankfurt e um dos nomes centrais da Teoria Crítica do século XX. Sua obra articula marxismo, psicanálise e filosofia social em uma crítica profunda à racionalidade instrumental, à sociedade industrial avançada e às formas modernas de dominação. Neste trabalho, Marcuse não é mobilizado com a pretensão de um tratamento exaustivo de sua obra ou de cada um de seus conceitos, mas como interlocutor teórico fundamental para o debate direto acerca da utopia, da negatividade e do bloqueio das possibilidades históricas de emancipação. Os elementos de sua teoria crítica aqui utilizados serão sempre apresentados em seus respectivos contextos conceituais, na profundidade que cada discussão exige, sem a ambição de esgotar as controvérsias interpretativas que sua obra suscita. Para fins de aprofundamento, o leitor será continuamente remetido, ao longo do texto, tanto às obras do próprio Marcuse quanto a comentadores e estudos especializados, indicados em notas de rodapé quando preciso e referências bibliográficas, de modo a permitir uma compreensão mais ampla, detalhada e rigorosa de seus argumentos.

negatividade, como forma de reabrir o problema do possível em um mundo que se declara sem alternativas. O diálogo com Marcuse justifica-se por sua recusa sistemática em aceitar o fechamento do horizonte histórico como dado natural e por sua insistência em compreender a utopia não como fantasia ingênua, mas como dimensão crítica da própria realidade. Em Marcuse, o “fim da utopia” não significa a morte do desejo de libertação, mas a necessidade de resgatá-lo contra sua neutralização histórica.

Nesse sentido, a utopia não aparece neste trabalho como promessa reconciliadora, mas como tensão irreduzível. Ela não oferece garantias, mas impede que o presente se torne definitivo. Contra o fatalismo diagnosticado por Fisher, a utopia marcuseana opera como antídoto crítico, não por assegurar a superação, mas por recusar a absolutização do existente enquanto atento à uma história que não tem de chegar a um final fatídico. Em tempos nos quais resistir já não significa vencer, mas simplesmente não consentir, a persistência assume a forma de sobrevivência: um “não ter mais nada a perder” que, paradoxalmente, ainda preserva a possibilidade de ser qualitativamente distinto.

Realismo capitalista: a análise de Mark Fisher

Precedendo um conjunto de percepções que buscavam compreender a naturalização do capitalismo como horizonte histórico incontornável,⁴ Mark Fisher inicia *Realismo Capitalista* (2009)⁵ com uma frase já clássica

4 Como a constatação do *aceleracionismo* tecno-econômico pós-moderno e o discurso do *fim da história*, essas perspectivas compõem o pano de fundo teórico a partir do qual se pode compreender o diagnóstico do realismo capitalista. A título de exemplo, em *The End of History and the Last Man* (1992), Francis Fukuyama sustenta que, com a consolidação da democracia liberal e da economia de mercado após o colapso do socialismo real, a história teria atingido seu limite ideológico, restando apenas a administração técnica do presente. Em paralelo, certas vertentes do aceleracionismo passam a conceber a intensificação das dinâmicas capitalistas — tecnológicas, financeiras e produtivas — não como problema, mas como solução imanente, tratando as crises como momentos funcionais de ajuste e inovação. Um exemplo desse tipo de perspectiva pode ser encontrado nas formulações aceleracionistas associadas a Nick Land. Para uma discussão sobre esse debate, ver: Mark Fisher, O dia que Mark Fisher destruiu seu mentor. Jacobin Brasil, 13 jan. 2026. Disponível em: <https://jacobin.com.br/2026/01/o-dia-que-mark-fisher-destruiu-seu-mentor/>. Acesso em: 11 mar. 2026.

5 Neste trabalho, *Realismo Capitalista* (2009) é mobilizado de modo seletivo, com foco em seu valor diagnóstico da ontologia do capitalismo contemporâneo e da naturalização do “fim da história”. Não se pretende abordar de forma sistemática outros eixos desenvolvidos pelo autor, uma vez que o recorte adotado responde a uma exigência temática específica. Cabe notar, contudo, que a obra de Fisher não se limita a um diagnóstico pessimista do presente: tanto em determinados capítulos de sua obra de 2009, como em seus trabalhos posteriores, especialmente em *Desejo pós-capitalista: últimas aulas* (2025), o autor procura explorar formas de reativar a imaginação política e de pensar possibilidades de antagonismo ao capitalismo para

— atribuída ora a Slavoj Žižek, ora a Fredric Jameson⁶: “É mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo.” O subtítulo de seu livro traz um diagnóstico brutal. Fisher não está apenas falando sobre a estrutura produtiva ou política; está descrevendo um clima afetivo, um estado psíquico coletivo, aquilo que ele chama de *atmosfera cultural* do presente. O mundo, então, passa a ser fechado nele mesmo. Seria assim um mundo sem alternativas que acaba por mostrar uma única dimensão da realidade, com o irrevogável reconhecimento do imediatismo das escolhas coordenadas socialmente, com explícita Fisher (2020):

O realismo capitalista, como o entendo, não pode ser confinado à arte ou à maneira quase propagandística pela qual a publicidade funciona. Trata-se mais de uma atmosfera penetrante, que condiciona não apenas a produção da cultura, mas também a regulação do trabalho e da educação – agindo como uma espécie de barreira invisível, limitando o pensamento e a ação. (FISHER, 2020, p. 33)

Nesse estágio da história, vive-se em um momento em que o capitalismo se apresenta não como uma formação histórica contingente, mas como um *horizonte ontológico*. Nesse cinismo, ele não precisa mais convencer — ele simplesmente é, de forma independente. O autor analisa essa sensação de que *não há saídas* como um processo de naturalização da ordem vigente, uma espécie de imobilização contínua que impede a imaginação política. Sendo assim, o realismo capitalista não consiste apenas na crença de que o capitalismo é o melhor sistema possível, mas sobretudo na sensação difusa de que ele é o único sistema imaginável. Trata-se de uma atmosfera ideológica que estrutura a sensibilidade cotidiana, produzindo um horizonte histórico fechado, no qual a própria ideia de alternativa se torna inverossímil.

