PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
CENTRO DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

CARLOS FERREIRA DOS SANTOS

MARCUSE - LEITOR DE FREUD

Uma interpretação filosófica do conceito de felicidade.

CURITIBA
2014

CARLOS FERREIRA DOS SANTOS

MARCUSE - LEITOR DE FREUD

Uma interpretação filosófica do conceito de felicidade.

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Francisco Verardi Bocca.

CURITIBA

2014

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central

S237m
2014

Santos, Carlos Ferreira dos
Marcuse – leitor de Freud : uma interpretação filosófica do conceito de felicidade / Carlos Ferreira dos Santos ; orientador, Francisco Verardi Bocca. – 2014.
87 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2014
Bibliografia: f. 85-87

1. Filosofia. 2. Freud, Sigmund, 1856-1939. 3. Marcuse, Herbert, 1898-1979. 4. Civilização. 5. Felicidade. 6. Prazer. I. Bocca, Francisco Verardi. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

CDD 20. ed. – 100

Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Escola de Educação e Humanidades

PUCPR
GRUPO MARISTA

ATA Nº. 124/PPGF – DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Aos quatro dias do mês de setembro de dois mil e catorze, às quinze horas na sala de defesa de dissertações da Escola de Educação e Humanidades desta Universidade realizou-se a sessão pública de defesa da dissertação do mestrando **Carlos Ferreira dos Santos** intitulada: MARCUSE LEITOR DE FREUD: Uma interpretação Filosófica do conceito de felicidade. A Banca Examinadora foi composta pelos professores: Dr. Francisco Verardi Bocca, Dr. Rogério Miranda de Almeida e Dr.ª Claudia Pereira do Carmo Murta. Após a instalação dos trabalhos pelo presidente da banca, professor Francisco Verardi Bocca, o candidato fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu-se à argüição pelos membros da banca e à defesa do candidato. Encerrada essa fase, os examinadores, em reunião reservada, apresentaram suas avaliações, tendo considerado o candidato APROVADO em sua defesa de dissertação conforme as notas e o conceito registrados abaixo. Após a proclamação dos resultados, o presidente da banca CONFERE ao candidato o título de Mestre em Filosofia. Encerrados os trabalhos às 16 h 40 min. lavrou-se a presente ata que segue assinada pelos membros da Banca Examinadora.

MEMBROS DA BANCA		ASSINATURA	NOTA
Prof. Dr. Francisco Verardi Bocca		Bocca	8,5
Prof. Dr. Rogério Miranda de Almeida		Rogério	8,00
Prof.ª Dr.ª Claudia Pereira do Carmo Murta			8,00
MÉDIA FINAL	8,2	**CONCEITO**	B

CIENTE

Prof. Dr. Ericson Sávio Falabretti
Coordenador do Programa de Pós-Graduação
em Filosofia - *Stricto Sensu*

AGRADECIMENTOS

Aos Professores que fazem parte do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Católica do Paraná, que com seriedade e competência acompanharam minha pesquisa.

Ao Prof. Dr. Francisco Verardi Bocca, por sua paciência e competência. Aos Professores Dr. Rogério Almeida e Profª. Dra. Cláudia Murta. Membros da banca.

À secretária Antônia S. Poletini, por sua competência e dedicação. A PUCPR que me proporcionou a bolsa que financiou o curso. Aos familiares e amigos que me acompanharam durante o percurso

RESUMO

A presente pesquisa apresenta uma reflexão sobre o conceito de felicidade, a partir de autores como Freud e Marcuse. Ao analisar a condição do homem moderno, Freud colocou em questão a tese moderna de que a ciência, a técnica e a vida civilizada proporcionam uma existência feliz ao homem. Para ele, tal expectativa não encontra acolhida na realidade, uma vez que constata que há um mal-estar, presente tanto no indivíduo como na sociedade. Freud se debruçou sobre essa questão especialmente na obra *O mal-estar na civilização* e, mediante uma síntese dos pressupostos teóricos da psicanálise, analisou a existência humana mostrando que o psiquismo e a cultura estão constituídos de tal forma que tornam a meta da felicidade inalcançável, devido a seus modos específicos de funcionamento. Reconheceu que a própria condição psíquica tem como orientação uma meta negativa, que consiste em escoar todo tipo de excitação, visando, no limite, a recondução a um estado inorgânico. Há ainda uma exigência cultural de renúncias, particularmente em relação à meta primária do aparelho psíquico, que produz e potencializa o mal-estar. Marcuse, membro da Escola de Frankfurt, propôs uma interpretação filosófica do pensamento de Freud, na intenção de demonstrar que a felicidade é possível para o homem. Reconheceu que a infelicidade é um fato e que, em muitos casos, a repressão pulsional, apontada por Freud como causa de infelicidade, faz-se necessária. Para ele, no entanto, este mesmo fato, nomeado princípio do desempenho, pode ainda proporcionar doses de felicidade ao indivíduo numa sociedade racionalmente organizada e administrada de modo a evitar e reduzir a produção de mal-estar. Na elaboração desta interpretação, Marcuse apoiou-se em algumas ferramentas teóricas como o marxismo, que permitiram conceber um desenvolvimento cultural. Para ele, diferentemente do concebido por Freud, a consciência do homem é determinada pela sua existência social, advinda de sua relação de trabalho e produção, de modo que as sociedades se organizam através de tensões interiores que são resolvidas em novos estados de equilíbrio. Da sua instrumentalização resinificou a noção de princípio do prazer de Freud conferindo-lhe características históricas e, portanto evolutivas em direção a uma sociedade construída a partir de Eros e longe de Tânatus. O que conferiu uma característica peculiar à sua leitura de Freud, o que justifica esta pesquisa.

Palavras-chave: Freud; Marcuse; civilização; felicidade e mal-estar; prazer.

ABSTRACT

This research presents a reflection on the concept of happiness, from authors such as Freud and Marcuse. By analyzing the condition of modern man, Freud brought into question the thesis that modern science, technical and civilized life offer to man a happy existence. For him, this expectation did not find acceptance in fact, once established that there was a malaise present in both the individual and society. Freud looked into this issue especially in the work The malaise in civilization and, through a synthesis of the theoretical assumptions of psychoanalysis, examined human existence showing that the psyche and culture are so constituted that make the goal unattainable happiness, due to its specific operating modes. Acknowledged that the mental condition itself is guided by a negative goal, which is to dispose all kinds of excitement, aiming at the limit the renewal to an inorganic state of the organism. There is also a requirement of disclaimers, particularly in relation to the primary goal of the psychic apparatus, which produces and enhances the malaise. Marcuse, a member of the Frankfurt School, proposed a philosophical inquiry into Freud, in order to show that happiness is possible for man. Acknowledged that unhappiness is a fact and that in many cases the instinctual repression, pointed out by Freud as a cause of unhappiness is necessary. For him, however, this same fact, nominated performance principle, can still deliver doses of happiness to the individual in a rationally organized and managed in order to prevent and reduce the production of malaise society. In developing this interpretation, Marcuse was based on some theoretical tools such as Marxism, which allowed design a cultural development. For him, unlike conceived by Freud, man's consciousness is determined by their social existence, arising out of his employment and production, so that societies organize themselves through inner tensions that are resolved into new equilibrium states. Instrumentalization of his re-signified the notion of the pleasure principle of Freud giving it historical characteristics and therefore evolution toward a society built from Eros and away from Tânatus. What conferred a peculiar characteristic to his reading of Freud, which justifies our research.

