

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
Centro de Teologia e Ciências Humanas
Programa de Pós-graduação em Filosofia *Stricto Sensu*

PRAZER E FELICIDADE NA CIVILIZAÇÃO
Reflexão sobre a proposta de Marcuse de uma reversão do
princípio de realidade de Freud

ALUNO: SANDRA MOREIRA OLIVEIRA
ORIENTADOR: FRANCISCO VERARDI BOCCA

CURITIBA
2008

SANDRA MOREIRA OLIVEIRA

PRAZER E FELICIDADE NA CIVILIZAÇÃO

***Reflexão sobre a proposta de Marcuse de uma reversão do
princípio de realidade de Freud***

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia, Centro de Teologia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Francisco Verardi Bocca.

CURITIBA

2008

*Aos meus pais,
in memoriam.*

AGRADECIMENTOS

Aos Professores Doutores pertencentes ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná que, pela seriedade e competência no trato com a filosofia, ampliaram minha pesquisa.

Ao Prof. Dr. Francisco Verardi Bocca, um mestre.

Aos Profs. Dr. Cleverson Leite Bastos, Dra. Fátima Caropreso e Dra. Claudia Murta, pelas significativas sugestões.

À secretária Antônia Sidinéia Poletini, pela eficiência ao encaminhar as solicitações.

Aos familiares e amigos, que tornaram possível esse percurso.

RESUMO

Marcuse e Freud marcaram suas existências e mudaram os caminhos da humanidade com suas contribuições ao se debruçarem sobre as questões que afetam de modo significativo a vida humana. Porém, o conceito de ser humano não foi o mesmo para ambos. Marcuse, partindo de suas concepções sociais, apresenta a preocupação com o crescimento sem controle da tecnologia, com a alienação que impede uma posição crítica individual. Sob as formas repressivas das relações do humano com os bens e a cultura localiza o que determina o *mal-estar* na civilização. Freud, situando o *mal-estar* humano na subjetividade, deixa transparecer o que essa concepção comporta. Respeitando seus princípios e fundamentos, são chamados ao debate esses dois autores. Assim, esta pesquisa apresenta e desenvolve o conceito de prazer em Marcuse e Freud, enfatizando o recurso que Marcuse fez a Freud para elaborar sua proposta de uma sociedade organizada em torno do prazer. Faremos isso apontando as distinções teóricas de ambos os autores, enfocando as obras *Eros e civilização*, de Marcuse e o *Mal-estar na civilização*, de Freud. Por fim, ao aproximarmos os conceitos de civilização, prazer e *mal-estar* esperamos tornar suficientemente claro o posicionamento de Marcuse. Apontaremos desde já que o que à primeira vista pareceu ser uma aproximação de Freud, representou de fato uma instrumentalização de seus conceitos visando dar suporte à sua própria elaboração de uma solução para o *mal-estar*. Solução que revelou-se como uma desconsideração da amplitude dos conceitos freudianos, particularmente do conceito de repressão, esperamos mostrar.

Palavras-chave: Teoria crítica; repressão social; recalque psíquico; prazer; mal-estar; conflito psíquico; estética.

ABSTRACT

Marcuse and Freud mark their existences and change the path of mankind with their contributions by wondering over issues that significantly affect human life. However, the concept of human being was not the same for both them. Marcuse, starting with his social conceptions, introduces the worry with the uncontrolled growth of technology, with the alienation that gets in the way of a individual critical position. Under the repressive forms of human relationships with the goods and the culture finds what determines the *discontents* in civilization. Freud, locating human *discontents* in subjectivity, enables to see through what this conception holds, considering a concept of pleasure included in his theoretical field. Respecting their group of plea principles and fundamentals, called to debate, both of this writers. As so, this research introduces and develops the concept of pleasure in Marcuse and Freud emphasizing the resource that Marcuse made in Freud to elaborate the propose of a society organized around pleasure. We will do so by locating what the separates both authors. *Eros and Civilization*, from Marcuse, and *Civilization and Its Discontents* from Freud. Finally, by putting together the concepts of civilization, pleasure and *discontent*, we hope to make sufficiently clear Marcuse's position. We will point out what at first seemed like an approach to Freud, represented instead a handling of his concepts, looking to support his own elaboration of a solution for the *discontent*. Solution that revealed to be a inconsideration of the breadth of Freud's concepts, particularly the grasp of the concept of repression, we hope to show.

Keywords: critical theory; social repression; psychic repression; pleasure; discontents; psychic conflict; esthetics.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	08
1. PERCURSOS DE HERBERT MARCUSE.....	10
1.1 Influências teóricas	10
1.2 Notícias de um ideal de libertação	15
1.3 Fatores psíquicos na teoria de mudança social	18
2. CONSTRUÇÃO DO CONCEITO DE PRAZER NA OBRA DE MARCUSE	26
2.1 O problema de uma nova <i>Weltanschauung</i>	26
2.2 Felicidade nas questões sociais	28
2.3 Aproximação de felicidade e prazer	30
2.4 Uma solução por uma vertente hedonista	32
2.5 Felicidade não é útil ao progresso	35
3. FREUD E O MAL-ESTAR NA CIVILIZAÇÃO	42
3.1 O antagonismo	42
3.2 Infelicidade na civilização	47
3.3 Felicidade irrestrita	54
3.4 Civilização e seu início	56
3.5 A agressividade	61
4. NATUREZA DO PRINCÍPIO DE PRAZER EM FREUD	64
5. SOBRE O PRAZER EM MARCUSE E FREUD.....	71
5.1 Eros e utopia	88
CONSIDERAÇÕES FINAIS	92
REFERÊNCIAS.....	98

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa tem como um de seus objetivos investigar o conceito de prazer, de início identificando e problematizando-o a partir da obra de Herbert Marcuse, *Eros e civilização*, de 1955, uma vez que por meio do uso e instrumentalização deste conceito Marcuse propôs uma forma de cura para a infelicidade na civilização, vale dizer, propôs uma sociedade organizada em torno do prazer, para isso recorrendo a Freud. Visando uma reflexão sobre essa iniciativa, exploraremos as concepções teóricas de Freud sobre o tema do prazer e do mal-estar na civilização, buscando como resultado elucidar a propriedade da atitude de Marcuse.

Para isso, deteremo-nos especialmente na obra de Freud intitulada *O mal-estar na civilização*, de 1930(29) – na qual ele reconhece o antagonismo entre civilização e vida afetiva/instintual – principalmente por ser a obra que Marcuse convoca para discutir o problema do mal-estar. Pelo apresentado, o leitor já deve estar refletindo sobre as dificuldades que Marcuse teria contornado para, a partir de Freud, elaborar uma concepção de sociedade sem males. Contudo, lembremos que, por sua vez, ele recebeu também a influência de Marx e Hegel. Assim, enquanto membro da escola de Frankfurt, compartilhou da preocupação com o desenvolvimento sem controle da tecnologia, do racionalismo exacerbado que controla as sociedades modernas, do movimento repressivo da liberdade individual aniquilando a razão (entendendo razão no sentido hegeliano que abre a possibilidade de o homem desenvolver suas potencialidades). Dessa forma, é nesse campo teórico que convoca, entre outros, os conceitos de princípio do prazer e de realidade de Freud, propondo uma leitura particular e uma rearticulação destes, o que permitiria ao homem civilizado encontrar uma alternativa que o emancipe, erradicando o mal-estar na civilização. No dizer de Marcuse,

A nossa definição do caráter histórico do princípio de realidade estabelecido levou a um reexame do que Freud considerou ser sua validade universal. Pusemos em dúvida esta validade, tendo em vista a possibilidade histórica da abolição dos controles repressivos impostos pela civilização¹.

¹ Marcuse (1955) *Eros e Civilização*, p. 158. Apontamos através dessa citação uma questão significativa que Marcuse propõe resolver através de sua obra literária: abolição dos controles repressivos. Há uma divergência entre os autores, como veremos adiante.

Para dar conta disso, como dissemos, focaremos o eixo conceitual do prazer em Marcuse e Freud. Em um primeiro capítulo, apresentaremos pontos onde é possível verificar a construção do posicionamento teórico de Marcuse no que diz respeito a um ideal de libertação e realização humana, suas influências teóricas e conceitos-chave, tendo em vista observar desdobramentos no interior da obra *Eros e civilização* mais adiante. Utilizaremos para isso um breve percurso de sua vida e obra.

Dando continuidade, em um segundo capítulo, daremos atenção à construção do conceito de prazer através de sua produção literária, onde poderemos verificar a ênfase dada primeiramente ao conceito de felicidade e a conexão deste conceito com o de prazer. Em um terceiro capítulo, aprofundaremos pontos sobre o pensamento de Freud relativo à civilização, colocando em relevo o andamento deste tema por sua obra, especialmente em *O mal-estar na civilização*. Como Marcuse aproxima civilização e prazer, comentaremos nesse capítulo o que Freud designa como prazer, tendo em vista que também este conceito dá consistência ao modo de ele pensar a civilização.

Privilegiando o conceito de prazer em Marcuse e Freud no que tange à civilização, apresentamos em um quarto capítulo especificamente a obra de Marcuse *Eros e civilização*, para, por seu intermédio, apontar a solução para o mal-estar através da estética. Nela ainda reconheceremos que a aproximação que Marcuse visa em Freud é de fato uma apropriação para, através dos conceitos freudianos, solucionar os impasses que encontra nas questões sociais. Nesse percurso, encontraremos ora defesas da repressão freudiana, ora um posicionamento contrário a ela.

Com isso, destacaremos nas considerações finais o conceito freudiano de recalque, o qual não foi apropriado por Marcuse, que não o levou em conta em sua amplitude, e que, se o fizesse, teria produzido um outro desfecho em suas considerações a respeito do mal-estar na civilização. Dessa forma, chegaremos a uma reflexão crítica sobre a apropriação de Marcuse de alguns conceitos freudianos.

1. PERCURSOS DE HEBERT MARCUSE

Este capítulo visa acompanhar a construção do conceito de prazer na obra de Marcuse. Para tanto, julgamos necessário escrutinar a trama na qual foi tecida, fio a fio, sua efetivação, tendo em vista seus dados históricos, suas origens, seu desenvolvimento, suas relações e lacunas. Um caminho recomendável seria, de início, percorrer os dados referentes à sua vida e obra. Assim, introduziremos alguns aspectos e desdobramentos desse percurso. Desta forma procedendo, nos deparamos com alguns conceitos importantes em sua obra, como o conceito de *razão*, herdado de Hegel; *indústria cultural*, de Adorno e Horkheimer; *reificação*, de Lukcàs, além das metas do Instituto para Pesquisa Social, sob a presidência de Horkheimer, época que Marcuse elaborou grande parte de sua produção teórica. Deste modo, podemos apreender o que poderá dar alicerce ao seu conceito de prazer, que passa pela questão da felicidade. Ainda aqui apresentaremos alguns conceitos freudianos, uma vez que Marcuse os invoca, bem como assinalaremos os conceitos psicológicos no interior da teoria crítica social de Marcuse.

1.1 Influências teóricas

Nasce Marcuse em 1898, em Berlim. Em 1918, aos vinte anos, participa do movimento revolucionário russo Spartakista². Gradua-se em filosofia em 1925 pela Universidade de Berlim e Friburgo. No mesmo ano publica o seu primeiro trabalho, *Levantamento bibliográfico sobre Schiller*. Estuda com Martin Heidegger, que o leva em 1927 a uma tese sobre Hegel. Ambos exerceram grande influência filosófica no seu pensamento. Sua tese é transformada em livro em 1932, com o título *A ontologia de Hegel e o fundamento de uma teoria da historicidade*. Tornou-se assistente de Heidegger. Ascendendo o nazismo, em 1933, fugiu para Genebra. No ano seguinte instalou-se nos Estados Unidos da América em companhia de seus amigos Marx Horkheimer e Theodor Adorno. Fazem parte dos primórdios do “Instituto de Pesquisas Sociais” e percorrem longo período de pesquisas conjuntas.

² Marcuse (1999) *A grande recusa hoje*, p. 27. *O processo de Habilitação de Marcuse* (1999) – onde o leitor pode encontrar os detalhes deste percurso de Marcuse e também a indicação de Peter-Ervin Jansen, filósofo que escreveu uma dissertação sobre o jovem Marcuse.

Marcuse produz vários ensaios neste período, embriões dos livros de sua maturidade.

Sua preocupação foi dirigida ao desenvolvimento sem controle da tecnologia, ao tipo de racionalismo que impera nas sociedades modernas, aos movimentos de repressão que restringem as liberdades individuais, ao aniquilamento da razão (pensada no sentido hegeliano do conceito). Diz ele:

O conceito de razão está no cerne da filosofia de Hegel. Este sustenta que o pensamento filosófico nada pressupõe além da razão, que a história trata da razão e somente da razão, e que o Estado é a realização da razão [...] a idéia que Hegel fazia da razão preservava, ainda sob forma idealística, os esforços materiais no sentido de uma vida livre e racional [...] o núcleo da filosofia de Hegel é uma estrutura formada por conceitos-liberdade, sujeito, espírito, conceito, derivados da idéia de razão³.

Razão é tida como possibilidade do desenvolvimento das potencialidades humanas, e não pura metafísica. Marcuse lembra, citando Hegel, que este reporta a Anaxágoras, o primeiro a dizer que o “pensamento governa o mundo”⁴. É a partir de onde atinge a compreensão do princípio que afirma que a razão ou o pensamento deve governar a realidade espiritual, constituindo mente e espírito. “Nada é razão que não resulte do pensar”⁵.

Como veremos, esta afirmação hegeliana estará presente nas produções literárias de Marcuse. Tal afirmação propõe que o homem organiza sua realidade de acordo com seu pensamento chamado racional livre, ao invés de se acomodar ao sistema dominante. Sua razão o capacita a reconhecer suas potencialidades, libertando-o da influência que o meio possa exercer sobre si, como a servidão e a desigualdade. É através da razão que o homem atinge a liberdade e o direito de desenvolver os próprios potenciais, pois “Razão e liberdade nada são sem este conhecimento”⁶.

Frisamos que razão em Hegel como em Marcuse está atrelada a conteúdos de liberdade. O conhecimento é conhecimento compreensivo, para Hegel,

³ Marcuse (2004) *Razão e revolução*, p. 16. Uma introdução do sistema de pensamento de Hegel é encontrada nessa obra.

⁴ *Idem*, p. 17.

⁵ *Idem*, p. 16.

⁶ *Idem*, p. 20.

subjetividade real. A razão deságua em liberdade, que é o próprio sentido da existência do sujeito.

Durante o período dos anos 30, Adorno e Horkheimer, líderes do grupo de Frankfurt⁷, abalam uma das teses de importância fundamental ao marxismo, que é a revolução como responsabilidade histórica do proletariado. Para eles, o proletariado perdeu a sua possibilidade como agente de mudanças sociais ao permitir o surgimento de sistemas totalitários, como o nazismo, stalinismo e a “indústria cultural”. Este último conceito foi apresentado na obra *Dialética do Iluminismo*, publicado em 1947 por Adorno e Horkheimer. Nela apontam o fenômeno que conhecemos também por “cultura de massa”, denunciando a queda do proletariado como agente de mudanças e apresenta os “outsiders”⁸, as minorias, aos quais o sistema social vigente não conseguiu atingir com o estado de bem-estar, os que estão fora, podemos dizer, do que aliena as massas.

Assim, Adorno, Horkheimer e Marcuse foram membros da Escola de Frankfurt, nome dado a um grupo de pensadores e estudiosos que tinham como base uma orientação marxista, que se reunia, a partir de 1920, para refletir sobre questões políticas e temas cruciais, como o destino do marxismo nas novas circunstâncias históricas, a falência dos movimentos radicais de emancipação, as novas tendências autoritárias, política, direito, economia, sociologia, psicologia, psicanálise, filosofia crítica⁹. Contribuíram para isso também o conceito de alienação de Hegel e Marx e de reificação de Lukács.

Apontamos para a importância do conceito de reificação na construção teórica de Marcuse. Partindo de Hegel, o termo usado foi alienação que ele empregou para “indicar o alhear-se a consciência de si mesmo”¹⁰. Por outro lado, essa premissa em

⁷ Wiggershaus (2006) *A Escola de Frankfurt*, p. 33-34. Aqui tentamos, de modo sucinto, uma introdução do termo pelo qual é chamada a renomada Escola: “A expressão ‘Escola de Frankfurt’ é uma etiqueta adotada externamente nos anos 60, etiqueta essa que Adorno acabou por adotar com evidente orgulho. Seu primeiro sentido era uma filosofia crítica”. O nome da Escola é Instituto de Pesquisas Sociais, “Institut für Sozialforschung”.

⁸ Dória (1974) *Marcuse vida e obra*, p. 14.

⁹ Wiggershaus (2006), no livro *A Escola de Frankfurt*, trata em 742 páginas sobre a história, desenvolvimento teórico, significação política desde sua idealização, inauguração, em 22 de junho de 1924, no auditório da Universidade de Frankfurt do Instituto de Pesquisas Sociais o ‘Institut für Sozialforschung’ até os anos 50. Agostini, em *Analíticos e Continentais*, em um capítulo de título ‘Teoria Crítica’, traz um resumo desde o início da Escola até a atualidade.

¹⁰ Abbagnano (2003) *Dicionário de Filosofia*, p. 27.

Marx encontra modificações. O “Alheio a si”¹¹ não é um mal, é antes o momento em que o homem vai ao encontro com sua natureza, por sua vez, a sociedade capitalista é que aliena, sofrendo um dano.

Em Lukács, o conceito de reificação é um alargamento do conceito de Marx e que aqui designa o processo histórico emergente na sociedade capitalista, caracterizando a transformação que é experimentada pela atividade produtiva, relações sociais e subjetividade que sujeita tal sociedade, apontando para um processo crescente de caráter inanimado, quantitativo, automático dos objetos e mercadorias que circulam no mercado. É o processo pelo qual uma realidade social sai de uma natureza dinâmica e criativa e passa a apresentar fixações, automatismo, passividade, sem autoconsciência. O ser humano afasta-se de sua natureza quando não controla os objetos que produz. Quando estes adquirem vida própria, o ser humano perde autonomia. Trata-se de um conceito-chave que se apresenta na obra *História e consciência de classe*, de Lukács, agora reorientado sobre a base do processo histórico via humanização. Diz ele:

A reificação de todas as relações humanas, a extensão crescente de uma divisão do trabalho que automatiza abstrata e racionalmente o processo de produção sem levar em conta as possibilidades e capacidades humanas dos produtores imediatos, tudo isso transforma os fenômenos sociais e sua apreensão¹².

Assim, o caráter automático do objeto, o ser humano sem autonomia é a preocupação que observamos na obra marcusiana, o que influencia sua busca de soluções, como veremos. As suas perspectivas são, de início, pelo ângulo dialético, materialista e histórico. Cabe dizer, o mundo tem prerrogativas de evolução histórica, que é o natural; o conhecimento é sempre dialético, não acabado, é razão que permite dúvidas e não certezas irrefutáveis; a história do homem recebe determinação de sua relação de trabalho e produção, de onde advém sua consciência¹³.

¹¹ Abbagnano (2003) *Dicionário de Filosofia*, p. 27. Em Hegel: “O processo pelo qual o homem se torna ‘alheio a si’, a ponto de não se reconhecer. Enquanto a objetivação não é um mal ou uma condenação, por ser o único caminho pelo qual o homem pode realizar a sua unidade com a natureza, a alienação é o dano ou a condenação maior da sociedade capitalista”.

¹² Lukács (1981) *Sociologia*, p. 41-42.

¹³ D’Agostini (2003) *Analíticos e continentais*, p. 489. Encontramos os aspectos teóricos relevantes da primeira forma da Escola de Frankfurt. Ver também Abbagnano, *Dicionário de filosofia*, p. 651-652, os verbetes materialismo histórico e materialismo dialético.

Vamos agora acompanhar o início desses posicionamentos.

Os estudos de Herbert Marcuse no Instituto para Pesquisa Social de Frankfurt têm origem em 1923. O Instituto passa a ser dirigido por Horkheimer em 1931. Nessa época, publicavam uma revista, *Revista de Pesquisa Social (Zeitschrift für Sozialforschung)*, que permitiu agrupar em torno de 300 pessoas durante um período de nove anos¹⁴. Tal montante foi reunido e editado em 1970 pelo frankfurtiano da segunda geração Alfred Schimidt, sendo um documento significativo do pensamento intelectual da época. Marcuse iniciou sua participação como membro no grupo de Frankfurt em 1933, apadrinhado por Husserl e Lwenthal, estando o grupo em Genebra.

Torna-se relevante lembrar que, no discurso de posse da diretoria do Instituto de Pesquisa Social, Horkheimer fala sobre a filosofia social e as tarefas do Instituto¹⁵, situando as idéias dialéticas e materialistas de Marx frente às questões impostas à atualidade da época. Apontando que a dominação humana se daria sob outros moldes na sociedade vigente, sociedade dita de massa do capitalismo, o que exigia uma refundação do pensamento dialético materialista. “A situação atual da filosofia social e as tarefas de um instituto de pesquisa social”¹⁶.

O foco principal da atividade teórica e filosófica de Marcuse pode ser reconhecido em seu primeiro artigo para a Revista de Pesquisa Social, *O combate ao liberalismo na concepção própria do Estado*, de 1934, onde já aparecem suas interlocuções e sua direção futura¹⁷. A obra de Marcuse, como indica Wolfgang Leo

¹⁴ Marcuse (1997) *Cultura e sociedade*, v. 1, p. 14, traz um breve histórico desse percurso.

¹⁵ *Idem*. Destacamos uma parte do discurso de posse de Horkheimer:

“[...] Em torno de uma perspectiva de focalização teórica voltada à práxis política. A revista foi o principal meio de realização do programa anunciado pelo novo diretor, que assumiria o Instituto em 24 de janeiro de 1931. ‘A situação vigente da filosofia social e as tarefas de um Instituto de Pesquisa Social’, [...] do pensamento dialético materialista de Marx que seria apta a enfrentar novos desafios da época; desafios que sobrepunham de muito as potencialidades das tendências vigentes do marxismo nos moldes existentes de sua elaboração partidária na época. A dominação se daria de um modo diferente na sociedade de massas da nova ordem capitalista. Nestes termos, uma das principais tarefas consistia numa adequada refundamentação do pensamento dialético materialista: eis o eixo principal da atividade de investigação teórico-filosófica [...]”

¹⁶ Wiggershaus (2006) *A escola de Frankfurt*, p. 44. Pensar a situação atual da filosofia social, bem como a posição crítica dos processos sociais, nortearam, como veremos, o pensamento da Escola.

¹⁷ Damos ênfase ao que podemos localizar o tema “felicidade”, no que, como veremos adiante, implica um desdobramento em prazer. Pode-se verificar em colocações de Marcuse como: “Já desde muito antes da Guerra Mundial se impôs à celebração de um novo tipo humano [...] se deferiu uma luta contra a racionalização e tecnicização hipertrofiadas da vida, contra o ‘burguês’ de século XIX com sua felicidade medíocre e seus objetivos mesquinhos, contra a mentalidade característica do ‘virador’ e do mascate e a ‘anemia’ corrosiva da existência”. Também em

Maar, pode ser apresentada em uma divisão de três fases. Uma primeira, com ênfase na fenomenologia, antes de iniciar sua participação na revista, que podemos situar de 1918 a 1933; uma segunda fase, que converge com o primeiro período da Escola de Frankfurt, de 1934 a 1955; e uma terceira, cujo centro se localiza numa teoria crítica da sociedade, que inicia em 1955 com a obra *Eros e civilização*¹⁸.

Em sua primeira fase, Marcuse participou ativamente da política, sendo membro da Social Democracia da Alemanha e membro do conselho de soldados de inspiração soviética em Berlim, o já mencionado movimento Spartakista. Seu doutorado recebe marcas das idéias estéticas de Lukács, com sua obra *História e consciência de classe*; do pensamento de Husserl, seu professor, e de Heidegger, com o tema da alienação, sintetiza a tendência da época, observa Theodor Adorno. De 1942 a 1950 Marcuse, no interior da segunda fase, residindo nos Estados Unidos da América, ocupa a posição de chefe de sessão no "Departamento de Estado Americano". Neste último ano, 1950, voltam Adorno e Horkheimer para a Alemanha, enquanto Marcuse fica nos EUA. Como professor, ministra aulas de ciências políticas na Universidade Brandeis. Conserva suas inspirações revolucionárias. Veremos posteriormente comentários sobre a terceira fase, inaugurada com *Eros e civilização*.

1.2 Notícias de um ideal de libertação

Podemos encontrar nos primeiros escritos de Marcuse, já membro da Escola de Frankfurt, o que aponta um ideal de libertação e realização humana. Especificamos aqui o diagnóstico marcusiano, tecnologia como marca do capitalismo, o qual determina um modo de produção que obedece uma lógica que domina o mundo ocidental e abarca as relações sociais. Frente a esse, Marcuse verifica a necessidade de um posicionamento de resistência e oposição à forma de dominação, transparecendo nesse viés seu percurso suas influências conceituais.

"Mediante a privatização da razão, a edificação da sociedade é privada de seu objetivo final. Faltam justamente a determinação e a condição racional daquela 'universalidade' em que deveria se conservar afinal a felicidade do indivíduo". Marcuse (1997) *Cultura e Sociedade*, v. 1. *O Combate ao Liberalismo na Concepção Totalitária do Estado* (1934), p. 48 e 60.

¹⁸ Marcuse (1997) *Cultura e sociedade*, v. 1, p. 16. A divisão da produção literária de Marcuse é apresentada na introdução de Wolfgang Leo Maar, filósofo, professor na Universidade de São Carlos, São Paulo, Brasil.

Seguem-se uma seqüência de textos dos anos 40, onde buscamos assinalar desdobramento das influências teóricas em Marcuse organizados no livro *Tecnologia, guerra e fascismo*, comentados por Douglas Kellner¹⁹:

Enquanto trabalhava para o Instituto, Marcuse era o especialista em filosofia que preparou um livro, *Razão e Revolução* (1941) que introduziu Hegel, Marx e a teoria social ao público de língua inglesa, [...] e o método dialético de Hegel continha temas socialmente críticos e emancipatórios [...]²⁰.

No texto *Algumas implicações sociais da tecnologia moderna*, 1941, estão retratados “O primeiro esboço de Marcuse sobre o papel da tecnologia nas sociedades industriais antecipa sua análise posterior em *One-Dimensional Man*”²¹, diz Kellner. Assinalamos que a tecnologia torna-se problema para Marcuse, principalmente pelo que acaba denunciando, uma determinação de pensamentos e atitudes, a que a sociedade obedece sem reflexão.

Trata esse texto sobre o declínio do individualismo e, em contrapartida, sobre a racionalidade individual que vence as superstições, que põe o ser humano numa possibilidade de crítica social, racionalidade criativa, o que permitiria a libertação pessoal como também o avançar do social que são temas freqüentes em seus escritos, como veremos. Porém sua atenção recai sobre o desenvolvimento da indústria somado à racionalidade, agora com base tecnológica, que foi dissipando o espírito crítico individual. Marcuse, desta forma, delimita o desenvolvimento da sociedade industrial, da dominação, da técnica e do social. Cresce o capitalismo, a indústria, que exige um ajuste da economia e da sociedade, onde a dominação é total. Usa o termo “mecânica do conformismo”²² para designar o que oprime o indivíduo.

¹⁹ Estes textos foram organizados e comentados no livro *Tecnologia, guerra e fascismo* (1998), por Douglas Kellner, filósofo americano, nascido em 1943. Textos reunidos por Peter Marcuse, publicados em 1998 nos Estados Unidos da América e em 1999 no Brasil.

²⁰ Marcuse (1998) *Tecnologia, guerra e fascismo*, p. 24. Comentário de Douglas Kellner.

²¹ Marcuse (1998) *Tecnologia, guerra e fascismo*, p. 25. *Algumas implicações sociais da tecnologia moderna* (1941), p. 25. A título de curiosidade, podemos ver em Kellner, no livro *Cultura da mídia* (2001) uma preocupação dos seguidores da teoria crítica, na atualidade, com o domínio que exerce hoje a cultura da mídia, determinando o tempo, o lazer, as opiniões, comportamento, a identidade das pessoas. Por outro lado, os que se interessam pela psicanálise, a preocupação com as questões alienantes pode ser encontrada em: Racial (2000) *O sujeito em estado limite*; Melman (2003) *O homem sem gravidade*; Lebrum (2004) *Um mundo sem limite*; Dufour (2005) *A arte de reduzir as cabeças*.

²² Marcuse (1998) *Tecnologia, guerra e fascismo*, p. 26.

A tecnologia é tida como o que instrumentaliza a dominação humana, que leva a sociedade industrializada a ser objeto de controle e padronização do social. Sua crítica recai assim sobre a tecnologia, que ele classifica como instrumento de dominação, organização e perpetuação das relações sociais. Tal como no nazismo, onde tecnologia, sociedade e economia, racionalizadas conjuntamente, culminaram em uma forma de domínio. O conceito de tecnologia para ele se opõe ao de técnica, que é o conjunto de procedimentos, vista aqui como instrumento de promoção da liberdade, na medida em que diminui o trabalho alienado²³. Não podemos nos esquecer de que estas idéias desdobram os posicionamentos de Marx, Hegel²⁴ e Heidegger²⁵, muito embora este último recebesse de Marcuse críticas por ter aderido ao nacional socialismo. A conclusão do texto aponta que a técnica pode tanto alienar como promover o crescimento do homem, pode facilitar o completo desenvolvimento

²³ Marcuse (1998) *Tecnologia, guerra e fascismo. Algumas implicações sociais da tecnologia moderna* (1941), p. 27. “A crítica de Marcuse focaliza a tecnologia como um sistema de dominação e apresenta o nacional socialismo como um exemplo no qual a tecnologia, a sociedade e a economia racionalizadas podem servir como instrumentos da dominação totalitária, descrevendo o Terceiro Reich como uma forma de tecnocracia [...]”.