Nesse sentido, as grandes crises contemporâneas não operam como rupturas, mas como momentos privilegiados de reafirmação do sistema. A crise financeira de 2008, iniciada nos Estados Unidos da América (EUA), constitui um exemplo paradigmático para o próprio filósofo. O colapso do sistema bancário global poderia ter aberto espaço para uma crítica radical às bases do capitalismo financeiro. No entanto, o que se seguiu

além do horizonte do realismo capitalista.

6 A frase é geralmente atribuída a Fredric Jameson, que a formula no contexto de sua crítica à imaginação política sob o capitalismo tardio, sendo posteriormente amplamente difundida por Slavoj Žižek, que a retoma e populariza em diversos textos e conferências. A ambiguidade da autoria não é casual: ela própria expressa o caráter coletivo e sintomático do diagnóstico, que aponta para a incapacidade histórica contemporânea de conceber alternativas sistêmicas ao capitalismo.

foi a mobilização massiva de recursos públicos para salvar exatamente as instituições responsáveis pela crise — os bancos. O impensável não foi o colapso social, o desemprego em massa ou o endividamento dos Estados Unidos e de toda a economia global, mas a possibilidade de permitir que o próprio sistema financeiro falisse. Com isso, a crise revelou que, mesmo quando o capitalismo falha, ele continua sendo tratado como insubstituível.

Essa mesma lógica se repete na crise climática. Embora o aquecimento global seja reconhecido como uma ameaça existencial à humanidade, a resposta dominante não é a transformação estrutural do modo de produção, mas a sua adaptação cosmética em formato de créditos de carbono. A catástrofe é convertida em oportunidade de mercado, e a sobrevivência do planeta passa a depender da rentabilidade de “soluções verdes” que mantêm a mesma aceleração do mercado financeiro. Nesse contexto, o futuro não é pensado como mudança qualitativa da organização social, mas como mera gestão de danos dentro da mesma racionalidade que produziu a crise.

Paralelamente, como um outro exemplo mais recente e posterior a Mark Fisher, a pandemia de Covid-19 radicalizou ainda mais essa dinâmica. Pela primeira vez em décadas, a normalidade capitalista foi interrompida em escala global. O tempo do trabalho foi suspenso, as cidades silenciaram, e a morte tornou-se uma experiência coletiva. Durante um breve momento, tornou-se possível pensar que a organização da vida poderia ser outra por tamanha calamidade. Contudo, rapidamente, o horizonte político foi reduzido à restauração da normalidade. Mesmo diante de milhões de mortes, a pergunta dominante não foi “como se deve viver?”, mas “como voltar ao que já se vivia?”.⁷

Estes movimentos revelam o núcleo do realismo capitalista, apontando para um sistema que não precisa mais se legitimar como justo, eficiente ou desejável; basta que se apresente como o único possível. As guerras, a desigualdade e a precarização generalizada, por exemplo, não funcionam como argumentos contra o capitalismo, mas como ruídos administráveis em sua reprodução contínua. Assim, não se promete um futuro melhor — apenas se assegura que não haverá outro. É como se

7 Uma análise explícita dessa dinâmica no contexto da pandemia pode ser encontrada no artigo *Consuming the Alternatives: Mark Fisher and the Crisis of Capitalist Realism* (CLEVINGER; BUSTAD, 2021), no qual os autores argumentam que a pandemia de Covid-19, embora tenha suspendido temporariamente rotinas e exposto fragilidades estruturais do capitalismo tardio, não rompeu o horizonte do realismo capitalista. O artigo é particularmente relevante por articular diretamente realismo capitalista, crise pandêmica e imaginação política.

sempre houvesse um grande inimigo constante que se transmuta em um estado de crise recorrente, com eternas resoluções a serem resolvidas para que se tenha uma inadiável necessidade de manter tudo como está. A sustentação de tudo aquilo que não é distinto, concilia os opostos, como se não houvesse nada “fora” desse sistema.

O “enfado” da não-solução é um sentimento de época que revela a amarga condição da não recuperação — da não volta. Pode-se chamar isso de *paralisia da crítica*⁸: um mundo que não cessa de se repetir, que não se supera, que não abre brechas para a novidade histórica. Este estado não decorre da falta de informação, mas da saturação. Não nasce da alienação clássica, mas de uma consciência que já não acredita em si mesma. O sujeito contemporâneo sabe que o mundo é injusto, violento e insustentável — e, ainda assim, não consegue imaginá-lo de outro modo. A crítica, nesse cenário, reconhece o desastre, mas já não projeta saída. Ela se torna lúcida demais para ser ingênua e cansada demais para ser utópica. É nesse ponto que a paralisia deixa de ser apenas uma categoria teórica e se converte em experiência cotidiana. O pensamento permanece ativo, mas o futuro se encontra fechado; da mesma forma, o passado é elaborado de forma assimilativa, em um retorno, enquanto memória, de algo que está sempre flexível a estar coeso com o presente. A crítica, então, adocece. E nesse adoecimento, perde exatamente as aberturas do processo histórico: a capacidade de negar o existente em nome do que ainda não é.

Essa condição pode ser lida, em chave hegeliana, como a inscrição histórica do que Hegel denominou *mau infinito* (*schlechter Unendlichkeit*): um movimento que se repete indefinidamente sem jamais se superar, um ir-além que nunca retorna a si, um progresso que não se reconcilia com a própria negatividade.⁹ O mau infinito é prolongamento; não é

8 A expressão *paralisia da crítica*, mobilizada por Herbert Marcuse no interior de sua crítica à sociedade industrial avançada, designa a condição em que o pensamento crítico permanece formalmente ativo, mas historicamente ineficaz. A crítica não é suprimida, mas neutralizada: circula, é tolerada e até institucionalizada, sem contudo produzir negação efetiva da ordem existente. Trata-se, portanto, não da ausência de consciência, mas de sua integração administrada, na qual a negatividade perde sua potência transformadora.