Keywords: Freud; Marcuse; civilization; happiness discontents; pleasure.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....7
2 DESENVOLVIMENTO DO CONCEITO DE FELICIDADE EM FREUD 11
2.1 ESTRUTURA E FUNCIONAMENTO DO APARELHO PSÍQUICO 26
2.2 A DINÂMICA DO PRAZER E DESPRAZER 34
2.3 CIVILIZAÇÃO OU FELICIDADE.....37
3 MARCUSE E SUA INTERPRETAÇÃO DE FREUD – APROXIMAÇÕES E TRAJETÓRIA 42
3.1 A ECONOMIA DA FELICIDADE.....44
3.2 MARCUSE, FENOMENOLOGIA E DIALÉTICA 50
3.3 DIALÉTICA DA CIVILIZAÇÃO.....55
4 FREUD E MARCUSE NA TRADIÇÃO MARXISTA – MARXISMO E FREUDISMO.....59
4.1 A CONSTRUÇÃO DO CONCEITO DE PRAZER E FELICIDADE EM MARCUSE 66
4.2 A NOÇÃO DE PROGRESSO NA SOCIEDADE MODERNA.....73
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS 82
REFERÊNCIAS.....85

1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa tem como objetivo refletir sobre o conceito de felicidade a partir das teses de Freud e Marcuse, particularmente levando em conta as polêmicas considerações deste último sobre o primeiro. Para tanto, instrumentalizam-se algumas obras de ambos em separado, a fim de, ao término, relacioná-los com proveito. Antecipa-se que para Freud o ser humano civilizado é marcado por um estado de mal-estar, de angústia e de infelicidade, tese que pode ser facilmente reconhecida ao longo de sua obra. Analisando esses argumentos, propõe-se realizar uma leitura crítica de sua obra, com destaque para *O mal-estar na civilização*. São investigados os mecanismos psíquicos que demonstram ou justificam as condições que levam o ser humano a experimentar uma existência infeliz. Além disso, busca-se compreender em que bases o mal-estar é produzido e reproduzido na civilização moderna.

Assim, é necessário analisar o quadro geral da visão crítica de indivíduo e de sociedade apresentado por Freud, o qual pergunta pelos motivos do homem moderno mesmo tendo alcançado um alto patamar de desenvolvimento social, um alto nível de civilização, experimentar grandes e crescentes sofrimentos, sofrer de depressão e mal-estar. Freud constrói sua hipótese indagando sobre o propósito da vida humana. No primeiro capítulo dessa dissertação analisam-se suas teses sobre o propósito da vida, partindo de textos dos comentadores como Peter Gay, Ernest Jones e Renato Mezan. Estes autores, de alguma forma, relacionam o sofrimento pessoal de Freud e os seus desencantos com a vida moderna à concepção da pulsão de morte.

Freud reconhece principalmente, em sua obra o Mal-estar na civilização, ser as sociedades modernas um lugar onde se encontram muitos dos fatores que criam um quadro de crescente mal-estar individual e social. Ele observa como isso se dá na substituição do poder de um individuo único pelo poder de um número unificado, o que para ele é um passo decisivo em direção à civilização, mas também um fator decisivo para a infelicidade. Freud relaciona a força e a dinâmica das pulsões com os mecanismos perturbadores da sociedade. Para ele, a vida civilizada impõe uma dinâmica destrutiva e não admite nenhum tipo de acordo conciliatório da economia

psíquica com as forças sociais. O ser humano, estimulado por sua natureza psíquica, não abandona a luta pela realização do seu propósito, que consistiria na satisfação das pulsões.

Por sua vez, Marcuse analisa os argumentos de Freud acatando parte deles, mas discordando, sobretudo, do argumento da impossibilidade de felicidade na civilização moderna. Analisa o mesmo fenômeno com auxílio de outros instrumentais teóricos e, a partir deles, concebe algumas propostas de superação da condição infeliz do homem apresentada pela teoria freudiana. Assumindo uma posição positiva com relação a Freud, Marcuse admite ter encontrado em seus escritos explicação para a dinâmica fundamental do funcionamento da sociedade industrial moderna. A psicanálise serve assim, para Marcuse, como um dispositivo para analisar criticamente o indivíduo e a sociedade, fazendo emergir a contradição fundamental da sociedade capitalista, a saber, a repressão social e a exploração do indivíduo.

É importante considerar que este debate nasce à luz do fato de que, em *O mal-estar na civilização*, Freud apresenta uma análise sobre a origem da infelicidade e sobre o conflito entre indivíduo e sociedade (por ele definido como irreconciliável). Por isso, considera-se de grande importância, nesta dissertação, investigar especialmente nesta obra, ou a partir dela, em que medida e por quais meios a civilização lida com perturbações trazidas à vida em comum pelas “pulsões” de autodestruição e como isso gera infelicidade individual e coletiva.

Em sua análise da obra de Freud, Marcuse argumenta sempre em favor da possibilidade do homem ser feliz. As bases de tal argumento são encontradas, basicamente, em sua obra Eros e civilização. Acompanhando-o em seu raciocínio, vê-se que ele reconhece a condição infeliz do homem, mas a justifica principalmente por estar o homem a serviço de forças opressoras que o distanciam de suas possibilidades de felicidade. Fundamental é o seu entendimento de que a modificação estrutural do aparelho psíquico é imposta pela sociedade por um motivo econômico. A sociedade limita o número de seus membros, desviando energia para o trabalho. Assim, pode controlar melhor os recursos. Nesta mudança de foco, evoca um princípio de realidade diferente do de Freud, sob a forma renomeada de princípio de desempenho, que considera a repressão a partir de outro prisma. Além disso, indica outros caminhos como o da estética, da arte, como formas de conciliar

razão e sensibilidade, prazer e liberdade etc. Pela análise de suas bases teóricas, verificamos suas influências, entre elas Hegel, Heidegger e Marx. Apoiado nestes filósofos, Marcuse tece sua interpretação dos conceitos psicanalíticos, redefinindo seus termos e suas possibilidades.

Como membro da Escola de Frankfurt persegue, de modo consciente, o interesse da organização racional da atividade humana. Tenta obter uma compreensão totalizante e dialética da sociedade humana, em seu conjunto, principalmente dos mecanismos da sociedade industrial avançada. Foca na transformação racional que leve em conta o homem, sua liberdade e seu desenvolvimento harmonioso.

Quanto aos resultados da pesquisa, espera-se obter uma compreensão minuciosa do empreendimento de Marcuse, identificando, para além dos já conhecidos, os recursos teóricos que lhe permitiram reverter as expectativas de Freud (especialmente em relação às possibilidades de felicidade humana). Sabe-se que o fez em favor de seus interesses teóricos, e assim espera-se alcançar, seguindo a problemática que Marcuse empreendeu usando os dispositivos conceituais tomados de empréstimo da psicanálise de Freud e do materialismo histórico de Marx, entre outros.

Por fim, esta dissertação está organizada em cinco capítulos (dentre os quais, a introdução e as considerações finais). O segundo capítulo consiste numa apresentação do contexto no qual Freud escreveu o Mal-estar na civilização, subdividido em quatro seções. Ressaltam-se aspectos relevantes da vida e do contexto no qual o autor concebe e elabora seu ponto de vista sobre a felicidade. Em segundo lugar, o modo de funcionamento do aparelho psíquico, dispositivo de grande relevância na teoria de Freud, fundamental para a compreensão do psiquismo e do que se seguiu. É apresentada também uma seção sobre a dinâmica do prazer e do desprazer, conceitos que merecem especial atenção devido às sutilezas que apresentam. Por último, analisa-se como se dá a busca de felicidade pelo homem numa civilização que a impede o homem de ser feliz

O terceiro capítulo subdivide-se em quatro seções. Apresentação da trajetória intelectual de Marcuse. Na sequencia faz-se uma análise da relação entre economia e felicidade segundo Marcuse. Para depois estabelecer algumas aproximações de Marcuse à fenomenologia e à dialética.