²⁴ Marx e Hegel: “Elaborando sobre o esboço de Marx a respeito da automação nos Grundrisse, sem citá-lo, Marcuse escreve: “a técnica impede o desenvolvimento individual apenas quando está presa a um aparato social que perpetua a escassez [...]”. Marcuse (1999) *Tecnologia, guerra e fascismo*, p. 28. Aproveitamos para enfatizar a importância de influência de Marx, Hegel, amplamente distribuída por toda a obra de Marcuse, na afirmativa de Lipshires (1974), que assinala também a relevância de Marcuse na difusão da união de Hegel e Marx, prerrogativa da Escola de Frankfurt: “more particularly, he is one of the pioneers in the contemporary Neo-Hegelian reinterpretation of Karl Marx as radical humanist and, in this regard, can be classified along with Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, and others of the “Frankfurt school” whose brand of Hegelianized Marxism carried the trademark “critical theory”. Lipshires (1974), *Herbert Marcuse: from Marx to Freud and beyond*, p. ix; (“mais particularmente, ele (Marcuse) é um dos pioneiros na reinterpretação contemporânea Neo-hegeliana de Karl Marx como um radical humanista e, no que diz respeito a isso, pode ser classificado juntamente a Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, e outros da “Escola de Frankfurt”, cuja marca do Marxismo Hegeliano carregou a logomarca ‘teoria crítica’. Sua filiação com o grupo de Frankfurt liga ele aos esforços deles de combinar o trabalho de Marx, Max Weber e Sigmund Freud em uma forma de sociologia clássica alemã, a qual também utiliza métodos americanos mais modernos de pesquisa empírica social”). Apresentamos com essa citação a importância nas idéias, nos posicionamentos teóricos de Marcuse o prosseguimento que deu a partir das teorias de Hegel e Marx, e principalmente para o que isso propiciou, com a participação dos conceitos de Freud, os desdobramentos na sociologia e teoria crítica. Este livro de Sidney Lipshires traz ao leitor uma análise deste complexo reordenamento de idéias.

²⁵ Marcuse (1999) *Tecnologia, guerra e fascismo*, p. 28 “[...] Teóricos alemães como Heidegger que criticava acidamente a tecnologia [...]”. Mostra uma contribuição importante no posicionamento de Marcuse frente à teoria crítica. Citamos mais adiante que há duas tendências neste período detectada na Escola de Frankfurt. Ver também correspondências entre Marcuse e Heidegger na coletânea Marcuse (1999) *Herbert Marcuse a grande recusa hoje*, na bibliografia final.

humano²⁶, podendo “um dia ajudar a mudar o centro de gravidade das necessidades da produção material para a arena da livre realização humana”²⁷.

Assim, com estas provas da mecânica do conformismo, mostramos como Marcuse vai tecendo um ideal social de libertação e realização, lugar onde o ser humano pode encontrar a felicidade. Menos trabalho, mais realização do que há de individual na humanidade, de realização das potencialidades, de promover liberdade e felicidade. O que está em jogo é tecer uma teoria social do período em que está inserido, os anos 40, e apontar soluções aos problemas que emergem. Para tanto, faz-se necessário pensar as possibilidades de realização de cada indivíduo. Ele “estava engrenando as idéias centrais e os acontecimentos desse período como projeto do Instituto de desenvolver uma teoria do tempo presente”²⁸. Diz ele:

Tudo contribui para transformar os instintos em desejos, e pensamentos humanos em canais que alimentam o aparato. As organizações econômicas e sociais dominantes²⁹.

Podemos observar neste ponto a aproximação que Marcuse tece aos conceitos freudianos. Ao verificar que o homem não determina sua realidade, denunciando que a razão não está sustentada na forma crítica, percebe no aparato, no conjunto de elementos materiais, encontra a razão subjetiva, na qual o sujeito se adapta ou é excluído. O homem não decide mais sobre sua realidade, torna-se peça da organização social dominante.

1.3 Fatores psíquicos na teoria de mudança social

Marcuse desenvolve a idéia de que esta “mecânica da submissão”³⁰, como denominou, instinto e pensamento alimentando o domínio do social, propaga-se da

²⁶ Marcuse (1998) *Tecnologia, guerra e fascismo. Algumas implicações sociais da tecnologia moderna* (1941), p. 101. “[...] A técnica pode promover e pode facilitar o desenvolvimento humano total em todos os ramos do trabalho e da administração”.

²⁷ Marcuse (1998) *Tecnologia, guerra e fascismo. Algumas implicações sociais da tecnologia moderna* (1941), p. 101.

²⁸ Marcuse (1998) *Tecnologia, guerra e fascismo*, p. 29.

²⁹ Marcuse (1998) *Tecnologia, guerra e fascismo. Algumas implicações sociais da tecnologia moderna* (1941), p. 81.

³⁰ *Idem*, p. 82.

tecnologia para a sociedade e acaba produzindo uma face de eficiência através da submissão. Responsabiliza a “tendência em assimilar-se o padrão organizacional e psicológico”³¹, assim como a tecnologia está imersa no aparato social, e perpetua seu funcionamento.

Por outro lado, em concordância com Freud, afirma Marcuse: “Parece auto-evidente que massa e indivíduo são conceitos contraditórios e fatos incompatíveis”³². Em seu conceito de massa, Marcuse indica que “o peso e a importância das massas aumentam com o crescimento da racionalização”³³ e isso se dá devido à “adaptação psicológica”³⁴ que visa a “mobilização total da esfera privada para a produção e a cultura de massa”³⁵.

Expliquemos a relação que estabelecemos entre os dois autores aqui. Embora façam uso de semelhante afirmação, contrapondo o individual e o agrupamento de indivíduos, Marcuse usa o que é um fundamento na teoria psicanalítica para, em termos sociológicos, estabelecer a conceitualização de massa, onde o que se apresenta é a ênfase em como a massa é alienada por responsabilidade do processo social vigente. Se assim não fosse, a individualidade “não só seria preservada, mas também promovida e recompensada”³⁶. Quer dizer que o modo da cultura determina se a massa será ou não alienada. Vemos como Marcuse denuncia a impossibilidade da realização humana. “Liberdade e felicidade já não podem ser representadas como o reino da ‘personalidade harmoniosa’”³⁷.

Dando seqüência ao que Marcuse enfatiza nos seus primeiros textos na Escola de Frankfurt, tratemos de um segundo trabalho, intitulado *Estado e indivíduo sob o nacional-socialismo*, de 1942, que trata da questão dos regimes autoritários e da ausência de lei, que inclui questões relativas ao sexo e à arte. Denuncia que, abolindo qualquer separação entre Estado e sociedade, as funções políticas são

³¹ Marcuse (1998) *Tecnologia, guerra e fascismo*, p. 88. Também em Abbagnano (2003) *Dicionário de filosofia*, p. 811. Consta que: “Dizemos que se trata de uma ‘questão puramente psicológica’ quando diante de uma questão cuja base não pode ser encontrada nos fatos ou no âmbito de determinado universo”. Vemos seu interesse em explicar o mundo sob o aspecto psicológico.

³² *Idem*, p. 21.

³³ *Idem*, p. 89.

³⁴ *Idem*.

³⁵ *Idem*, p. 90. Ver também Freud (1921) *Psicologia de grupo e análise do ego*, capítulo 7. Enfatizamos que a preocupação de Freud é que os aspectos do funcionamento psíquicos tornam as massas dependentes. Marcuse volta-se aos aspectos sociais.

³⁶ *Idem*.

³⁷ Marcuse (1998) *Tecnologia, guerra e fascismo. Algumas implicações sociais da tecnologia moderna* (1941), p. 100.

exercidas pelo grupo social que está no poder, que domina a população, manipula a massa e leva à liberação dos instintos³⁸, lado brutal e egoísta do indivíduo. Trata-se da “força ideológica para manter a massa na linha”³⁹. Trata-se do controle social e cultural, organizando, racionalizando e administrando a sociedade através do Estado.

Sob este aspecto, do ‘liberar dos instintos’, passando para ‘força da ideologia’ para tratar do controle da sociedade, Marcuse torna evidente o uso das etapas das referências freudianas como instrumento. Primeiro usa o termo instinto, que para nós é a ponte entre os dois autores. Usa-o como uma das concepções da teoria crítica. Transpondo o conceito freudiano para o campo social, instinto passa a ser força ideológica que obedece a um fim, manter a massa na linha.

Apona o controle da sociedade na estrutura do fascismo, sendo ele visto como a culminação do individualismo competitivo, o que libera impulsos eróticos dessublimados, impulsos masoquistas, agressivos, onde o afrouxamento dos tabus sexuais e dos limites morais⁴⁰ coopera para a manipulação facista, sendo a semente do que mais tarde Marcuse intitula “dessublimação repressiva”⁴¹. Através desta idéia, argumenta como o ganho da pulsão está na repressão do indivíduo, desde

³⁸ Marcuse (1998) *Tecnologia, guerra e fascismo. O estado e o indivíduo sob o nacional socialismo* (1942), p. 109. Marcuse cita conceitos freudianos. À guisa de trazer, de modo sucinto uma menção ao termo instinto, o qual “como tradução ou equivalente do termo freudiano ‘Trieb’, para o qual em uma terminologia coerente, convém recorrer ao termo pulsão”, encontramos em Laplanche e Pontalis (1998) *Vocabulário de Psicanálise*, p. 241. Neste mesmo dicionário podemos verificar uma ampla explanação sobre a pulsão entre as páginas 395 e 422. Principalmente na página 394, no verbete pulsão, encontramos que trata-se de um “Processo dinâmico que consiste numa pressão ou força (carga energética, fator de motricidade) que faz o organismo tender para um objetivo”. Do que se trata a pulsão, elementos que a compõe, seus destinos é desenvolvido no texto Freud (1915(14)) *Os instintos e suas vicissitudes*.

³⁹ Marcuse (1998) *Tecnologia, guerra e fascismo*, p. 32.

⁴⁰ Marcuse (1998) *Tecnologia, guerra e fascismo. Estado indivíduo sob o nacional socialismo* (1942), p. 127. “A abolição dos tabus amplamente aceitos é uma das ações mais ousadas do nacional-socialismo no campo da dominação social” [...] a emancipação sexual [...] são meios para atingir um fim [...]” é o que Marcuse vai chamar de submissão. Chamamos a atenção para a palavra tabu, o uso que Marcuse faz, no sentido de proibições convencionalmente aceitas no social, impostas por algum meio, quer seja crenças, costumes de uma determinada população e cujo desrespeito acarreta conseqüências no social. Diverge do uso do mesmo conceito em Freud (ver item 3 desta dissertação). Ver também uma coletânea de Marcuse (1972) *Idéias sobre uma teoria crítica da sociedade*, também é possível acompanhar as perspectivas da relação teórica entre Marcuse, Heguel e Marx em três textos, de 1932, 1936 e 1966.

⁴¹ Dessublimação repressiva. No livro Marcuse (1972) *A ideologia da sociedade industrial*, p. 69, há um capítulo, A conquista de consciência feliz: dessublimação repressiva, que trata desse assunto.

que esteja a serviço dos interesses sociais: “Transformam os estímulos para a rebelião e o protesto em estímulos para a coordenação”⁴².

Tudo isso nos permite notar como ele já operava com temas psicanalíticos bem antes de *Eros e civilização*, o que poderemos acompanhar nos textos a seguir. Isso lhe permitiu inclusive reconhecer prematuramente que há gratificação na submissão da massa. Vemos também sua preocupação com o que oprime o homem, cabe dizer, “meios de opressão”⁴³, e denuncia a liberação dos instintos quando a serviço de uma só idéia ou pessoa. É importante frisar que a preocupação de Marcuse é com as forças que oprimem o social. Já Freud, veremos adiante, trabalha com as forças que, ao reprimir (recalcar) o aparelho psíquico, permitem, de certa forma, o seu funcionamento.

Num outro texto intitulado *Uma história da doutrina da mudança social*, de 1942(41), em parceria com Neumann⁴⁴, aponta uma conexão íntima entre filosofia e sociologia, mostrando que sua base para pensar o social está justamente nesta junção. A partir disso reconheceu que a mudança social não é do âmbito do particular, mas sim da totalidade social da vida de cada ser humano, mostrando que Marcuse utiliza-se também de fatores psicológicos nas teorias sociais, onde estímulos internos, psíquicos, são levados em conta. A questão é verificar como. Para melhor clarificar esta questão, citamos:

No entanto a derivação dos conceitos sociais de ‘psique’ humana não é um método psicológico no sentido moderno, mas antes envolve a negação da psicologia como ciência especial. Para os gregos os conceitos psicológicos eram essencialmente éticos, sociais e políticos a serem integrados à ciência suprema da filosofia⁴⁵.

Ou seja, neste texto integra filosofia, teoria social, psicologia e política. Marcuse fazia uma leitura da filosofia antiga como contendo uma teoria da mudança

⁴² Marcuse (1999) *Tecnologia, guerra e fascismo. Estado indivíduo sob o nacional socialismo* (1942), p. 131.

⁴³ *Idem*.

⁴⁴ Franz Neumann era jurista destacado, ativista político. Associado ao movimento sindical operário e Partido Social Democrata, na Alemanha, os quais representava como advogado. Esteve preso. Em 1933 deixa a Alemanha, estuda economia em Londres e em 1936 emigra para os Estados Unidos da América onde se une ao Instituto em Nova York. Obteve destaque como palestrante na Columbia University, em Washington trabalhou com Marcuse, com quem formou parceria em vários projetos, mantendo uma proximidade entre as famílias. Um relato mais ampliado desse momento pode ser encontrado no livro *Tecnologia, Guerra e Fascismo* (1999).

⁴⁵ Marcuse (1998) *Tecnologia, guerra e fascismo*, p. 37-38.

social, da qual faz parte a psicologia, que era definida pela busca das condições que produziram a mais alta realização do indivíduo. Este projeto começa com os sofistas e continua através de Platão, Aristóteles e as escolas gregas e romanas posteriores, atravessa a filosofia medieval e atinge a moderna. Notamos que Marcuse declara seu interesse pela psicologia, que reconhece a psicologia enquanto voltada a estes fins.

Em sua teoria da mudança social, Marcuse advoga a favor de uma síntese entre filosofia, política e teoria social, conexão existente no marxismo entre teoria da sociedade e filosofia, vínculo que a sociologia moderna rompeu. Apontamos que havia, nesse período, anos quarenta, duas tendências dentro da teoria crítica na Escola de Frankfurt. Uma primeira visão mais pessimista acerca da civilização ocidental, da qual participava Horkheimer e Adorno, apresentada na *Dialética do esclarecimento*. E uma segunda visão, voltada mais para a prática e política, como uma teoria da mudança social, fazendo parte Marcuse e Neumann.

Na seqüência, em 1942, Marcuse ingressa no *Office of War Information* em um cargo de analista sênior no *Bureau of Intelligence* onde produz um texto intitulado *A nova mentalidade alemã*. Nele podemos ver um estudo mais voltado às questões do psicológico sobre o nacional-socialismo, lógica e linguagem, onde analisa as condições culturais, tecnológicas e psíquicas das sociedades totalitárias e os meios através dos quais chegam ao domínio dos indivíduos. Nesta perspectiva,

O trabalho de Marcuse para o governo (norte-americano) proporcionou assim conhecimento e experiência que seriam utilizados por ele em seu trabalho posterior e que deram substância, além de embasamento empírico e histórico à sua teoria. O trabalho no governo suplementando as atividades no Instituto de Pesquisa Social proporcionou-lhe uma experiência de trabalho interdisciplinar, o que veio a enfatizar a necessidade de integrar as perspectivas históricas, econômica, política, sociológica e culturais⁴⁶.

⁴⁶ Marcuse (1998) *Tecnologia, guerra e fascismo*, p. 52. Trata-se de um comentário de Douglas Kellner. Nesse ano, Marcuse também escreve o texto *Três projetos importantes*. Como curiosidade, comentamos os interesses de estudos de Marcuse na época: "After the war, Marcuse remained in Washington for some years, continuing to work in government bureaucracies. In 1950, he taught a course on Freud at the Washington School of Psychiatry, elaborating a philosophical reading of Freud that would help shape *Eros and Civilization* (hereafter EC. Marcuse also intensified his study of art and aesthetics which he merged with critical social theory, visions of utopia and a nonrepressive civilization, and multifaceted perspectives on liberation. Indeed, *Eros and Civilization* carried through a revolution in aesthetic theory, combining psychoanalysis with radical philosophy and social theory in elaborating perspectives on how the aesthetic dimension could help promote individual liberation and creation of a nonrepressive society and culture"). ("Depois da Guerra, Marcuse permaneceu em Washington por alguns anos, continuando a trabalhar nas burocracias do governo. Em 1950, ele ensinou um curso sobre Freud na Escola de psiquiatria de

Neste ponto, parece importante frisar que a experiência com o trabalho interdisciplinar, somado ao embasamento teórico e às questões sociais, é o que marca sua teoria e, veremos, explica sua relação com os conceitos freudianos. Sob o aspecto cultural, assinalamos seus estudos no que se refere à arte e estética.

Acrescentamos que o principal trabalho que Marcuse empreendeu em seus anos de Departamento de Estado foram estudos detalhados do 'Comunismo Mundial'⁴⁷ principalmente enriquecido pelo teor de suas pesquisas neste período. Produziu um relatório de 532 páginas sobre *Os potenciais do comunismo mundial* em 1949. Em seguida deixa o governo dos EUA e consegue trabalho nos Institutos russos, de Columbia e Harvard, publicando em 1958 o livro *Marxismo Soviético*.

De 1942 a 1951, Marcuse se volta ao desenvolvimento de suas próprias perspectivas sobre a sociedade e a cultura contemporâneas: totalitarismo, destino do socialismo e a era da unidimensionalidade das sociedades de consumo. Esses foram os temas de seu livro *O Homem Unidimensional*. O germe deste livro pode-se encontrar no texto de 1945, intitulado *Algumas considerações sobre Aragon: arte e política na época totalitária*. Essa obra indica o interesse de Marcuse pela arte e estética mais especificamente, uma vez que para ele a arte propicia o avesso da realidade social repressiva. A arte, para ele, transcende a vida diária em virtude de sua forma, por sua habilidade em produzir um outro mundo que projeta imagens de uma vida melhor e revela os horrores da realidade existente. Fica a questão de como produzir uma arte opositora, caminho da liberdade e felicidade. A verdadeira arte assim representa para Marcuse uma 'grande recusa' da realidade existente e a exigência de um novo mundo⁴⁸.

Valorização estética e erótica é o que Marcuse trabalha neste texto, tratando além do romance de Aragon, do quadro Guernica, de Picasso, onde o artístico se eleva ao terror, aos problemas, aos limites. Para ele, arte e amor transcendem a

Washington, elaborando uma leitura filosófica de Freud que ajudaria dar forma a *Eros e civilização*. Marcuse também intensificou seu estudo da arte e estética a qual fundiu com teoria crítica, social, visões de utopia e civilização repressiva e perspectivas multifatoriais sobre liberação. De fato, *Eros e civilização* levou através de uma revolução na teoria estética, combinando psicanálise com filosofia radical e teoria social ao elaborar perspectivas em como a dimensão estética poderia ajudar a promover liberação individual e de uma sociedade e cultura não repressiva.”)

⁴⁷ Marcuse (1998) *Tecnologia, guerra e fascismo*, p. 57.

⁴⁸ Marcuse (1998) *Tecnologia, guerra e fascismo*, p. 58. Indicamos o último livro de Marcuse, *A dimensão estética* (1978). Há também uma coletânea americana mais específica, com o mesmo tema, *Collected Papers of Herbert Marcuse, Volume four: Art and liberation* (2007). Sobre esse tema, ver cita 47 dessa pesquisa.

opressão, possibilidade de liberdade e felicidade no que, em consonância com a teoria crítica, confirmam o que vai além, mantendo uma possibilidade dialética. Marcuse passaria os trinta e cinco anos seguintes elaborando esses ideais estéticos e desenvolvendo seu ideal de libertação⁴⁹.

Chegamos assim ao período de publicação da obra que tomamos como central nesta pesquisa.

Marcuse esboçou as expectativas de libertação em *Eros e civilização*, que atribuía à dimensão estética um papel fundamental tanto para desenhar alternativas à realidade existente quanto para delinear os caminhos potenciais para a libertação através da experiência estética e erótica⁵⁰.

Perspectiva que, convenhamos, não estaria inteiramente de acordo com as de Freud sobre estética⁵¹.

Antecipemos que a aposta neste escrito é de que o homem pode ser feliz. Retomando a seqüência histórica de Marcuse, avançaremos a datas posteriores à publicação de *Eros e civilização*, com o intuito de demarcar um momento no qual Marcuse aponta ser fiel às suas questões da juventude. Assim, em 1958, no livro *Marxismo Soviético*, mostra como o totalitarismo russo se afasta das concepções humanistas de massas. Essas obras trazem fama a Marcuse.

Em 1964 publica *O homem unidimensional*, outro marco em sua história. Nesse livro, ataca as características repressivas e irracionais do Estado pós-industrial; *welfare state* (estado de bem-estar social), considerado por ele *warfare state* (estado beligerante, estado que faz guerra)⁵². É a denúncia de várias formas de repressão nos sistemas capitalistas que Marcuse continua a declarar, a ideologia

⁴⁹ Marcuse (1998) *Tecnologia, guerra e fascismo*, p. 59. Ver o texto *Algumas considerações sobre Aragon* (1945), em Marcuse (1998) *Tecnologia, guerra e fascismo*. Ver *Arte e política na era totalitária* (1945), p. 267.

⁵⁰ Marcuse (1998) *Tecnologia, guerra e fascismo*, p. 59-60.

⁵¹ A título de curiosidade, estética não é conceito central em Freud, posto que privilegia o conceito de sublimação. "Processo postulado por Freud para explicar atividades humanas sem qualquer relação aparente com a sexualidade, mais que encontrariam seu elemento propulsor na força da pulsão sexual. Freud desenvolveu como atividade de sublimação principalmente a atividade artística e a investigação intelectual". Laplanche e Pontalis (1998) *Vocabulário de psicanálise*, p. 495. Ver também Herbert Marcuse (2007) *Art and liberation*. Retornaremos ao conceito de sublimação no capítulo 3 desta dissertação.

⁵² *Welfare state* (estado de bem-estar) e *Warfare state* (estado beligerante). A este respeito, ver Marcuse (1978) *A ideologia da sociedade industrial*, p. 38. Também em Doria (1974) *Marcuse, vida e obra*, p. 15 e Marcuse (2005) *Herber Marcuse the New Left and the 1960*, p. 80.

da sociedade avançada. A democracia mascara através do aparente bem-estar econômico um sistema de repressão onde instrumentaliza a consciência.

Em 1967, Marcuse volta à Europa para um curso na Universidade Livre de Berlim. Conhece Rudi Dutschke, sociólogo que fundamentará suas lutas políticas apoiado nas idéias de Marcuse. Dutschke no ano seguinte, 1968, sofre atentado à bala, enquanto é acusado de baderneiro e irresponsável. Ligado ao nome de Marcuse, ele ganha projeção internacional acentuada pela revolta francesa de 1968. Neste mesmo ano, em julho, Marcuse volta à Alemanha para debates com estudantes que estavam amotinados em Berlim. Recebe aplausos e vaias.

No ano de 1968 profere uma conferência em Frankfurt, onde a noção de progresso é refletida à luz da psicanálise. Por sua importância, retornaremos a esta obra adiante. Em 1978, publica seu último livro, *A dimensão estética*. Como vimos, temas relativos à repressão social e busca de soluções neste sentido estão presentes por toda a obra de Marcuse. Nos últimos anos de vida ensina na Califórnia, Estados Unidos, onde é lembrado segundo a figura de um senhor carismático, tranqüilo, de roupas informais, que se debruçava demoradamente em conversas com alunos. Por outro lado, era visto com desafeto pela “Ku-Klux-Klan”, grupo racista americano propenso a radicalidades. Morre em 1979.

Apresentados os aspectos de sua biografia e de suas obras, buscando pontos onde situar sua influência teórica no que diz respeito à realização humana, passamos à consideração do conceito de prazer por ele concebido.

2. CONSTRUÇÃO DO CONCEITO DE PRAZER NA OBRA DE MARCUSE

Neste capítulo, privilegiaremos a noção de prazer nos textos iniciais de Marcuse, dos anos 30, sendo que localizamos nesse período um alinhamento de Marcuse com os ideais da Escola de Frankfurt, por conta do que pensa soluções para o social, cabe dizer, soluções para o mal-estar da civilização. Sua questão é a de pensar uma forma de atrelar o progresso da humanidade com a felicidade, remetendo à questão do prazer.

2.1 O problema de uma nova *Weltanschauung*

No texto de 1934, intitulado *Combate ao liberalismo na concepção totalitária de Estado*, primeiro texto para a Revista de Pesquisa Social, Marcuse interroga-se sobre a organização e a administração do espírito⁵³, investiga as formas de domínio através da subjetividade como manifestações e expressões do modo de produção ou dominação vigente; o domínio da subjetividade é reflexo do modo de produção. Denuncia a função ideológica da cultura no que tange à formação do ser humano. Diz ele que “O estabelecimento do Estado totalitário foi acompanhado pelo anúncio de uma nova visão de mundo (*Weltanschauung*)”⁵⁴.

⁵³ Marcuse (1997) *Cultura e sociedade*, v. 1, p. 39. “Mas se a organização e administração do espírito pôde avançar tão rapidamente, haveria que perguntar se o espírito não seria ele próprio co-responsável por tal desenvolvimento”. Marcuse questiona para firmar em seguida que o espírito é administrado pelo sistema social vigente.

⁵⁴ Marcuse (1997) *Cultura e Sociedade*, v. 1. Onde está inserido o escrito que Marcuse intitula *O combate ao liberalismo na concepção totalitária de Estado* (1934), p. 47. É o primeiro texto que ele publica na Revista de Pesquisa Social, Zeitschrift für Sozialforschung. Podemos aqui trazer a idéia freudiana de *Weltanschauung*, ver na bibliografia de Freud, *Conferência XXXV* (1933(32)) onde há indicações de vários textos com este tema. Basicamente, para Freud, “é uma construção intelectual que soluciona todos os problemas de nossa existência, situa-se entre os desejos ideais dos seres humanos [...] acreditando-se nela, pode-se sentir seguro na vida, pode-se saber o que se procura alcançar” de onde conclui que a psicanálise “é praticamente incapaz de construir para si uma *Weltanschauung*”. Freud, *Conferência XXXV* (1933(32)), p. 193. Esta conferência, como nos outros textos citados, Freud declara que a psicanálise não é uma *Weltanschauung*. Apresenta de forma resumida o que é a psicanálise na conferência anterior, XXXIV: É um método terapêutico. Também de Freud (1926(25)) *Inibição, sintoma, ansiedade*, p.117, onde o leitor pode encontrar Freud afirmando não ser partidário a construções de “*Weltanschauungen*. Tais atividades podem ser deixadas aos filósofos, que confessamente acham impossível empreender sua viagem pela vida sem um *Baedeker* (guia de viagem muito conhecido na Europa). Decididamente, para Freud a psicanálise não é uma *Weltanschauung*. Também Freud (1917) em *Uma dificuldade no caminho da psicanálise*, p. 172, encontramos “o método psicanalítico de tratamento é, então, capaz de submeter à revisão esse processo de repressão e conseguir uma solução melhor para o conflito – uma solução compatível com a

Trata-se de um ponto importante de onde Marcuse parte para chegar à questão do prazer. Declara que houve uma mudança na visão de mundo, quanto ao que as pessoas pensam e se posicionam, acreditam. Esta visão se opõe à disposição para luta. A partir dela o homem dito heróico⁵⁵ obedece sem discutir as ordens de uma liderança que exerce carisma sobre o sujeito⁵⁶, o que pode variar de diversas formas. Trata-se de uma filosofia de vida patológica, de uma felicidade que se torna medíocre. Desta forma, Marcuse propõe possibilidades de como resgatar a felicidade. Afirma que idéias como essência⁵⁷ e felicidade estão imbricadas em uma dualidade interna. Esclarecendo melhor, Marcuse localiza a felicidade onde há possibilidade do homem se posicionar de modo crítico. Assim, o capitalismo advindo da industrialização, ao passar para o capitalismo monopolista, assume uma face irracional, onde a razão autônoma perde seu estatuto de razão dotada “da faculdade humana de apreender o verdadeiro”⁵⁸.

saúde”. A psicanálise para Freud é um método. Um caminho, um processo, uma técnica para chegar a um fim. Porém podemos encontrar nesse mesmo texto algo importante. Freud aponta três golpes narcísicos para a humanidade. O primeiro com Copérnico, comprovando que a Terra não é o centro do universo; o segundo, com Darwin, apresentando que o homem é um animal, racional; e o terceiro golpe, de natureza psíquica, o “Ego não é senhor dentro da sua própria casa”, (p. 176). São posicionamentos que transformam o modo de ver o mundo e conseqüentemente o modo do ser humano de se posicionar frente à vida. Contra uma colocação que é aceita como uma verdade absoluta é que Marcuse vai se posicionar através de sua crítica social e emancipatória, contra o que se apresenta como ‘validade universal’.

⁵⁵ *Idem*, p. 48. Homem heróico. Em um resumo sucinto do conceito: “Com isso se defrontava uma nova imagem de homem, uma mistura feita de cores da época dos vikings, de mística alemã, de renascimento e de militarismo prussiano: homem heróico, vinculado à força do sangue e a terra – homem que nada teme, que não discute nem sua ‘convocação à ação’ nem seu sacrifício”, ou seja, um homem humilde e obediente, sem objetivos próprios, sem existência.

⁵⁶ Para um aprofundamento ou debate entre os autores. Marcuse trata de carisma, e Freud acrescenta a esta questão uma discussão sobre a alienação das massas. Ver Freud (1921) *Psicologia de grupo e análise do eu*, principalmente no capítulo I, que introduz as relações de um indivíduo com seu objeto de amor, os afetos implicados nos fenômenos sociais, em um pensamento grupal, o capítulo VII, que trata da identificação, ou uma forma de produção de laço, o laço nas massas sociais, que tem continuidade, ver VIII, que trata do amor e vida erótica, amor e hipnose, e o X, que trata principalmente do domínio do grupo por um líder. Marcuse, no artigo *O combate ao liberalismo na concepção totalitária do estado* (1934), na primeira página, faz uma diferenciação entre povo, que nos dá a entender, mais consciente, e massa, alienada. Apontamos a diferença em Marcuse do homem sendo oprimido, e Freud, o homem querendo ser oprimido.

⁵⁷ Marcuse (1997) *Cultura e sociedade*, v. 1. *O combate ao liberalismo na concepção totalitária de Estado* (1934), p. 39-40. “Tendo em vista estas questões, investiguei alguns conceitos fundamentais do idealismo e do materialismo. Idéias como essência, de felicidade, de teoria mostra sua dualidade interna: elas concebiam de modo autêntico as possibilidades próprias do homem e da natureza como contradição em relação a realidade dada ao homem e da natureza; assim eram conceitos eminentemente críticos”.

⁵⁸ Marcuse (1997) *Cultura e sociedade*, v. 1. *O combate ao liberalismo na concepção totalitária de Estado* (1934), p. 57.

O avanço na leitura de sua obra nos permite constatar que uma sociedade racional nestes termos implica ser uma sociedade crítica, que reflete para se posicionar, estabelece relações, pondera, não é unidimensional. Trata-se de uma realidade que impede a realização da natureza do homem.