9 A noção de “mau infinito” (*schlechte Unendlichkeit*) é desenvolvida por Hegel (2016) na *Ciência da Lógica (1812–1816)*, especialmente no Livro I (Doutrina do Ser), na seção dedicada à relação entre finito e infinito. O mau infinito designa um movimento indefinido de progressão que não realiza uma suprassunção efetiva (*Aufhebung*), mas apenas a repetição ampliada do finito sob novas determinações, configurando um “ir-além” que nunca retorna reflexivamente a si (Hegel, 2016). Em oposição a esse movimento abstrato, Hegel concebe o “infinito verdadeiro” como aquele que incorpora a negatividade de modo consciente, produzindo reconciliação histórica e mediação dialética. A leitura aqui proposta mobiliza essa categoria para interpretar o “presente perpétuo” descrito por Mark Fisher (2009), no qual

ruptura, mas eternização da mesma forma sob novas aparências. No realismo capitalista, essa estrutura assume a forma do *presente perpétuo*. Crises se sucedem, discursos se acumulam, tecnologias se renovam, mas a organização fundamental da vida permanece intocada. O capitalismo retorna não apenas como o mais do mesmo, mas como irrevogável, independente. Dialeticamente, trata-se de um infinito sem consciência, um movimento que se apresenta como progresso enquanto aprofunda sua própria impossibilidade de *suprassunção*.

O *presente perpétuo* é, assim, a experiência temporal do mau infinito. Vive-se num agora que se estende indefinidamente, sem passado capaz de ensinar e sem futuro capaz de prometer. O tempo não conduz ao devir histórico, mas à repetição. A negatividade é sentida, mas não elaborada; vivida, mas não transformada em imaginação — está já inerte em sua potência reflexiva. É por isso que o tempo contemporâneo parece tão exaustivo: não porque nada aconteça, mas porque tudo parece acontecer sem produzir horizontes distintos. Isto não significa a ausência de movimento, mas excesso sem direção — um tempo que avança sem se libertar de si mesmo. Circula, se multiplica, se compartilha, mas já não retorna ao mundo como transformação. Nele, o pensamento permanece ativo, mas o mundo permanece intacto. A realidade continua — não como promessa, mas como condenação.

Como o seguimento disto, até o “anti-sistema”, como diz Fisher (2009), tornou-se um produto lucrativo dentro do mesmo sistema inatingível: a crítica virou mercadoria. A contracultura é perfeitamente digerível — basta pensar no exemplo que ele dá com a *Pixar*: *Wall-E* é um filme milionário da *Disney* denunciando o consumismo da própria empresa bilionária. Ou seja, até quando o mundo acaba, ele acaba sem deixar de ser capitalista. Uma espécie de hiper-realismo social em que o futuro, longe de ser o lugar das alternativas, é apenas a intensificação do presente. A rebeldia, nesse cenário, não desaparece — ela é estilizada, se transforma nos famigerados títulos de vídeos no youtube que mostram “a história que não querem que você conheça”. Veste-se de determinada estética, vende-se em camisetas, circula em playlists, vira *slogan* publicitário. O gesto crítico já nasce com código de barras. Séries distópicas denunciam corporações enquanto são produzidas por conglomerados midiáticos globais; jogos

crises sucessivas e transformações técnicas não conduzem à superação do capitalismo, mas à sua reafirmação como horizonte inevitável. Trata-se, portanto, de uma aplicação crítico-dialética do mau infinito como figura temporal de uma historicidade bloqueada, em que a negatividade é experimentada como exaustão e não como motor de transformação.

criticam o militarismo enquanto treinam o olhar para a guerra; músicas de protesto viralizam em plataformas que transformam indignação em dados. O sistema não combate a crítica: ele a hospeda, a distribui e a monetiza. Assim, não é mais ameaça — é segmento de mercado. A domesticação serve para deixar a consciência tranquila para todos aqueles que querem se dispor a ser contra o que existe, enquanto consome deliberadamente apenas aquilo que se serve em uma determinada categoria de insatisfação. Pode-se comprar a sensação de revolta, experimentar a angústia da distopia, consumir a estética da resistência e, ao final, retornar confortavelmente ao mesmo mundo. A experiência do colapso torna-se entretenimento. A crítica, espetáculo; a catástrofe, conteúdo. O futuro deixa de ser promessa e passa a ser advertência. Não se imagina mais um mundo diferente, mas apenas versões piores do mesmo mundo. A distopia não funciona como denúncia que exige superação, mas como confirmação de que não há saída. O “amanhã” aparece como o “hoje” em ruínas — e, ainda assim, reconhecível. O realismo capitalista ensina que até o apocalipse deve respeitar as regras do mercado. A questão do que é que pode-se restar disso é discutido por Fisher (2020):

Se o realismo capitalista é tão fluido, e se as formas atuais de resistência são tão desesperançosas e impotentes, de onde poderia vir um desafio efetivo? Uma crítica moral ao capitalismo, enfatizando as maneiras pelas quais ele gera miséria e dor, apenas reforça o realismo capitalista. Pobreza, fome e guerra podem ser apresentadas como aspectos incontornáveis da realidade, ao passo que a esperança de um dia eliminar tais formas de sofrimento pode ser facilmente representada como mero utopismo ingênuo. (FISHER, 2020, p. 33)

É por isso que tal estabelecimento não precisa censurar utopias: ele as torna infantis, ingênuas, impraticáveis. Em seu lugar, oferece um catálogo de futuros quebrados, porém familiares. O sistema não diz que é perfeito; diz apenas que é insubstituível. Ele não promete felicidade; promete continuidade. É aqui que retorna, com força silenciosa, aquilo que se chama de fim da história. Não como triunfo, mas como esgotamento.