No quarto capítulo, outra aproximação meio arriscada de Freud e Marcuse a Marx e ao materialismo histórico, visando uma compreensão satisfatória do tema pesquisado. Isto porque, é segundo o recurso à introdução de conceitos do materialismo histórico, que Marcuse consegue desviar-se do “pessimismo” freudiano. Opera sobre os conceitos psicanalíticos um tipo de enfoque, que permite conferir ao homem civilizado destino alternativo para alcançar seus objetivos. Momento em que se apresentam, por fim, as noções de prazer e felicidade na visão de Marcuse.

Tanto Freud como Marcuse veem o homem como sujeito a forças irracionais que sufocam sua vida. Do lado de Freud as forças irracionais das mentes dos homens impedem a sua evolução a homens maduros capazes de usar a ciência para o bem-estar. Por outro lado, Marcuse com sua herança marxista vê na irracionalidade da ordem social o que impede os homens de se utilizarem das descobertas que as ciências lhes proporcionaram. Distanciando-se muitas vezes da felicidade individual e social. Esses fatores funcionam inseparavelmente, o homem irracional na sociedade irracional. Fato que exige sempre pesquisa detalhada, pois se olharmos criticamente para os principais problemas de nossa época encontraremos além dos fatores objetivos subjacentes a esses conflitos, também fatores subjetivos que tendem a dificultar uma abordagem racional para lidar com os mesmos.

2 CONTEXTO DO DESENVOLVIMENTO DO CONCEITO DE FELICIDADE EM FREUD

Perguntar-se sobre o propósito da vida humana foi uma das indagações frequentes na vida de Freud: “A questão do propósito da vida humana já foi levantada várias vezes; nunca, porém, recebeu resposta satisfatória e talvez não admita” (FREUD, 1969e, p.94).

Perfazer o caminho trilhado por Freud, em busca de resposta sobre o propósito da vida, é o objetivo deste capítulo. Tal tarefa serve como base para a leitura do texto em que Freud retoma vários dos seus temas, e faz uma síntese, principalmente nas discussões concernentes, à civilização e à cultura moderna. Para alcançar tais objetivos, utiliza-se além dos textos de Freud, as contribuições de Peter Gay, Ernest Jones e Renato Mezan.

Das leituras realizadas, reconhecemos que a questão do propósito da vida é predominante no pensamento de Freud. Contudo, o que justifica o interesse em conhecer mais a fundo sua vida vai além do personagem, volta-se para a pessoa que, em circunstâncias específicas, debate-se entre os tormentos de um câncer, já avançado, o desconforto de trinta e três cirurgias, e a idade avançada. Também, dos problemas da família somados aos problemas sociais que, sem dúvida, o atormentavam em grande escala. A pergunta é: quem não se indagaria pelo sentido da vida em tal situação? A resposta a esta pergunta permite compreender melhor o mal-estar ao qual Freud se referia.

No final dos anos 1920, já marcado pela luta contra um câncer, Freud se ocupa “de assuntos similares elevados”, como a religião, a cultura, a felicidade e o sentido da vida, os quais o inquietaram desde a infância (JONES, 1975, p.704). Sobre o sentido da vida, Jones comenta, citando Freud que “as possibilidades de infelicidade realizam-se mais prontamente” (JONES, 1975, p.705). Jones argumenta ainda que a seguinte pergunta fosse inevitável para Freud: “Que revela o comportamento humano como expressão de seu objetivo?” (JONES, 1975 p.705). Para dar conta dessa questão, Freud publica dois ensaios especulativos de grande circulação: O futuro de uma ilusão de 1927 e *O mal-estar na civilização* de 1929, duas obras ambiciosas e de conteúdo bastante controverso.

O mal-estar na civilização surgiu quando Freud contava 73 anos de idade. Era tão grande seu desconforto pessoal nesta época que chegava a reclamar de sua própria obra, a ponto de fazer comentários impiedosos desqualificando-a. Conforme Peter Gay (1988), Freud "Desqualificou *O futuro de uma ilusão* como 'pueril', analiticamente fraco e impróprio como confissão pessoal" (GAY, 1988, p.476). Além disso, qualificou *O mal-estar na civilização* "como um trabalho bastante supérfluo" (JONES, 1975, p.706). Esta marca de insatisfação foi comum nesta época. Embora, é bom que se diga, tal característica quase sempre o acompanhou. Por exemplo, ao colocar em circulação a *Interpretação dos sonhos* e outra vez, mais recentemente, ao reconhecer seu estado depressivo depois de ler as provas de *O Ego e o Id*. Mas as críticas ao *Futuro de uma Ilusão* foram algo excepcionalmente contundente; nas palavras de Peter Gay "era algo que beirava o ódio contra si mesmo" (GAY, 1988, p.491).

Ainda sobre sua vida pessoal, pesavam sobre ele, além do sofrimento causado pelo câncer, também desagradáveis acessos de angina. Pode-se imaginar que a morte, neste contexto, era presença habitual em seus pensamentos. Gay (1988) comenta que Freud não gostava de espalhar para o mundo suas más condições de saúde, mas que, com alguns amigos, ele se descontraía enviando notícias, usando a sua velha conhecida veia humorada e desafiadora. Em uma carta escrita a sua esposa Marta desde Paris, marcado por uma depressão, Freud reflete sobre sua dificuldade em fazer amigos. Fez uma espécie de balanço de sua personalidade e dos motivos pelos quais sua carreira deixa ainda a desejar[1].

A maioria de suas cartas a Lou Andreas-Salomé, que estão entre as mais afetuosas, revelam o estado vacilante de sua saúde e de seu espírito nos últimos anos. Para uma pessoa disciplinada, habituada a uma rotina de viagens, palestras e conferências, a carta de dezembro de 1927 à "cara Lou" é reveladora de seu estado de decrepitude. Nela, desculpava-se por não ter respondido antes a longa "tagarelice" dela: "o desleixo e indolência estão tomando conta de mim" (FREUD *apud* GAY, 1988, p.491). Sua percepção de que seu corpo se deteriorava,

[1] "Apesar de tudo – a pobreza, a prolongada luta para alcançar êxito, o pouco favor de que gozei entre os homens, o excesso de sensibilidade, o nervosismo e as preocupações – fui feliz (...) com a certeza de que me amas" (MEZAN, 1985, p. 87). Além dessas preocupações citadas, a ameaça de se ver recusado era outro fator de sofrimento para Freud. O que o levou a uma busca incessante por inserção no círculo vienense de pessoas respeitáveis.

recusando-se a servi-lo como antes, semeou o pessimismo e a melancolia em sua avaliação de *O futuro de uma ilusão*, como o seu pior livro.

Apesar de uma trajetória marcada por doenças e dores[2], nem tudo era tristeza. Ao mesmo tempo em que se preocupava com a vida emocional de sua filha Anna, Freud sente satisfação ao observar melhoras e progressos na vida dela. *O mal-estar na civilização* foi escrito para tratar de assuntos referentes à cultura, sentimento de culpa, felicidade e outros temas de interesse de Freud.