Vemos Marcuse se posicionar quanto à questão da felicidade humana, que dependeria de um posicionamento crítico frente à vida. Notamos que a primeira forma de pensar a satisfação humana, em seu primeiro texto para a Revista, e a idéia de satisfação que traz felicidade, é a que se torna um novo modo qualitativo de existência. Felicidade e satisfação emanam conteúdos de liberdade e por isso tornam-se tabus⁵⁹ na sociedade pós-industrial. A felicidade está ligada ao que propicia a possibilidade de solucionar as questões sociais.

2.2 Felicidade nas questões sociais

Notemos que na obra *O combate ao liberalismo* ele aponta a diferença que há entre o liberalismo e o capitalismo monopolista. Enquanto o primeiro sustenta a livre concorrência, o segundo abre caminho à dominação irracional, inquestionável. “Mediante a privação da razão [...] felicidade do indivíduo”⁶⁰, produzindo uma sociedade homogeneizada e um povo uniformizado. A ruptura com o passado revelar-se-ia na liquidação da oposição⁶¹.

Especificamos aqui o que Marcuse afirma que, sem uma oposição crítica, proibida pela sociedade vigente, não é possível ao homem ser feliz. O mais decisivo que ele nos convida a deparar nesse escrito é que a ruptura com a visão de mundo,

⁵⁹ Marcuse (1997) *Cultura e sociedade*, v. 1; p. 40. “Na insistência do pensamento na erradicação da miséria e da opressão, e na felicidade e no prazer como conteúdos da liberdade humana, conservam-se as tarefas tabus da revolução – tarefas que a muito haviam sido adiadas e evitadas inclusive na prática socialistas”.

⁶⁰ *Idem*, p. 60.

⁶¹ Marcuse (1997) *Cultura e sociedade*, v. 1; p. 40, 41. “Nos novos tempos ocorreu a opressão, a subordinação e o nivelamento das classes e das forças que incorporavam a esperança no fim da desumanidade com base em seus interesses efetivos. Nos países industrializados desenvolvidos ocorre o enquadramento dos oprimidos com base na administração total das forças produtivas e da crescente satisfação das necessidades que fecha a sociedade à sua transformação necessária. Produtividade e prosperidade associadas a uma tecnologia a serviço da política monopolista parece tornar a sociedade industrial imune em sua estrutura vigente... Talvez a ruptura com o passado revelada no enquadramento e na liquidação da oposição seja justamente um indício... a teoria crítica se ocupa do passado de um modo nunca antes visto -justamente na medida que lhe importa o futuro”. O passado importa para o futuro quando quebra a visão de um modo único, unidimensional.

de homem almeja evitar o "enfrentamento: ele evita a estrutura econômica e social do liberalismo"⁶². O liberalismo convoca e exige a liberdade do indivíduo, de propriedade, o que implica oposição de idéias, dialética necessária ao progresso e desenvolvimento, liberdade de decisão. Ora, a supressão desses princípios talvez albergue uma sociedade com visão totalitária, onde a felicidade torna-se tabu, uma felicidade de aparência, que, embora tenha como consequência satisfação na realidade, é nova forma de servidão⁶³.

Outro ponto por onde introduz a questão sobre a felicidade é o material, pois, se está nos bens, transforma o homem em escravo, despontando o lado perverso do materialismo. É por onde chega a promessa do "bem supremo e o prazer supremo"⁶⁴, do "prazer sensível"⁶⁵. Dizemos que é pervertido quando coincide com o interesse e manutenção apenas das condições materiais de vida. É aí que Marcuse situa o "caráter afirmativo da cultura"⁶⁶. Pensamos ser essa uma conceitualização importante por obstaculizar a felicidade humana. No caráter afirmativo, a cultura perde seu caráter emancipatório de questionar a época vigente, capitalista. Passa a não ser crítica nem "interrogadora: faz parte das condições sociais que favorecem a perpetuação da sociedade vigente"⁶⁷. Na cultura afirmativa, as pessoas podem se sentir felizes, ainda que efetivamente não o sejam. "A felicidade só se torna possível

⁶² Marcuse (1997) *Cultura e sociedade*, v. 1. *O combate ao liberalismo na concepção totalitária de Estado* (1934), p. 52.

⁶³ La Boétie (1999) *Discurso da servidão voluntária*. A esta afirmação de Marcuse, fazemos um recorte do que traz essa obra de La Boétie, onde, por diversos ângulos nos informa que o ser humano se faz servir ao outro ser humano, assim questiona a felicidade da liberdade, pois o livre está sujeito a diversos perigos, portanto escravo do ter cuidados para consigo. Perde-se a liberdade "para adquirir o bem que deseja" (p. 78). Também é forma do tirano conseguir capturar e levar ao cativo o inimigo: estabelecer tavernas, casa de prostituição, nas quais "Ficou tão satisfeito com este tipo de guarnição que depois não precisou mais puxar da espada" (p. 93). Em seguida, no mesmo texto há um comentário de Pierre Clastres que sinaliza um ponto importante: La Boétie "interessa-se pelas máquinas sociais" (p. 111). Não importa se ao tirano ou ao príncipe, o povo serve a alguém, o qual acaba por ser servido deste povo. "[...] não há intermediário, não há figura de um social equidistante da liberdade e da servidão, mas o brutal mau encontro que faz desabar o antes da liberdade no depois da submissão" (p. 112). Marcuse retoma a discussão em termos do 'senhor e do escravo' na leitura de Hegel e Marx, em *Razão e Revolução* (2004). Também na coletânea com título *Idéias sobre uma teoria crítica da sociedade* (1972), há um texto, *Estudo sobre a autoridade da família* (1966), que apresenta em detalhes as relações de autoridade.

⁶⁴ *Idem*, p. 90.

⁶⁵ *Idem*, p. 91.

⁶⁶ Comenta Wolfgang Leo Marr que Adorno em seu livro "*Dialética do esclarecimento*, com o conceito de indústria cultural, seria impossível sem a contribuição de Marcuse". Marcuse retoma o assunto em *A ideologia da sociedade indústria* (1978). Marcuse (1997) *Cultura e sociedade*, v. 1. p. 25.

⁶⁷ Marcuse (1997) *Cultura e sociedade*, v. 1, p. 26. Marcuse aponta a diferença entre cultura, sociedade e civilização, que retomaremos mais adiante.

como felicidade na aparência real, da satisfação subjetiva e efêmera, que torna suportável a infelicidade objetiva, permanente”⁶⁸.

2.3 Aproximação de felicidade e prazer

Desta forma, Marcuse nos apresenta como foi dissociando na sociedade trabalho e prazer. Ele nos apresenta uma possibilidade de aproximação dos conteúdos de felicidade e prazer: A valorização superior das verdades que vão além do necessário incluía também o socialmente elevado⁶⁹. O confronto livre de vários conhecimentos e pontos de vista vem resultar no que é racionalmente justo e verdadeiro, onde residiria a felicidade do indivíduo.

Em geral, sua crítica passa pela denúncia de que a filosofia idealista tentou apreender o universal em nome da razão, já colocando a idéia do sacrifício do indivíduo onde seu desenvolvimento completo não pode ser incluído. A satisfação de suas necessidades, sua felicidade, não se harmoniza ao primado do universal superior, a razão. Progride esta razão em detrimento da felicidade porque o fator universal é colocado acima do individual.

Marcuse segue reportando-se aos conceitos de eudemonismo e ao de hedonismo. É interessante como tece o raciocínio:

1. Hegel combate o eudemonismo, a felicidade como fundamento da conduta do ser humano. Marcuse defende a reconciliação do homem com o mundo material, com a satisfação. Discorda apenas do lado imediato, baixo e vulgar do eudemonismo.
2. A felicidade humana deveria ser diferente da felicidade individual: ela deve apontar para além da subjetividade. Ele recusa esta tese do eudemonismo, pois ela dissocia a felicidade humana social da felicidade subjetiva individual, colocando a última a serviço da primeira.
3. O eudemonismo é por ele recusado quando vê o prazer pelo prazer, a felicidade enquanto subjetiva; nesse caso, é só prazer sem possibilidade do conceito de razão.

⁶⁸ Marcuse (1997) *Cultura e sociedade*, v. 1, p. 27.

⁶⁹ Marcuse (1997) *Cultura e sociedade*, v. 1. *Sobre o caráter afirmativo da cultura* (1937), p. 92.

4. Marcuse reporta-se à filosofia antiga, no que diz respeito “a posição entre felicidade e razão”⁷⁰. Felicidade referenciada ao acaso, ao incontável, ao poder irracional, às relações exteriores ao indivíduo estão contidas no conceito de *Tyche*⁷¹. Já a realização suprema do indivíduo, felicidade verdadeira, o que no indivíduo é superior precisa ser buscado na alma, no espírito e não na felicidade cotidiana.
5. O hedonismo, por sua vez, apresenta-se contra a felicidade interiorizada que é falta de liberdade. Nele, a felicidade está no prazer, realização das próprias necessidades e potencialidades, alcançando através destas a fruição, que é gozo da existência. Desta forma, ao exigir a liberdade de cada um, o hedonismo chega às relações materiais concretas. Nisto serve à teoria crítica.
6. Porém, há duas correntes de hedonismo⁷², declara Marcuse, a cirenaica, onde impulsos e carências são vinculados à satisfação imediata, estando a felicidade em obter este prazer o mais freqüentemente possível. Um prazer por si só, parece combinar com uma sociedade regida pela lei econômica, onde o valor está no capital. Há ainda uma segunda corrente, epicurista, onde o prazer como bem principal implica uma escolha. O agradável pode ter como conseqüência o desprazer, assim a dor deve ser evitada. Quando a dor resulta em maior prazer, deve ser buscada. O prazer individual é desejado por si e a felicidade é conseqüência do prazer refletido, ponderado, avaliado. Por fim, prazer com o uso e realização da razão, esforços materiais para alcançar uma vida livre. Essa é a face do hedonismo que Marcuse defende.

Desta forma, Marcuse vai nos dando a ver como constrói seu posicionamento frente ao que é felicidade. Em seguida, Marcuse nos mostra como se dá o imediato,

⁷⁰ Marcuse (1997) *Cultura e sociedade*, v. 1. *Para a crítica do hedonismo* (1938), p. 163.

⁷¹ Harari (1990) *Uma introdução aos quatro conceitos fundamentais de Lacan*, p. 87. “Tyche era a deusa da fortuna, o correlato grego do ‘fatum’ latino, o destino é, nem mais nem menos uma representação do acaso com o qual se confronta o ‘já escrito’ de nossas vidas”. Marcuse usa no sentido de felicidade que está presente quando se domina os bens que estão no mundo.

⁷² Brugger (1997) *Dicionário de filosofia*, p. 204. O verbete hedonismo diz que ele “é a doutrina segundo a qual o prazer determina o valor ético da ação”. São defensores do hedonismo dentre outros, Cirene e Aristipo. O *Dicionário Aurélio* (2004)”, p. 1.025, declara que a palavra vem do prefixo grego “hedoné”.

o automático, características de opressão na sociedade vigente no que implica infelicidade e como o hedonismo pode vir a ser uma possibilidade de solução.

2.4 Uma solução por uma vertente hedonista

Para ele, a razão a serviço da submissão, renúncia e perda é o imediato sem essência, sem sentido, pois o valor está na freqüência, o que se aproximaria do hedonismo cirenaico. Este último seria o determinante na

Sociedade em que até as relações pessoais são determinadas pela lei econômica do valor. Nessa sociedade, todas as relações humanas que vão além do contato imediato não são acompanhadas de felicidade⁷³.

Seria a imediatez das coisas, da aparência, dos objetos. Também as relações de trabalho não são reguladas em função das necessidades e capacidades do indivíduo, mas em função do valor do capital e produção de mercadoria. Partindo da esfera da produção, as relações funcionam de forma reificada. São relações medidas pelo desempenho no plano material.

Porém há uma sobra nas relações humanas, a qual os contratos não abarcam, pois a sociedade libera um montante de relações, onde o valor está em não serem determinadas pelo plano dos bens materiais, e sim no plano pessoal, onde se realiza a personalidade. Sobre isso, diz ele que “O contrato não abarca todas as relações humanas”⁷⁴. O amor, a amizade, a camaradagem foram relegados, mas “essas relações são realmente o que querem ser não podem conter a felicidade”⁷⁵. São relações que sobrevivem e exprimem a essência humana, mas quando buscam se exercer a resposta é decepção, o que gera infelicidade. Dessa forma, “O desenvolvimento da personalidade significa também o desenvolvimento do conhecimento, compreensão das estruturas da realidade em que se vive”⁷⁶. Assim ao se afastar da aparência que a ideologia vigente impõe, cada um terá que se haver com a decomposição da felicidade verdadeira que tal ideologia proporciona,

⁷³ Marcuse (1997) *Cultura e sociedade*, v.1. *Para a crítica do hedonismo* (1938), p. 165.

⁷⁴ *Idem*, p. 165.

⁷⁵ *Idem*, p. 166.

⁷⁶ *Idem*, p. 167.

caindo em um dilema inevitável, a saber, o reconhecimento de que a felicidade e as relações essenciais entre os indivíduos são inconciliáveis. Nesse caso, “O conhecimento não ajuda a ser feliz”⁷⁷. Mostra-nos Marcuse a solução através do Hedonismo:

O Hedonismo consegue ao não esconder o inconciliável cumprir sua função progressista [...] não é utilizável como ideologia [...] reivindica felicidade para todos igualmente [...] não hipostasia nenhuma universalidade, em que, sem consideração pelos indivíduos, a felicidade fosse conservada [...] a felicidade universal separada da felicidade dos indivíduos é uma frase sem sentido⁷⁸.

Finalmente, Marcuse apresenta o universal sobre o ponto de vista da sociedade opressora e sobre o ponto de vista do materialismo dialético. Por certo um ponto importante, onde o universal e o individual se unem. Lembremos que é justamente um ponto impossível em Freud, que sustenta o irreconciliável entre o individual e o coletivo.

Para Marcuse, através da realização do essencial para todos, há o encontro com uma satisfação universal. O que não é ideologia é satisfação material. A razão entra como possibilidade de o ser humano desenvolver seu potencial, é universal. É felicidade para todos, relações essenciais entre indivíduos.

Bento Prado Jr. em 1991, no texto *Entre o alvo e o objeto do desejo: Marcuse, crítico de Freud*, cita as obras *Eros e civilização* e *Crítica ao hedonismo* para mostrar como ao mesmo tempo ele contesta e se diz fiel ao escrito de Freud. Sua proposta é verificar como “se dá a metamorfose que sofre a idéia de desejo, na passagem do campo freudiano para o campo da dialética, onde Marcuse procura reinstalá-la”⁷⁹. Para Bento, somente por este viés que é possível entender a crítica de Marcuse a Freud, e acrescenta que “a diferença entre Marcuse e Freud estaria apenas no grau de plasticidade ou de historicidade que cada um atribui ao instinto”⁸⁰. Isso porque o individual do instinto em Freud não comporta a plasticidade que Marcuse opera para uni-lo ao universal, operação que Marcuse realiza ao passar os conceitos freudianos para o campo da dialética.

⁷⁷ Marcuse (1997) *Cultura e sociedade*, v.1. *Para a crítica do hedonismo* (1938), p. 167.

⁷⁸ *Idem*.

⁷⁹ Prado Jr (1991) *Entre o alvo e o objeto de desejo: Marcuse crítico de Freud*, p. 52.

⁸⁰ *Idem*, p. 55.

De posse da distinção entre Marcuse e Freud, voltemos à saída dada por Marcuse, felicidade pelo hedonismo. O hedonismo é o pólo que se opõe à razão que mantém e conserva as forças produtivas unitárias dos aparelhos de domínio. Difere disso o hedonismo, ao perpetuar a ênfase na satisfação completa das necessidades individuais, emancipa o trabalho desumano. Aqui não podemos esquecer do hedonismo epicurista, do prazer como supremo bem, porém que implica o juízo, uma razão avaliando prós e contras do prazer. Trata-se do contrário do prazer socialmente tolerado, o qual não é prazer, nem felicidade. Notamos que desta forma situa a felicidade não ao lado da razão dominadora, mas ao lado da sensibilidade, tão marginalizada e relegada ao domínio dos impulsos, do que está aquém, do que é inferior. Pode-se dizer que nos domínios da razão vigente o “Prazer parece com o falso”⁸¹.

“O hedonismo contém um juízo correto sobre a sociedade. Que a receptividade da sensibilidade”⁸², advoga Marcuse, convocando como prova a receptividade advinda da sensibilidade, que é a entrega da sensibilidade aos objetos, entendendo-se por isso tanto pessoas como coisas. De outra forma, o trabalho e a felicidade estão substancialmente separados, por pertencerem a modos distintos de existir. Neste passo, Marcuse aproxima a sensibilidade que se soma ao hedonismo, obtido pela razão que pondera para alcançar prazer.

O que podemos obter através deste escrito é a possibilidade de se pensar a felicidade e o prazer na sociedade, e através deles inserir a “reivindicação explícita de que cada indivíduo deve ter participação no produto social segundo suas necessidades”⁸³. O que deixa claro que a felicidade só será obtida através da crítica e superação da sociedade industrial com as condições de vida que se apresentam, que só visa o acúmulo de bens e riqueza. Marcuse lembra as formas criadas para manter estas forças de produção: a educação, o esporte, o cinema. Trata-se de uma sociedade em que “o prazer não pode constituir valor algum”⁸⁴.

Marcuse declara “que o verdadeiro interesse do indivíduo seja o interesse da liberdade, que a real liberdade individual possa coexistir com a real liberdade universal [...] com a abertura de todas as possibilidades subjetivas e objetivas de

⁸¹ Marcuse (1997) *Cultura e sociedade*, v. 1. *Para a crítica do hedonismo* (1938), p. 171.

⁸² *Idem*.

⁸³ *Idem*, p. 181.

⁸⁴ *Idem*, p. 184.

desenvolvimento existentes, as próprias necessidades se transformarão”⁸⁵. Termina por afirmar que o “hedonismo é superado e conservado na teoria e práxis críticas [...] a realidade da felicidade é a realidade da liberdade [...] só o interesse particular pode levar o indivíduo à paixão da luta histórica”⁸⁶. Desta forma, superior seria a existência social que não se submete ao capitalismo. Assim, a felicidade está implicada na liberdade do indivíduo, na possibilidade crítica, onde o hedonismo coopera com sua vertente de não-acomodação, de questionamento, possibilitando sem valor algum, prazer por prazer. Caso contrário, o prazer passa a ter valor de mercadoria.

Uma vez apresentadas as noções de felicidade e prazer nas obras iniciais de Marcuse, investiguemos como elas contribuíram à obra *Eros e civilização*. Faremos isso inicialmente recorrendo a uma conferência de 1968, portanto após a publicação de *Eros e civilização*, na qual apresenta uma síntese dos seus avanços teóricos, particularmente a questão do prazer frente ao progresso.

2.5 Felicidade não é útil ao progresso

Publicada com o título de *Cultura e psicanálise*, Marcuse começa por definir dois tipos de progresso que identifica como característicos da modernidade na civilização ocidental. Progresso quantitativo ou técnico que visa a opressão, e progresso qualitativo ou humanitário, que visa a realização da liberdade. Neste texto, o progresso é definido quantitativamente como aumento de conhecimento e da capacidade humana em seu conjunto, que abarca o domínio do meio humano e natural, resultando em riqueza social crescente, onde “com o desenvolvimento da civilização, aumenta as necessidades humanas e também os meios de satisfazê-las”⁸⁷. Verifica-se a colocação desde o início de uma interrogação sobre se este progresso contribui em igual proporção para o aperfeiçoamento do ser humano como também para propiciar um existir feliz e livre, pois esta é justamente a questão que permeia *Eros e civilização*.

⁸⁵ Marcuse (1997) *Cultura e sociedade*, v. 1. *Para a crítica do hedonismo* (1938), p. 191.

⁸⁶ *Idem*, p. 197 e 194.

⁸⁷ Marcuse (2001) *Cultura e Psicanálise. A noção do progresso à luz da psicanálise* (1968), p. 112.

Opõe a esta primeira idéia de progresso, quantitativo, uma segunda, basicamente sustentada por Hegel. O conceito de progresso por um viés qualitativo estaria atrelado a uma idéia de humanização progressiva, idéia de desaparecimento da escravidão, do arbítrio, da opressão, do sofrimento. Nesse sentido, o progresso na história realiza a consciência de liberdade.

De fato, estão intimamente atrelados os dois tipos de progresso, uma vez que a ascensão humana pressupõe um domínio de técnicas, de um conjunto de conhecimentos que possibilite um fazer com precisão. Uma arte, uma ciência, uma profissão. Domínios que facilitam a vida e recebem acúmulos na história da humanidade. Porém só a técnica não é garantia, ficando na dependência do modo como os bens são distribuídos, a serviço de quem são empregados os conhecimentos e capacidades humanas. A conclusão é que nem o progresso nem a técnica são pré-condições à liberdade. Principalmente na sociedade industrial moderna, onde o valor humano está na produtividade, a qual abarca bens materiais, intelectuais e dominação universal da natureza, não vemos liberdade.

Basta-nos evocar a idéia de um Estado de bem-estar totalitário, que há muito deixou de ser totalitário, que há muito deixou de ser tão abstrato e especulativo, para perceber que aqui as necessidades humanas são mais ou menos satisfeitas, mas de tal maneira que os seres humanos, tanto em sua existência privada quanto na sua existência social, são administrados do berço ao túmulo⁸⁸.

Marcuse nos propicia ver a síntese da impossibilidade da felicidade humana; os seres humanos sem possibilidade de expressão.

E o “para que” da produtividade é o que indaga o autor apontando que a resposta estaria no satisfazer as necessidades, pois no que a produtividade gera valores, estes deveriam privilegiar o homem⁸⁹. Porém ao se aproximar do que abarca o que o homem precisa na sociedade industrializada, vemos apontar para alimentos específicos, determinado tipo de habitação ou vestuário e mais uma gama de objetos gerados pelo mercado. A produtividade acaba por ser um fim em si, e a pergunta pela utilização da produtividade, a que serve, não é feita, fica recalcada, excluída da consciência. O trabalho passa a ser a própria vida que, automático, sem

⁸⁸ Marcuse (2001) *Cultura e Psicanálise. A noção do progresso à luz da psicanálise* (1968), p. 114.

⁸⁹ Marcuse (2001) *Cultura e Psicanálise*, p. 115. “A produtividade serve para satisfazer as necessidades melhor e em uma escala mais ampla, já que o fim último da produtividade consiste na produção de valores de uso que devem reverter em favor dos seres humanos”.

satisfação pessoal, passa a ser trabalho alienado⁹⁰. Impede assim a realização pessoal, a felicidade, sendo estes valores somados às pulsões humanas, todos são vistos como questões inferiores em uma hierarquia onde o valor superior está em um tipo de razão⁹¹, em um tipo de liberdade que implica reprimir as pulsões, esquivando-se delas. Dessa forma, liberdade que afasta a satisfação, torna-se liberdade sem felicidade⁹².

Até o tempo adquire um caráter peculiar, depreciando a existência, pois “o presente é vivido em relação ao futuro”⁹³, e, sendo o passado impossível de retornar ou superar e não sendo superado, não determina o presente. O momento de satisfação, de felicidade, só pode ser pensado como além ou aquém do humano⁹⁴.

Marcuse resume suas elaborações nesse texto onde o conceito de progresso e de transcendência estão impregnados de negatividade, debitado do humano em sua essência, “sendo hostil à felicidade e à paz”⁹⁵. É quando se interroga sobre o que move o progresso, se estaria na negativa do princípio que propicia o próprio movimento. Entendemos ser este outro momento em que realiza uma aproximação com as idéias de Freud, para quem todo o progresso humano está calcado na insatisfação humana; felicidade não é útil ao progresso⁹⁶. Marcuse se debruça sobre essa questão. Primeiramente constata, citando Mill, que toda melhora humana se dá à custa de alguma insatisfação, de onde conclui que qualquer forma de satisfação ou felicidade não tem utilidade ao progresso e, em contrapartida, toda forma do sofrer humano será bem-vinda. Isso porque, seguindo este raciocínio, a frustração é

⁹⁰ Marcuse (2001) *Cultura e Psicanálise*, p. 116. “Em outras palavras, o trabalho, que se torna a própria vida, é trabalho alienado”.

⁹¹ “Isto significa que, segundo a ordem de valores do conceito de progresso essencial ao desenvolvimento da sociedade industrial, satisfação, realização, paz e felicidade não são fins, não são certamente os valores mais altos e caso sejam reconhecidos surgem e permanecem como subordinados. Essa ordem de valores, que se vê tão-somente na satisfação e na felicidade individuais um elemento secundário, corresponde a uma hierarquia das faculdades humanas própria ao conceito de progresso: o ser humano se divide em faculdades superiores, espirituais; e inferiores, sensíveis, que se relacionam entre si de tal maneira que as faculdades superiores e a razão são determinadas por oposição às pretensões dos sentidos, das pulsões”. Marcuse (1968) *A noção de progresso à luz da psicanálise*, p. 116-117.

⁹² *Idem*, p. 118. “A liberdade assim definida como fim em si e rigorosamente dissociada da satisfação torna-se liberdade infeliz”.

⁹³ *Idem*, p. 119.

⁹⁴ Marcuse (2001) *Cultura e Psicanálise. A noção do progresso à luz da psicanálise* (1968), p. 119. “[...] O tempo como tranquilidade só pode ser imaginado como sobre-humano ou subumano [...]”.

⁹⁵ *Idem*.

⁹⁶ *Idem* “[...] nos aproxima de Freud: o progresso está necessariamente fundado na infelicidade e precisa necessariamente ficar ligado à infelicidade, a insatisfação”?

estímulo ao trabalho, torna-se importante à civilização. Marcuse nos coloca cara a cara com a questão freudiana:

O centro da problemática freudiana. Segundo Freud, nem felicidade nem liberdade são produtos da civilização, felicidade e liberdade são incompatíveis com a civilização⁹⁷.

Acompanhando o raciocínio de Marcuse, desde a fundamentação de suas bases teóricas, vemos que ele admite claramente que se há infelicidade, é por que o homem não realizou sua essência, pois está a serviço das forças opressoras do sistema capitalista. Porém ele não admite a possibilidade de um princípio que reza ser o organismo do ser humano originalmente regido pela evitação da dor e pela obtenção do prazer quando tem sucesso nisso, como exposto por Freud em seu princípio do prazer.

Outro argumento de Freud que questiona, é o de que os homens são fracos, o meio difícil e cruel, de que necessita do amor do outro, que são justamente a sustentação de sua justificativa para a repressão e renúncia dos instintos terem se tornado as condições básicas do trabalho penoso, sem satisfação, repleto de frustrações e de renúncias. Enquanto a “energia pulsional [é] transformada de maneira repressiva”⁹⁸ torna possível o progresso da civilização. Mas é importante que notemos desde já que, quando Marcuse se posiciona colocando o ‘repressivo transformando o pulsional’, se refere à repressão que tem sua fonte no social. É uma repressão que não leva em conta o ser humano em sua razão dialética e ainda se apresenta como verdade universal. Por conta disso, deve o princípio de realidade suplantar o princípio do prazer. Neste ponto, Marcuse corrige o mal-entendido que fazem dele, ao pensarem que, na sua visão, Freud é um irracionalista, sendo que a seu ver Freud é o oposto disso, e a prova concludente disso repousa na afirmação freudiana “*Wo es war, soll Ich werden*”, ou “onde era o id, eu (ego) deve vir a ser”⁹⁹. Contudo, a raiz do problema está justamente no fato de o princípio de realidade subjugar o princípio do prazer, o que tem sido indispensável à civilização.

⁹⁷ Marcuse (2001) *Cultura e Psicanálise. A noção do progresso à luz da psicanálise* (1968), p. 120.

⁹⁸ *Idem*, p. 120-121.

⁹⁹ *Idem*, p. 121. Em Freud (1933(32)), *Conferência XXXI*, p. 102. *Wo es war, soll ich werden*, Onde estava o id, ali estará o ego.

Marcuse se apoia na versão tardia da teoria freudiana das pulsões, que consiste em “duas pulsões fundamentais”¹⁰⁰, *Eros*, pulsão de vida, e *Tanatus*, pulsão de morte. Esta última precisa ser limitada para que haja o social, pois, para haver cultura e civilização, é necessário que o princípio do prazer seja substituído pelo princípio de realidade, onde os indivíduos passam de serem regidos pelo princípio do prazer para um princípio que recomenda a renúncia às pulsões, tornando o homem um instrumento de trabalho¹⁰¹. Vejamos bem, na seqüência, o que em Freud é princípio de realidade, Marcuse chamou de “princípio da renúncia produtiva”¹⁰². São imposições sociais através das quais é transformado o princípio de prazer em instrumentos de trabalho, podendo ser socialmente utilizável; assim, diz ele que o “princípio de realidade é idêntico ao princípio do progresso”¹⁰³.

O âmago do problema está assim na realidade repressiva liberar energia pulsional para o trabalho, que se torna sem investimento de prazer, caminho pelo qual chegamos ao domínio do princípio de realidade. É onde *Eros*, desde a proibição do incesto, passando pelo complexo de Édipo¹⁰⁴, chega à interiorização da autoridade paterna, modificação essencial de *Eros* em pulsão parcial, e assim transforma a sexualidade que anteriormente dominava todo o organismo. Dessa forma, dessexualizar o organismo permite transformar repressivamente o prazer em instrumento de trabalho, e “sobretudo a desvalorização da felicidade e prazer como fins em si”¹⁰⁵. Desvalorização da felicidade e satisfação pulsional e “subordinação à satisfação socialmente aceitável ocorre, ao mesmo tempo, o progresso e a transformação do animal humano em ser humano”¹⁰⁶.

Em Marcuse, ocasionar a transformação repressiva da pulsão de morte traduz-se em sua subordinação à vida. Reprimida, libera energia útil ao social de dois modos: dirigida para fora, é energia que é destrutiva da natureza; voltada ao interior, também sob forma de energia destrutiva, superegoica. Dessa forma, a

¹⁰⁰ Marcuse (2001) *Cultura e Psicanálise. A noção do progresso à luz da psicanálise* (1968), p. 121.

¹⁰¹ *Idem*, p. 122.

¹⁰² *Idem*.

¹⁰³ *Idem*.

¹⁰⁴ *Idem*, p. 123. Laplanche e Pontalis (1999) *Vocabulário de psicanálise*, p. 77. Complexo de Édipo: conceito freudiano como diz o nome, complexo. Principalmente para nossa pesquisa, podemos salientar que “desempenha um papel fundamental na estruturação da personalidade e na orientação do desejo humano”.