Para além do cinismo: diagnóstico e possibilidades de resistência em Herbert Marcuse

Escapar do cinismo não é um exercício de otimismo moral, tampouco uma simples reativação da esperança como afeto privado. No interior do realismo capitalista, tal como diagnosticado por Mark Fisher

(2020), o cinismo funciona precisamente como a forma afetiva dominante da adaptação. É nesse ponto que a recuperação de Herbert Marcuse se torna decisiva, pois sua teoria crítica não se limita a denunciar a dominação: ela investiga os mecanismos históricos e psíquicos que bloqueiam a própria capacidade de imaginar e desejar outra forma de vida.

Como diagnóstico descritivo da realidade, em *O homem unidimensional* (1964)¹⁰, Marcuse antecipa, em chave estrutural, aquilo que Fisher descreve décadas depois como a colonização total do horizonte do possível.¹¹ A unidimensionalidade não designa apenas um empobrecimento intelectual, mas uma reorganização integral da experiência: necessidades, desejos, afetos e até mesmo a crítica passam a operar segundo a gramática do sistema que deveriam confrontar. A racionalidade dominante absorve suas próprias contradições e transforma a negação em variação interna. Transgride-se dentro de limites pré-fixados. Deseja-se apenas aquilo que já foi previamente oferecido. O resultado é uma subjetividade incapaz de oposição efetiva — não porque lhe falte informação, mas porque lhe foi sequestrada a imaginação histórica.

Esse diagnóstico converge diretamente com o realismo capitalista: ambos descrevem um mundo no qual o capitalismo não se apresenta mais

10 Publicado em 1964, em meio à consolidação do capitalismo avançado e da sociedade de consumo no pós-guerra, *O homem unidimensional*, de Marcuse, expressa uma crítica situada historicamente às formas de integração social, técnica e cultural que reduziram o potencial crítico e oposicional das sociedades industriais avançadas. A obra dialoga diretamente com seu contexto histórico e político, marcado pela racionalidade instrumental e pela neutralização dos conflitos sociais. Para uma leitura contextualizada dessa problemática no âmbito da Teoria Crítica, recomenda-se o estudo de Robespierre de Oliveira, que articula cultura, sociedade e crítica unidimensional no debate contemporâneo (cf. OLIVEIRA, 2011).

11 Parte-se aqui da leitura de que o realismo capitalista, tal como formulado por Mark Fisher (2020), pode ser compreendido como um desdobramento contemporâneo da “sociedade sem oposição” e da unidimensionalidade analisadas por Herbert Marcuse. Em *O homem unidimensional* (1964), Marcuse (1973) descreve um processo no qual a integração das necessidades, dos desejos e da própria crítica a um horizonte tecnologicamente mediado produz sujeitos cada vez menos capazes de oposição efetiva, uma vez que a racionalidade dominante tende a absorver e neutralizar suas próprias contradições. Nesse sentido, pode-se falar de um espírito do tempo que reconfigura a unidimensionalidade marcuseana, deslocando-a para o plano afetivo e subjetivo da experiência contemporânea. Essa aproximação não é arbitrária: Fisher conhecia e dialogava com a obra de Marcuse. Ainda assim, não se trata de estabelecer uma identidade conceitual entre os autores, mas de indicar um campo fecundo de investigação sobre continuidades, deslocamentos e limites da crítica social no capitalismo avançado. Para uma leitura que explicita essa convergência, ver *Sociedade sem oposição: O homem unidimensional de Marcuse encontra o Realismo Capitalista de Mark Fisher* (Nina Power, 2018). Também é possível explorar afinidades conceituais — ainda que não sobrepostas — entre noções como a “razão tecnológica” em Marcuse e a “ontologia empresarial” em Fisher, bem como entre a crítica marcuseana da racionalidade do desempenho e temas fisherianos como a *privatização do estresse*, a *gestão da sensibilidade* e o *esgotamento afetivo*.

como um sistema entre outros, mas como o próprio tecido da realidade. É uma ontologia prática: o mundo é percebido como exaustivo, sem exterior. A utopia, nesse contexto, não é combatida frontalmente — ela é ridicularizada, esvaziada. Adiantando as proposições de Fisher (2020), uma outra configuração social é continuamente adiada, reciclada ou reduzida à inovação técnica. Vive-se, assim, sob a forma do já falado presente perpétuo, no qual toda diferença aparece como impossível, ingênua ou perigosamente regressiva.

Marcuse (2022) compreende que esse bloqueio não é apenas ideológico, mas também libidinal. Em *Eros e Civilização* (1955)¹², ao retomar Freud, ele identifica a consolidação histórica de um princípio de realidade específico: *o princípio do desempenho*. Trata-se de uma forma de organização social em que o reconhecimento do sujeito depende de sua capacidade de produzir, competir, adaptar-se e render. A sobrevivência material, o pertencimento social e a própria autoestima tornam-se indissociáveis da performance. A repressão já não se exerce apenas por proibição direta, mas pela interiorização das exigências do sistema. Trabalha-se demais, deseja-se pouco e sofre-se em silêncio.

A racionalidade tecnológica aprofunda esse processo, não operando apenas como meio externo de dominação, mas como forma de organização da própria subjetividade. A mediação técnica do mundo reconfigura a percepção, o tempo, a atenção e os critérios de valor. O sujeito já não se reconhece como instância relativamente autônoma diante do mundo, mas como prolongamento funcional de sistemas objetivos. O *eu* fragmenta-se, mas essa fragmentação não produz conflito produtivo: ela é vivida como normalidade. Sofre-se sem saber o quê. A agressividade, que poderia converter-se em negação do modo de vida imposto, é redirecionada para dentro, transformando-se em culpa difusa, ansiedade crônica e exaustão.