O texto que Freud apresentou ao mundo pareceu ser como uma psicanálise da cultura. Freud, que antes havia se dedicado à análise do indivíduo, agora se interessa pela análise da cultura: “Na ideia das paixões reprimidas pela cultura” Essa perspectiva dá ao *O mal-estar na civilização* sua força e originalidade: “trata-se de uma teoria psicanalítica da política, formulada de maneira sucinta” (GAY, 1988 p. 492). Sobre esta obra, Peter Gay lembra alguns comentários de Freud, afirmando sua negatividade, considerando-a como uma obra de baixo rendimento, de base essencialmente diletante. Afirma Peter Gay:

> *O mal-estar na civilização* é o livro mais sombrio de Freud, e em alguns aspectos também o mais inseguro. Ele detinha-se constantemente para protestar que sentia, mais do que nunca, que estava dizendo às pessoas coisas que elas já sabiam desperdiçando seu material de escrita e, finalmente o tempo e a tinta dos editores. (GAY, 1988, p. 493)

Pode-se deduzir, através do exposto acima, o tom de desesperança de Freud, abalado pela falta de novidade de seu texto. Muitas das idéias não eram novas nem para ele nem tampouco para seus leitores, pois um bom número delas já tinha sido apresentado em textos anteriores e em cartas a amigos e interlocutores.

O que levaria Freud a escrever mais uma obra, se ele mesmo afirmava não ter algo novo para oferecer a seus leitores e para avançar no progresso de seu pensamento? Neste momento particular de sua vida, Freud não só padecia de um grande desconforto pessoal como também se encontrava decepcionado, sobretudo com a vida da sociedade moderna e com o estilo de vida de seus conterrâneos, os cidadãos de Viena. Sobre isso Mezan afirma:

---

[2] Detesto o meu maxilar mecânico, porque a luta com o aparelho me consome tanta energia preciosa. Mas prefiro ele a maxilar nenhum. Ainda prefiro a existência à extinção. (FREUD, 1926, p.54-58)

> Vimos que a atmosfera de Viena é artificialmente aveludada, cuidadosamente preservada do choque como lado obscuro da realidade, que tende a ser absorvido sob o rótulo do pitoresco ou do inevitável, mas que de qualquer modo é preferível deixar em silencio. (MEZAN, 1985, p.45-46).

Freud, para Mezan, faz um caminho solitário na busca da verdade na sociedade vienense, caracterizada pela tranquilidade autocomplacente, revestida por um verniz ideológico e ornamentada pela linguagem conduzida pelo excesso de polidez. Esta Viena hostiliza Freud e considera suas teorias como fruto de uma mente doentia, fato que o leva a revelar ódio à cidade. Como escreve na carta dirigida a Fliess, “Odeio Viena com um ódio verdadeiramente pessoal e, ao contrário do gigante Anteo, sinto retornarem as forças tão logo levanto o pé da cidade paterna” (FREUD *apud* MEZAN, 1985, p. 46).

Freud, que antes dedicara muitos estudos à realidade da vida psíquica, agora quer ocupar-se dos problemas sociais e dos sintomas da vida da civilização moderna. Ele os nomeia secamente como descontentamento, incômodo, mal-estar. Os sinais da miséria social alastravam-se mundo afora. O melhor exemplo para corroborar com a constatação de Freud foi a quebra da Bolsa de Valores de Nova York. A “terça-feira negra” teve repercussões por todo o mundo, como era de se esperar.

Como comenta P. Roazen, em seu livro, Freud: pensamento político e social, “Freud impressionou-se com a difusão do sofrimento na sociedade civilizada, proveniente de enfermidades físicas, ou de outros seres humanos, ou ainda da própria natureza” (ROAZEN, 1973, p.174). Ele se debruça, ainda com perspicácia, a analisar os mecanismos causadores dos sofrimentos nas culturas civilizadas e, dessa forma, a rastrear as origens e a natureza do mal-estar em qualquer tipo de civilização ou cultura. Freud começou *O mal-estar na civilização* comentando um sentimento religioso, um sentimento oceânico, que é um sentimento particular, difuso e persistente, partilhado por milhões de indivíduos: uma sensação de eternidade, impressão de algo ilimitado como se fosse oceânico, “sem fronteiras”. Referiu, pois, à relação do homem com o universo. Ao analisá-la, expressou dificuldade: “Não consigo descobrir em mim esse sentimento oceânico” (FREUD, 1969e, p.82), não conseguiu ver o valor explicativo de tal sentimento, preferindo assumir uma posição de dúvida a respeito do mesmo.

Mesmo sendo o sentimento oceânico um assunto de cunho religioso, a atenção de Freud neste momento foi sobre a cultura. A religião é um dos vários campos que Freud analisou como parte da cultura moderna. Contudo, o que mais o inquietava era o destino que espera a civilização moderna e as transformações que está fadada a experimentar. Isso o levou a centrar sua pesquisa na relação entre cultura e indivíduo. Foi o mesmo Freud quem acenou, em seu *Pós-escrito* de 1935, uma mudança significativa ocorrida em seus trabalhos durante a década anterior. Sobre seu interesse, afirmou:

> Após ter feito um longo "detour" pelas ciências naturais, medicina e psicoterapia, retorno aos problemas culturais que me haviam fascinado muito tempo antes, quando eu não passava de um jovem com idade apenas suficiente para pensar. (FREUD, (1927) 1969d, p.13)

Frequentemente, Freud fez menção ao seu interesse pelos assuntos da cultura. Isto pode ser reconhecido como uma tentativa de mostrar a psicanálise como uma ferramenta apta para iluminar dilemas de outras áreas do conhecimento. Já em *Totem e Tabu*, de 1913, Freud quis elaborar uma espécie de psicologia dos povos. Reconheceu nas restrições da comunidade sobre os indivíduos e as reivindicações destes por gratificações individuais um conflito inevitável. Freud passou a debater sobre uma questão vital para a civilização: tal conflito é irreconciliável ou não? Ele encontrou uma série de restrições impostas pela comunidade ao indivíduo, principalmente à vida sexual – entre elas a proibição do auto-erotismo, o incesto e o confinamento a um só sexo. Tais restrições cobram do indivíduo um preço que constitui um passo para a civilização. Ainda nesta obra, entre outros assuntos, Freud descreveu como o despotismo de um pai teria levado à revolta dos filhos. Num processo de revolta, o pai déspota foi deposto pelos filhos e estes irmãos, por si mesmos, impuseram-se renúncias. Freud atribuiu o início da cultura e da civilização a esse processo de interiorização da dominação paterna. A substituição do poder de um indivíduo único pelo poder de um número unificado é o passo decisivo em direção à civilização.

Mas foi em *O futuro de uma ilusão*, precisamente, que Freud ingressou na série de estudos que vieram a construir seu interesse principal pelo resto da vida; destes, o mais importante foi *O mal-estar na civilização*.

Mezan (1950) afirma que Freud não construiu conceitos que distinguem cultura e civilização[3]. A vida civilizada em sociedade seria o que diferencia o homem do animal. Para ele, a civilização é a responsável por permitir ao homem controlar a natureza e organizar normas que regulamentam as relações sociais.