¹⁰⁵ *Idem*, p. 123.

¹⁰⁶ *Idem*, p. 124.

destrutividade aparece como fator cultural imprescindível. O progresso torna-se possível só através desse ato. Quando se entra em contato com o princípio de realidade, a libido¹⁰⁷ é desviada dos fins pulsionais de origem. Assim, diz ele, “o aumento da quantidade da energia acumulada na renúncia é acompanhada de um aumento da produtividade, a qual não leva à satisfação individual”¹⁰⁸.

O círculo vicioso do progresso. A crescente produtividade do trabalho social permanece vinculada a uma crescente repressão a qual gera mais produtividade, ou seja, o progresso deve continuamente negar-se a si¹⁰⁹.

Negar-se a si para continuar sendo progresso, pois o prazer sacrificado em favor da razão, promessa de felicidade, mantém o trabalho alienado e a produção. Assim, o homem, não usufruindo plenamente de sua produção, perpetua a própria produtividade. Quanto à renúncia, Marcuse está “convicto de que ela se encontra inscrita na teoria freudiana e que talvez apareça, da maneira mais clara, de modo mais específico na dialética da dominação paterna tal como exposta por Freud”¹¹⁰, que é decisivo, segundo Marcuse, para conceituar progresso. Também aponta que a hipótese de Freud sobre a origem da história humana, a partir da horda primitiva de *Totem e tabu*, resume esta dominação. Nele vemos que o ato de despotismo do pai é que leva à revolta dos filhos e assassinato do pai. Nessa obra, Freud descreve como o pai é deposto pelos filhos, e em seguida estes irmãos por si só impõem a si renúncias às pulsões anteriormente sustentadas pelo pai. Assim, a interiorização da dominação paterna inicia a cultura e a civilização, sendo o mais primitivo modo de produção social humano. Contudo, se haveria no interior dos próprios indivíduos um determinante que nega a libertação e a satisfação é o que questiona Marcuse.

Marcuse recorre a Freud para evocar o conceito de energia pulsional, que, quando liberada do trabalho mecânico e não prazeroso, volta a ser energia erótica. Há, nesse caso, intensificação da sublimação enquanto energia erótica, indo de encontro ao novo, criador de cultura. Para ele, energia erótica liberada deixa de ser

¹⁰⁷ Laplanche e Pontalis (1999) *Vocabulário de psicanálise*, p. 265-266. Verbetes ‘libido’. O termo vem do latim ‘desejo’. É um conceito que acompanha toda a obra freudiana. Basicamente, é energia da pulsão, força que exerce uma ‘pressão’; é ‘Eros, princípio fundamental das pulsões de vida’.

¹⁰⁸ Marcuse (2001) *Cultura e Psicanálise. A noção do progresso à luz da psicanálise* (1968), p. 126.

¹⁰⁹ *Idem*, p. 127.

¹¹⁰ *Idem*, p. 127. A apresentação deste texto, Freud (1913) *Totem e tabu*, encontra-se no capítulo 3 desta dissertação.

só sexualidade para ser força do organismo, em todo seu comportamento e fins. Por fim, razão reconcilia-se com sensibilidade.

Finaliza apresentando sua idéia utópica de que a sociedade industrial atingiria um estágio no qual o princípio de repressão norteador do progresso tornar-se-á obsoleto. Aqui apresenta, tal como em *Eros e civilização*, um princípio de realidade diferente, um novo princípio do progresso que não será repressivo. Invoca Schiller dos seus primeiros textos para conciliar razão e sensibilidade, possibilidade de uma cultura alicerçada em termos estéticos. Prazer maior implica maior liberdade, também maior liberdade de escolha. O hedonismo promove a identificação entre felicidade e prazer. A felicidade agregará a forma universal e a individual. Encerra por enfatizar em Hegel que só enquanto interesse particular se realiza o progresso, pois só o interesse particular pode levar uma pessoa à paixão da luta, colocando ênfase na história.

Assim vimos Marcuse tratar a questão da felicidade e do prazer a partir da visão filosófica crítica do materialismo histórico aos moldes da Escola de Frankfurt. Acompanhamos neste capítulo suas reflexões a respeito da infelicidade na humanidade. Em um primeiro momento, sua argumentação foi mais social-filosófica, já em um segundo momento, recorreu a argumentos e conceitos psicanalíticos, a partir do qual vimos surgir com mais freqüência o termo prazer atrelado à felicidade. Em um terceiro momento identificou as causas da infelicidade humana. A solução veio através de um novo princípio de realidade, dando ênfase ao desejo ardente por outro mundo e maneiras de vida, o que antecipou a contracultura de 1960, que recebeu muitas idéias-chave do texto visionário de Marcuse.

Como prometido, no próximo capítulo daremos atenção ao pensamento de Freud.

3. FREUD E O MAL-ESTAR NA CIVILIZAÇÃO

Iniciando pela questão do prazer em Freud, abordaremos alguns comentários relativos à perspectiva teórica deste. Veremos como, através de um conjunto de obras, ele tenta responder porque todo o indivíduo é inimigo da civilização. Sobre este ângulo, vale lembrar que considerações semelhantes foram antecipadamente apresentadas desde suas correspondências com Fliess, onde afirma enfaticamente que “Os seres humanos em benefício da comunidade maior, sacrificam uma parte de sua liberdade sexual”¹¹¹.

Queremos dizer que a compreensão de uma obra da importância de *O mal-estar*, passa também pela referência à forma em que foi concebida. Trata-se, de um modo geral, de uma apresentação e aplicação dos pontos de vista e das teses psicanalíticas visando elucidar, entre outras, questões de natureza social, que ultrapassam as clínicas. Nesse ponto, considerações históricas, sociológicas, antropológicas e até mesmo míticas serviram de suporte para que Freud, a partir delas, pudesse oferecer ao público suas teses sobre a civilização.

3.1 O antagonismo

Neste ponto, apresentaremos que o antagonismo entre indivíduo e social acompanha toda a obra freudiana, posicionamento que não sofre mudança conceitual, justificado no próximo capítulo.

Em 1897, Freud afirma: “O incesto é anti-social e a civilização consiste em uma renúncia a ele”¹¹². Em 1898, declara: “No que se refere à civilização, entre cujos pecados as pessoas tão freqüentemente incluem a responsabilidade pela neurastenia”¹¹³. Em 1905, sobre o mesmo ponto, diz: “A produção de excitação sexual de modo algum é suspensa, mas continua a oferecer uma provisão de energia que é empregada, em sua maior parte, para outras finalidades que não as

¹¹¹ Freud (1897) *Rascunho N*, p. 277. Esse manuscrito está anexo à *Carta 64*, onde Freud trata sobre suas investigações sobre a origem da moralidade. Esse manuscrito tem o título de “Impulsos”.

¹¹² Freud (1897) *Rascunho N*, p. 277.

¹¹³ Freud (1898) *A sexualidade na etiologia das neuroses*, p. 243.

sexuais”¹¹⁴. Temos assim, o incesto como sendo anti-social, a civilização propiciando a disseminação da neurastenia, sempre com um denominador comum. A relação inversa entre civilização e sexualidade livre é uma constância em sua obra. Essas sinalizações já figuram pontos importantes para traçar o posicionamento de Freud no que concerne ao abismo intransponível entre civilização e exigências dos instintos. No entanto, sem pretendermos extrair maiores conseqüências, lembremos que em *Três ensaios*, de 1905, ele aponta que a repressão pode não ser produto de educação. Ao contrário, sugere que há uma “repressão orgânica”¹¹⁵ que viabiliza a civilização. De qualquer forma, pode-se situar o eixo principal da obra no “antagonismo irremediável entre as exigências do instinto e as restrições da civilização”¹¹⁶.

Na seqüência, em 1908, em *Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna*, Freud reflete o antagonismo que já reconhece entre civilização e vida instintual, ou ainda, sobre a distância que separa os interesses dos indivíduos e os do agrupamento social, já apontando para a renúncia que o último exige dos primeiros, responsável pelo incremento do que chamou doença nervosa moderna¹¹⁷. Neste sentido, Freud inicia comentando a obra de Von Ehrenfels, *Ética Sexual*, na qual destaca a diferença entre a moral sexual ‘natural’ e ‘civilizada’. Assim, ele introduz o tema sobre a sexualidade em meio aos agrupamentos civilizados, a qual

¹¹⁴ Freud (1905) *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, p. 218; p. 228.

¹¹⁵ Algumas referências significativas com relação isso podem ser apontadas: “[...] para construir as barreiras posteriores contra a sexualidade. Assim se constituiriam na infância, à custa de grande parte das moções sexuais perversas e com ajuda da educação as forças destinadas a manter a pulsão em certos rumos”. Freud (1905) *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, p. 218. Prossegue, p. 223, comentando que “a vida sexual dessas pessoas começa como a dos perversos [...] produz-se então por causas internas [...] uma reversão devida ao recalçamento, e a partir daí a neurose toma o lugar da perversão”. Mais à frente, Freud lamenta por não ter posse de conclusões satisfatórias “sobre os processos biológicos que constituem a essência da sexualidade” (p. 228) e finalmente declara que “a atividade sexual torna a criança ineducável” (p. 167). Catherine Millot traz um pesquisa bem embasada por toda a obra freudiana sobre o tema Educação que trata de recalçamento. Pode ser encontrado em Catherine Millot (1987) *Freud Antipedagogo*, nas referências bibliográficas desta dissertação.

¹¹⁶ *Idem*, p. 76.

¹¹⁷ Em nota do editor inglês, este destaca que “[...] à primeira das longas exposições de Freud sobre o antagonismo entre civilização e vida instintual, suas convicções sobre o assunto são muito anteriores. Por exemplo, num memorando enviado a Fliess, em 31 de maio de 1897, ele escreve que ‘o incesto é anti-social e a civilização consiste na renúncia progressiva ao mesmo’. É quando o editor faz alusão ao *Rascunho N*. “Os aspectos sociológicos desse antagonismo constituem o tema principal desse artigo, e Freud voltou ao assunto em seus escritos posteriores.” Lembra ainda o Editor que tal “antagonismo estava implícito em toda a sua teoria do impacto do período de latência sobre o desenvolvimento da sexualidade humana”. É quando o editor faz menção ao texto *Três ensaios*, de 1905, p. 250, no qual Freud “mencionou a relação inversa que existe entre civilização e o livre desenvolvimento da sexualidade”.

consiste em um fator de estímulo e intensificação da atividade produtiva cultural. Chega então ao que denominou doença nervosa moderna que se difunde rapidamente na sociedade contemporânea e que guarda importante papel na constituição do antagonismo existente entre a sua construção individual e as exigências da civilização.

Nessa obra, Freud, pensando a doença dos nervos e sua implicação com o período, continua refletindo sobre as exigências que a civilização impõe, prazeres e ânsias materiais, o que gera pressa e agitação, rouba sono, recreação e lazer, o que propicia nervos exaustos, que se refugiam em prazeres ditos intensos, em detrimento muitas vezes da própria ética e ideais, destrói a intercomunicação. Tais argumentos resultam de cuidadosa observação clínica, nos informa Freud, a partir da qual conclui que se pode considerar que a questão da sexualidade está na base da constituição das neuroses.

Necessidades sexuais de indivíduos insatisfeitos buscam satisfações substitutivas [...] nossa civilização repousa, falando de modo geral, sobre a supressão dos instintos [...] dessas contribuições resulta o acervo cultural comum de bens materiais e ideais¹¹⁸.

Como vemos, Freud assinala, onze anos depois de sua carta a Fliess, que se o objetivo é encontrar a natureza do homem na sociedade, ela está no individual, cabe dizer, no pulsional reprimido, nas satisfações que o homem substituiu.

Dando continuidade, em 1913, publicou *Totem e tabu* visando reconstituir uma espécie de gênese das instituições religiosas e num sentido mais amplo da moralidade, pode-se dizer que a importância deste estudo está em que, ao teorizar sobre a origem da religião, coloca no mesmo patamar a origem da moral, da sociedade e da religião. Também nessa obra aponta novamente a importância da renúncia dos instintos, discorrendo sobre as tribos nativas, que propicia limites severos e rigorosos os quais estão na base da constituição da vida social. São os chamados tabus e totems.

Diz ele que,

Naturalmente não era de esperar que a vida sexual desses canibais pobres e desnudos fosse moral no nosso sentido ou que seus instintos sexuais estivessem sujeitos a um elevado grau de qualquer restrição. Entretanto, verificamos que eles estabelecem para si

¹¹⁸ Freud (1908) *Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna*, p.192.

próprios, com maior escrúpulo e o mais severo rigor, o propósito de evitar relações sexuais incestuosas. Na verdade toda a sua organização social parece servir a este intuito ou estar relacionada com a sua consecução¹¹⁹.

Nesse sentido, Freud mais uma vez enfatiza a íntima ligação existente entre a constituição do social e da estrutura individual psíquica. Reconhece, por exemplo, que em quase todos os lugares em que encontra totens, encontra também uma lei contra relações sexuais entre pessoas do mesmo totem e, conseqüentemente, contra seu casamento, uma proibição que se destina a impedir um perigo que ameaça toda a comunidade como se tratasse de alguma culpa a que estivesse pressionando a cada homem. Assim, proibição e culpa são temas que Freud aborda como questões pertinentes ao mal-estar na civilização. Também Freud demonstra que se não há lei estabelecida, há um sistema de tabus, proibições que se não forem obedecidas pelas pessoas, estas recebem punições severas.

Em seguida, em 1915, após a eclosão da Primeira Guerra Mundial, em *Reflexões para os tempos de guerra e morte*, Freud se atém a pensar de maneira bastante pessimista sobre as possibilidades de sustentação das conquistas morais da civilização, especialmente em tempos de provação. A guerra abala o “valor dos julgamentos que formamos”¹²⁰, onde podemos observar a destruição dos preciosos “bens comuns à humanidade”¹²¹. Degrada, confunde o que a humanidade tem de mais valioso, os bens materiais e morais, o que deixa cada indivíduo atônito e desorientado, não conseguindo encontrar “seu próprio rumo dentro de si”¹²². Freud trata da desilusão que acarreta a destruição da guerra, onde a animosidade é a força motriz, onde o princípio da civilização se perde, os seres humanos ficam sem rumo, apontando a íntima ligação entre estrutura individual e social.

Lembra que “os Estados civilizados consideravam esses padrões morais como sendo a base de sua existência”¹²³. Assim, pode-se considerar, por estas observações, que as medidas adotadas garantem a possibilidade não só da existência social, mas também mostra como a existência do social alicerça a possibilidade de o indivíduo existir, por onde podemos ver a importância de um

¹¹⁹ Freud (1812(13)) *Totem e tabu*, p. 21.

¹²⁰ Freud (1915) *Reflexões para o tempo de guerra e morte*, p. 311.

¹²¹ *Idem*.

¹²² *Idem*.

¹²³ *Idem*, p. 312.

código de leis, de proibições que as pessoas se sujeitam, renúncias para organizar e possibilitar a humanidade. Sem leis, os instintos estão livres, sem qualquer restrição¹²⁴, se apresentam numa condição primitiva. “Os homens primitivos, por outro lado, são desinibidos: o pensamento transforma-se diretamente em ação”¹²⁵. Podemos entrever o perigo para a humanidade, para a convivência social se cada indivíduo transformar seu pensamento em ação, pois se não houver restrições, corre-se perigo de morte. Explicam-se então as violações de um tabu serem punidas com a morte¹²⁶. Assim é justamente na transformação do instinto que se baseia nossa suscetibilidade à cultura. Vale dizer que sem lei que restrinja as fases iniciais da vida, não civilizada, a humanidade encontra-se sem possibilidade de convívio e portando sem possibilidade de construção de grupo.

Em 1920, em um texto *Além do princípio de prazer*, Freud revela um oponente a Eros, que é vida e que agrega. Diz ele que “A essência de nossa investigação até agora foi o traçado de uma distinção nítida entre os instintos do ego e os instintos sexuais, e a visão de que os primeiros exercem pressão no sentido de morte e os últimos no sentido de um prolongamento da vida”¹²⁷.

Já em 1921, em *Psicologia de grupo e análise do eu*, reitera seu posicionamento apontando “o contraste entre a psicologia individual e a psicologia social ou de grupo”¹²⁸. Neste texto, principalmente no capítulo 7, Freud retrata a importância deste conceito para a estrutura de uma pessoa. Nos capítulos seguintes coloca a satisfação que há na dependência uns dos outros. Retornaremos a isso.

Em 1927, no livro *O futuro de uma ilusão*, Freud deposita sua fé nos progressos da razão, preconizando a superação de toda forma infantil e supersticiosa de compreensão da realidade por outra adulta e racional.

Por fim, em 1940(38), ainda gostaríamos de assinalar, em *A divisão do ego no processo de defesa*, Freud afirma: “Existe assim um conflito entre as exigências por parte do instinto e a proibição por parte da realidade”¹²⁹.

¹²⁴ Freud (1915) *Reflexões para o tempo de guerra e morte*, p. 20, onde Freud diz que os “instintos sexuais” livres sem restrições são próprios dos canibais e que as “restrições” têm como propósito “evitar relações sexuais incestuosas” sendo a organização sexual para este fim.

¹²⁵ *Idem*, p. 190.

¹²⁶ Freud (1812(13)) *Totem e tabu*, p. 24.

¹²⁷ Freud (1920) *Além do princípio de prazer*, p. 63.

¹²⁸ Freud, (1921) *Psicologia de grupo e análise do ego*, p. 91.

¹²⁹ Freud (1940(38)) *A divisão do ego no processo de defesa*, p. 309.

Assim é a partir desse conjunto de obras que tenta responder “por que todo o indivíduo é virtualmente inimigo da civilização”¹³⁰. Neste ponto, achamos importante assinalar, Freud questiona a possibilidade de um reordenamento das relações humanas, que removeria as fontes de insatisfação para com a civilização pela renúncia à coerção e repressão dos instintos, pois para ele toda civilização tem que se erigir sobre a coerção e renúncia ao instinto, tem de se levar em conta o fato de que todos os homens apresentam tendências destrutivas e, portanto, anti-sociais. Sua conclusão é de que sem coerção não há trabalho nem civilização, pois são providências que a possibilitam.

3.2 Infelicidade na civilização

Observamos que esse percurso culmina em 1930(29), no que nos propomos a apresentar, *O mal-estar na civilização*, uma espécie de síntese de sua crítica social. No entanto, sua base para pensar o social é o funcionamento psíquico, o que remete ao conceito de aparelho psíquico, cuja lógica de funcionamento é a descarga de estímulos, o que proporciona prazer, e por isso demanda que explicitemos o estatuto que essa noção recebe dele. Para dar conta disso, começemos lembrando que *O mal-estar na civilização* é uma obra que teve como primeiro título *Infelicidade na civilização*. Já traz em ambos os títulos a noção de desconforto, descontentamento, insatisfação, por fim, mal-estar. E isso atrelado à civilização. Freud utiliza o termo civilização para designar o “pesado fardo de sacrifício, a fim de tornar possível a vida comunitária”¹³¹. Regulamentos, instituição, ordens são destinadas a essa tarefa, distribuindo e mantendo riquezas, delimitando parâmetros de funcionamento. De fato, Freud reconhece que todas essas providências tem por finalidade também proteger o homem de seus próprios impulsos hostis.

Quando usa o termo “cultura”, além disso, se refere a “regulamentos culturais, limite de transformação da cultura”¹³², “unidade cultural pela arte”¹³³. Ou seja, reconhece no termo cultura o que concerne às especificidades de determinado

¹³⁰ Freud (1930(29)) *O mal-estar na civilização*, p. 16.

¹³¹ Freud (1930(29)) *O mal-estar na civilização*, p. 16.

¹³² *Idem*, p. 19.

¹³³ *Idem*, p. 25. Em Freud (1930) *O prêmio Goethe*, há um Apêndice: *Relação dos trabalhos de Freud que tratam principalmente ou em grande parte de arte, literatura ou teoria da estética*, p. 247.

grupo social, de uma unidade cultural, onde se encontram laços emocionais, satisfações narcísicas, satisfações substitutivas que têm por vezes o caminho da arte. Sobre isso diz:

Um tipo diferente de satisfação é concedido aos participantes de uma unidade cultural pela arte, embora, via de regra, ela permaneça inacessível às massas, que se acham empenhadas num trabalho exaustivo, além de não terem desfrutado de qualquer educação pessoal. Como já descobrimos há muito tempo, a arte oferece satisfações substitutivas para as mais antigas e mais profundamente sentidas renúncias culturais, e, por este motivo, ela serve, como nenhuma outra coisa, para reconciliar o homem com os sacrifícios que tem de fazer em benefício da civilização¹³⁴.

Em 1940(38), ainda gostaríamos de assinalar, para assegurar o posicionamento de Freud até seus últimos textos, que em *A divisão do ego no processo de defesa*, ele afirma “Existe assim um conflito entre as exigências por parte do instinto e a proibição por parte da realidade”¹³⁵.

Corpo pulsional não se satisfaz, dirá Garcia-Roza, em *O mal radical em Freud*, lembrando que “o termo ‘mal radical’ foi empregado por Kant para designar uma propensão natural ao mal inerente ao ser humano”¹³⁶. É por onde começa a justificar a “satisfação impossível”, posto que, para a psicanálise, o homem tem “corpo pulsional”, corpo que não é o da biologia¹³⁷. O que equivale dizer que a ordem da natureza animal foi perdida para o ser humano e, por isso, devemos reconhecer a impossibilidade de satisfação plena, ou seja, não há sempre algo pelo qual o ser humano se satisfaz, falta o objeto que satisfaça o ser humano. A satisfação para o ser humano não é do tipo biológico.

Ainda quanto à obra *O mal-estar na civilização*, abordaremos os capítulos 7 e 8, onde Freud afirma que a culpa é o mais importante problema para o desenvolvimento da civilização. É o que fundamenta um segundo ponto abordado na obra, o instinto de agressão e destruição, predomínio do sadismo, o que encontramos desde *Três ensaios*, 1905. Iniciando pelo sadismo no psiquismo, sendo aqui um instinto que se tornou independente e usurpou a posição dominante. Há interdependência dos impulsos agressivos, advindos dos instintos auto-preservativos

¹³⁴ Freud (1930(29)) *O mal-estar na civilização*, p. 25.

¹³⁵ Freud (1940(38)) *A divisão do ego no processo de defesa*, p. 309.

¹³⁶ Garcia-Roza (2000) *O mal radical em Freud*, p. 1.

¹³⁷ *Idem*, p. 17.

Ele nos adverte de que todos sentem culpa, que transparece através da ambivalência, da “luta eterna entre Eros e o instinto de destruição. E esse conflito é posto em ação tão logo os homens se defrontem com a tarefa de viverem juntos”¹³⁸. Isso se dá por um fator presente no psiquismo humano, o Ideal do ego¹³⁹. Através dele os seres humanos assumem ideais para si que, quando não alcançados, geram culpa e, em decorrência, punição a si mesmo.

Ampliada a comunidade a culpa se intensifica, uma vez que a união em grupo se dá por laços eróticos. A conclusão mais severa de suas investigações neste campo é a de que:

O sentimento de culpa é o mais importante problema no desenvolvimento da civilização, e de que o preço que pagamos pelos nossos avanços em termos de civilização é uma perda de felicidade pela intensificação do sentimento de culpa¹⁴⁰.

Prestemos atenção no proceder de Freud nesse passe, dando-nos a conhecer o invólucro de suas concepções. O sentimento de culpa produzido no nível individual aparece na cultura. Infelicidade, insatisfação, mal-estar é do que temos notícias.

Em *Instinto e suas vicissitudes*, de 1915, já havia mencionado que a agressividade e ódio parecem pertencer aos instintos auto-preservativos.

Contudo, foi em *Além do princípio do prazer*, de 1920, que surgiu na obra de Freud um instinto de morte como instinto agressivo independente. Pode-se considerar que estes avanços anteriormente citados exercem influência no posicionamento de Freud no que tange à civilização, em 1930(29).

Freud inicia a obra apontando os caminhos do ser humano em sua busca de felicidade.

Primeiramente visita o caminho do poder, depois sucesso e riqueza, indicando como são falsos padrões de avaliação, pois há uma variedade no que diz

¹³⁸ Freud (1930(29)) *O mal-estar na civilização*, p. 156.

¹³⁹ Freud (1914) *Sobre o Narcisismo: uma introdução*, p. 111-112. Por todo o texto, e principalmente nessas páginas, o leitor encontra “para o ego, a formação de um ideal seria o fator condicionante à repressão”, que permite ao eu direcionar a libido a um objeto, o Ideal do ego é sempre “elevado”, o que aumenta as exigências do eu. É por onde o ser humano começa a auto-cobrança. Através dela a culpa e autopunição. O Ideal do ego é estabelecido na saída do complexo de Édipo. Podemos encontrá-lo desde *Cartas a Fliess* (1897), *Rascunho N.*, principalmente o texto já citado, *Sobre o narcisismo, uma introdução* (1914) e *A dissolução do complexo de Édipo* (1924).

¹⁴⁰ Freud (1930(29)) *O mal-estar na civilização*, p. 158.

respeito ao mundo humano e sua vida mental, discrepância entre pensamento e ação, “diversidade de impulsos plenos de desejo”¹⁴¹, onde assinala que as coisas não são tão simples e sim várias as significações que poderiam levar o homem a este caminho.

Nesse mesmo capítulo, discorre sobre a sensação de eternidade, sentimento de algo ilimitado, oceânico, que justifica como sendo concernente ao fato subjetivo e não artigo de fé, pertencendo ao âmbito da ilusão. Destaca ainda a dificuldade que há em lidar cientificamente com sentimentos. O que resta então é o conteúdo ideacional, que propicia ao ser humano ter um ideal. Este conteúdo relativo à idéia proporciona consolo, visto que não podemos saltar fora do mundo, este sentimento proporciona “um vínculo indissolúvel de ser uno com o mundo externo”¹⁴². É uma percepção intelectual, e a questão que fica é verificar se é fonte e origem de toda a necessidade de religião. Um tal sentimento de completude, de ser um todo com tudo que o cerca.

É onde Freud coloca o problema do amor, pois “no auge do sentimento de amor a fronteira entre o *ego* e o objeto ameaça desaparecer”¹⁴³ e a patologia nos mostra os problemas quando as fronteiras entre eu e o outro desaparece. Faz-se necessária uma fronteira entre o eu o meio externo para não se incluir o que pertence ao externo na vida mental individual ou não-percepção como *ego* integrado, quanto ao que é bem próprio do *ego* da pessoa, pensando o que é próprio de si pertencer ao mundo exterior. “As fronteiras do *ego* não são permanentes”¹⁴⁴, necessitam serem delimitadas. O sentimento de completude feliz, onde se é um com o mundo, em harmonia, pode ser pensado, nessa perspectiva, como doença. Na sanidade, a pessoa percebe em sua formação que há sensações externas e internas, de diferentes tipos, que vão sendo apreendidas, como também as formas de reações a estímulos. Nessa maturação, verifica que há sensações que são internas e que pode lançar mão a qualquer momento, e que há fontes que lhe fogem ao domínio, que são externas, constatando que um objeto externo pode surgir após alguma ação específica. Há ainda uma massa de sensações de desprazer que

¹⁴¹ Freud (1930(29)) *O mal-estar na civilização*, p. 81.

¹⁴² *Idem*, p. 82.

¹⁴³ *Idem*, p. 83.

¹⁴⁴ *Idem*, p. 84.

causam sofrimento, que o ser humano reconhece como externa a si mesmo, não importa a origem, cuja fuga ou afastamento são impostas pelo princípio do prazer.

Surge, então, uma tendência a isolar do ego tudo o que pode tornar-se fonte de tal desprazer, a lançá-lo para fora e a criar um puro ego em busca de prazer, que sofre o confronto de um 'exterior' estranho e ameaçador as fronteiras desse primitivo ego em busca de prazer não podem fugir a uma retificação através da experiência¹⁴⁵.

Notemos essa passagem desprazer é o que é externo e pode se afastado.

É no capítulo dois que Freud faz referência a seu livro *O futuro de uma ilusão*, de 1927, e dando prosseguimento ao tema já convocado, vamos tratar de religião. Menciona que o foco nesse texto é o que o homem comum entende como sua religião¹⁴⁶, que é o que explicam os enigmas do mundo e também garante uma gama de cuidados, o que o compensa pelas frustrações. Diz Freud ser tudo isso obviamente infantil. Aponta haver até “filósofos que consideram poder salvar o Deus da religião substituindo-o por algum princípio impessoal, obscuro e abstrato”¹⁴⁷, sustentando que de certa forma tal posicionamento se assemelha ao da religião. Ao seguirmos a indicação freudiana, deparamo-nos com o emparelhamento em um mesmo patamar de religião, arte e ciência e, nos versos de Goethe, nos remete a refletir sobre o fato de que toda pessoa que dispuser de ciência e arte, para ele, também disporá de religião, mas aquele que não tem nenhuma delas, que tenha ao menos religião.

Lembremos que Freud inicia a obra apontando os caminhos do ser humano em sua busca de felicidade. Primeiramente refere o caminho do poder, depois sucesso e riqueza, indicando como são falsos padrões de avaliação. Em outras palavras, a vida é para o ser humano tarefa por demais árdua, pois causa sofrimento, decepções, impõe tarefas impossíveis. Fazem-se, por isso, necessários paliativos para dar suporte à vida, que Freud exemplifica em número de três:

Derivativos poderosos, que nos fazem extrair luz de nossa desgraça; satisfações substitutivas, que a diminuem; e substâncias tóxicas, que nos tornam insensíveis a ela. Algo deste tipo é indispensável¹⁴⁸.

¹⁴⁵ Freud (1930(29)) *O mal-estar na civilização*, p. 85.

¹⁴⁶ *Idem*, p. 92.

¹⁴⁷ *Idem*, p. 92.

¹⁴⁸ *Idem*, p. 93.

Ora, ao indagar-se sobre o que os homens buscam na vida, através de seu comportamento, o que advém como resposta é a felicidade, e em maior extensão possível, ausência de sofrimento e desprazer, determinam seu comportamento em diversos âmbitos, também no social. Tem conexão com a busca de respostas aos enigmas da vida, de garantias de segurança. O ser humano busca alento, ausência de sofrimento. É o que está implicado no funcionamento psíquico.

A palavra felicidade relaciona-se estritamente com prazer, sendo este seu propósito¹⁴⁹. Tal princípio permeia o aparelho psíquico desde seu início e as dificuldades que encontram no atendimento desse princípio justificam a conclusão de Freud de que “a intenção que o homem seja feliz não se acha incluída no plano da criação”¹⁵⁰. Assim, a felicidade só pode ser pensada como satisfação repentina e episódica, parcial. Se o prazer se prolonga, a satisfação é tênue, só há prazer no contraste.