12 *Eros e Civilização*, de Herbert Marcuse (publicado originalmente em 1955), é um ensaio filosófico que combina a crítica da sociedade industrial avançada com a teoria psicanalítica de Freud para repensar a relação entre instinto, repressão e civilização. Marcuse parte da análise freudiana de que a civilização se sustenta pela negação e subjogação dos impulsos humanos, em especial os eróticos, e sugere que, nas condições técnicas da modernidade, a repressão não precisa ser inevitável — abrindo caminho para a ideia de uma sociedade menos repressiva e mais livre. A obra influenciou amplamente debates sobre liberação sexual, crítica cultural e teorias sociais críticas nas décadas de 1960 e 1970. Sua influência estende-se a autores contemporâneos, como o próprio Mark Fisher, que recorre explicitamente a *Eros e civilização* (1955) em seu curso *Desejos pós-capitalistas*, evidenciando a continuidade teórica entre Marcuse e as críticas recentes ao realismo capitalista. Para uma abordagem rigorosa dessa dimensão estética e política, ver especialmente os estudos de Imaculada Kangussu (KANGUSSU, 2008; 2019) e (FISHER, 2025).

É precisamente nesse ponto que o cinismo encontra sua base material: ele não é uma postura intelectual sofisticada, mas uma resposta defensiva ao esgotamento. Quando tudo exige desempenho, até a esperança se torna um fardo.

Antagonizando à isso, Marcuse (2022) vai de contra enquanto insiste: a saída não pode ser formulada nos termos reconhecidos pelo próprio sistema. Não se trata de melhorar o desempenho, humanizar a exploração ou tornar o sofrimento mais tolerável. É necessário um deslocamento qualitativo — uma *nova sensibilidade*. A noção de nova sensibilidade desempenha um papel decisivo na teoria crítica do filósofo ao designar a possibilidade histórica de reconfiguração das formas de percepção e experiência para além da racionalidade técnico-instrumental que sustenta a sociedade industrial avançada. Tal conceito emerge na hipótese de uma organização não repressiva da sensibilidade, capaz de reduzir a dominação sobre o corpo, o tempo e o prazer. Posteriormente, em *Um ensaio sobre a libertação* (1969), Marcuse (1969) aprofunda essa reflexão ao vincular a nova sensibilidade à imaginação radical, à recusa por meio da estética e à politização dos afetos, compreendendo-a não como ideal normativo abstrato, mas como potencial histórico concreto de resistência à integração administrada da consciência e à forma de vida unidimensional:

A nova sensibilidade tornou-se, por essa mesma característica, praxis: emerge na luta contra a violência e a exploração, onde quer que essa luta se desenvolva por meios e formas de vida essencialmente novos: negação de todo o establishment, da sua moralidade, da sua cultura; afirmação do direito de construir uma sociedade onde a abolição da pobreza e do trabalho árduo conduz a um universo onde o sensível, o lúdico, a tranquilidade e o bello se tornam formas de existência e daí a forma da própria sociedade. (MARCUSE, 1969, p. 42. grifos do autor)

Assim, já se constitui um elemento central para pensar a reabertura do horizonte histórico, na medida em que aponta para formas de vida e de sociabilidade ainda não realizadas. Tais agências de resistências, com essas possibilidades, no filósofo, vem da *potência da negatividade*. A negatividade, tão presente na primeira geração da Escola de Frankfurt¹³,

13 A primeira geração da Escola de Frankfurt — especialmente Horkheimer, Benjamin, Adorno e Marcuse — herda da dialética hegeliana a compreensão de que a negatividade é o que impede a fixação do imediato, desestabilizando identidades dadas e conduzindo o pensamento além de suas determinações aparentes. Os frankfurtianos se apropriam criticamente dessa herança, deslocando-a para o campo da crítica social: a negatividade passa a designar a recusa em aceitar a realidade social como plenamente racional ou reconciliada. Desse modo, ela opera como expressão de uma subjetividade que, ao não se identificar integralmente com o existente, preserva a possibilidade de crítica e mantém aberta a tensão entre realidade histórica e potencial

não é mera negação abstrata nem oposição reativa; ela é a função crítica da subjetividade que se recusa a identificar-se integralmente com o existente. É a capacidade de interromper a adesão imediata ao mundo dado e afirmar, ainda que de modo incerto, que “isso não é tudo”. Em Marcuse, essa negatividade ganha uma formulação específica na noção de *Grande Recusa*. Trata-se da disposição — individual e coletiva — de não aceitar como naturais formas de vida que produzem sofrimento desnecessário, repressão sensível e mutilação das capacidades humanas, como mostra Imaculada Kangussu (2008) descrevendo tal questão em Marcuse:

Entretanto, onde a cultura capitalista não penetrou completamente em todas as casas, nos guetos e nos países periféricos – o sistema se mostra menos estável; i.e., ainda não se chegou no estágio no qual não pode recusar o sistema de dominação sem rejeitar-se a si mesmo, às próprias necessidades e valores. Nas sociedades afluentes, Marcuse observa que a Grande Recusa encontra expressão na difusa rebelião entre a juventude, a intelligentsia e as minorias perseguidas. Enquanto, no resto do mundo, é acolhida entre “os condenados da terra que lutam contra o monstro da afluência” (KANGUSSU, 2008. Pág. 182)

Dessa forma, a *Grande Recusa*, dita por Marcuse (2022, 1973), não é um gesto heroico isolado nem um programa político fechado. Ela se manifesta em pequenas e grandes recusas, em fissuras cotidianas, em práticas que negam silenciosamente a lógica do desempenho total. Seu caráter é histórico e aberto: não aponta para um modelo acabado de sociedade, mas preserva o espaço do possível contra sua clausura antecipada. Nisso reside sua força antagonista. Em uma sociedade que transforma toda diferença em mercadoria, recusar-se a desejar o que é imposto já é um ato político.