O mal-estar na civilização, mesmo não gozando de plena aceitação por parte de seu autor, é, sem dúvida, ao lado de *A interpretação dos sonhos* e de *Além do princípio do prazer,* a porta de acesso para o conhecimento do pensamento de Freud em sua força e riqueza. Em *O mal-estar na civilização*, Freud insere-se na reflexão sobre a cultura moderna com todo seu potencial e suas crises, mostrando seu nítido interesse em aplicar os conceitos da psicanálise para além do consultório e entender o papel do indivíduo na sua dimensão social.

No entanto, Freud apresentou certo entusiasmo com relação à ciência e à superioridade desta sobre a religião no que tange à capacidade de descrever a realidade e de oferecer promessas de vida mais realizáveis por meio da técnica, como declara Francisco Bocca, professor da PUCPR em seu artigo de 2010, *Civilização, finalidade com exaustão*.

> Superada a ilusão religiosa, sempre supondo que o pensamento científico não estaria construindo outra, adviria uma ressignificação da vida. Essa seria a condição segundo a qual "a civilização não mais seria opressiva para ninguém" (1969a, p. 64), diz Freud. Admite assim uma curiosa conquista civilizatória pela superação da ilusão religiosa, o que faz com que uma nova perspectiva histórica se instale, já que, como diz, "as transformações da opinião científica são desenvolvimentos, progressos..." (1969a, p. 70), isto é, sem interrupção de um ganho de consciência que se apresenta, por fim, como veículo de civilização. (BOCCA, 2010, p.11)

Entende-se que, nesta obra, Freud mostra disposição em estudar e compreender os mecanismos sociais, sob a premissa de que a religião seria uma

[3] Referência ao comentado por Freud em O Futuro de uma ilusão, "A civilização humana – expressão pela qual quero significar tudo aquilo em que a vida humana se elevou acima de sua condição animal e difere da vida dos animais – e desprezo ter que distinguir entre cultura e civilização" (FREUD, (1927) 1969d, p.16). Freud tentou traçar linhas que diferenciam cultura de civilização, sendo civilização, todo o saber e poder que o homem conquistou, para dominar as forças da natureza e aproveitar dos recursos da natureza para a satisfação de suas necessidades. Ao passo que por cultura entendeu as normas necessárias para regular as relações dos homens entre si e a repartição dos bens acessíveis. Porém admitiu que estas duas faces da cultura não são independentes uma da outra. Contudo, é importante esclarecer que Freud usa os termos cultura e civilização indiscriminadamente.

instituição que serviria para manter a sociedade como se encontrava. A felicidade, então, seria algo prometido para um devir.

Márcio Seligmann, em sua obra *A Cultura ou Sublime Guerra entre Amor e Morte,* de 2010, comenta sobre a diminuição do entusiasmo de Freud com relação à capacidade da ciência de descrever a realidade e de oferecer possibilidades de vida feliz. “Não por acaso já com 73 anos, após uma longa doença e em meio ao recrudescimento do nacionalismo nazista, Freud retoma sua teoria da pulsão de morte/destruição, e mostra a ciência como sendo tão ilusória como a religião” (SELIGMANN, 2010, p. 22).

Os principais sintomas de mal-estar diagnosticados dos por Freud se deram fora da esfera da sexualidade, mas também do âmbito sócio-cultural, tais como o religioso, o científico e o técnico. Quais sintomas? Como se manifestam? Como se desenvolvem? Estas são perguntas que Freud se fez depois de vivenciar um período de guerra e de descobertas científicas que, longe de estarem contribuindo para o bem-estar dos indivíduos, pareciam levá-los a uma insatisfação progressiva. Porém, ressaltamos que as primeiras contribuições sobre o fenômeno religioso aparecem no texto de 1907, *Ações compulsivas e práticas religiosas*.

É nesse sentido que diz-se que, em *O mal-estar na civilização*, Freud se distanciou mais ainda dos estudos clínicos, focados no indivíduo, para se ocupar de questões referentes à vida em sociedade, esboçando um novo tipo de compreensão da relação entre indivíduo e comunidade. Isso foi feito através do debate que levantou, afirmando ser necessária a repressão pulsional para tornar possível a convivência social. A repressão ou, em alguns casos, o desvio das condições de satisfações, são decisivos para a civilização. Freud chamou, sob certas condições, tal passo de sublimação, que ocorre quando os instintos deslocam as condições de sua satisfação e as conduzem para outros fins. Como o próprio Freud afirmou:

> A sublimação do instinto constitui um aspecto particularmente evidente no desenvolvimento cultural; é ela que torna possível às atividades psíquicas superiores, científicas, artísticas, ou ideológicas, o desempenho de um papel tão importante na vida civilizada. (FREUD, 1969e, p.118)

Tanto o desenvolvimento do indivíduo quanto o desenvolvimento da civilização só são possíveis através do controle das pulsões[4] humanas, particularmente das pulsões sexuais. Estas, por definição, são incompatíveis com a vida em comunidade. Freud argumentou que o ser humano estava condenado à infelicidade na civilização, pois felicidade seria o livre escoamento das forças pulsionais, a satisfação da pulsão. Situação que o levou a indagar-se, por que é tão difícil para o homem ser feliz, deduzindo que além dos impedimentos da constituição psíquica, desta civilização é, em grande escala, responsável pelo pouco êxito do homem em ser feliz. A esse respeito Freud argumentou:

> É impossível desprezar o ponto até o qual a civilização é construída sobre uma renúncia ao instinto, e quando ela pressupõe a não-satisfação (pela opressão, repressão, ou algum outro meio?) de instintos poderosos. Essa frustração cultural domina o grande campo dos relacionamentos sociais entre os seres humanos. (FREUD, 1969e, p.118).

O indivíduo segundo Freud é dotado de duas pulsões: *Eros* ou pulsão de vida e *Tânatus* ou pulsão de morte. A primeira manifesta-se como libido e tem como função unir os indivíduos em unidades cada vez maiores; neste sentido, age em favor da civilização, mas se opõe a ela quando é necessária uma grande quantidade de energia instintiva retirada da sexualidade para as atividades sociais. Em complemento, *Tânatus* encontra-se num plano paralelo, podendo ser percebido através das manifestações de agressividade e associando-se a *Eros* nas manifestações de sadismo. Este instinto age contra a civilização, promovendo uma volta ao estado inorgânico, isto é, estado de quietude, de morte. A evolução da civilização pode ser entendida como a luta entre *Eros* e *Tânatus*, entre vida e morte.

Para Endo e Souza (2010), a psicanálise surgiu afirmando que o inconsciente e a sexualidade eram campos inexplorados da alma humana, solos não visitados onde repousava todo um potencial para uma ciência ainda adormecida. Essa ideia vai ao encontro do que Freud disse:

> Naquela época o trabalho do médico analista restringia-se a decifrar o inconsciente ainda não conhecido do doente, organizar seus elementos e

[4] *Trieb*, força que circula de forma contraditória e conflituosa – condição inerente ao ser vivo – se manifesta no âmbito psíquico de modo particular, por ser marcadas pelos afetos, pelas imagens e sobretudo pela linguagem. (FREUD (1915), 2004, p.139-140).

> comunicá-los ao paciente no momento oportuno, A Psicanálise era, antes de tudo, uma arte de interpretação. (FREUD, 1969b, p.31)

Como se vê, é necessário fazer um recuo a obras anteriores a *O mal-estar na civilização* para pode elucidar mais profundamente, ainda neste capítulo, a importância da relação entre a vida psíquica e a cultural. Freud assumiu, com propósito firme, penetrar no mundo desconhecido da mente e explorar todo o vasto campo da vida psíquica humana, empreendimento laborioso e complexo. Segundo Mezan, para dar conta disso, Freud desenvolveu sua própria teoria dos instintos. Para ele, o objeto da psicanálise "possui um objeto próprio, o inconsciente e suas leis" (MEZAN, 1985, p.34). A determinação de um objeto de estudo constituiu, neste momento, fator decisivo para lidar com a histeria como doença tratável.