Somos feitos de modo a só podermos derivar prazer intenso de um contraste, e muito pouco de um determinado estado de coisa. Assim, nossas possibilidades de felicidade sempre são restringidas pela nossa própria constituição. Já a infelicidade é muito menos difícil de ser experimentada¹⁵¹.

Desta forma a natureza não tem coração. O homem quer se alienar. É o que nos assegura Gustavo Adolfo Ramos em sua obra *Angústia e sociedade na obra de Sigmund Freud*. O autor cita Feuerbach no que diz respeito à religião que ampara mais que uma fantasia, mas o apetite do ser humano, seu “desejo e da ânsia do homem de evitar sentimentos desagradáveis e proporcionar a si sentimentos agradáveis” o que se torna objeto do “sentimento de busca de felicidade”¹⁵². E acrescenta que entre o que o homem deseja e o que realiza situa-se um abismo, por vezes ocupado por frustração, no qual o homem preenche com fantasias. Pois que

¹⁴⁹ Freud (1930(29)) *O mal-estar na civilização*, p. 94. Nesse ponto, Freud se pergunta o que os homens buscam na vida, e responde “Esforçam-se para obter felicidade; querem ser felizes e assim permanecer. Essa empresa apresenta dois aspectos: uma meta positiva e uma meta negativa. Por um lado, visa uma ausência de sofrimento e de desprazer, por outro, a experiência de intensos sentimentos de prazer. Em seu sentido mais restrito, a palavra ‘felicidade’ só se relaciona a esses últimos”. Em última instância, felicidade se relaciona com prazer. Porém, continua Freud, “em conformidade com essa dicotomia de objetivos, a atividade do homem se desenvolve em duas direções, segundo busque realizar – de modo geral ou exclusivamente – um ou outro desses objetivos”.

¹⁵⁰ Freud (1930(29)) *O mal-estar na civilização*, p. 95.

¹⁵¹ *Idem*, p. 92.

no dizer de Feuerbach, a natureza “não tem coração, é cega e surda diante dos desejos e lamentos do homem”, e que “O dever, a lei, transforma apenas em objeto de vontade e de consciência aquilo que deseja o instinto inconsciente do homem”¹⁵³. E dando continuidade, o autor assegura que tais idéias coadunam com as de Freud.

Lembremos que a infelicidade ou o sofrimento é de fácil encontro e que nos cerca, diz Freud, por três vias: através do corpo, cujo destino é decadência e dissolução; do mundo externo, que porta o possível ataque contra o ser humano mesmo; do relacionamento com outros homens, a mais penosa das vias. Em decorrência destas, as reivindicações de felicidade ajustam-se ao princípio de realidade. Assim, evitar desprazer ou sofrimento suplantou a expectativa de obtenção do prazer, embora, diga Freud, ainda assim “uma satisfação irrestrita de todas as necessidades apresenta-se-nos como o método mais tentador de conduzir nossas vidas”¹⁵⁴. Adverte-nos ainda que tal procedimento equivale à imprudência de colocar o gozo antes da cautela e que os métodos de fuga do desprazer diferenciam-se apenas de qual fonte de desprazer se quer evitar. Sua advertência sobre esse aspecto é de que a satisfação sem restrições é algo que seduz o ser humano.

Algo interessante são os métodos para evitar o desprazer no próprio organismo.

Freud nos permite reter a atenção destacando a importância de verificar que todo sofrimento é sensação que afeta o organismo, sendo comandada pelo modo que o “organismo está regulado”¹⁵⁵. Destacamos com Freud a “significação do trabalho na economia da libido”¹⁵⁶, que desempenha a função, grifemos, de fixar a pessoa à realidade, técnica que desloca conteúdos quer narcísicos, eróticos, ou agressivos, sublimados, que voltados ao trabalho profissional, agrega valor de “algo indispensável à preservação e justificação da existência em sociedade”¹⁵⁷. No entanto, não é visto como fonte de felicidade pela maioria das pessoas que trabalham por necessidade.

¹⁵² Ramos (2003) *Angústia e sociedade na obra de Sigmund Freud*, p. 211.

¹⁵³ Ramos (2003) *Angústia e sociedade na obra de Sigmund Freud*, p. 211.

¹⁵⁴ Freud (1930(29)) *O mal-estar na civilização*, p. 96.

¹⁵⁵ *Idem*.

¹⁵⁶ *Idem*, p. 99.

¹⁵⁷ *Idem*.

Não podemos esquecer dos componentes químicos, ingeridos ou advindos do próprio organismo, proporcionando a oscilação da vida psíquica entre prazer e desprazer, visto como benéfico na economia libidinal que ocasiona imediato prazer e autonomia frente ao mundo externo. “Amortecedores de preocupações”¹⁵⁸, define Freud. No entanto, é para ele desperdício de energia, já que não servem diretamente ao aperfeiçoamento humano. De qualquer forma, a “satisfação de um instinto equivale à felicidade”¹⁵⁹, podemos verificar em Freud, na mesma proporção que há sofrimento quando o mundo externo impede a realização do instinto. Vemos em tudo isso a esperança do ser humano de libertar-se do sofrimento, por exemplo, através de técnicas orientais, que visam à felicidade pela quietude. São para ele ilusões que se originam na imaginação, na fantasia, onde se realizam desejos difíceis, fora da realidade.

São ainda inúmeros os métodos que o homem utiliza na busca da felicidade e no afastamento do sofrimento. Um deles, cita Freud, é a “arte de viver”¹⁶⁰ e a “atitude estética”¹⁶¹, além da “fuga para a enfermidade”¹⁶². Mas, apesar de todos eles, o que não se pode negligenciar é que, como diz Freud, “o programa de tornar-se feliz, que o princípio do prazer nos impõe não pode ser realizado”¹⁶³, já que a felicidade diz respeito à economia libidinal individual, não a uma regra para todos, é individual, “independentemente das circunstâncias externas”¹⁶⁴.

3.3 Felicidade irrestrita

Freud indaga, repitamos, o porquê seria tão difícil ser feliz, felicidade irrestrita é o propósito humano. Indica três pontos como causa desta impossibilidade: o poder da natureza, a fragilidade de nossos corpos e a inadequação das regras sociais que tentam adequar o ser humano. Ao pensar que foram em vão as tentativas de prevenir o sofrimento, talvez se chegue à conclusão de que há uma parcela da

¹⁵⁸ Freud (1930(29)) *O mal-estar na civilização*, p. 97.

¹⁵⁹ *Idem*.

¹⁶⁰ *Idem*, p. 110.

¹⁶¹ *Idem*, p. 102.

¹⁶² *Idem*, p. 104.

¹⁶³ *Idem*, p. 102.

¹⁶⁴ *Idem*, p. 103.

constituição psíquica que impede tal empreendimento. É quando Freud aponta um argumento que surge e que segundo ele é de causar espanto: a civilização é “responsável (conclui) por nossa desgraça e que seríamos muito mais felizes se abandonássemos e retornássemos às condições primitivas”¹⁶⁵.

Ele dá seqüência a este ponto de vista:

A maneira por que possamos definir o conceito de civilização, constitui fato controverso que todas as coisas que buscamos a fim de nos protegermos contra as ameaças oriundas das fontes de sofrimento, fazem parte dessa mesma civilização¹⁶⁶.

Para entender isso, busquemos uma maior compreensão sobre a natureza da civilização, uma vez que foi colocada em dúvida sua possibilidade de proporcionar felicidade. Freud conceitua civilização como “a soma integral das realizações e regulamentos que nos distingue de nossos antepassados animais, e que serve a dois intuitos, a saber: proteger os homens contra a natureza e o de ajustar os seus relacionamentos mútuos”¹⁶⁷. Dentre estes dois propósitos, coloca Freud, o primeiro é de fácil compreensão, pois as atividades culturais reúnem todos os recursos úteis ao homem e oferecem, a cada um, instrumentos que recriam seus próprios órgãos ou amplia seu funcionamento. Máquinas ampliam músculos, visão, audição, memória, voz. Ciência e tecnologia que trazem vantagens podem ter a conotação de aquisição cultural. No entanto, tais desígnios, à semelhança de um “Deus de prótese”¹⁶⁸ declara Freud, não equipou o homem de felicidade.

Além da exigência de todo tipo de exploração da terra e proteção contra a natureza, igualmente é exigido do homem civilizado que atribua valor e preocupação ao que não tem valor prático nem lucrativo. É o caso das áreas de lazer e da criação de objetos de arte. É possível, se fixarmos os olhos neste ponto, considerar que há um acúmulo de exigências e expectativas ao homem civilizado. Acresce ainda anseios de asseio e ordem, que detém alto nível cultural, uma vez que é de senso comum o reconhecimento acerca da incompatibilidade entre civilização e “sujeira de qualquer espécie”¹⁶⁹. Porém o que se verifica é a verdadeira inaptidão humana para

¹⁶⁵ Freud (1930(29)) *O mal-estar na civilização*, p. 105.

¹⁶⁶ *Idem*, p. 105-106.

¹⁶⁷ *Idem*, p. 109.

¹⁶⁸ *Idem*, p. 111.

¹⁶⁹ *Idem*, p. 113.

atender a tais exigências. Ao contrário, apresenta-se descuidado, irregular, irresponsável por vezes onde se faz necessário esta aptidão.

Freud então se dispõe a examinar o segundo aspecto ou intuito que caracteriza a civilização, os relacionamentos humanos e como são regulados, sendo por onde se inicia a sociedade que entregue à vontade individual se desarticulária. Diz ele: “A vida humana em comum só se torna possível quando reúne uma maioria mais forte do que qualquer indivíduo isolado e que permanece unida contra todos os indivíduos isolados”¹⁷⁰.

Dessa forma, a base do grupo social é justamente o estreitamento do alcance da satisfação. Reconhecimento que lhe permite afirmar que “a liberdade do indivíduo não constitui um dom da civilização”¹⁷¹, uma vez que o desenvolvimento da civilização impõe restrições a ela, por conta de que o desafio da civilização fica sendo o de encontrar uma acomodação capaz de agregar felicidade. Ficando a questão sobre a possibilidade de um acordo entre tal acomodação, reivindicação da cultura e do indivíduo ou se esta reivindicação se apresenta impossível, irreconciliável.

3.4 Civilização e seu início

Freud nos convida neste ponto a ir aos primórdios da civilização. Para compreender essa situação vale aprofundar, agregando argumentos aos já apresentados acima, sobre os aspectos que teriam dado início à civilização. Sobre isso, Freud especulou que o homem primitivo teria descoberto que estava em suas mãos, através de seu trabalho, melhorar seu destino. Descobre que a companhia de outros homens não lhe seria indiferente, antes que lhe agrega valor. O outro como auxiliar e possibilidade de satisfação sexual, por exemplo, conferiu utilidade à família. A proteção da prole obrigou a fêmea a permanecer com o macho mais forte, fato que mostra como da família se chega à vida em sociedade. Os homens descobrem que uma associação pode ser mais forte que um indivíduo sozinho. Com isso descreve o fundamento da comunidade humana, que é duplo: a compulsão ao

¹⁷⁰ Freud (1930(29)) *O mal-estar na civilização*, p. 115.

¹⁷¹ *Idem*, p. 116.

trabalho e o poder do amor. *Eros* e *Ananke*, amor e necessidade, seriam os pais da civilização. De início, o resultado foi a possibilidade de convívio de um número considerável de pessoas, uma comunidade. A questão é por que não foi suficiente para garantir a felicidade, ou ainda, por que a civilização torna o ser humano infeliz.

Suas especulações prosseguem. O amor como um dos alicerces da civilização, amor genital que dá intensa satisfação, protótipo de felicidade, torna-se ponto central da vida e torna o homem dependente do mundo externo, das outras pessoas, o que amplia sua possibilidade de sofrimento.

O protótipo de toda a felicidade deve ter-lhe sugerido que continuasse a buscar a satisfação da felicidade em sua vida seguindo o caminho das relações sexuais e que tornasse o erotismo genital o ponto central dessa mesma vida. Prosseguimos dizendo que, fazendo assim, ele se tornou dependente, de uma forma muito perigosa, de uma parte do mundo externo¹⁷².

Recoloquemos a questão. Para dar conta da felicidade almejada, o homem vislumbra em suas buscas o encontro com o *Eros* genital. Nisso torna-se dependente, ficando à mercê do mundo externo. Para contornar esse problema, pode-se inibir a finalidade do amor, direcionando não para um objeto amoroso, mas para a humanidade, família, amizade. Aqui encontramos o que Marcuse tenta solucionar, os problemas da vida através de um ideal de mundo, sempre ideal, onde o homem sente-se seguro. Uma *Weltanschauung*, já abordada no capítulo 2, o problema para Marcuse, como já dito, é a questão desta visão de mundo atual. O ideal para Freud é importante para o ser humano desde que não se esqueça que carrega ainda o irrealizado, as possibilidades de realização deste por vezes não é levada em conta. *Eros* genital ao desviar sua finalidade. *Eros* genital que ao desviar sua finalidade para o mundo perde autonomia.

Assim, por um lado, o amor se opõe à civilização e a seus interesses e, por outro, a civilização se opõe ao amor, por colocar-lhe restrições severas. A incompatibilidade entre amor e civilização se observa através do conflito entre família e comunidade. Há um esforço da civilização em reunir um número grande de pessoas; em contrapartida, a família não abandona seus componentes. Diz ele que a mulher se opõe à civilização, porque representa os interesses da família. Dessa forma, a civilização é assunto masculino, sublimação difícil para as mulheres. Para

tanto, os homens têm que distribuir a libido, extrair da vida sexual o que investem em atividades da cultura.

Há assim uma nítida tendência em restringir a vida sexual e ampliar a cultura que teria tido início com a fase totêmica, com a “proibição de uma escolha incestuosa de objeto”¹⁷³, justamente a mutilação mais drástica na vida erótica do homem. Isso a ponto de reconhecer que as necessidades econômicas a que os homens obedecem são abastecidas com a energia psíquica derivada da sexualidade inibida. Por não alcançar seus objetivos diretos, diz Freud, “a vida sexual do homem civilizado encontra-se prejudicada”¹⁷⁴, o que representa evoluir como função. Por conta disso, a felicidade, nosso objetivo na vida, fica igualmente diminuída. Ele encerra o capítulo considerando que:

Somos levados a pensar que não se trata apenas da pressão da civilização, mas algo da natureza da própria função que nos nega satisfação completa e nos incita a outros caminhos¹⁷⁵.

Ele dá continuidade. O trabalho psicanalítico nos mostrou que as frustrações advindas da restrição sexual, satisfação que nunca é completa, são o que o neurótico não tolera, e por isso busca satisfações substitutivas, o que lhe causa dificuldades na vida. A dificuldade do desenvolvimento cultural se origina justamente da inércia da libido, de sua dificuldade de abandonar antigos posicionamentos. Isso explica em que sentido as ligações construídas pela civilização não a contenta. Ela sempre tem em vista ligações e identificações fortes que, é verdade, convocam a indicada libido, mas inibida em sua finalidade, fortalecendo vínculos através da amizade, por exemplo. Para tanto é necessário restrição da vida sexual.

Segue a pista de uma das exigências ideais da vida civilizada que está expressa no mandamento “amarás seu próximo como a ti mesmo”¹⁷⁶. Exigência antiga, anterior ao cristianismo, de difícil execução. Em exame detalhado percebe-se que ao estranho são direcionados sentimentos de hostilidade e ódio, e isso reciprocamente. Para Freud, os homens não são criaturas gentis, antes são

¹⁷² Freud (1930(29)) *O mal-estar na civilização*, p. 121-122.

¹⁷³ *Idem*, p. 124.

¹⁷⁴ *Idem*, p. 126.

¹⁷⁵ *Idem*.

¹⁷⁶ *Idem*, p. 130.

agressivos, “o homem é lobo do homem”¹⁷⁷. A civilização se vê ameaçada pela hostilidade, por isso o trabalho comum, esforços para estabelecer limites à agressão e controle por “formações psíquicas reativas”¹⁷⁸. Assim, é ilusão tentar eliminar a luta e a competição, pois são indispensáveis. Para ele, em sua crítica, os comunistas pensam ter achado o caminho para livrar-nos dos males. Pensam que o homem é bom e que a propriedade privada teria corrompido a natureza humana. Nessa perspectiva, propriedade e riqueza distribuídas acabariam com a má vontade e a hostilidade. Todos empreenderiam trabalho de boa vontade. Neste momento, Freud parece conversar com Marcuse, 26 anos antes.

Abolindo a propriedade privada, privamos o amor humano da agressão, de um de seus instrumentos, decerto forte, embora, decerto também, não o mais forte; de maneira alguma, porém, alteramos as diferenças em poder e influência, que são mal empregadas pela agressividade, nem tão pouco alteramos nada em sua natureza. A agressividade não foi criada pela propriedade privada¹⁷⁹.

Através desta afirmação, Freud desconstrói a possibilidade de solução do mal-estar pela via externa ao ser humano, pelo social. De modo algum se altera a agressividade humana redistribuindo bens, pois ela é intrínseca ao homem. Ou seja, a humanidade encontrará sempre outras formas de descarregar a agressividade. Para Freud, a agressividade não foi criada pela propriedade privada, pois remonta a fase anal e primária, onde estaria toda base da relação de afeto entre as pessoas.

Mesmo excluindo riquezas materiais, ainda restam prerrogativas sexuais, fonte de antipatia e hostilidade, pois há uma satisfação na agressão, não sendo fácil abandoná-la. É verdade que em um grupo social pequeno a agressividade é exercida contra o intruso, o que mantém o grupo unido no amor, mas apenas enquanto houver este intruso para manifestar a agressividade do grupo. Esse fenômeno constitui o que Freud chamou de “narcisismo das pequenas diferenças”¹⁸⁰. Dessa forma, “se a civilização impõe sacrifícios tão grandes, não apenas à sexualidade do homem, mas também à sua agressividade, podemos

¹⁷⁷ Freud (1930(29)) *O mal-estar na civilização*, p. 133.

¹⁷⁸ *Idem*, p. 134.

¹⁷⁹ *Idem*, p. 135.

¹⁸⁰ *Idem*, p. 136.

compreender melhor porque lhe é difícil ser feliz nessa civilização”¹⁸¹. Nesse caso, o homem primitivo gozava de melhor situação sem restringir instintos, enquanto “o homem civilizado trocou uma parcela de felicidade por uma parcela de segurança”¹⁸².

Ele ainda desenvolve o tema de modo a reconhecer a presença de um instinto agressivo independente, o que implica alteração da teoria psicanalítica. Esse passo foi dado na obra *Além do princípio do prazer*, de 1920, onde declarou ter encontrado na compulsão à repetição a face conservadora da vida do instinto. Junto com *Eros*, instinto para preservar e unir o que é vivo em maiores agrupamentos, também supôs haver operando outro instinto contrário, buscando dissolver esta unidade. Junto com *Eros*, admite haver o instinto de morte. Assim, a vida se explica pela ação conjunta (não aparecem separados) e oposta destes dois instintos. *Eros* é ruidoso, a morte é silenciosa, opera dentro do organismo, no sentido de destruição. Uma parte desse instinto é desviada ao mundo externo, onde a destrutividade aparece como descarga econômica psíquica. Dessa forma, tal instinto, quando isso acontece, trabalha a serviço de *Eros*, destruindo no exterior para não destruir a si mesmo, inibindo a autodestruição. Assim, a conclusão a que se chega é que a agressividade é o maior impedimento à civilização, é derivada e melhor representante do instinto de morte.

Considera assim que a civilização é um processo especial que a humanidade experimenta a serviço de *Eros*, cujo propósito é unir o isolado, dar unidade à humanidade. Em contrapartida, a natural agressividade e hostilidade de “um contra todos e a de todos contra um”¹⁸³ se opõe ao programa da civilização. De onde se pode concluir que o significado da evolução da civilização é “luta ente *Eros* e morte”¹⁸⁴, constituindo nisso toda a vida. Especificidade do conceito de antagonismo

¹⁸¹ Freud (1930(29)) *O mal-estar na civilização*, p. 137.

¹⁸² *Idem*.

¹⁸³ *Idem*, p. 145.

¹⁸⁴ *Idem*..

3.5 A agressividade

Posto isso, resta continuar esclarecendo os processos através dos quais a civilização inibe a agressividade, tornando ainda mais impossível a harmonia entre indivíduo e civilização. No que diz respeito à história do indivíduo, a um período de seu desenvolvimento para tornar inofensiva sua agressividade, introjeta-a, armazena-a no lugar de onde veio, isto é, no ego. Uma parte dele assume e se coloca contra outra parte e sob forma de superego despeja contra o ego a mesma agressividade que a pessoa despejaria contra um estranho. É o que conhecemos por culpa ou necessidade de punição, pela qual a civilização enfraquece, se deixa dominar, desarmando a agressividade perigosa através de um guardião interno, que passa a dominá-la. A culpa aparece quando percebemos ter feito o que é mau, ou mesmo uma intenção de fazê-lo.

A construção dessa noção está apoiada em uma causa fundamental: o desamparo e dependência em relação a outros que experimentamos em nossa infância, além do “medo da perda de amor”¹⁸⁵ dessas pessoas. Perder o amor equivale a deixar de ser protegido do perigo e principalmente, exposto a estas pessoas pela punição. Assim, o mal é tudo que, pela perda do amor, nos faz sentir ameaçado. Por medo, devo evitá-lo. Não importa se em ato ou pensamento, a questão é que se a autoridade interna já descobriu, ela se comporta da mesma forma. Assim, a culpa, o medo da perda de amor, apresenta-se como uma ansiedade na criança e no adulto quando o lugar do pai é assumido pela comunidade humana.

Dessa forma, a pessoa se permite fazer algo errado ou prazeroso desde que não seja descoberta. No entanto, há mudança quando a autoridade é internalizada através do superego, no que sua função é a de atormentar o ego pecador. Algo peculiar acontece neste segundo momento do desenvolvimento humano, os homens tornam-se mais virtuosos quanto mais severo o superego e mais censurados são por ele. Há assim duas origens para o sentimento de culpa: o medo de autoridade e posteriormente, o medo do superego. Perda de amor e castigo, antes ameaçados pela autoridade externa foram substituídos por uma permanente infelicidade interna, pela tensão do sentimento de culpa, uma vez que a agressividade da consciência dá continuidade à agressividade da autoridade externa, a partir do que passa a ser

¹⁸⁵ Freud (1930(29)) *O mal-estar na civilização*, p. 147.

causa de renúncia aos instintos. Toda a renúncia dos instintos torna-se fonte de consciência e cada nova renúncia aumenta sua severidade. Esse conflito é posto em ação tão logo os homens se defrontem com a tarefa de viverem em sociedade. Diz ele:

Todos estão fadados a sentir culpa, porque o sentimento de culpa é uma expressão tanto do conflito devido à ambivalência, quanto da eterna luta entre Eros e o instinto de destruição ou morte. Este conflito devido é posto em ação tão logo os homens se defrontem com a tarefa de viverem juntos¹⁸⁶.

Este conflito, assegura Freud, todos possuem. Mais uma vez Freud nos demonstra que há um processo interno ao ser humano que lhe impede a plena felicidade. Importante destacar que o que se opõe à felicidade é a culpa, interna ao sujeito e desenvolvida a partir de um posicionamento psíquico.

Ainda nesse campo Freud retorna à clínica para fornecer um exemplo prático. Toma de seus estudos a noção de neurose obsessiva onde o sentimento de culpa aparece na consciência, domina o quadro clínico e a vida do paciente. Nas outras formas de neuroses, a culpa tem também efeitos importantes, só que em nível inconsciente, a qual os pacientes não reconhecem. No entanto, mesmo na obsessão os pacientes que não percebem o que lhe passa, admitem apenas um mal-estar, ansiedade, impedimento de realizar algumas atitudes. Dessa forma, o sentimento de culpa é uma variedade de ansiedade, que posteriormente confunde-se com “medo do *superego*”¹⁸⁷, isso indicando que a relação da ansiedade com a consciência é variável, embora admita que “a ansiedade está sempre presente, num lugar ou outro, por trás de todo o sintoma”¹⁸⁸. Há ocasiões que se apodera da consciência totalmente, em outras se oculta tanto que passa a ser ansiedade inconsciente.

Por sua vez, o sentimento de culpa produzido pela civilização não é percebido, é inconsciente, aparece como mal-estar, como insatisfação. As religiões percebem o papel da culpa, o pecado para o cristianismo, por exemplo, na civilização. Há uma culpa primária que constitui também o primórdio da civilização, ou seja, por conta dela não importa o que faça, o ser humano carrega esta marca

¹⁸⁶ Freud (1930(29)) *O mal-estar na civilização*, p. 156.

¹⁸⁷ *Idem*, p. 159.

¹⁸⁸ *Idem*.

primordial. Dívida e culpa, como resultado autopunição. Não é algo ou alguém que priva o homem do que almeja, mais sim ele próprio, segundo Freud.

Nenhum destes caminhos nos leva a tudo o que desejamos. A felicidade, no reduzido sentido que a conhecemos como possível, constitui um problema da economia da libido do indivíduo [...] É uma questão de quanta satisfação real ele pode esperar obter do mundo externo, de até onde é levado para tornar-se independente dele, e, finalmente, quanta força sente à sua disposição para alterar o mundo¹⁸⁹.

Freud aponta que problema no que diz respeito ao mal-estar na civilização está, pelo funcionamento do aparelho psíquico, nas expectativas do humano com relação ao mundo. Antagonismo entre prazer e desprazer é o que possibilita o funcionamento do aparelho. Só um princípio disfunciona. Antagonismo é inerente a este aparelho, e com ele o mal-estar. Porém a mudança nas expectativas humanas e a iniciativa própria para o alcance do que almeja, levando em conta o que é possível, é por onde se chega ao alcance da felicidade que cabe ao humano. Felicidade que leva em conta que haverá algo que desagrade.

Posto isso, daremos no próximo tópico especial atenção ao conceito de prazer em Freud.

¹⁸⁹ Freud (1930(29)) *O mal-estar na civilização*, p. 103.

4. NATUREZA DO PRINCÍPIO DE PRAZER EM FREUD

Fiel ao que Marcuse nos indica, iremos à questão do prazer em Freud. Para Marcuse um problema a resolver quando pensa sobre soluções ao mal-estar na sociedade na sociedade.

Não é de se estranhar que um princípio de prazer chame a atenção. Embora o uso do termo difira do léxico do dicionário, a primeira notícia que trazemos é que princípio de prazer é conceito em Freud.

Tratar de princípio de prazer é falar do funcionamento de um sistema composto de elementos interligados. Localizamos no interior do livro *A interpretação de sonhos*, de 1900, a apresentação do “quadro esquemático de nosso aparelho psíquico”¹⁹⁰, primeira descrição deste sistema apresentando uma figura representativa, demonstrando como funciona economicamente a mobilidade das cargas existentes no interior do aparelho, as quais principalmente “tem um sentido ou direção”¹⁹¹.

Falar de funcionamento implica primeiramente explicar do que. Temos que trata da inscrição do aparelho no qual opera este princípio de prazer. O iniciante Freud já nos mostra o mecanismo que é formado por traços (*Zeichen*) que se recombina e têm mobilidade. Essas marcam, traços, chegam “da periferia do corpo para o córtex”¹⁹².

O fato de a camada cortical que recebe os estímulos achar-se sem qualquer escudo protetor contra as excitações provindas do interior deve ter como resultado que essas últimas transmissões de estímulos possuam uma preponderância em importância econômica e amiúde ocasionem distúrbios econômicos comparáveis às neuroses traumáticas. As mais abundantes fontes dessa excitação interna são aquilo que é descrito como os ‘instintos’ do organismo, os representantes de todas as forças que se originaram no interior do corpo e são transmitidas ao aparelho mental¹⁹³.

¹⁹⁰ Freud (1900) *A interpretação de sonhos*, p. 493.

¹⁹¹ *Idem*, p. 492.

¹⁹² Freud (1896) *Carta 52*, p. 254-255. Nas palavras de Freud: “Nosso mecanismo psíquico tenha-se formado por um processo de estratificação: o material presente em forma de traços da memória estaria sujeito, de tempos em tempos, a um rearranjo segundo novas circunstâncias – a uma retranscrição [...] da periferia para o córtex [...] [wahrnehmungszeichen (indicação de percepção)] é o primeiro registro das percepções”. Também encontramos o quadro esquemático do aparelho psíquico que precede a descrição do capítulo VII, Freud (1900) *A interpretação de sonhos*. Ver o encadeamento na nota 130.

¹⁹³ Freud (1920) *Além do princípio do prazer*, p. 51.

Esses traços é o que Freud chamará pulsão, “um instinto aplicado à mente”¹⁹⁴. Para chegar à mente é necessário irromper o escudo protetor, e Freud nos comunica que é através da “dor ocorre em primeiro lugar e como uma coisa regular [...] transição da dor física para a mental [...] a natureza contínua do processo catexial e a impossibilidade de inibi-lo produzem [...] sentimento de desprazer”¹⁹⁵. Este estímulo (instinto, pulsão) que surge no interior do organismo exerce uma pressão constante para descarregar. O instinto tem quatro elementos, a saber: uma pressão (*drang*), fator motor; finalidade (*ziel*) que é satisfação; o objeto (*objekt*) a coisa através da qual o instinto atinge sua finalidade; e a fonte (*quelle*). Chegamos então à libido, “termo empregado na teoria dos instintos para descrever a manifestação dinâmica da sexualidade [...] os instintos libidinais, sexuais ou instintos de vida, que são mais bem abrangidos pelo nome de Eros”¹⁹⁶.

É a apresentação do aparelho psíquico como aparelho de descarga¹⁹⁷ o qual tem um sentido e Freud informa que este aparelho é composto de instâncias, a saber: inconsciente, pré-consciente, consciente¹⁹⁸, operando nesta ordem, ou seja, do interior para fora do aparelho, da instância perceptiva, inconsciente passando pela instância pré-consciente, chegando à consciência, pólo motor. É por esta via que o processo excitatório chega à descarga. Entre o inconsciente e o pré-consciente há uma barreira, a censura, que age no sentido de barrar os instintos

¹⁹⁴ Freud (1915) *Os instintos e suas vicissitudes*, p. 138. Ver explicação mais detalhada nota 130.

¹⁹⁵ Freud (1926(25)) *Inibições, sintomas e ansiedade*, p. 196-197. Lembramos que catexia é investimento “o fato de uma determinada energia psíquica se encontrar ligada a uma representação ou grupo de representações, a uma parte do corpo ou a um objeto”, ver Laplanche Pontalis (1999) *Vocabulário da psicanálise*, p. 254.