Entre outros operadores da negatividade, Marcuse atribui papel central à *fantasia*. Longe de ser fuga infantil ou compensação ilusória, a fantasia é, para ele e em um acatamento da metapsicologia freudiana, aquilo que resta do *princípio do prazer* sob o domínio do *princípio da realidade*¹⁴. Ela guarda a memória do que foi reprimido e, ao mesmo tempo, a antecipação do que ainda não existe. A fantasia conserva uma lembrança corporal e sensível de que a vida poderia ser menos hostil, menos sacrificada, menos submetida à lógica da produtividade. Marcuse insiste (2022): a fantasia

emancipatório.

14 Em Freud, tal como mostrado em Marcuse (2022), o princípio do prazer orientava a busca imediata de satisfação pulsional, sendo progressivamente subordinado, no processo de socialização, ao princípio da realidade, que impõe renúncia e adiamento em função das exigências sociais. A fantasia, nesse contexto, preserva resíduos do princípio do prazer não totalmente integrados à realidade.

não é inimiga da realidade, mas sua crítica imanente. Ela mantém vivo o vínculo com experiências históricas e possibilidades bloqueadas, recusando a identificação completa com o presente. Por operar fora dos critérios de utilidade, eficiência e rendimento, a fantasia escapa à racionalidade tecnológica. Ela não se limita a reproduzir o mundo; ela o reinterpreta, desloca e tensiona. Nesse sentido, a fantasia é uma imaginação, sinônimos que, apesar de não mudar imediatamente as condições objetivas, altera radicalmente a relação subjetiva com elas — e é justamente aí que reside sua potência política:

O valor de verdade da imaginação relaciona-se não só com o passado, mas também com o futuro; as formas de liberdade e felicidade que invoca pretendem emancipar a realidade histórica. Na sua recusa em aceitar como finais as limitações impostas à liberdade e à felicidade pelo princípio da realidade, na sua recusa em esquecer o que pode ser, reside a função crítica da fantasia. (MARCUSE, 2022, p. 114. grifo do autor)

No horizonte do realismo capitalista, a fantasia torna-se um dos últimos espaços de resistência. Ela não oferece imagens reconciliadoras de um futuro perfeito, mas produz estranhamento diante do presente, expondo sua contingência histórica. Ao lembrar que o mundo poderia ser diferente, ela devolve ao sujeito a capacidade de desejar para além do que lhe é permitido desejar.

Escapar do cinismo, portanto, é recuperar a negatividade como força vital. Significa recusar a naturalização do sofrimento, desativar a identificação total com o existente e reinscrever a utopia como dimensão crítica do presente. Por isso, em Marcuse, a utopia não é um lugar distante, mas uma atividade constante, uma *ontologia negativa*: a insistência obstinada em pensar e sentir contra o fechamento do possível. Em um mundo que se apresenta como inevitável, essa insistência é, talvez, a forma mais radical de antagonização.

Utopia como força histórica da negatividade

Para confrontar o diagnóstico do “fim da história” debatido por Mark Fisher (2020), torna-se decisivo retomar a intervenção radical de Herbert Marcuse, que recoloca a utopia no centro como força histórica incontornável. Em Marcuse (2014), a utopia não designa um estágio futuro previamente delineado, tampouco um ideal abstrato condenado à inofensividade; ela nomeia, antes, a recusa em aceitar o presente como horizonte último da experiência histórica. Sob o regime do realismo

capitalista, tudo aquilo que escapa às coordenadas sociais e afetivas vigentes é imediatamente classificado como “utópico” no sentido pejorativo do termo — isto é, como irrealista, infantil ou ingênuo. Isso já era entendido por Marcuse (1973) em suas leituras sobre a sociedade unidimensional, o que o levou a perceber que o impossível, nesse contexto, não corresponde a um limite ontológico, mas a um interdito político e sensível: aquilo que não pode sequer ser desejado sem ser deslegitimado de antemão. Ao insistir na dimensão utópica, Marcuse atinge o ponto mais nuclear e subversivo de sua crítica, pois desestabiliza os pressupostos fundamentais do presente e reabre a tensão entre o que existe e o que poderia existir. É precisamente nessa negatividade — que se recusa a identificar realidade e necessidade — que sua Teoria Crítica preserva a possibilidade histórica contra o fechamento do futuro.

Além disso, ela não aparece como imagem reconciliada de um futuro harmônico, mas como tensão permanente contra a ordem existente. Logo, sua força não reside na proximidade de realização, mas justamente na radicalidade de sua diferença. Nessa direção, quanto mais distante do mundo administrado, mais capaz ela é de exercer pressão crítica sobre ele. A utopia opera como negatividade concentrada: não descreve o que será, mas insiste no fato de que aquilo que é não esgota o campo do possível. Assim, ela se manifesta menos como projeto do que como energia histórica, como impulso que atravessa o presente a partir de sua ausência. Onde ela não está, ela luta para ser.

Essa concepção desloca a utopia do plano da antecipação para o da *presentificação*. Ela não aguarda condições ideais para existir; emerge nas fissuras do agora, nas contradições não resolvidas, nos afetos que não se deixam pacificar. Imaginar a utopia não é fugir da realidade, mas recusar sua clausura. Trata-se de um trabalho contínuo de tensão, de um esforço ativo que se dá em condições adversas, semelhante a uma guerra de posições: avanços mínimos, recuos forçados, resistência persistente. O espaço da resistência é, simultaneamente, o espaço da imaginação utópica. Não há antagonização sem imaginação, assim como não há imaginação que não carregue, ainda que de modo difuso, uma vontade de transformação. Quando Marcuse (2014) fala do “fim da utopia”¹⁵, longe de decretar sua

15 Em sua conferência *The End of Utopia*, proferida na Free University of West Berlin em julho de 1967 e aqui consultada no original inglês, Herbert Marcuse problematiza historicamente a noção de utopia no contexto da teoria crítica e da transformação social. Marcuse argumenta que, diferentemente das leituras tradicionais que entendem a utopia como um horizonte irrealizável, as forças materiais e intelectuais já existiriam nas sociedades tecnicamente

morte, ele aponta para uma mutação histórica decisiva. As condições técnicas, produtivas e científicas necessárias para uma organização social radicalmente distinta já existem:

Hoje, qualquer forma do mundo concreto, da vida humana, qualquer transformação do ambiente técnico e natural é uma possibilidade, e o lugar dessa possibilidade é histórico. Hoje, possuímos a capacidade de transformar o mundo em um inferno, e estamos bem encaminhados para fazê-lo. Possuímos também a capacidade de transformá-lo no oposto do inferno. Isso significaria o fim da utopia, isto é, a refutação daquelas ideias e teorias que utilizam o conceito de utopia para denunciar determinadas possibilidades sócio-históricas. Pode também ser compreendido como o “fim da história”, no sentido muito preciso de que as novas possibilidades para uma sociedade humana e para o seu ambiente já não podem ser pensadas como continuações das antigas, nem sequer como existentes no mesmo contínuo histórico que elas. (MARCUSE, 2014, p. 249, tradução do autor)

Nesse sentido, o que impede sua realização não é a escassez, mas a forma social que captura e orienta essas capacidades para fins destrutivos e repressivos. A utopia, portanto, não fracassa por ser irrealizável, mas por ser sistematicamente bloqueada. As condições materiais que antes tornavam certas ideias “utópicas” já existem, sendo assim, chamar essas possibilidades de “utópicas” em um espaço do “impossível” agora serve apenas para deslegitimá-las. Ou seja, a utopia deixa de ser “irreal” e passa a ser obstruída politicamente. Com isso, as novas possibilidades não são continuação do passado, não cabem no mesmo contínuo histórico das sociedades de dominação. Isso significa que uma sociedade verdadeiramente livre exige ruptura, não reforma gradual; não se trata de “melhorar” o que existe, mas de mudar de lógica histórica.

Nesse ponto, o diagnóstico de Marcuse converge diretamente com o de Fisher: o problema central não é a ausência de alternativas, mas a incapacidade socialmente produzida de imaginá-las. Marcuse diz, diretamente, que o futuro está materialmente aberto. A utopia, assim, não deve ser confundida com um plano arquitetônico da sociedade futura. Ela não prescreve modelos, não oferece garantias, não promete harmonia. Seu

avançadas — tornando possível imaginar rupturas qualitativas com a continuidade histórica e uma redefinição do socialismo, inclusive superando elementos do marxismo clássico. Essas reflexões sobre o “fim da utopia” consolidam uma problemática desenvolvida desde seus primeiros textos na *Zeitschrift für Sozialforschung*, como em *Filosofia e teoria crítica* (1937), nos quais a utopia já operava como categoria crítica interna à teoria social marcusiana. A conferência integra os escritos reunidos em *Marxism, Revolution and Utopia*, publicado em 2014.

papel é outro: desnaturalizar o presente, expor sua contingência histórica e afetiva, revelar que aquilo que se apresenta como incontornável é apenas uma forma específica — e historicamente situada — de organização da vida. É nesse registro que Silvio Carneiro (2022), ao dialogar com Marcuse, propõe uma *epistemologia dos ruídos sociais*. Ruído é aquilo que não se integra, que não se deixa traduzir plenamente pela linguagem dominante, que interrompe o funcionamento liso da ordem. Gritos, dores, falhas, cansaços, sofrimentos persistentes: onde há ruído, há contradição; onde há contradição, há possibilidade, como o explicita:

A ideia é pensar em uma teoria crítica que observe mais do que a máquina e suas peças malformadas. Trata-se de ler a gramática à contrapelo e, assim, compreender a engrenagem pelos seus ruídos. Chamo aqui de uma “epistemologia dos ruídos sociais” remetendo pois à sonoridade que perturba a comunicação, àquilo que soa como um alarme anunciando catástrofes, ou ainda à pulsão que ainda vibra a sociedade em suas estruturas e demanda mudança. (CARNEIRO, 2021, p. 14)

Ao pensar dessa forma, a utopia consegue nascer justamente desse excesso que não se resolve, dessa recusa em normalizar o sofrimento como custo inescapável da vida social. Em um mundo que administra afetos e racionaliza a miséria, amplificar os tormentos torna-se um gesto fundamental. O sofrimento existe — e é precisamente por isso que não pode ser tratado como destino. Quanto mais sofisticadas se tornam as formas de dominação, mais refinada deve ser a capacidade de percebê-las. O realismo capitalista não se impõe apenas por coerção material, mas pela produção de um horizonte afetivo no qual qualquer alternativa aparece como inviável. Contra essa paralisia, a utopia opera como contra-afeto: ela reinscreve o intolerável como problema, devolve densidade histórica ao que foi esvaziado de sentido, reabre a pergunta sobre como se poderia viver de outro modo.

Diante disso, a questão central que se impõe à crítica é direta: o que resta à crítica quando ela abdica da utopia? Sem a tensão utópica, a crítica corre o risco de se converter em mera descrição do existente ou, pior, em administração lúcida da catástrofe. Em um momento histórico marcado por um nível inédito de desenvolvimento tecnológico e produtivo — e, simultaneamente, por uma intensificação da barbárie —, a recusa da utopia não é sinal de maturidade, mas de capitulação. Quanto mais agressiva a dominação, mais radical deve ser a imaginação emancipatória.

Ademais, a utopia contemporânea não precisa temer sua própria ousadia. Ela não se limita ao desejo negativo de não sofrer, mas reivindica a possibilidade de uma vida qualitativamente melhor, menos sacrificada, menos hostil, mais prazerosa. Essa reivindicação, longe de ser ingênua, é profundamente subversiva em um sistema que depende da gestão permanente da frustração. Mesmo aqueles que atuam ativamente para neutralizar qualquer transformação não conseguem eliminar completamente a lembrança de um regozijo comum possível. A utopia persiste como memória incômoda e promessa não cumprida — e é precisamente por isso que ela continua sendo uma força histórica incontornável para se escapar do cinismo contemporâneo.