Sobre esta demanda, vale a pena lembrar que mesmo sendo médico neuropatologista de formação, foi de certa forma contra a própria medicina que Freud produziu sua primeira ruptura epistêmica. Na medicina, o médico é quem está munido do saber, identificando a doença de que sofre o paciente para, em seguida, prescrever o tratamento. O psicanalista abandona a posição daquele que sabe para assumir a daquele que escuta. Isso aconteceu porque, a partir de sua experiência clínica, causou-lhe desconforto perceber que mulheres possuídas por sintomas de histeria e afligidas por sintomas físicos sem causa aparente eram tratadas com indiferença médica e negligência no ambiente hospitalar[5]. Aquela realidade pedia, portanto, uma nova e diferente compreensão da vida mental e, portanto, uma nova ciência. A característica, muitas vezes espetacular da sintomatologia das pacientes histéricas, de um lado e, de outro, a impotência do saber médico diante desse fenômeno, impressionaram o jovem neurologista.

[5] A primeira contribuição das histéricas à história da psicanálise foi realizada por uma delas: a jovem conhecida pelo pseudônimo de Anna O. Tratada por Josef Breuer, criou o que chamava limpeza de chaminé: sob o efeito da hipnose, empregada para alargar o campo de sua memória, ela respondia às perguntas do médico acerca da origem de cada um de seus variados sintomas, os quais, por meio desta rememoração, desapareciam de cena. Este trabalho de eliminação dos sintomas pela recordação falada de sua origem foi denominado método catártico, pois o que parecia ocorrer era a libertação das reações emotivas a certos eventos traumáticos, reações que por uma razão qualquer não haviam podido ser expressas na ocasião dos traumas. Revendo este caso, após a interrupção do tratamento, Breuer e Freud formularam a primeira versão de uma teoria destinada a dar conta de sua relativa eficácia: os sintomas seriam manifestações *a posteriori* das reações inibidas, de sorte que a revivescência imaginária da situação traumática, sob o efeito da hipnose, permitia liberar os afetos estrangulados através da fala, o que teria a virtude de efetuar uma descarga – ou catarse – destes afetos, eliminando assim a razão de ser dos sintomas (MEZAN, 1985, p.51-52).

Doentes que apresentavam paralisia de membros, mutismo, dores, angústia, convulsões, contraturas, cegueira ou outros sintomas desafiavam a prática médica que não encontrava explicação plausível para eles. Freud debruçou-se sobre as pacientes; porém, desde o princípio, buscou as raízes psíquicas do sofrimento histérico e não a explicação neurofisiológica de tal sintomatologia. Procurou dar voz a tais pacientes e ouvir o que tinham a dizer, fazendo uso, no início, da hipnose como técnica de cura. Escreveu Freud em Estudos sobre a Histeria:

> Em geral, é necessário hipnotizar o paciente e despertar, sob hipnose, suas lembranças da época em que o sintoma surgiu pela primeira vez; feito isto se torna possível demonstrar a conexão causal da forma mais clara e convincente. (FREUD, 1969c, p.43)

Contudo, de maneira mais explícita, foi em obra como *A Interpretação dos sonhos* que Freud levou adiante uma teoria inovadora do aparelho psíquico e suas leis bem como os fundamentos da clínica psicanalítica, sendo esta o único meio até então capaz de revelar as formações, as tramas e as expressões do inconsciente, além da sintomatologia e do sofrimento que correspondem a essas dinâmicas. Em *A Interpretação dos sonhos*, apresentou uma investigação extensa e absolutamente inovadora sobre o inconsciente, sendo os sonhos noturnos um importante conteúdo revelador do que se passa nele. Para Freud, os sonhos têm como objetivo libertar os indivíduos da vida cotidiana com suas dores, seus prazeres e seus desejos, representando-os figurativamente.

Entretanto, seria preciso aguardar o trabalho posterior para que fosse abordado o papel central da sexualidade na formação dos sintomas neuróticos. A publicação de *Três ensaios sobre a teoria da sensualidade*, em 1905, foi um desdobramento necessário e natural para Freud, na qual fez a apresentação plena das suas hipóteses fundamentais sobre o papel da sexualidade na gênese da neurose. Foi, portanto, com a consolidação da clínica psicanalítica que se deu a verdadeira construção de um método de trabalho capaz de expor o inconsciente, reconhecendo suas determinações e interferindo em seus efeitos. Somente a partir de 1905, portanto, a clínica psicanalítica consolidou-se e se tornou conhecida em diversos países, despertando o interesse e a necessidade de traduzir os textos de Freud para outras línguas.

De posse, portanto, daquilo que definia o essencial da teoria e da prática psicanalítica, Freud e alguns de seus seguidores fazem incursões em outros domínios do conhecimento, reconheceram que a teoria psicanalítica tinha um alcance capaz de iluminar dilemas de outras áreas do conhecimento além daqueles observados na clínica. Mostrando, com isso, como as descobertas da psicanálise eram valiosas para uma melhor compreensão dos diversos aspectos tanto individuais quanto sociais da vida humana. Nesta perspectiva, como dito acima, um dos primeiros textos de significado fundamental, foi *Totem e tabu*, no qual expôs a respeito do mito patriarcal e da natureza anti-social do incesto. Também nesta obra ressaltou alguns aspectos comuns entre a vida mental do homem primitivo e a dos neuróticos, além de antecipar o mal-estar que a vida comunitária proporciona, fundada no que chamou sentimento de culpa.

Freud afirmou que *Totem e tabu* era, ao lado de *A interpretação dos sonhos*, um dos textos mais importantes de sua obra e o considerou uma contribuição para o que ele chamou de psicologia dos povos ou de grupo. De fato, nos grandes textos sociais e políticos de Freud, há indicações explícitas a esta obra como sendo o ponto de partida e fundamento de suas teses. É o caso de *Psicologia das massas e análise do eu* (1921), *O futuro de uma ilusão*, *O mal-estar na civilização*, e *Moisés e o monoteísmo* (1939).

O período em que Freud escreveu *Totem e tabu, de 1913 a 1914* foi especialmente conturbado, sobretudo pela iminência da Primeira Guerra Mundial, que eclodiu em 1914. Este período histórico foi considerado devastador para ele, pois o movimento psicanalítico viu as fileiras dos pacientes e dos próprios psicanalistas esvaziar. Após seu final e alguns anos depois de ter esmerado em representar a psicanálise em seus fundamentos, Freud publicou a obra avassaladora intitulada *Além do princípio do prazer*, em 1920. Este texto foi surpreendente, admirável e, ao mesmo tempo, mal aceito e mal digerido por muitos psicanalistas, desconfortáveis com a proposição de uma pulsão ou impulso de morte autônoma e independente das pulsões da vida.

Neste texto, Freud refez os alicerces da teoria psicanalítica ao propor novos fundamentos para a teoria das pulsões. O primeiro deles apresentava duas energias psíquicas como sendo a base da dinâmica do psiquismo: as pulsões do eu e as pulsões do objeto. As pulsões do eu ocupavam-se em dar ao eu proteção, guarida e

satisfação das necessidades elementares (fome, sede, sobrevivência, proteção contra as intempéries, etc.), enquanto as pulsões sexuais buscavam a associação erótica e sexual com outrem.