¹⁹⁶ Freud (1923(22)) *Dois verbetes de enciclopédia A teoria da libido*, p. 308-312.

¹⁹⁷ A título de indicar um viés condutor, registramos: Freud faz um esboço do aparelho psíquico na *Carta 52*, de dezembro 1896, endereçada a Fliess, que se encontra no primeiro volume das obras freudianas, p. 255. Freud fala de “zeichen”, primeiro registro de percepção de um estímulo no nível da mente humana. Em uma continuidade, no texto de 1914, intitulado *O instinto e suas vicissitudes*, que encontramos no volume XIV das Obras de Sigmund Freud, às páginas 129-130 fala de ‘trieb’, instinto, como sendo “um conceito situado na fronteira entre mental e somático [...] o representante psíquico dos estímulos que se originam de dentro do organismo e alcançam a mente”. É neste texto que Freud trata sobre o impulso instintual reprimido. São estes instintos que se encontram no interior do aparelho psíquico e é em relação a eles que o aparelho psíquico entra em funcionamento; a descarga é dos instintos. Para tratar disso, Freud aborda diferentes ângulos, examina os elementos destes instintos, sendo um deles a finalidade, para o qual Freud usa a palavra alemã ‘ziel’, que é a satisfação. Esta é possível através de um objeto, ‘objekt’, coisa em relação à qual o instinto se satisfaz, podendo este objeto apresentar-se de formas mais variáveis.

¹⁹⁸ Freud (1900) *A interpretação de sonhos*, p. 496. Ponto importante, pois Freud coloca nesta página que “essa via que passa pelo pré-consciente para chegar à consciência é barrada aos pensamentos [...] através da censura imposta pela resistência” e que os pensamentos só “conseguem obter acesso à consciência através de modificações”.

inconscientes que gerariam desprazer. Porém, o aparelho necessita descarregar. Entra em cena o recalque, operador psíquico criado dentro do aparelho obrigando as cargas a submeterem-se a modificações para chegar à descarga. O que nos leva a verificar que através de marcas inscritas uma a uma, que determina o aparelho psíquico, a individualidade de cada um, ou seja, a forma de cada ser humano perceber o mundo. O funcionamento deste aparelho se dá a partir de excitação, indo sendo propagada para a descarga. Neste caminho encontra a censura, uma barreira. Para dar conta deste processo, entra em cena o recalque, operador que torna possível a descarga do aparelho. Esta descarga só é possível porque o sistema inconsciente, ao passar ao pré-consciente, se modifica, para no sistema consciente então obter descarga¹⁹⁹.

Há dois princípios que regem o funcionamento do aparelho psíquico. O princípio de prazer é “um dos dois princípios que, segundo Freud, regem o funcionamento mental”²⁰⁰; o outro é o princípio de realidade, que modifica o primeiro. Este impõe-se como regulador, adia a satisfação por imposição do mundo externo, segundo o qual a atividade psíquica tem por finalidade evitar desprazer alcançando nisso o prazer, portanto um prazer negativo. Trata-se assim de um princípio econômico na medida em que o desprazer está ligado ao aumento das quantidades de excitação e o prazer à sua descarga. Lembremos que alicerçar no prazer um princípio que regula o funcionamento do psíquico coube primeiramente a Fechner, cujas idéias influenciaram Freud. Ele enunciou o princípio do prazer não como um princípio hedonista, mas supondo que a ação humana é determinada por uma “motivação [que é] o desprazer atual, e não a perspectiva de um prazer a ser obtido”²⁰¹.

Por sua vez, a motivação atual também participa da concepção freudiana acerca do que rege o aparelho psíquico, que assim visa escoar ou evitar a tensão desagradável, tanto que o princípio foi pensado inicialmente como princípio de

¹⁹⁹ Freud (1900) *A interpretação de sonhos*, p. 500. “Em qualquer exposição da teoria do recalque, caberia estabelecer que um pensamento se torna recalqueado como efeito da influência combinada que sobre ele exercem dois fatores. Ele é empurrado de um lado (pela censura da consciência) e puxado do outro (pelo inconsciente)”. Dentro da complexidade do aparelho, buscamos situar o recalque e sua relevância para o funcionamento do aparelho. Ampliaremos, na seqüência, o conceito de recalque.

²⁰⁰ Laplanche e Pontalis (1998) *Vocabulário de psicanálise*, p. 364.

²⁰¹ Laplanche e Pontalis (1998) *Vocabulário de psicanálise*, p. 365.

desprazer²⁰². Essa perspectiva não recebeu alterações significativas em obras posteriores, comentam Laplanche e Pontalis²⁰³.

Contudo, há uma primeira dificuldade na definição de prazer-desprazer. Na primeira hipótese do aparelho psíquico, declara Freud que o sistema percepção-consciência é de início sensível às diversidades de quantidade provenientes do exterior e interior, ao aumento e diminuição de tensão. O prazer-desprazer é assim uma qualificação que traduz uma mudança quantitativa. Numa definição econômica, pode-se perguntar: qual a relação entre qualitativo e quantitativo? Questões difíceis de responder, pelo fato de não haver clareza sobre a natureza da relação prazer-desprazer e as variações nas quantidades de excitação que agem sobre a vida psíquica. “Suposição em sua atual forma altamente indefinida, até conseguirmos, caso possível, descobrir que espécie de relação existe entre prazer e o desprazer, por um lado e flutuações nas quantidades de estímulos por outro”²⁰⁴. Há assim uma questão de difícil contorno para Freud, que é a da articulação entre quantidade e qualidade no que diz respeito aos instintos. Em 1920, em *Além do princípio do prazer*, Freud aponta para a importância de distinguir entre desprazer e tensão, reconhecendo que há tensões agradáveis ao ser humano²⁰⁵.

Um segundo problema a ser enfrentado é o da relação prazer e constância. Pode-se perguntar: prazer seria manutenção do nível energético ou redução de

²⁰² Freud (1900) *A interpretação de sonhos*, p. 493. “Freud trata da transmissão de energia para um sistema de nervos, ou (como neste caso) especificamente para um sistema eferente – em outras palavras, para indicar um aparelho que tende a descarga”.

²⁰³ Pontalis e Laplanche (1998) *Vocabulário da psicanálise*, p. 365. Dizem eles que “A noção de princípio de prazer conserva-se sem grande alteração ao longo de toda a obra freudiana. Em contrapartida, o que Freud constituiu problema e recebe respostas diferentes é a situação do princípio em relação a outras referências teóricas”.

²⁰⁴ Freud (1915) *Instintos e suas vicissitudes*, p. 141. Freud se propõe a pensar “que espécie de relação existe entre prazer e o desprazer, por um lado, e flutuações nas quantidades de estímulo que afetam ávida mental, por outro”. Adiante, Freud discorre sobre o Princípio de Constância, esforço do aparelho em manter a quantidade de excitação do aparelho mais baixa possível, ou constante. Tal princípio também é chamado *Nirvana*. Na página seguinte, conclui: “O princípio do prazer é uma modificação do princípio do Nirvana”. “O princípio de Nirvana”, sustenta ele, “deve ser atribuído ao ‘instinto de morte’ e sua transformação em princípio do prazer se deva ao ‘instinto de vida’ ou libido”. Sobre isso, Laplanche e Pontalis, *Vocabulário de Psicanálise*, p. 359, acrescentam: “O princípio de constância é apresentado como o fundamento do princípio de prazer”.

²⁰⁵ Freud (1920) *Além do princípio de prazer*, p. 83-84. “O princípio do prazer, então, é uma tendência que opera a serviço de uma função, cuja missão é liberar inteiramente o aparelho mental de excitação constante nele, ou mantê-la tão baixa quanto possível” e continua na página seguinte trazendo o acréscimo da tensão relacionada ao aparelho psíquico: “Nossa consciência nos comunica sentimentos providos de dentro que não são apenas de prazer e desprazer, mas também de uma tensão peculiar que, por sua vez, tanto pode ser agradável quanto desagradável”.

tensão num nível mais baixo? Como estamos vendo, este conceito é fonte de diversas dificuldades; opera o apaziguamento de uma necessidade quando ligado à satisfação das pulsões de auto-conservação. Sobretudo, é princípio de diminuição da tensão, ao mesmo tempo em que há tensões agradáveis.

Freud implica o conceito de princípio de prazer a algo que vai além, passando pelo que designa, como dissemos acima, pulsão de morte, “todestribe”. Diz Pontalis que:

No quadro da última teoria das pulsões, designa uma categoria fundamental de pulsões que se contrapõem às pulsões de vida e que tendem para a redução completa das tensões, isto é, tendem a reduzir o ser vivo ao estado inorgânico, voltadas para o interior e tendendo à autodestruição, as pulsões de morte seriam secundariamente dirigidas para o exterior, manifestando-se então sob forma de agressão ou destruição²⁰⁶.

Em síntese, esse conceito faz referência à tendência de todo ser vivo de retorno ao estado inorgânico, um retorno ao estado que o precedeu. Por conta disso, a libido tem por tarefa tornar inofensiva essa pulsão destrutiva, livrar-se dela, desviando para o exterior grande parte, com auxílio do sistema orgânico muscular. Assim, Freud passa a chamá-la também de pulsão de destruição, de dominação. Uma parte é colocada a serviço do sexual, que corresponde ao sadismo propriamente dito. Outra parte permanece ligada ao organismo e corresponde ao masoquismo originário. No seu desenvolvimento, todo indivíduo se organiza como num jogo constante entre pulsão de vida e de morte. Sendo que a pulsão de morte é para Freud a “pulsão por excelência”, entre outras coisas, por nela se realizar o caráter repetitivo e conservador da pulsão.

Esclareçamos os motivos de Freud em propor a pulsão de morte:

1. Verificar a tendência de fenômenos de repetição, que não se reduz à satisfação libidinal ou domínio das sensações desagradáveis. Portanto, independente do princípio de prazer.
2. Importância na experiência psicanalítica das noções de ambivalência; agressividade observada na clínica da neurose obsessiva e melancolia.
3. Impossibilidade para Freud de deduzir o ódio do ponto de vista metapsicológico.

²⁰⁶ Pontalis e Laplanche (1998) *Vocabulário da psicanálise*, p. 407.

Particularmente a questão relativa ao ódio merece atenção. Freud vê nele uma relação mais antiga com os objetos do que propriamente o amor²⁰⁷. Com isso, indica sua participação nas relações humanas, inclusive permitindo antever seus efeitos na produção de mal-estar na vida em grupo. Lembremos que, após a introdução do conceito de narcisismo²⁰⁸, Freud tendeu a eliminar a diferenciação entre as duas primeiras espécies de pulsões, as sexuais e as do ego, por conta do que o ódio já indicava uma dificuldade. No entanto, o dualismo pulsional sempre foi fundamental no pensamento freudiano, os pares de opostos no que tange às pulsões estão implicados nas forças que se enfrentam no conflito psíquico.

De qualquer forma, resta sempre a pergunta sobre qual seria o papel da pulsão de morte. Tendência à destruição do outro ou de si, fúria que pode estar presente em uma satisfação libidinal. Em 1920²⁰⁹, Freud nos alertou que o princípio

²⁰⁷ Freud (1915) *Pulsões e destino das pulsões*, p. 161 “O ódio, enquanto relação com objetos é mais antigo que amor”. Inicialmente, na relação de um ser humano com um objeto, ele quer devorá-lo para incorporá-lo, não levando em conta se o objeto é danificado ou não. Amor e ódio, quase não são distintos nesta fase de desenvolvimento psíquico. O ódio é mais antigo e por isso, o eu narcísico não quer saber do mundo externo que provoca desprazer. Assim, podemos ter informações sobre a ambivalência do ser humano a partir da oposição entre ódio e amor. Freud aponta com isso mais uma face do sentimento de mal-estar entre os seres humanos.

²⁰⁸ Freud (1914) *Sobre o narcisismo: uma introdução*.

²⁰⁹ Freud (1920) *Além do princípio do prazer*, p. 17. Freud nos dá prova de que, “Na teoria da psicanálise não hesitamos em supor que o curso tomado pelos eventos mentais está automaticamente regulado pelo princípio de prazer”. Freud exhibe novamente nesse texto a impossível reconciliação dos instintos, que aparece sob forma de ‘vida sexual infantil’ e o crescimento, desenvolvimento, pode-se dizer, integração na vida em grupo. Diz ele: “o florescimento precoce da vida sexual infantil está condenada à extinção porque seus desejos são incompatíveis com a realidade e com a etapa inadequada do desenvolvimento a que a criança chegou”. Freud (1920), p. 34. Outra contribuição importante à nossa pesquisa encontrada nesse texto é como o ser humano age com o desprazer em grande dose: localiza-o fora de si. O que não é bom é localizado fora de si, o mal-estar está fora, na cultura. Assim, há “uma maneira específica de lidar com quaisquer excitações internas que produzam um aumento demasiado grande de desprazer; há uma tendência a tratá-las como se atuassem, não como de dentro, mas de fora, de maneira que seja possível colocar escudo contra estímulos em operação, como meio de defesa contra elas” (p. 45). Como uma última exposição em relação a este texto, cabe demarcar sua contribuição no que diz respeito à pulsão de morte. Podemos observar que esta dispõe sobre a construção de um princípio além do prazer da descarga, que, como estabelecido pelo princípio de prazer, há assim outra força operando no aparelho psíquico, a qual visa a descarga completa, a morte. Diz ele que “nós, por outro lado, lidamos não com substância viva, mas com as forças que nela operam, fomos levados a distinguir duas espécies de instintos: aqueles que procuram conduzir o que é vivo à morte, e os outros, os instintos sexuais, que estão perpetuamente tentando e conseguindo uma renovação da vida, o que soa como um corolário dinâmico da teoria morfológica” (p. 65). E continua, “Dessa maneira, a libido de nossos instintos sexuais coincidiria com Eros dos poetas e dos filósofos, o qual mantém unidas todas as coisas vivas” (p. 71). E finalmente, em um de seus últimos textos, Freud (1940(38)), *Esboço de psicanálise* p. 173-176, encontramos Eros e seu oponente, a pulsão de morte. “Este é um dos perigos para a saúde com que os seres humanos se defrontam em seu caminho para o desenvolvimento cultural. Conter a agressividade.” Para Freud, o que é empecilho à civilização é o que desagrega, a pulsão de morte.

do prazer parece estar de fato a serviço da pulsão de morte, pela redução das tensões a zero. Lembremos que o termo princípio de prazer é um conceito que designa o funcionamento psíquico e não apenas os significados que a palavra prazer comporta. Enquanto princípio de funcionamento, designa que descarregar desprazer é o que causa prazer. Esclarecimentos que julgamos necessários para situarmos a natureza negativa da noção de prazer concebida por Freud. Posto isso, passaremos, no próximo capítulo, ao confronto entre nossos autores.

5. SOBRE O PRAZER EM MARCUSE E FREUD

Este capítulo visa iluminar o conceito de prazer tendo como base as obras *Eros e civilização*, de Marcuse, e *O mal-estar na civilização*, de Freud. Para isso pretendemos problematizar a interpretação filosófica proposta por Marcuse. A questão a realçar quanto ao conceito de prazer é a de mostrar que ambos partiram e sustentaram pontos de vista teóricos, e ideológicos, no caso de Marcuse, distintos, o que resulta em conclusões igualmente distintas, particularmente quanto à perspectiva da felicidade.

Em seu ponto de partida, Marcuse, como vimos, preocupou-se com o desenvolvimento descontrolado que já ocorria com a tecnologia, com o tipo de racionalismo que impera nas sociedades contemporâneas, com os movimentos repressivos que limitam as liberdades individuais, focando a repressão sobre a sociedade e a cultura, à qual responde com uma expectativa de liberação e possibilidade de felicidade. Longo foi percurso teórico que Marcuse construiu desde sua tese de doutorado sobre Hegel, ou seja, uma base filosófica teórica crítica-materialista do social.

Por sua vez, Freud, ao abordar o tema da infelicidade humana na obra *O mal-estar na civilização*, formula sua conceituação sobre civilização, a partir da qual já se pode reconhecer pontos de divergência em relação a Marcuse. Prossegue Freud, elencando os caminhos pelos quais o ser humano busca a felicidade como: poder, sucesso, riqueza, anseio de completude, amor, religião, ciência e tecnologia, bem como os entraves a eles relacionados. Mas, principalmente, baseado na estruturação e funcionamento do aparelho psíquico, aponta para um antagonismo sem solução entre exigências instintivas pessoais e restrições que implicam a civilização, o que, como vimos, já estava presente nos primórdios de sua teorização. Nessa obra, particularmente nos últimos dois capítulos, Freud declara a sua opinião sobre o problema na civilização, que é o que entende por culpa, agressividade e instinto de morte. O foco nesse aspecto nos ajudará a indicar o que pela vertente de Marcuse é repressão social, e o que, distintamente, na vertente de Freud, é repressão do instinto²¹⁰.

²¹⁰ Ver capítulo 3.1 desta dissertação.

Para dar conta dessa diferença, confrontaremos os autores destacando as noções de cultura e civilização. Lembremos que Freud desprezou sua distinção, declarando: “Desprezo ter que distinguir entre cultura e civilização”²¹¹. Buscando expor as bases desta determinação, vamos à obra *O futuro de uma ilusão*, de 1927. Inicia definindo que o homem difere do animal, o que expressa como “civilização humana”²¹² a partir de tudo que a vida humana se colocou em plano superior de sua posição meramente animal que apresenta dois aspectos. Um é “todo o conhecimento e capacidade que o homem adquiriu com o fim de controlar as forças da natureza e extrair a riqueza desta para a satisfação das necessidades humanas”²¹³, o controle do meio que o cerca, possibilitando ganhos em diferentes grupos. Outro, “inclui todos os regulamentos necessários para ajustar as relações dos homens uns com os outros e, especialmente, as riqueza disponível”²¹⁴, plano mais das relações entre os homens e seus objetos.

De fato, as duas tendências estão interligadas. Primeiro, porque as relações sociais e produções culturais do homem sofrem influência da quantidade de satisfação do instinto. Segundo, porque um homem pode funcionar como riqueza em relação a outro homem, quando é usado por sua força de trabalho ou é objeto de escolha sexual. Terceiro, a argumentação mais enfática, porque cada indivíduo é “inimigo da civilização [...] a civilização tem que ser defendida contra cada indivíduo”²¹⁵. Dessa forma, para Freud, tanto civilização quanto cultura são erguidas e sustentadas através da repressão dos instintos, uma vez que estão “presentes em todos os homens tendências destrutivas e, portanto, anti-sociais e anti-culturais”²¹⁶. Como vimos, são várias as fontes de mal-estar para o ser humano, todas operando e contribuindo para a indistinção entre cultura e sociedade. Ademais, para Freud não há registro na história da humanidade de homens mais felizes onde os instintos não foram reprimidos.

Quanto a essa questão, sobre cultura e civilização, Marcuse, na coletânea intitulada *Cultura e psicanálise*, publicada em 2001, mas em texto redigido em 1965, *Comentários para uma redefinição da cultura*, define cultura como um “complexo

²¹¹ Freud (1927) *O futuro de uma ilusão*, p. 16.

²¹² *Idem.*

²¹³ *Idem.*

²¹⁴ *Idem.*

²¹⁵ *Idem.*

²¹⁶ *Idem*, p. 17.

específico de crenças religiosas, aquisições, tradições, dentre outros, que configuram o pano de fundo de uma sociedade, sociedade esta que estaria por trás da meta da divisão, organização, direção do trabalho”²¹⁷. Nesse sentido, a noção de cultura sempre esteve para ele restrita a um universo mais específico, onde cabe ser chamado estrangeiro aquele para quem um certo universo cultural não tem valor. Para ele, ainda:

cultura se relaciona com uma dimensão superior da autonomia e realização humana, enquanto civilização indica o reino da necessidade, do trabalho e do comportamento socialmente necessário, dentro do qual o homem não é efetivamente ele mesmo, nem está em seu próprio elemento, mas sim submetido à heteronímia, às condições e às necessidades exteriores²¹⁸.

Apresentado isso, um terceiro conceito soma-se aos dois primeiros, que é o de sociedade, em especial “sociedade industrial avançada”, tendência que para ele questiona a dicotomia cultura-civilização, por não estar resolvida a tensão que há entre meios e fins, ou seja, entre valores da cultura e fatos do social. Neste ponto, Marcuse se opõe ainda mais a Freud. Talvez, questiona, um nivelamento prematuro, repressivo entre cultura e civilização foi o que enfraqueceu as forças que davam conta da tendência destrutiva da humanidade. Para ele, ao integrar cultura dentro da sociedade, esta tende a ser totalitária. Assim, a sociedade é pensada como nivelamento prematuro e repressivo entre cultura e civilização na contemporaneidade.

Para o bom entendimento dessa polêmica apresentaremos de forma esquemática a própria distinção elaborada por Marcuse “entre cultura e civilização”²¹⁹. São elas:

Civilização

Trabalho material

Dia de trabalho

Trabalho

Reino da necessidade

Natureza

Pensamento operacional

Cultura

Trabalho intelectual

Dia festivo

Ócio

Reino da liberdade

Espírito (*Geist*)

Pensamento não-operacional

²¹⁷ Marcuse (2001) *Cultura e psicanálise, comentário para uma redefinição de cultura* (1965), p. 78.

²¹⁸ *Idem*, p. 82.

²¹⁹ *Idem*.

Apresentada a distinção, lembremos que já em *Eros e civilização*, de 1955, Marcuse declarava, entre outros, o problema de o termo civilização ser usado de modo a não demarcar a contento a diferenciação entre o valor implicado à cultura e as particularidades que regem o social.

'Civilização' é usada permutavelmente com 'cultura' – tal como em *A civilização e seus descontentes*, de Freud. 'Repressão' e 'repressivo' são empregados na acepção não – técnica para designar os processos conscientes e inconscientes, externos e internos, de restrição, coerção e supressão. 'Instinto', de acordo com a noção freudiana de *Trieb*, refere-se aos 'impulsos' primários do organismo humanos que estão sujeitos à modificação *histórica*; encontram representação tanto somática como mental²²⁰.

Em nosso entendimento, aqui fica explícita a concepção de Marcuse, colocando a repressão psíquica no campo social. Por conta disso, também o termo instinto, usado na concepção freudiana de *Trieb*, foi pensado como estando sujeito à modificação histórica. A partir dessa consideração, Marcuse refuta através de argumentação sócio-político-filosófica as teses freudianas. O que acaba demarcando suas diferentes visões sobre o ser humano.

No posterior prefácio chamado *Político*, que data de 1966 do livro *Eros e civilização*, Marcuse declara que o título de sua obra expressou um pensamento positivo, otimista ao cogitar a possibilidade de a sociedade inverter o rumo do progresso, aprendendo a usar “a riqueza social para moldar o mundo do homem de acordo com os seus instintos vitais”²²¹. Com isso, sustenta que numa sociedade que fornece bens e satisfaz a energia sexual e agressiva do homem, um princípio que sustente a contradição não deve existir. Pois, se o que existe é uma “administração científica das necessidades instintivas, a mercadoria que tem de ser comprada e usada traduz-se em objetos da libido”²²², inclusive, produzindo o que chamou de “servidão voluntária”, isso deve ser criticado, contraposto e subvertido.

²²⁰ Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 30.

²²¹ Marcuse (2001) *Cultura e psicanálise*, p. 13.

²²² Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 14. Esse é um ponto importante que Marcuse toca, da substituição de objetos da pulsão por objetos de mercadoria. Objeto, em Freud, só para dar exemplo, é objeto da pulsão, do amor, da identificação. São objetos de cunho psíquicos. O que nos leva a pensar que seria impossível uma substituição desse tipo de objeto mercadoria em objeto da pulsão para Freud. Isso implica o quarto elemento da pulsão, o objeto, o que é mais variável em um instinto, o objeto, que não está na origem ligado ao instinto, pois este é o objeto que torna possível a descarga do instinto. Podemos dizer que uma mercadoria pode ser oferecida como objeto da pulsão, mas não satisfazê-la. O que esclarece que o objeto material seja ele qual

Temos desta forma a possibilidade de colocar frente a frente as diferentes noções de repressão em Marcuse e Freud. Assim, para o primeiro, que retratou a repressão do ponto de vista social, liberando a repressão social, junto teríamos a liberação das necessidades dos instintos reprimidos, o que parece inadequado do ponto de vista de Freud. Para melhor compreender essa dificuldade propomos examinar melhor a noção de repressão em Freud, ou seja, o recalque da pulsão, uma vez que a repressão de instintos recebeu também na sua conceituação o nome de recalque²²³. Nas palavras de Freud:

Em qualquer exposição da teoria do recalque, caberia estabelecer que um pensamento se torna recalado como efeito da influência combinada que sobre ele exercem dois fatores. Ele (pensamento) é empurrado de um lado (pela censura da consciência) e puxado do outro (pelo inconsciente)²²⁴.

Frente a essa tensão é exigido ao aparelho uma solução. Aqui intervém o recalque como um operador psíquico. Sua importância foi destacada na obra *A história do movimento psicanalítico*, de 1914, onde Freud declara que “a teoria da repressão é a pedra angular sobre a qual repousa toda a estrutura da psicanálise”²²⁵. Nessa obra, Freud ressalta que:

Condição necessária para que ela (repressão) ocorra deve ser sem dúvida, que a consecução, pelo instinto, de sua finalidade produza desprazer.²²⁶

for, não dará conta dos elementos que compõem a pulsão, não a satisfaz plenamente, o que corresponderia à morte. De outra forma, objeto para Marcuse é apenas mercadoria imposta por uma sociedade de consumo opressora.

²²³ Freud (1900) *A interpretação de sonhos*, p. 492. Nessa obra, informa que a base para que haja descarga do aparelho psíquico é que ocorra a diminuição das resistências possibilitando a descarga da excitação. Na estruturação do aparelho psíquico, aponta duas instâncias psíquicas, consciente e inconsciente e entre elas uma “tela”, que se dá devido a uma terceira instância, a “crítica” (p. 495), também chamada “censura”, que determina o que nos é possível e o que não é possível fazer. Ou seja, o processo excitatório visa a descarga, que oferece prazer, porém a consciência informa a possibilidade, pois pode acarretar sofrimento, perda de afeto. É aí que entra em cena o recalque como operador psíquico dando às cargas um sentido, uma direção.

²²⁴ Freud (1900) *A interpretação de sonhos*, p. 501.

²²⁵ Freud (1914) *A história do movimento psicanalítico*, p. 26.

²²⁶ Freud (1915) *Repressão*, p. 169. Freud nos adverte que o conceito de repressão não é de fácil compreensão. O instinto encontra uma resistência que tem como objetivo deixá-lo inoperante. O impulso encontrou desprazer em sua finalidade e assim passa ao “estado de repressão” (p. 169). Como é interno ao aparelho psíquico o instinto ter uma pressão para a descarga e também a impossibilidade disso, o ego fica sem possibilidade de fugir. Surgindo uma cisão entre consciente e inconsciente, surge a repressão, cuja essência consiste simplesmente em afastar determinada coisa do consciente, mantendo-a à distância. Notemos que “a repressão não impede que um representante instintual continue a existir no inconsciente”. Freud (1915), p. 172. A repressão

Lembremos que há uma alteração da condição da possibilidade de produção de prazer-desprazer. Cabe dizer, a impossibilidade de satisfação plena confere ao aparelho uma mobilidade. Aprofundando a noção de repressão em Freud, inclusive quanto à sua natureza orgânica, lembremos Freud:

Somos feitos de modo a só podermos derivar prazer intenso de um contraste, e muito pouco de um determinado estado de coisas. Assim nossas possibilidades de felicidade sempre são restringidas pela nossa constituição²²⁷.

Ao contrário disso, vimos em Marcuse que o homem obedece, de certa forma inconscientemente, porém o que é importante e ele não se dá conta é da determinação histórica e social que sofre. É o que declara:

A nossa definição do caráter histórico do princípio de realidade [...] levou a um reexame de Freud [...] pusemos em dúvida esta validade, tendo em vista a possibilidade histórica da abolição dos controles repressivos²²⁸.

Refere-se a um processo histórico que produz o homem transformado pela sociedade capitalista, por atividade produtiva automática que torna as relações sociais e subjetivas assujeitadas a este mecanismo. Trata-se, para ele, de uma mecânica da submissão, onde o ser humano não tem felicidade, pois o prazer é sacrificado repressivamente tornando o homem instrumento de trabalho. É acerca desta repressão que Marcuse quer alertar, libertar o ser humano, para que obtenha prazer, o qual se encontra na razão, que recomenda esforços para uma vida livre, racional. Visando uma verdade superior para a existência do social, onde individual e coletivo se unem.

interfere é no que diz respeito à relação do sistema consciente-inconsciente. O efeito desta repressão é que o instinto se desenvolve, desinibindo fantasias como efeito da satisfação impedida, frustrada. Esse seria o papel de maior importância da repressão. A tensão do instinto encontra uma saída. “A repressão atua, portanto, de forma altamente individual” como “também extremamente móbil”. Freud (1915), p. 173-174. Uma pressão contínua é equilibrada por uma pressão contrária. Há uma distorção, “por assim dizer, uma modificação da condição de produção de prazer e desprazer”. Freud (1915), p. 174. Em outras palavras, uma impossibilidade de satisfação plena uma vez que as condições para a obtenção de prazer foram modificadas para que houvesse a “repressão de um representante instintual que, de outro modo, seria repudiado”. Freud (1915), p. 174. Pensamos que estes esclarecimentos devam contribuir para a diferenciação entre as noções de repressão de instinto em Freud e repressão social em Marcuse.

²²⁷ Freud (1930(29)) *O mal-estar na civilização*, p. 95.

²²⁸ Ver nota de rodapé 1.

Podemos dizer que para Freud o individual e a sua relação com o prazer determina o homem e sua história. Ao contrário, para Marcuse, o história humana, o homem no social determina o que este é individualmente e sua relação com o prazer. Na obra, *Meu encontro com Marx e Freud*, de 1965, Fromm explica que tanto Marx como Freud conceituam o desenvolvimento do homem, sendo que Marx se ocupou da evolução do homem na história, diz ele, “Marx não buscou fazer um esboço de evolução individual. Ocupou-se apenas do desenvolvimento do homem na história”²²⁹. Dado importante de assinalar, uma vez que Marcuse bebe da fonte marxista. Já Freud, ao pensar o desenvolvimento do homem, supõe que a principal força motora é a energia sexual, ou seja, sua força propulsora. No entanto, se a libido de cada ser humano é potencialmente a mesma, ela se manifesta de modo diferente para cada um no decorrer da vida, por sua vez, a energia mental e psíquica não-sexual é fundamental na civilização.