Considerações finais

Ao colocar Mark Fisher e Herbert Marcuse em diálogo, evidencia-se um ponto decisivo: se Fisher diagnostica com precisão o fechamento do horizonte histórico e afetivo no capitalismo tardio, Marcuse fornece os instrumentos críticos para tensionar esse fechamento e reinscrever o futuro como campo de disputa. O realismo capitalista opera pela naturalização do presente, pela conversão da contingência histórica em destino. A negatividade marcuseana, ao contrário, insiste em lembrar que aquilo que se apresenta como necessário é, na verdade, produzido — e, portanto, passível de negação. Enquanto o realismo capitalista afirma que “não há alternativa”, Marcuse responde que toda totalidade que precisa declarar o fim das alternativas já revela sua fragilidade. Onde Fisher mostra a captura do futuro — sua transformação em mera repetição ampliada do presente —, Marcuse reinsere o futuro como possibilidade qualitativa, não garantida, mas disputável. Se o realismo capitalista administra crises como rotina irremediável, neutralizando seu potencial disruptivo, a negatividade utópica recoloca a crise no registro da denúncia: não como falha pontual do sistema, mas como sintoma estrutural de uma forma de vida que se sustenta pela repressão do possível.

Nesse sentido, a utopia não aparece como fuga ou compensação imaginária diante da realidade, mas como recusa consciente do cinismo que sustenta o mundo administrado. Diante de um cenário marcado pela intensificação simultânea da tecnologia e da insuportabilidade da vida social — colapso climático, genocídios normalizados, ascensão do fascismo, precarização generalizada, adoecimento psíquico e dissolução da subjetividade —, a utopia deixa de ser um luxo teórico para se tornar

uma necessidade vital. Não sonhar, nesse contexto, não é sinal de lucidez, mas de adesão silenciosa ao realismo capitalista. A recusa da utopia não protege do mal-estar da civilização; apenas o torna mudo, administrável e contínuo.

É justamente por isso que a utopia não deve ser pensada como o oposto do realismo, ainda que tenha de ser preservado seu lugar especulativo que permite distanciamento, mas além de tudo, ela tem de ser vista como o oposto do cinismo. De forma simples, a imaginação utópica atua como negação, onde a dialética pode reabrir a pergunta fundamental: por que a vida precisa ser assim? E, mais ainda, como ela poderia ser diferente? Se há algo que este trabalho busca sustentar, é que quanto mais opressiva se torna a civilização, quanto mais totalizante e sofisticada a dominação, mais radical precisa ser a utopia. Sua diferença, sua negatividade, seu grito incômodo não são excessos, mas respostas proporcionais à violência do presente. Onde dói, nasce a revolta; onde tudo parece fechado, a imaginação insiste em abrir fissuras. Talvez reste pouco — talvez reste apenas a fantasia. Mas, como Marcuse lembra, enquanto houver capacidade de imaginar uma vida diferente, o amanhã ainda não foi completamente capturado.

Referências

CARNEIRO, Silvio. **Intervenções marcuseanas: ensaios de teoria crítica**. Santo André, SP: UFABC, 2021.

Mark Fisher, O dia que Mark Fisher destruiu seu mentor. Jacobin Brasil, 13 jan. 2026. Disponível em: <https://jacobin.com.br/2026/01/o-dia-que-mark-fisher-destruiu-seu-mentor/>. Acesso em: 11 mar. 2026.

FISHER, Mark. **Desejo pós-capitalista: últimas aulas**. São Paulo: VS. Editor, 2025.

FISHER, Mark. **Realismo capitalista: é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo?** São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

FUKUYAMA, Francis. **The End of History and the Last Man**. New York: Free Press, 1992.

JAMESON, Fredric. **Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism**. Durham: Duke University Press, 1991.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Ciência da lógica**. Tradução de

Christian Iber e Federico Sanguinetti. Petrópolis: Vozes, 2016.

KANGUSSU, Imaculada. A arte da fantasia, a partir de Herbert Marcuse. **Revista Dialectus**, v. 14, n. 1, 2019.

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

MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional**. 4. ed. Tradução de Giasone Rebuá. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.

MARCUSE, Herbert. **Cultura e sociedade**. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Isabel Maria Loureiro e Robespierre de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

MARCUSE, Herbert. **Cultura e psicanálise**. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Robespierre de Oliveira e Isabel Loureiro. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

MARCUSE, Herbert. **Eros e Civilização: Uma Interpretação Filosófica do Pensamento de Freud**. 8. ed. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Guanabara & Koogan, 2022.

MARCUSE, Herbert. Filosofia e teoria crítica. In: MARCUSE, Herbert. **Cultura e sociedade – Vol. 1**. Trad. Robespierre de Oliveira. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

MARCUSE, Herbert. **Marxism, Revolution and Utopia**. Seleção e organização por Douglas Kellner e Clayton Pierce. Londres: Routledge, 2014.

MARCUSE, Herbert. **Um ensaio sobre a libertação**. Tradução de Maria de Lourdes de Almeida. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

NOBRE, Marcos. **A Teoria Crítica**. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

OLIVEIRA, R. **O papel da filosofia na teoria crítica de Herbert Marcuse**. São Paulo: Editora UNESP, 2012.

OLIVEIRA, Robespierre de. Crítica cultural e sociedade unidimensional. **Revista ArteFilosofia**, v. 6, n. 11, p. 158–169, 24 abr. 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufop.br/raf/article/view/604>. Acesso em: 29 jan. 2026.

POWER, Nina. Sociedade sem oposição: O homem unidimensional de Marcuse encontra o Realismo Capitalista de Mark Fisher. **Revista Teoria Crítica**, Campinas, v. 4, n. 2, 2018. Disponível em: <https://ojs.ifch>.

unicamp.br/index.php/teoriacritica/article/view/3409. Acesso em: 24. jan. 2025.

ŽIŽEK, Slavoj. **Vivendo no fim dos tempos**. Tradução de Maria Beatriz de Medina. São Paulo: Boitempo, 2012.