Nesta obra, Freud avançou no estudo dos movimentos psíquicos das pulsões mobilizado pelo tratamento dos neuróticos de guerra que povoavam as cidades européias e por alguns de seus discípulos convocados, que atenderam psicanaliticamente nas frentes de batalha. Freud reencontrou o estímulo para repensar a própria natureza da repetição do sintoma neurótico em sua articulação com o trauma. Surgiu assim o conceito de pulsão de morte.

Uma das principais consequências dessa reviravolta foi a segunda teoria pulsional, que está identificada com uma nova teoria do aparelho psíquico, conhecida como segunda tópica ou segunda teoria do aparelho psíquico (eu, isso e supereu), formalmente apresentada na obra *O eu e o isso*, em 1923. Nela, Freud propôs uma instância psíquica denominada supereu. Essa instância ao mesmo tempo em que possibilita uma aliança psíquica com a cultura, a civilização, os pactos sociais, as leis e as regras, é também responsável pela culpa, pelas frustrações e pelas exigências que o sujeito impõe a si mesmo, muitas delas inalcançáveis. Como comenta Freud em O mal-estar na civilização:

> A tensão entre o severo superego e o ego, que a ele se acha sujeito, é, por nós, chamada de sentimento de culpa; expressa-se como uma necessidade de punição. A civilização, portanto, consegue dominar o perigoso desejo de agressão do indivíduo enfraquecendo-o, desarmando-o e estabelecendo no seu interior um agente para cuidar dele, como uma guarnição numa cidade conquistada. (FREUD, 1969e, p.146)

Daí o mal-estar que acompanha todo homem e que não pode ser inteiramente superado, apesar de todos os esforços neste sentido. Sobre isso, Bocca diz que Freud suspeitava que devesse haver:

> [...] uma parcela de natureza que seria inconquistável na nossa própria constituição psíquica, o que remeteria nossa insatisfação e infelicidade a algo derivado de mais uma fonte que não exclusivamente a econômica ou a política. (BOCCA, 2005, p. 942)

De acordo com o texto citado acima o mal-estar tem origem não só nos fatores sociais, mas na junção destes com os fatores psíquicos. Márcio Seligmann

ao tratar da distinção que Freud fez entre cultura e civilização afirma que tal postura de Freud remonta na modernidade à Rousseau e o seu culto do "bom selvagem" (SELIGMANN, 2010, p. 24). Segundo este autor Freud "recusa a tese de felicidade superior dos selvagens e localiza o mal-estar muito antes da construção das cidades" (SELIGMANN, 2010, p. 24). Acrescenta também que na definição de cultura de Freud de 1927 este já fazia a distinção entre o homem e a natureza/animalidade que está ligado à conquista de técnicas de extração e da conquista de riqueza, como do convívio social. Seligmann acrescenta ainda que em muitas oportunidades "Freud se coloca na tradição da reflexão ética que, desde os Estoicos[6,] busca pensar técnicas para uma vida feliz" (SELIGMANN, 2010p. 24). Dessa forma, a finalidade de viver é atingir a felicidade segundo a natureza e a impassividade (apatia), mas sem sofrer com as dores ou com a busca dos prazeres[7].

Apesar disto, Freud procurou mostrar o segredo oculto por detrás de toda cultura e humanidade. Para ele, a vida civilizada impõe e alimenta uma dinâmica destrutiva, quando não admite um acordo conciliatório da economia psíquica que, marcada pelos princípios de prazer e de realidade, num quase que permanente embate econômico entre eles, leva a civilização à necessidade de recalque[8] e dominação, isto como forma de se proteger contra os ataques culturais – sem omitir o fato de que se sustenta na renúncia instintual e se desenvolve por meio de novas renúncias de cunho social. Como afirma Bocca, "a civilização estaria imersa numa dialética destrutiva" (BOCCA, 2005, p.942).

Freud partiu ainda do pressuposto de que, na vida psíquica, nada do que uma vez se formou, pode perecer. Para melhor elucidar este ponto, ele utilizou o exemplo

---

[6] O pensamento estoico, tem origem na Grécia e seus dois representantes mais ilustres, Epicteto (50-130) e Marco Aurélio (121-180. Os Estóicos pensam que homem pode experimentar a felicidade sejam quais forem sua condição e seu meio ambiente, simplesmente pelo domínio de sua vontade. "o sábio pode ser feliz mesmo dentro do touro de Fálaris". Um instrumento de tortura muito encantador, uma espécie de grande caldeirão dentro do qual se fechavam os supliciados e embaixo do qual se acendia uma fogueira para cozinhá-lo lentamente. (BOSCH, 1998 p.108). Os Estoicos afirmam que posso dominar meus desejos simplesmente pela minha vontade.

[7] Consideramos também que, dentre os desejos, há os que são naturais e os que são inúteis; dentre os necessários e os outros, apenas naturais; dentre os necessários, há alguns que são fundamentais para a felicidade, outros, para o bem-estar corporal, outros, ainda, para a própria vida. (Carta sobre a felicidade, p.35). A necessidade de prazer, segundo Epicuro decorre da sua ausência. Ao contrário, quando não sofremos, essa necessidade não se faz sentir. O prazer é o início e o fim de uma vida feliz, em razão dele praticamos toda escolha e toda recusa e a ele chegamos escolhendo todo bem de acordo com a distinção entre prazer e dor. (IBID, p.37).

[8] Verdrängung, empurrar para o lado; Conot: empenho em abafar ou manter afastada a manifestação de uma idéia incômoda. Freud combina o verbo drängen, com forçar passagem/empurrar, para descrever os movimentos de empurrar forçando na direção do consciente ou do inconsciente. (FREUD, (1911), 2004, p.71)

da cidade de Roma, que tem suas camadas de ruínas, que permanecem anos a fio no interior do subsolo sem se desfazer. Freud admite os limites dessa comparação, uma vez que ela "mostra-nos quão longe estamos de dominar as características da vida mental através de sua representação em termos pictóricos" (FREUD, 1969e, p.89).

Apresenta um homem desamparado, imerso em um mundo hostil e conturbado, que só se confronta com dores e horrores que vêm tanto do corpo quanto do mundo externo – e, acima de tudo, das relações humanas. Declarou que "o homem é o lobo do homem" (Freud, 1969e, p. 133), ecoando Plauto, Hobbes e parte da tradição do pensamento político moderno. Por isso, a sociedade precisa ser domada pelas instituições. Chamou atenção para aquilo que, com seu comportamento, os homens mostram ser-lhes o importante, ser-lhes o propósito da vida. Freud não duvidou que o homem possa se esforçar para alcançar a felicidade[9] e para permanecer feliz.

Em *O mal-estar na civilização*, Freud, referiu-se ainda à felicidade como sendo derivada do fato de termos escapado à infelicidade, ou melhor, sente-se gozo na destruição dos outros[10]. Apresentou a paisagem desta cultura como marcada pela violência, um impulso incontrolável de agressão que põe por água abaixo a visão humanista e iluminista do homem racional como o centro do mundo e o coroamento da natureza: "O homem freudiano não carrega coroa alguma; ele na verdade carrega esta natureza dentro de si e nunca poderá dominá-la" (SELIGMANN, 2010, p.32).