Fromm ainda aponta e distingue uma motivação materialista em Marx e uma sexual em Freud. Ao se perguntar quais seriam as forças que fazem o homem agir de determinadas formas, obtém respostas distintas em Marx e Freud. Para o primeiro, o que motiva o homem é principalmente “o desejo de satisfação material, o desejo de usar e de ter cada vez motivação de ação”²³⁰. Ora, se o que produz mal-estar é um desejo de obtenção material, o que muda através da história, dá para ser solucionado. Mas, quando o que motiva o ser humano no íntimo do seu ser é uma energia pulsional, com tudo que implica sua instalação e funcionamento, já descrita, está fora do alcance e possibilidade tal mudança e promoção de bem-estar.

Dediquemo-nos agora à questão da liberdade, tão importante em Marcuse, já que ela implica prazer na vida social. Marcuse hesita em usar a palavra liberdade, tendo como causa os crimes cometidos em nome desta. Para ele, há pobreza e exploração como produto da liberdade econômica, o que faz parte da história humana que une liberdade e servidão em nome do progresso, pois a prosperidade é pré-requisito aos que buscam o consumo e a liberdade. Assim, o que preconiza é um homem

Suficientemente inteligente e saudável [...] com boa consciência para fazer da vida um fim em si mesmo, para viver uma vida sem medo; ‘sexualmente polimórfica’ foi a expressão que usei para indicar que a

²²⁹ Fromm (1965) *Meu encontro com Marx e Freud*, p. 37.

²³⁰ *Idem*, p. 41.

nova direção de progresso dependeria completamente da oportunidade de ativar necessidades orgânicas, biológicas que se encontram reprimidas ou suspensas, isto é, fazer do corpo humano um instrumento de prazer e não de labuta²³¹.

Assim, liberdade é se emancipar das influências que o meio possa exercer, podendo o ser humano desenvolver o que há essencialmente em cada um, que é a liberdade da razão.

Já para Freud, “toda a civilização tem de se erigir sobre a coerção e a renúncia de instintos [...] Acho que se tem de levar em conta o fato de estarem presentes em todos os homens tendências destrutivas e, portanto, anti-sociais e anti-culturais”²³². Não há, dessa forma, liberdade para fora da coerção dos instintos, o que há é destruição a ser evitada.

Marcuse anuncia assim, como dito acima, um novo princípio de realidade, que de certa forma possibilitaria a sexualidade polimórfica, uma vez que as condições técnicas presentes nas sociedades industriais podem servir para esse fim. Deve-se reconhecer, uma tal proposta teve a conotação de revolução, pois tem “[n]o sujeito histórico, o agente da revolução”²³³, por conta do que sua proposta assume ares de utopia, pois, ao mesmo tempo em que a libertação se torna mais realista, torna-se também mais remota.

Para Freud, vimos acima que qualquer realidade implica um mal-estar. Dessa forma, qualquer idéia emancipatória que a civilização forneça com entusiasmo contraria esta proposição; são crenças talvez do âmbito da religião, entre outras, já que “a civilização cria essas idéias”²³⁴. São ilusões.

Marcuse acrescenta que sua tese de *Eros e civilização*, que foi mais completamente desenvolvida na obra *O homem unidimensional*, era que o homem só podia evitar a fatalidade de um Estado de Bem-Estar Social através de um Estado Beligerante, mediante o estabelecimento de um novo ponto de partida, dissipando o que permitiu a dominação e a exploração humana. O corpo como instrumento de

²³¹ Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 16.

²³² Freud (1927) *O futuro de uma ilusão*, p. 27.

²³³ Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 16.

²³⁴ Freud (1927) *O futuro de uma ilusão*, p. 33, 37, 43-44. Também são idéias que surgiram “da necessidade de defesa contra a força esmagadoramente superior da natureza”. As crenças “fornecem informações sobre o que é mais importante e interessante para nós na vida”. Onde “o segredo de sua força reside na força desses desejos”, ou seja, de desejar que esses ideais governem nossas vidas. É uma ilusão “e o que é característico das ilusões é o fato de derivarem de desejos humanos”.

prazer e não de trabalho. Encerra colocando sua posição no que tange à luta de *Eros*. Para ele, “hoje, a luta pela vida, a luta por *Eros*, é a luta política”²³⁵.

Para Freud, o corpo humano é regido por instintos, só capaz de sentir prazer quando operando em uma direção. Um corpo sustentado só no prazer, com uma sexualidade polimórfica, nos moldes sustentado por Marcuse, é insustentável, dada a estrutura do aparelho psíquico. Também encontramos que, para Freud, *Eros* é sim pulsão de vida, mas não necessariamente luta política como para Marcuse.

Ele continua denunciando que o que Freud propôs atingiu um valor axiomático, isto é, evidente e universal, verdadeiro, onde não é necessário comprovações, por exemplo, de que a civilização se baseia na permanente subjugação dos instintos humanos. Marcuse lembra que Freud questiona os valores dos benefícios encontrados na cultura pelo homem, se estes o recompensam do sofrimento inevitável e irreversível para que haja civilização. Reconhece com Freud que a livre gratificação das necessidades instintivas do homem é incompatível com a sociedade civilizada e que a renúncia da satisfação constitui pré-requisito do progresso. Indo além, para ele, os aspectos negativos que observa na cultura dos anos 50, denunciam o obsoleto das instituições vigentes e a urgência em surgir novas formas de cultura, o que seria uma resposta aos questionamentos de Freud. Marcuse responde que não valeria a pena e propõe um novo princípio de realidade. Isso se dá sob a recusa da consideração das proposições freudianas sob formas axiomáticas²³⁶, como válidas universalmente. Pois, para Marcuse, tudo que se apresenta sem possibilidade crítica perde valor.

²³⁵ Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 25 No prefácio do livro *Eros e civilização*, Marcuse já anuncia que esse livro emprega categorias psicológicas, porque elas já passaram a categorias políticas. Isso se dá devido ao fato de que o processo psíquico, antes individual, foi absorvido pela “Função do indivíduo no Estado, pela sua existência pública” (p. 25). A perturbação particular é refletida na perturbação do todo, dependendo a cura dos distúrbios ditos individuais da “cura de uma desordem geral” (p. 25).

²³⁶ Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 27. Encontram-se aqui três pontos importantes a resolver para a questão do prazer e felicidade em Marcuse no que diz respeito a Freud. O primeiro, “A proposição de Sigmund Freud, segundo a qual a civilização se baseia na permanente subjugação dos instintos humanos, foi aceita como axiomática”. Lipshires (1974), p. xx, *Herbert Marcuse: from Marx to Freud and beyond*, afirma: “It’s the endeavor to escape the error of critical theory in placing so much hope on the proletariat that impels Marcuse to study another of the giants of the modern world, Sigmund Freud”. (É o empenho em escapar o erro da teoria crítica, ao colocar tanta esperança no proletariado que impulsiona Marcuse a estudar outro dos gigantes do mundo moderno, Sigmund Freud). Ver ainda Marcuse (1969), *Crítica da tolerância pura* e Herbert Marcuse (1999), *A grande recusa hoje*. D’Agostini (2003), p. 478-479, aponta o âmago da teoria crítica: análise das sociedades contemporâneas industriais, tendo em vista a emancipação do ser humano através da autoconsciência crítica. O segundo, no dizer de Freud: “A felicidade não é um valor cultural”. Freud (1930(29)), p. 95, determina que “A intenção de que o homem seja ‘feliz’

Também assinala que há na própria teoria de Freud razões para não identificar civilização com repressão. E debruça-se sobre algumas questões como, por exemplo: A relação entre liberdade e repressão, produtividade e destruição, dominação e progresso constituirá necessariamente o princípio da civilização? Em termos freudianos, o conflito entre princípio do prazer e princípio de realidade será irreconciliável num grau tal que necessite a transformação repressiva da estrutura instintiva do homem? Ou permitirá um conceito de civilização não-repressiva? Marcuse propõe um reexame para possibilitar resolver a questão da felicidade e do prazer. Nesse movimento, encontra, no próprio Freud, que, segundo sua leitura, desmente a própria teoria. Com esse artifício, encontrou as possibilidades, no próprio Freud, de conceber a uma civilização não-repressiva. Esse recurso permitiu-lhe declarar que “a noção de uma civilização não-repressiva será examinada, não como uma especulação abstrata e utópica”²³⁷. Isso porque não se trata de simples averiguação abstrata de uma idealização, mas se justifica por estar alicerçada em ao menos dois dados sólidos: 1) na própria teoria de Freud, pois, no interior da própria teoria, há argumentos que parecem desmentir, combater a posição da impossibilidade de uma civilização que não fosse repressiva. 2) no próprio movimento da civilização, que dá origem a condições prévias para abolir a repressão vigente.

Assim, Marcuse reinterpretou algumas concepções teóricas de Freud, tendo em vista o momento histórico e social que Freud não levou em conta. Para ele, o problema está em que Freud não indagou sobre a origem e legitimidade, por exemplo, dos meios fabricados previamente. Desta forma, ao “biologismo”²³⁸

não está incluída no plano da ‘Criação’”. A teoria crítica não pode aceitar. E o terceiro: o sacrifício em prol da civilização. Marcuse entende sacrifício em prol do progresso. Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 27, coloca que “o progresso intensificado parece estar vinculado a uma igualmente intensificada ausência de liberdade”. Freud (1930(29)), p. 99, admite que “Não é possível examinar [...] a significação do trabalho para a economia da libido”. Para Freud, a felicidade implica o prazer no sentido de: Freud (1930(29)), p. 95: “Somos feitos de modo a só podermos derivar prazer intenso de um contraste, e muito pouco de um determinado estado das coisas. Assim, nossas possibilidades de felicidade sempre são restringidas pela nossa própria constituição”. Freud esclarece (1930(29)), p. 103: “A felicidade, no reduzido sentido em que a reconhecemos como possível, constitui um problema da economia da libido do indivíduo”. Portanto, a felicidade do homem reside no que ele espera do mundo e o que ele está disposto a fazer para mudá-lo. Na letra de Freud (1930(29)), p. 103, a felicidade “É uma questão de quanta satisfação real ele pode esperar obter do mundo externo, de até onde é levado para tornar-se independente dele e, finalmente, de quanta força sente a sua disposição para alterar o mundo, a fim de adaptá-lo a seus desejos”.

²³⁷ Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 28.

²³⁸ *Idem*, p. 29.

freudiano opõe uma teoria social profunda. Ele sustenta que a teoria freudiana confirma o sistema vigente, por isso necessita de bases fora da ideologia estabelecida. Por essa razão ainda moralidade e religião ressurgem com o aval da psicologia, o que, de certa forma, impede a felicidade e o prazer. No entanto, ele reconhece que a psicanálise tornou-se “social e cientificamente respeitável”²³⁹.

Por este viés, interpretar o que a psicanálise coloca, devido à sua influência no mundo atual, torna-se fator preponderante. Marcuse examina assim seus princípios, como o de realidade. Sobre o domínio deste princípio, há uma tendência na psicanálise que permite a colocação freudiana de que “a história do homem é a história da sua repressão”²⁴⁰. Esta emerge de forma irrefutável. Nesse sentido, reafirmemos, o princípio de realidade suplanta o princípio do prazer. Segundo Marcuse, a posição freudiana conserva mais que ultrapassa, transforma mais do que desmente o princípio de prazer. Impõe mudança ao prazer, pois, segundo Freud, aí estaria a possibilidade de o ser humano organizar sua própria estrutura. Fica aberta a possibilidade de buscar e obter o que é útil (note-se que Marcuse passa aqui dos princípios psíquicos para o âmbito social), uma vez que a descarga motora psíquica deve ser convertida em ação no social.

Na seqüência, tratando da origem do indivíduo que se torna reprimido (a chamada ontogênese), Marcuse não recusa, como pensa Freud, que a luta pelo destino, pela liberdade e felicidade humana é travada e decidida no campo da repressão dos instintos. Contudo, ele contrapõe ou acrescenta que há uma “mais repressão” que é requerida pela dominação social, com estatuto diferente da repressão que chama de ‘básica’, as tais modificações dos instintos necessários à perpetuação da raça humana em civilização. Essa distinção permite a Marcuse mostrar que o que chamou de “princípio de desempenho” nada mais seria do que a forma histórica predominante no princípio de realidade²⁴¹. Assinalamos aqui a distinção entre repressão para Freud, que já comentamos, e no sentido histórico-social de Marcuse. Assim, o princípio de realidade de Freud passa a ser para Marcuse princípio de desempenho. Diz ele:

²³⁹ Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 30.

²⁴⁰ *Idem*, p. 33.

²⁴¹ *Idem*, p. 51.

Mais-repressão: as restrições requeridas pela dominação social. Distingue-se da repressão (básica): as ‘modificações’ dos instintos necessários à perpetuação da raça humana em civilização. Princípio de desempenho: a forma histórica predominante do princípio de realidade²⁴².

Posto isso, passemos ao diálogo de Marcuse em *Eros e civilização* com os três últimos capítulos do livro de Freud *O mal-estar na civilização*, especialmente para salientar o ponto da culpa que Freud enfatiza. Marcuse lembra que para Freud “o preço do progresso na civilização é pago com a perda de felicidade, através do sentimento de culpa”²⁴³. Assim, quanto mais avança a civilização, mais avança este sentimento, que advém, segundo Freud, do complexo de Édipo; do remorso que gerou restrições.

No “interlúdio filosófico”²⁴⁴, Marcuse aponta o caminho da conscientização do valor histórico social. Enquanto para Freud a culpa remete à satisfação na agressão, à destrutividade intrínseca ao ser humano. Percebemos como Marcuse aproxima assim como distancia os conceitos freudianos dos conceitos da teoria crítica, para com isso ir dando passos na resolução da questão da felicidade e do prazer.

No capítulo seis, intitulado *Os limites históricos do princípio de realidade*, Marcuse desenvolve precisamente o conceito de princípio de desempenho que é, recordemos, o nome que Marcuse dá ao princípio de realidade, agora examinado sob o ângulo da opressão social, com o diferencial de corresponder a um excesso de repressão, aos moldes do conceito de mais-valia de Marx. O ponto que quer alcançar é que esta modificação, quer seja chamada realidade ou desempenho, é uma modificação que é opressiva e exagerada. Marcuse não pode concordar com esse princípio porque confirma o sistema dominante. Isso lhe permite discorrer sobre a possibilidade de existir uma civilização não repressiva:

Para explorar a hipótese de uma civilização não-repressiva a partir da teoria freudiana dos instintos, temos que reexaminar o seu conceito de instintos primários, seus objetivos e inter-relação. Nesta concepção, é principalmente o instinto de morte que parece desafiar qualquer hipótese de uma civilização não repressiva²⁴⁵.

²⁴² Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 51. Ver também Freud (1915), *Repressão*, p. 171, onde Freud trata das duas fases da repressão, ou seja, recalque primário e secundário. Ver também Freud (1915), *O inconsciente*, capítulo V.

²⁴³ Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 83.

²⁴⁴ *Idem*, p. 104.

²⁴⁵ *Idem*, p. 127.

Retirar o ser humano da opressão que o aliena é fundamental para Marcuse. Isso apontando assim sua intenção de restaurar o prazer ao homem, como sendo o alvo mais importante. Em seu reforço, visitando o capítulo sete, intitulado *Fantasia e utopia*, encontramos seu argumento de que na teoria freudiana da fantasia pode-se reconhecer um “domínio do prazer não modificado”²⁴⁶, um domínio da liberdade com função importante para a estrutura da mente, cujo conteúdo são arte, sonhos, idéias reprimidas, que apresentam conexão com os instintos sexuais. Marcuse cita Freud para salientar que a fantasia, com seu repertório de imaginação, revela uma verdade que não é compatível com a razão dominadora. A fantasia torna-se então cognitiva, perceptível, mediante a preservação da “Grande Recusa”²⁴⁷. Na fantasia, o reprimido e irracional, e a liberdade ganham estatuto de dignidade.

Propõe então identificar e analisar alguns dos símbolos que foram investidos de valor histórico, por exemplo, a figura do “herói cultural”, os quais sobrevivem no imaginário da cultura como “símbolos da atitude e dos feitos que determinaram o destino da humanidade: são os tidos como embusteiros, rebeldes, os quais dão origem na cultura ao apreço do sofrimento eterno”²⁴⁸. Metáfora que a produtividade, progresso, trabalho sofrido usam para dominar a vida. Ele então resgata a mitologia, apontando Prometeu como princípio de desempenho e Pandora, o pólo oposto, como princípio feminino que implica sexualidade, prazer, beleza, felicidade, que é tida como o que é maldição, que desintegra, destrói.

Marcuse apresenta uma reflexão sobre os personagens mitológicos, relacionando-os com os ideais sociais. Ele introduz assim as figuras de Orfeu e Narciso, unindo-os a Pandora, enfatizando que estes simbolizam uma realidade muito diferente.

Orfeu e Narciso (como Dionísio, com quem são aparentados: o antagonista do deus que sanciona a lógica de dominação, reino da razão) simbolizam uma realidade muito diferente²⁴⁹.

²⁴⁶ Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 132.

²⁴⁷ Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 147. Ver Marcuse (1999), *A grande recusa hoje*, p. 7; Coletânea de textos organizada por Isabel Loureiro, que declara ser “(Eros e civilização) onde estariam as brechas que poderiam levar à ruptura do capitalismo”, onde os temas que fazem crítica da totalidade aparecem amplamente, como crítica à indústria cultural, à sociedade de consumo do pós-guerra, à possibilidade de ruptura com o sistema capitalista vigente. Nesse sentido, o movimento estudantil faz parte da ‘grande recusa’, da busca incessante da possibilidade prática da crítica emancipatória.

²⁴⁸ Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 16.

²⁴⁹ *Idem*, p. 148.

Não são heróis do ocidente, pois a imagem que carregam é de alegria, plenitude e libertação. Assim, chega a um momento esclarecedor, nos dando a oportunidade de recuperar a felicidade e o prazer. Com isso resgata...

[...] a revolta contra a cultura baseada na labuta sofrida, na dominação e renúncia. As imagens de Orfeu e Narciso reconciliam Eros e Thanatos [...] liberdade que reconciliará os poderes de Eros²⁵⁰.

Salienta que Orfeu e Narciso são símbolos mitológicos de realidades, tal como Prometeu e principalmente os dois sustentam uma oposição ao “mundo do princípio do desempenho”, onde é superada a dicotomia entre homem e natureza²⁵¹. Com Orfeu e Narciso, Marcuse introduz a “tradição mitológica artística”, uma dimensão estética que se opõe à “teoria da libido de Freud”²⁵². Assim, se Orfeu e Narciso são bases mitológicas tanto quanto Prometeu, embora expressando interesses opostos, é possível uma conversão entre eles. Dessa forma, as figuras de Orfeu e Narciso são convocadas no que implicam a possibilidade de reconciliação entre estética e trabalho. Sem dúvida, Marcuse nos apresenta através da mitologia e o seu alcance uma esperança de cura para o mal-estar.

Em Freud, ele continua sua argumentação, o “narcisismo primário é mais que auto-erotismo; abrange o ‘meio’ [...] o narcisismo denuncia uma relação fundamental com a realidade”²⁵³. Com tudo isso, Marcuse entrevê nesta proposição o germe de um diferente princípio de realidade. A libido individual com condição de possibilidade para uma conversão na própria fonte, para uma nova catexia libidinal do mundo, o que propicia sua transformação, uma nova maneira de ser. Encerra este raciocínio lembrando que Narciso e Orfeu são imagens da Grande Recusa, que visa unir o separado, recusa que tem como foco a libertação, uma nova ordem superior regendo o mundo, uma ordem isenta de repressão, onde arte, cultura e liberdade estão interligadas.

Neste momento, Marcuse argumenta que, numa dimensão estética, a imaginação pode ser o campo que reabilita e revalida o princípio de realidade. Por conta disso, sua proposta é a de desconstruir a conceituação de estética como

²⁵⁰ Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 150.

²⁵¹ *Idem*, p. 151.

²⁵² *Idem*, p. 152.

²⁵³ *Idem*, p. 153.

“adorno” e “elevação cultural”, “passatempo particular”, o que é fruto da razão que justamente deu forma ao “princípio de desempenho”²⁵⁴. Assim propõe restituir à dimensão estética a conotação do prazer, da sensualidade, da beleza, da verdade, da arte, da liberdade. Tenta assim desfazer a repressão redefinindo o significado e a função originais da estética²⁵⁵.

Recorre ainda a Kant, à sua “Crítica do juízo” que comporta a dimensão do sentimento de prazer. Atinge também por esse meio a reconciliação entre o que é considerado superior, a razão e o que é considerado inferior, o prazer. Lembra que “Combinado com o sentimento de prazer, o julgamento é estético, o seu campo de atuação é a arte”²⁵⁶. A natureza está então ao alcance da liberdade, pré-requisito à liberdade, onde o “belo simboliza esse reino”²⁵⁷. Assim, Marcuse reexamina Freud, colocando em causa o que ele considera postulado universal, ou seja, o controle repressivo como condição à civilização, oferecendo realidade à possibilidade de abolir tal postulado.

A intenção de Marcuse é assim a de ir para além do princípio de desempenho e assim procurar o valor de verdade da proposição freudiana. Encontra-o na dimensão estética onde a imaginação atua num campo em que “a sensualidade gera princípios universalmente válidos para uma ordem objetiva”²⁵⁸. Atentemos para as duas categorias que definem esta ordem, “intencionalidade sem intento” e “legitimidade sem lei”²⁵⁹.

No âmago da sustentação para dar conta do mal-estar, Marcuse admite que quando se trata de imaginação, no campo da estética, o homem se torna livre, o que renova seu sentido. Nessa nova relação:

Sujeito e objeto tornam-se livres em um novo sentido. Dessa radical mudança de atitude em relação ao ser resulta uma nova qualidade de prazer.²⁶⁰

²⁵⁴ Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 55. Ver também Marcuse, *Arte e revolução* (1972), p. 118, onde declara que “o destino da arte continua vinculado ao da revolução”. Marcuse expande amplamente o potencial político emancipatório das artes. Também em Marcuse (2007) *Art and liberation*, p. 237. “Art as cognition and remembrance: Autonomy and transformation of art in Herbert Marcuse’s aesthetics. (A arte como cognição e recordação: Autonomia e transformação da arte na estética de Herbert Marcuse).

²⁵⁵ Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 156.

²⁵⁶ *Idem*, p. 157.

²⁵⁷ *Idem*, p. 158.

²⁵⁸ *Idem*, p. 159.

²⁵⁹ *Idem*, p. 160.

²⁶⁰ *Idem*.

A imaginação livre entra em acerto com a cognição; sentido e intelecto se encontram por meio da estética, que assume a função mediadora. Assim, dá consistência ao seu objetivo de recusar a oposição entre sensualidade e razão; a estética passa a harmonizar instinto e cognição, provando que uma libertação dos sentidos pode não ser nociva à civilização.

No caminho de sua argumentação, Marcuse convoca ainda de forma similar Herder, Schiller, Hegel e Novalis, para ressaltar que neles está presente a posição kantiana. Para todos, e em especial para Kant, diz Marcuse, a “imaginação é uma faculdade central da mente [...] a beleza é uma condição necessária da humanidade”²⁶¹. Notamos que a soma destes fatores são utilizados como alicerce para a argumentação de que:

A função estética pode desempenhar um papel decisivo na reformulação da civilização [...] a necessidade de tal reformulação parecia evidente²⁶².

Com este conjunto de idéias, Marcuse sustenta que a sociedade industrial toma forma através do domínio do princípio que denomina o desempenho²⁶³. Depois desse longo caminho, introduz a noção de um “impulso lúdico”. Noção que restabelece, em seu entendimento, o objetivo da beleza e a finalidade da liberdade. Para ele, “O impulso lúdico é veículo dessa libertação [...], é o jogo da própria vida”²⁶⁴. Argumentos pelos quais nos leva a concluir que “o homem só é livre quando está livre de coações [...] quando não é reprimido pela lei nem pela necessidade [...] essas idéias representam uma das mais avançadas posições do pensamento [...] liberdade na realidade”²⁶⁵. Encontramos com este recurso ao autor os alicerces para restabelecer prazer e conseqüentemente felicidade à civilização. Busca assim a ascendência do “princípio lúdico” como “princípio da civilização”, o que transformará literalmente a realidade, não mais como domínio sobre o homem, como a atual sociedade foi estabelecida.

Há assim em jogo um dado significativo, o que acarreta mudança na subjetividade humana, e desta forma promove a “livre manifestação das

²⁶¹ Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 165.

²⁶² *Idem*.

²⁶³ *Idem*, p. 166. Como já vimos, princípio de desempenho em Marcuse é “a forma histórica do princípio de realidade” (p. 55).

²⁶⁴ Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 167.

²⁶⁵ *Idem*.

potencialidades”²⁶⁶. Por fim, resumamos os principais elementos para a solução proposta: transformação do esforço do trabalho; auto-sублиmação do impulso sensual e dessublimação da razão como está no social para reconciliar os dois; e conquistar o tempo, sempre na esperança de que esses elementos permitam “uma reconciliação entre o princípio de prazer e o princípio de realidade”²⁶⁷.

Sabemos que em termos freudianos tal reconciliação é impossível, seria a morte do indivíduo. Segundo Freud, na obra *O inconsciente*, princípio de prazer é definido como energia livre, como realidade interna, mobilidade das cargas, sem contradição e atemporal, representação de imagem, entre outros. Já o princípio de realidade é energia ligada ao afeto, a realidade é externa e não há mobilidade das cargas, é temporal, e é ainda expresso em linguagem verbal.

A transformação da sexualidade em Eros, assim intitula Marcuse o décimo capítulo de sua obra, onde continua seu projeto de estabelecer uma “nova relação entre instintos e razão”²⁶⁸. Nele, recorrendo a Schiller, ao qual atribui a apresentação de um princípio de realidade novo, que suplantaria a tirania, é que a razão opera no ser humano.

Harmonização da liberdade instintiva e da ordem: libertos da tirania da razão repressiva, os instintos tendem para relações existenciais livres e duradouras, isto é, um novo princípio de realidade²⁶⁹.

Também, lembremos, na articulação entre razão e liberdade, Marcuse busca restabelecer o sentido hegeliano da possibilidade de o ser humano desenvolver suas potencialidade, que se perderam na repressão. Sendo que estas significam a coação dos instintos que têm por fim a dominação. Como vemos, a liberação de instintos em Freud é incompatível com a liberação de instintos em Marcuse.

Marcuse apresenta um parágrafo decisivo em termos de solução para o mal-estar na cultura. Diz ele: “A visão de uma cultura não repressiva, que desvendamos através de uma tendência evolutiva marginal na mitologia e filosofia, visa o estabelecimento de uma nova relação entre os instintos e a razão”²⁷⁰. Podemos

²⁶⁶ Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 169.

²⁶⁷ *Idem*, p. 171. Para encontrar mais sobre as relações entre princípio do prazer e princípio de realidade em Freud, ver *O inconsciente*, capítulo V – *As características especiais do sistema inconsciente*, p. 231.

²⁶⁸ Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 174.

²⁶⁹ *Idem*.

²⁷⁰ *Idem*.

situar nela um ponto importante, onde Marcuse enfatiza a mitologia e a estética, que “na idéia de Schiller de um ‘estado estético’, [...] a organização dos instintos converte-se em um problema social”²⁷¹.

É nisso que residiria a possibilidade de inversão e harmonização da liberdade dos instintos que, sem a repressão da razão, tendem para relações de um outro âmbito, com liberdade e duração, o que determinaria o princípio de realidade novo apresentado por Marcuse. Por fim, a intenção dessa “subversão da cultura” onde uma “consciência madura” seria possibilitada por uma “nova racionalidade”, é permitir a concepção de uma “ordem instintiva não repressiva”²⁷². Por conta disso, passemos ao próximo tópico.

5.1 Eros e utopia

Uma vez resolvido o obstáculo repressivo que separa o homem de sua felicidade, pensamos ser o momento de abrir caminho para pensar a resolução das questões relativas a Eros. Sabemos que Marcuse aprofunda a idéia de um “Eros não repressivo”²⁷³. Ele propõe que *Eros* eternize-se, estabeleça-se de modo permanente

²⁷¹ Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 174.

²⁷² *Idem*, p. 175.

²⁷³ Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 193. Marcuse se apóia no fato de que “sob condições não repressivas, a sexualidade tende a tornar-se *Eros*, quer dizer, auto-sublimação em relações duradouras e expansivas (incluindo relações de trabalho) que servem para intensificar e ampliar a gratificação instintiva”. Julgamos importante verificar a noção de Eros em Freud e Marcuse. Em Marcuse, Eros é “luta por ‘eternizar-se’ numa ordem permanente” (p. 193); a sexualidade é transformada em “Eros, os instintos de vida desenvolvem sua ordem sensual” (p. 94); “Eros, penetrando na consciência, é movido pela recordação, assim protesta contra a ordem de renúncia, usa a memória em seu esforço para derrotar o tempo num mundo dominado pelo tempo” (p. 201); “Eros, livre da mais repressão, seria reforçado, e o Eros reforçado como que absorveria o objetivo do instinto de morte. O valor instintivo de morte alterar-se-ia: se os instintos buscam e atingem sua realização numa ordem não repressiva.” (p. 202). Encontramos também em Marcuse (1978) *A ideologia da sociedade industrial*, p. 128. “Logos e Eros, os dois termos-chaves que designam duas modalidades de negação [...] razão e liberdade”. Em Freud o termo Eros é usado para determinar o contrário das pulsões de morte, como conjunto de pulsões de vida. Ver Freud (1920) *Além do princípio de prazer*. Desta maneira, a libido de nossos instintos sexuais coincidiria com Eros dos poetas e dos filósofos, o qual mantém unidas todas as coisas vivas” (p. 70); e também: “Mas ainda nos é mais necessário enfatizar o caráter libidinal dos instintos de conservação, agora que estamos nos aventurando ao novo passo de reconhecer o instinto sexual como Eros, o conservador de toda as coisas, e de derivar a libido narcísica do ego dos estoques de libido por meio da qual as células do soma estão ligadas umas às outras” (p. 72). Assim, o Eros de Marcuse é de protesto, luta, usa a memória, pode ser liberto da mais-repressão, pode ser reforçado, o que o leva a absorver o objetivo da pulsão de morte. Em Freud, determina o conjunto de pulsões de vida, a força que mantém os seres humanos vivos, estoque de libido. Por fim, em Marcuse, Eros é social, em Freud é componente do aparelho psíquico.

e chama a atenção para o fato de que o primeiro obstáculo a este ensejo reside na questão da necessidade humana. Ela é resistência a Eros, pois a escassez, enfatiza Marcuse, em realidade contém algo que se auto-alimenta, que é o “trabalho perpétuo”²⁷⁴.

Apresenta então a possibilidade de oposição ao progresso, como conquista da razão humana ao eliminar o trabalho alienado, mecânico, desagradável, que não realiza o indivíduo. Para isso, alicerça na contradição intrínseca da alienação a possibilidade (em potência) de liberdade, partindo do princípio, paradoxal é verdade, de que quanto mais se aliena, mais o indivíduo torna o trabalho dito necessário externo a si mesmo, mas tal trabalho se desprende do âmbito da necessidade. O alvo é encontrado: o tempo livre, mudança quantitativa da existência humana, galgando paulatinamente o domínio da liberdade; onde impera o lúdico está o individual e o coletivo.

Desta forma, inaugura-se o livre trânsito das “faculdades individuais”²⁷⁵, que liberadas geram novas formas de realização, de descobrir o mundo que possibilitará um remodelamento da necessidade e luta pelo que caracteriza a existência do homem, nova racionalidade. É sexualidade transformada em *Eros*, argumenta Marcuse, o que possibilita uma reação em cadeia: o instinto de vida desenvolve seu lado sensual; a razão torna-se sensual por abranger e organizar a necessidade e esta tem suas bases na proteção e ganho dos instintos de vida. Desse modo o cerne da experiência estética reaparece agora não mais como mera expressão cultural artística, mas como expressão genuína da luta pela existência em um ato de produzir para si uma nova forma de racionalidade, não mais repressiva.

Notemos o percurso que Marcuse nos apresenta para conectar Eros à estética como possibilidade de prazer, como solução ao mal-estar na cultura. Eros, que necessita ser sem fronteiras para se realizar e ser feliz encontra um obstáculo, é a necessidade humana que, como vimos, tem a potência tanto de alienar, através do trabalho, como também de libertar o ser humano, pois o trabalho alienado e excludente também gera o tempo livre. Nessa circunstância é o lúdico que aparece como gênese da estética.

²⁷⁴ Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 193.

²⁷⁵ *Idem*, p. 194.

As raízes da experiência estética reemergem – não apenas numa cultura artística, mas na própria luta pela existência. Ela assume uma nova racionalidade²⁷⁶.

Veremos agora como através da estética é possibilitado ao indivíduo o alcance da felicidade e prazer. Não mais desempenho de necessidades por excelência, necessidades por si quando são atingidas através do tempo livre e da estética²⁷⁷. Dessa forma, a felicidade não precisa mais ser um momento furtivo de esquecimento onde é suspensa a infelicidade individual e universal. Neste sentido e desta forma “quanto mais livremente o instinto se desenvolve”²⁷⁸, mais reafirma a sua natureza, que é conservadora. Com isso Marcuse enfatiza:

A luta pela gratificação duradoura facilita não só uma ordem mais ampla de relações libidinais (‘comunidade’)²⁷⁹, mas também a perpetuação desta ordem numa escala superior. O princípio do prazer estende-se até a consciência. *Eros* redefine a razão em seus próprios termos. O que é razoável é o que sustenta a ordem de gratificação²⁸⁰.

²⁷⁶ Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 194.

²⁷⁷ Marcuse (1973) *Contra-revolução e revolta*, p. 92, trabalha questões pertinentes à estética. Desenvolve, recorrendo a Marx, a “teoria crítica da arte, a noção de recordação volta a ser sugerida: a ‘estética’ como pertinente à arte” (p. 99).

²⁷⁸ Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 194.

²⁷⁹ Marcuse coloca ao lado da palavra libido e entre parênteses a palavra comunidade, o que dá margem a pensar ser um esclarecimento adicional, uma informação essencial. O autor não discorre nesse sentido, mas nos permite entrever ao atrelar comunidade à libido, a base de onde parte para este encontro com Freud, a escola de Frankfurt e sua influência marxista, atentando ao processo histórico. A comprovação disso pode ser encontrada quando diz, na seqüência, que neste novo modo de vida a “luta pela existência se torna cooperação para o livre desenvolvimento e satisfação das necessidades, a razão repressiva dá margem a uma nova racionalidade da gratificação, onde razão e a felicidade convergem”. Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 194.

²⁸⁰ Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 194. Neste ponto, faz-se necessária uma pausa. Não ir depressa demais para poder visitar os conceitos que Marcuse convoca ao beber na fonte freudiana. Ora, o termo libido remonta ao latim vontade, desejo que Freud assinala ter tomado de A. Moll (Freud, 1898), mas que se encontra na literatura freudiana bem inicial (Freud, 1894), nos extratos dos documentos dirigidos a Fliess, *Rascunho E*. Trata-se de um conceito difícil, pois apresenta vicissitudes no decorrer de sua obra. Em seu âmago, faz referência a uma energia resultante da transformação da pulsão. Neste deslocamento, resulta um resto irreduzível, é o que postula Freud (1905) *Três ensaios*. Freud permanece fiel a esta colocação ao longo de sua obra. Em Kaufmann (1993), p. 286-297, o leitor pode ter uma visão ampla do termo em toda a obra freudiana. De forma sucinta, libido é termo de conotação “erótica”. Vem do grego “epithumia”, “vontade de alguma coisa”, usado em termos gerais para designar “apetite sexual”. Em Freud (1895(94)), versa que “a abstinência, portanto, leva à neurose de angústia”, p. 107; (1896) fala de excitação endógena; percebe também um acúmulo de tensão, que, quando não liberada, se transforma em angústia. Em termos gerais, podemos dizer que “a tensão sexual se transforma em angústia quando, produzindo-se com intensidade, ela não sofre elaboração psíquica que a transformaria em afeto”.

Neste ponto, por fim, chega à formulação de que a possibilidade de mudança da “herança histórica do princípio de desempenho”²⁸¹ necessita de uma civilização amadurecida, que depende de um *quantum* de rearranjos coordenados. Vimos que a felicidade fica por conta de Orfeu libertador, com a promessa de uma civilização não repressiva. Assim, “A Grande-Recusa – recusa de Orfeu, o libertador”²⁸² restabelece a “promessa de utopia”²⁸³, propiciando uma via de acesso à felicidade e ao prazer, que residiria no amadurecimento da civilização. Passemos às considerações finais.

²⁸¹ Marcuse (1955) *Eros e civilização*, p. 194.

²⁸² *Idem*, p. 204.

²⁸³ *Idem*. A noção de utopia aparece em Marcuse (1999) no livro *A grande recusa hoje*. Em uma conferência, Marcuse (1977), *Ecologia e a crítica da sociedade moderna*, p. 154, ele comenta: “Utopia concreta pode ajudar a redefinir a meta humana da mudança radical”. No texto, Marcuse (1972), *Pela frente única de esquerda*, p. 111, chama novamente utopia de concreta, “caracterizava como utopia algo que pudesse ser intelectualmente concebido, mas cuja realização não estava à vista. Por meio da atividade humana isso não permaneceria utopia, a idéia, ou seja, o conceito de utopia no contexto que nós o discutimos é hoje um conceito da propaganda da reação”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Podemos dizer depois dessa pesquisa acompanhando Marcuse e Freud através dos escritos que ambos dedicaram às questões humanas partindo, o primeiro, da premissa da organização social, e o segundo, da própria organização psíquica, visando refletir, entre outros aspectos, sobre as possibilidades de liberdade, que atingiram resultados divergentes.

O tema proposto em nossa investigação, acerca do antagonismo entre indivíduo e civilização, coloca a questão desde o início sobre se o progresso poderia evitar toda forma de mal-estar, além de proporcionar felicidade para a humanidade. Por conta disso, o conceito de prazer foi o condutor que norteou esta pesquisa. Para isso, recorreremos em primeiro lugar à obra *Eros e civilização*, a qual trata de temas freudianos sobre a natureza e a produção de mal-estar na civilização. Isso não poderia ser feito sem um recurso a algumas obras de Freud.

Como dito, no interior dessa discussão, destacamos a relevância do conceito de prazer na obra de Marcuse e de Freud, a partir do que esperamos ter apontado as condições de possibilidade da proposta de Marcuse que, como vimos, teve a expectativa de se apresentar como uma forma de cura para os males da civilização.

Quanto a Marcuse, destacamos sua expectativa quanto à possibilidade de abolição dos controles repressivos, para ele construídos historicamente. Quanto a Freud, destacamos, em especial a partir de sua concepção acerca do prazer, o antagonismo que para ele é irreconciliável entre as exigências dos instintos e as restrições exigidas pela civilização.

Iniciamos a jornada apresentando o próprio percurso biográfico e intelectual de Marcuse. Apontamos também as influências que recebeu de Marx, Hegel, Schiller e Heidegger, Lukács entre outros. Destacamos a razão em Hegel que em última estância é uma forma ideal onde o progresso material é dirigido para a produção de uma vida com liberdade, sem opressões e racional. Assim vimos que Marcuse bebe na fonte que sustenta possibilidades de emancipação, de progresso e autonomia racional.

Lembramos que na Escola de Frankfurt, da qual Marcuse foi membro, a preocupação constante era com as novas tendências políticas totalitárias que rondavam a Europa, que se valia de uma certa racionalidade e tecnologia apoiadas numa repressão social, visando a influência e gestão de atitudes e pensamentos. A

Escola, que somava à política, economia, sociologia, psicologia, psicanálise e filosofia, manteve um firme propósito, pudemos ver, fiel ao discurso de posse de Horkheimer, que apontava a exigência atual de uma refundação do pensamento dialético. Salientamos o conceito de reificação de Lukács que opera um alargamento da noção de processo histórico de Marx, da qual carece a sociedade capitalista que pela promoção do automatismo do trabalho e da produção de mercadorias, retira das pessoas a autonomia. Através destas idéias acompanhamos como Marcuse teceu um ideal de libertação e realização social, lugar onde o homem encontraria felicidade. Assim, mostrando-nos o que está em jogo é uma teoria de um tempo presente em que aponta saídas para os problemas sociais, Marcuse advogou a favor de uma síntese entre filosofia, política e teoria social.

Acompanhamos a utilização que fez de conceitos psicanalíticos na elaboração de suas próprias teorias. Para isso, Marcuse convocou, entre outros, o conceito freudiano de princípio do prazer, efetuando uma leitura particular que, como vimos, possibilitou-lhe conceber a erradicação do mal-estar social. Com isso derivou sua própria formulação do conceito de prazer. Deparamos-nos então com a noção de prazer numa condição coextensiva à felicidade, a partir da qual o contato com a realidade não mais deveria impedir a felicidade humana. Assim, prazer e felicidade contêm, para ele, conteúdos de liberdade. É verdade que uma tal condição, denuncia, não pode ser encontrada no caráter afirmativo da cultura onde a felicidade é de aparência e a infelicidade permanente, pois ela está dissociada do trabalho.

Vimos sua reflexão sobre o hedonismo, detectando as várias facetas conceituais sobre o tema prazer e realização individual. Mostrou-nos que o hedonismo denuncia o inconciliável por isso é progressista e libertador. Lembrou Platão para resgatar que prazer e razão são possibilidades supremas do homem e que podem operar em conjunto. Vimos na obra *Cultura e psicanálise*, Marcuse apontar dois tipos de progresso no ocidente. O quantitativo, que é exclusivamente técnico onde a felicidade só é possível em um tempo passado ou futuro, nunca no presente, e o qualitativo, que é humanista e libertador, com foco na realização pessoal e presente. Assim, se o progresso atual está impregnado de negatividade e hostilidade ao prazer, podemos reconhecer com Marcuse, que o hedonismo quer proporcionar o prazer supremo. Tudo isso elaborado a partir, como dissemos, de sua instrumentalização do princípio do prazer freudiano para, de alguma forma,

relativizar a perspectiva de que o psiquismo não tem outro propósito do que evitar a dor, além de que nem mesmo isso seria possível na vida civilizada.

Feito isso, fomos a Freud. Nele encontramos que para haver cultura é necessário que toda forma de satisfação particular e por isso de prazer seja reprimido. Mais do que isso, que o prazer mesmo esteja na ausência do desprazer. Vimos que o que Freud chamou de princípio de realidade Marcuse chamou de princípio de renúncia produtiva, isto é, que através do social há uma transformação de princípio do prazer em princípio de produção, de trabalho. Assim pudemos reconhecer em que medida Marcuse identificou princípio de realidade ao princípio de progresso. Vimos a concordância de ambos quanto ao fato de que uma realidade repressiva produz a liberação de energia pulsional para o trabalho sem prazer, que desvaloriza a felicidade e o prazer em si. A saída que Marcuse aponta, seria a sociedade atingir um estágio no qual o princípio de repressão se torne obsoleto. Nas palavras de Kellner, *Eros e civilização* aponta como a psicanálise poderia ser auxiliar no interior da teoria social e da prática emancipatória.

Observando o posicionamento de Freud em relação à felicidade e ao prazer, vimos que a limitação de ambos faz parte da própria estrutura psíquica, mais do que das condições culturais e políticas de uma sociedade, e que a repressão e o recalque fazem parte de seu funcionamento. Com isso podemos comprovar desde seus estudos mais remotos, como *Rascunho N*, primeiramente de modo intuitivo, e posteriormente através dos avanços teóricos, nos demais textos de sua obra, a presença de um antagonismo irremediável, que é subsistente, entre as exigências pulsionais e as restrições da civilização.

Fomos buscar em *O mal-estar na civilização*, as considerações relativas às tentativas do ser humano na busca da felicidade. São elas, sucesso, riqueza, amor, entre outras, sendo que em todas elas há empecilhos para o encontro de uma felicidade plena. Vimos Freud sentenciar que o que o homem busca na vida é felicidade e prazer, mas que não está no plano da criação que o homem seja feliz. Ultrapassando esse argumento, certamente irônico, aponta para a própria constituição humana, para as contradições que habitam o próprio corpo. Além das contradições do mundo exterior, bem como dos relacionamentos sociais, que nos afligem o tempo todo, independentemente de tempo e lugar. Freud nos mostrou que a vida humana só é possível em conjunto, por conta do que acaba por trocar,

mesmo a contragosto, parcelas de felicidade por parcelas de segurança. Assim, a civilização é sempre luta incessante de *Eros*, que une, contra a morte, que separa.

Outro grande obstáculo, denuncia Freud, é encontrado na agressividade. Ela se dirige, por exemplo, ao próprio sujeito pela culpa e pelo medo da perda de amor. Pior é perder o amor do próximo e permanecer desamparado. Nesse quadro de interesse social, quanto mais culpa mais virtuoso se torna o homem. Isso implica tanto punição exterior como interior. Tais sentimentos produzidos na vida civilizada aparecem sob forma de mal-estar. Chegamos então à noção de prazer em Freud, ela é numa perspectiva econômica de descarga, liberação de quantidade de excitação. Numa perspectiva civilizatória, corresponde à morte.

Promovemos um embate entre os autores. Pudemos verificar que Marcuse e Freud partem de bases de sustentação teóricas distintas. Freud inicia pela vida psíquica do indivíduo enquanto Marcuse pelo âmbito social. Ao contrário de Freud, que despreza a distinção, cultura é diferente de civilização para Marcuse. Para ele, cultura é trabalho intencional e civilização trabalho material dentre outros. Relativiza e contraria assim através de argumentos sociais, políticos e filosóficos as teses psicanalíticas de Freud.

Dessa forma, a repressão na concepção de Freud é um fenômeno individual e constitui a própria possibilidade de funcionamento do aparelho psíquico, pois sem ela fica inviabilizada a possibilidade de investimento na vida. Em outras palavras, para Freud a repressão é a própria condição de possibilidade da existência humana, e deve, por isso, ser sustentada mesmo contra os interesses individuais, enquanto para Marcuse é sua limitação, o impedimento da vida ela mesma e, por isso deve ser superada, sem o que fica impossível qualquer tipo de satisfação, mesmo parcial. Para reverter isso, Marcuse trata as categorias psicológicas como políticas, nos lembrou Bento Prado Jr., visando também possibilitar uma interpretação em termos filosóficos das questões psíquicas. Estas passam a ser então concepções teóricas de Freud iluminadas por uma perspectiva histórico-social.

Vimos que poucas vezes Marcuse defende o posicionamento freudiano, em meio a algumas críticas o que de fato faz é um uso instrumental, visando seu próprio interesse teórico. Por exemplo, quando a noção de instinto ganha conotação de força ideológica. Contudo, o mais surpreendente foi o uso que fez do termo repressão. Vimos que ele se posicionou rerepresentando o termo repressão, inclusive renomeando-o como 'mais repressão', como restrição ou dominação social, que

evidentemente difere do sentido freudiano. Em nosso entendimento, deve-se tão somente a um expediente dessa natureza a condição que encontrou para imprimir uma expectativa positiva e até mesmo otimista sobre os destinos da civilização alimentou.

Ele ainda, em certa medida, avançou num movimento de crítica radical aos conceitos freudianos, declarando-os como incompatíveis com sua atualidade, como alheios aos contextos históricos de sua produção. Certamente critica a pretensão de a-historicidade dos conceitos freudianos. Ele acusa Freud de proceder em desconsideração, por exemplo, ao se referir à noção de carência, ignorá-la enquanto determinação histórica, econômica, construída e imposta socialmente. Por exemplo, não a considera como devido à má distribuição de bens que não atende às necessidades individuais. Ignora-a enquanto instrumento de dominação através da história.

Assim, conceitos forjados por ele, como 'mais-repressão', passa na seqüência a designar 'controles adicionais', opressão exercida por um interesse de dominação econômica, portanto de fundo igualmente ideológico. É verdade que Marcuse não desautoriza os conceitos de Freud, inclusive reconhece a propriedade do conceito freudiano, inclusive o de repressão. Admite as noções de recalque primário e recalque secundário, mas não deixa de integrá-los sempre em paralelo a uma dimensão social, dimensão esta que para ele está na base da produção dos seres humanos.

De fato, relativamente ao recalque, apoiados em Verlaine Freitas, concordamos que Marcuse consegue tirar da sexualidade todo caráter demoníaco, mas apesar disso falta a Marcuse conduzir em toda sua extensão "um conceito importantíssimo, da teoria freudiana, o do recalque"²⁸⁴. Concordamos inteiramente com isso, como já dissemos anteriormente, pois a nosso ver, o recalque é um operador da vida mental que permite o funcionamento do aparelho psíquico, que não pode mesmo compartilhar do conceito de repressão social. Portanto não podemos deixar de reconhecer a presença de um ponto de tensão em cada consideração que Marcuse faz dos conceitos de Freud.

²⁸⁴ Freitas (2005) *O dissonante e o demoníaco: a influência do negativo na teoria erótica e estética de Marcuse*, p. 13.

O que devemos de fato é atentar para o projeto de uma reconstrução da racionalidade e com ela de alternativas (utópicas) para tornar o conflito até então inerente à sociedade, algo superado por ela mesma. Essa foi a intenção de Marcuse, lembra Douglas Kellner, afirmando que “Marcuse adotava um projeto de reconstruir a razão e de postular alternativas utópicas à sociedade existente”²⁸⁵. Sua crítica se dá, continua ele, “aos modos pelos quais a tecnologia moderna está produzindo novas formas de sociedade e cultura como novas formas de controle social”. Com isso visa em vários ensaios demonstrar “a importância permanente da filosofia, da teoria social e da arte para o projeto emancipador”, no qual há um esforço “para ligar teoria a prática, para desenvolver idéias que possam ser utilizadas para apreender e transformar a realidade social existente”²⁸⁶. Portanto um trabalho que permanece relevante quando se trata de lançar um olhar sobre o social na atualidade.

No entanto, cabe ao leitor avaliar o ideal proposto por Marcuse em *Eros e civilização*, sua aposta em uma solução para a felicidade e libertação humana. Isso, mesmo que para Freud qualquer investimento em Eros só seja possível através do recalque, inclusive porque é, para ele, através dele que se constrói um ideal, ainda que tenha como custo o convívio permanente com o mal-estar. Tudo isso porque prazer e felicidade são questões de economia da libido e não de transformação social. Ao fim dessas considerações, cabe avaliar a proposta de Marcuse de cura do mal-estar através de uma civilização não repressiva. Seria possível? Eis a questão.

²⁸⁵ Kellner (1984) *Hebert Marcuse and the crisis of Marxism*. p. 17.

²⁸⁶ *Idem*, p. 180.

REFERÊNCIAS

OBRAS DE HEBERT MARCUSE

MARCUSE, Herbert, *Bibliografia sobre Schiller*. Sob o uso da Biblioteca Trömelschen sobre Schiller, 1865.

MARCUSE, Herbert; WOLFF, Robert P.; MOORE, Barrington Jr. *A crítica da tolerância pura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1970.

MARCUSE, Herbert. *Eros e civilização*. 5. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1972.

MARCUSE, Herbert. *Idéias sobre uma teoria crítica da sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1972.

MARCUSE, Herbert. *Contra-revolução e revolta*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1973.

MARCUSE, Herbert. *A ideologia da sociedade industrial*. 6. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1982.

MARCUSE, Herbert. *Cultura e sociedade*. v. 1. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

MARCUSE, Herbert. *Tecnologia, guerra e fascismo*. São Paulo: Unesp, 1998.

MARCUSE, Herbert. *A grande recusa hoje*. Petrópolis: Vozes, 1999.

MARCUSE, Herbert. *Cultura e psicanálise*. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

MARCUSE, Herbert. *Towards a critical theory of society*. 2. ed. New York: Routledge, 2001.

MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução*. 5. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

MARCUSE, Herbert. *The new left and the 1960s*. New York: Published Routledge, 2005.

MARCUSE, Herbert. *Art and liberation*. New York: Published Routledge, 2007.

OBRAS DE SIGMUND FREUD

FREUD, Sigmund. (1914) *A história do movimento psicanalítico. Sobre o narcisismo: uma introdução*. Edição Standart brasileira das obras completas de Sigmund Freud. v. 14. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

FREUD, Sigmund. (1915). *Artigos sobre a metapsicologia. Os instintos e suas vicissitudes*. Edição Standart brasileira das obras completas de Sigmund Freud. v. 14. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

FREUD, Sigmund. (1915). *Artigos sobre a metapsicologia. Repressão*. Edição Standart brasileira das obras completas de Sigmund Freud. v. 14. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

FREUD, Sigmund. (1915). *Artigos sobre a metapsicologia. O inconsciente*. Edição Standart brasileira das obras completas de Sigmund Freud. v. 14. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

FREUD, Sigmund. (1908). *Moral sexual "civilizada" e doença nervosa moderna*. Edição Standart brasileira das obras completas de Sigmund Freud. v. 9. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

FREUD, Sigmund. (1917). *Uma dificuldade no caminho da psicanálise*. Edição Standart brasileira das obras completas de Sigmund Freud. v. 17. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

FREUD, Sigmund. (1920). *Além do princípio do prazer*. Edição Standart brasileira das obras completas de Sigmund Freud. v. 18. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

FREUD, Sigmund. (1921). *Psicologia de grupo e análise do ego*. Edição Standart brasileira das obras completas de Sigmund Freud. v. 18. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

FREUD, Sigmund. (1923). *O ego e o id*. Edição Standart brasileira das obras completas de Sigmund Freud. 1. ed. v. 19., Rio de Janeiro: Imago, 1976.

FREUD, Sigmund. (1925(24)). *Um estudo autobiográfico*. Edição Standart brasileira das obras completas de Sigmund Freud. 1. ed. v. 20. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

FREUD, Sigmund. (1926(25)). *Inibição sintoma e ansiedade*. Edição Standart brasileira das obras completas de Sigmund Freud. 1. ed. v. 20. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

FREUD, Sigmund. (1933(32)). *Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise. Conferência XXXIV. Explicações, aplicações e orientações*. Edição Standart brasileira das obras completas de Sigmund Freud. 1. ed. v. 22., Rio de Janeiro: Imago, 1976.

FREUD, Sigmund. (1933(32)). *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise. Conferência XXXV. A questão de uma Weltanschauung*. Edição Standart brasileira das obras completas de Sigmund Freud. 1. ed. V. 22. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

FREUD, Sigmund. (1896). *Extratos dos documentos dirigidos a Fliess. Manuscrito N*. Edição Standart brasileira das obras completas de Sigmund Freud. 1. ed. v. 1. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

FREUD, Sigmund. (1905(01)). *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Edição Standart brasileira das obras completas de Sigmund Freud. 2. ed. v. 7. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

FREUD, Sigmund. (1930(29)). *O Mal estar na civilização*. Edição Standart brasileira das obras completas de Sigmund Freud. 2. ed. v. 18. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

FREUD, Sigmund. (1900). *Interpretação de sonhos*. Edição Standart brasileira das obras completas de Sigmund Freud. 2. ed. v. 5. Rio de Janeiro: Imago, 1987.

FREUD, Sigmund. (1913(12)). *Totem e tabu*. Edição Standart brasileira das obras completas de Sigmund Freud. 1. ed. v. 13. Rio de Janeiro: Imago, 1987.

FREUD, Sigmund. *Civilization and its discontents*. New York: W.W Norton & Company, 1989.

DICIONÁRIOS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BRUGGER, Walter. *Dicionário de filosofia*. 3. ed. São Paulo: Pedagógica e Universitária, 1977.

CHEMAMA, Roland. *Dicionário de psicanálise*. 2. ed. Porto Alegre: Artes Médicas do Sul, 2002.

CHEMAMA, Roland; VANDERMERSCH, Bernard. *Dicionário de psicanálise*. São Leopoldo: Unisinos, 2007.

DORGEUILLE, Claude; CHEMAMA, Roland. *Dicionário de psicanálise: Freud & Lacan*. Salvador: Álgama, 1997.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa*. 3. ed. Curitiba: Positivo, 2004.

HANNS, Luiz. *Dicionário comentado do alemão Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

HOUAISS, Antonio *et al.* *Dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

KAUFMANN, Pierre. *Dicionário enciclopédico de psicanálise. O legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1996.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS J. B. *Vocabulário de psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MERRIAN-WEBSTER'S COLLEGIATE. *Dictionary*. 11. ed. Massachusetts; Merriam-Webster, 2003.

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1998.

DEMAIS AUTORES

ALTHUSSER, Louis. *Freud e Lacan, Marx e Freud*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

- BOCCA, Francisco V. Problematização da interpretação filosófica de Hebert Marcuse sobre a psicanálise freudiana. In: *Fragmentos de Cultura*. V. 15. Goiânia, 2005.
- BOÉTIE, Etienne de la. *Discurso da servidão voluntária*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- CANDIDO, Celso; CARBONARA, Vanderlei. *Filosofia e ensino: um diálogo transdisciplinar*. Ijuí: Unjui, 2004.
- CHAUÍ, Marilena et al. *Primeira filosofia lições introdutórias*. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- D'AGOSTINI, Franca. *Analíticos e continentais*. São Leopoldo: Unisinos, 2003.
- DORIA, Francisco A. *Marcuse vida e obra*. Rio de Janeiro: José Álvaro Editor, 1974.
- DUFOUR, Dany-Robert. *A arte de reduzir as cabeças: sobre a nova servidão na sociedade ultra liberal*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.
- FREITAS, Verlaine. *O dissonante e o demoníaco: a influencia do negativo na teoria erótica e estética de Marcuse*. In: Congresso Internacional Dimensão Estética, Homenagem aos 50 anos de Eros e Civilização. Belo Horizonte: UFMG, 2005.
- FROMM, Erich. *Meu encontro com Marx e Freud*. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1965.
- FULGENCIO, Leopoldo; SIMAKE. Richard Theisen (Org.). *Freud na filosofia brasileira*.
- GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. *O mal radical em Freud*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2000.
- GAY, Peter. *Freud, uma vida para o nosso tempo*. São Paulo: Companhia da Letras, 2002.
- GRENZ, Stanley. *Pós modernismo: um guia para entender a filosofia do nosso tempo*. São Paulo: Vida Nova, 1997.
- HANNS, Luiz Alberto. *Obras psicológicas de Sigmund Freud*. v. 1. Rio de Janeiro: Imago, 2004.
- HANNS, Luiz Alberto. *Obras psicológicas de Sigmund Freud*. v. 2. Rio de Janeiro: Imago, 2006.
- HARARI, Roberto, *Uma introdução aos quatro conceitos fundamentais de Lacan*. São Paulo: Papirus, 1990.
- HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodore W. *Dialética do esclarecimento*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.
- HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodore W. *Textos escolhidos*. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- ISKANDAR, Jamil. *Normas da ABNT*. 2. ed. Curitiba: Juruá, 2004.
- JONES, Ernest. *A vida e obra de Sigmund Freud*. v. 1. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
- JONES, Ernest. *A vida e obra de Sigmund Freud*. v. 2. Rio de Janeiro: Imago, 1989.

KELLNER, Douglas. *Hebert Marcuse and the crisis of marxism*. Ann Arbor, Michigan: Edwards Brothers, 1984.

LA BOÉTIE, Etienne. *Discurso da servidão voluntária*. São Paulo: Brasiliense, 2001.

LEBRUN, Jean- Pierre. *Um mundo sem limite*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.

LIPSHIRES, Sidney, *Herbert Marcuse: from Marx to Freud and beyond*. Cambridge Massachusetts: Schenkman Publishing Company, 1974.

LUKÁCS, György. *Georg Lukács: Sociologia*. São Paulo: Ática, 1981.

MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos de Karl Marx*. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

MELMAN, Charles. *O homem sem gravidade*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003.

MEZAN, Renato. *Freud, pensador da cultura*. 7. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

MILLOT, Catherine. *Freud antipedagogo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.

MITOLOGIA, *Coleção Abril Cultural*. São Paulo: Abril, 1973.

MONZANI, Luiz Roberto. *Freud: o movimento de um pensamento*. Campinas: Unicamp, 1989.

PRADO JR, Bento. *Filosofia da psicanálise*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

PRADO JR., Bento. *Entre o alvo e o objeto do desejo: Marcuse, crítico de Freud*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

RAMOS, Gustavo Adolfo. *Angústia e sociedade na obra de Sigmund Freud*. Campinas: Unicamp, 2003.

RASSIAL Jean-Jacques. *O sujeito em estado limite*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2000.

RUSSEL, Bertrand. *A história do pensamento ocidental*. Rio de Janeiro: Ediouro Publicações, 2001.

SAFOUAN, Moustapha. *A palavra ou a morte*. São Paulo: Paparius, 1993.

SAFOUAN, Moustapha. *O mal-estar na psicanálise*. Campinas: Papirus, 1996.

SEYMOUR-SMITH, Martin. *Os 100 livros que mais influenciaram a humanidade*. 5. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

SOLER, Colette. *A psicanálise na civilização*. Rio de Janeiro: Contra Capa. 1998.

TEIXEIRA, João Gabriel L. C. *A teoria da sociedade em Freud*. São Paulo: EPU, 1991.

WIGGERSHAUS, Rolf. *A escola de Frankfurt. História, desenvolvimento teórico, significação política*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.