Para Freud, existem meios que os humanos desenvolveram para tentar enfrentar esta vida marcada pelas frustrações, pelo mal-estar e pelo obrigatório sacrifício da libido e da agressão. Entre eles está à sublimação no trabalho, que

[9] Freud deixou claro que a felicidade é algo pessoal. Em sua entrevista sobre o valor da vida ele afirma: "Eu não me rebelo contra a ordem universal. Afinal, vivi mais de setenta anos. Tive bastante para comer. Apreciei muitas coisas, a companhia de minha mulher, meus filhos, o pôr do sol. Observei as plantas crescerem na primavera. De vez em quando tive uma mão amiga para apertar. Vez ou outra encontrei um ser humano que quase me compreendeu. Que mais posso querer?".

[10] É, sobretudo, no sadismo que esse caráter misto e inseparável dos impulsos fica claro. Segundo Endo e Sousa (2010, p. 31), "No sadismo, em que ele [Tânatos] torce a meta erótica a seu favor, ao mesmo tempo em que satisfaz completamente o anseio sexual, obtemos a mais clara visão de sua natureza e de suas relações com Eros. Mas mesmo onde aparece sem propósitos sexuais, até mais cega fúria destrutiva, é impossível ignorar que a sua satisfação está ligada a um gozo narcísico extraordinariamente, na medida em que esta satisfação mostra ao eu o cumprimento de seus antigos desejos de onipotência. O gozo narcísico destrutivo seria parte da tendência das sociedades que, para conquistar uma coesão, procuram perseguir o 'outro'". Este fenômeno foi também estudado por Freud em *Psicologia das massas e análise do eu* de 1921.

permite uma tentativa de adaptação a essa relação hostil com a natureza e com os outros. Também outros meios são empregados: compensações ou consolos, como as artes. É curioso notar que, apesar de ser um dos mais profundos conhecedores do sublime, ao tratar de arte, ele sucumbe a um modelo clássico de um belo pacificado. Em *O mal-estar na civilização*, ele vê na arte uma espécie de filtro do esquecimento, que aproxima a certas drogas, ao amor e à religião. É como se o indivíduo se alimentasse de arte, uma vez que ela possui um potencial catártico nada desprezível e nela está a mesma mistura de terror e libido presente na origem das emoções mais fortes do ser humano: *eros* e *tânatus*.

A cultura está ligada ao recalcamento daquilo que é considerado “baixo”. Na verdade, ela inscreve-se no avesso da sexualidade animal, sendo que a vergonha é a assinatura desse contrato precário: “Nós xingamos utilizando o nome de nossos melhores amigos, o cão e a cadela, porque eles não sentem vergonha de suas funções sexuais e de seus excrementos”. (SELIGMANN, 2010, p.34). Marcuse (1968) comenta que “a cultura deve assumir a preocupação com a exigência de felicidade dos indivíduos. Mas os antagonismos sociais que a fundamentam admitem essa exigência na cultura somente interiorizada e racionalizada” (MARCUSE, (1937), 2001, p.23).

A cultura, juntamente com as necessidades econômicas, forçam as pessoas a conterem sua vida sexual de maneira que os impulsos sejam transformados em impulsos de meta inibida, sublimações, de forma que sejam desviados de sua meta incorporando-se, desta forma, às grades do decoro social em seus corpos e mentes. Por outro lado, como Freud (1969e) declarou, o mal-estar tem seu lugar garantido não apenas por conta dessa limitação que a cultura impõe, mas principalmente pela restrição das realizações dos impulsos, que frustram os desejos.

De uma leitura atenta do conjunto de textos de Freud sobre indivíduo, sociedade e cultura, constata-se que o autor toma como ponto de partida o propósito da vida como base para o comportamento do homem. Este homem, estimulado por sua natureza psíquica, não abandona a luta pela realização do seu propósito que é, em primeiro lugar, alcançar e preservar um estado de vida feliz – a satisfação da

pulsão. O propósito embora seja único, comporta dois aspectos; a aspiração a felicidade tem, portanto, duas metas; uma meta positiva e outra negativa[11].

Entretanto, esta aspiração à felicidade não pode ser de todo alcançada porque o próprio aparelho psíquico adota a dinâmica do "contraste"; isto equivale a dizer que o homem não goza de um estado de felicidade, mas sim de uma felicidade muito limitada, além de parcial e episódica. Contudo, é importante mostrar que para Freud há outro tipo de felicidade, que poderia ser chamado de "absoluta", esta não comporta as limitações da "efêmera", pois implica a realização do programa do princípio de prazer.

O contexto que marca a reflexão de Freud está fortemente influenciado pelas investigações feitas no bojo de uma ciência, a psicanálise, que tem como objeto de estudo e de interesse o mundo do inconsciente e seus conflitos insolúveis, sem deixar de analisar a relação com elementos externos que constantemente interagem entre eles. Isto demanda esclarecimentos relativos ao funcionamento do aparelho psíquico.

2.1 ESTRUTURA E FUNCIONAMENTO DO APARELHO PSÍQUICO

Esta seção busca investigar a estrutura e o funcionamento do aparelho psíquico, como concebido progressivamente por Freud. No texto *Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico,* de 1911, Freud fez a distinção entre os dois princípios que regulam o funcionamento do aparelho psíquico: o princípio do prazer e o princípio de realidade.

O psiquismo seria orientado fundamentalmente pelo princípio do prazer, sendo este um dos princípios reguladores do aparelho psíquico e que domina a *psique* desde o início da vida – ele faz parte dos processos mais antigos e primários: "Não pode haver dúvida sobre sua eficácia, ainda que o seu programa se encontre

[11] Em *O mal-estar na civilização*, reconheceu que "Por um lado, visa a uma ausência de sofrimento e de desprazer; Por outro lado, à experiência de intensos sentimentos de prazer. Em seu sentido mais restrito, a palavra felicidade só se relaciona a esses últimos" (p.94).

em desacordo com o mundo inteiro, tanto com o macrocosmo quanto o microcosmo" (FREUD, 1969e, p.94).

Este princípio aspira à obtenção de prazer e à satisfação imediata e incondicional, sem qualquer consideração de oportunidade, de tempo e lugar. Em relação àquilo que possa provocar desprazer, a atividade psíquica se recolhe e o mesmo aparelho vai produzir o mecanismo chamado de repressão. Freud (1969b), reconhecendo a força deste princípio, chegou a dizer que, até mesmo depois de certos sonhos noturnos, a tendência dos indivíduos é a de se afastar dos sofrimentos causados por eles. Esse é um sinal evidente do predomínio e do poder deste princípio.

> Na teoria da psicanálise não hesitamos em supor que o curso tomado pelos eventos mentais está automaticamente regulado pelo princípio de prazer, ou seja, acreditamos que o curso desses eventos é invariavelmente colocado em movimento por uma tensão desagradável e que toma uma direção tal, que seu resultado final coincide com uma redução dessa tensão, isto é, com uma evitação de desprazer ou uma produção de prazer. (FREUD, 1969b, p.17)

No entanto, no curso do acontecer psíquico, apresentam-se exigências imperiosas originadas de necessidades internas do organismo. Este tem seu estado de repouso perturbado por necessidades que se apresentam inclusive de forma alucinatória, sendo o organismo forçado a prover algo do mundo externo para que a tentativa de satisfação alucinatória seja abandonada. Dessa forma vez de alucinar, o aparelho tem de conceber circunstâncias reais presentes no mundo externo e passa a almejar uma modificação, introduzindo desta forma outro princípio: não mais era imaginado o agradável, mas o real, mesmo que se tratasse de algo desagradável. Apesar disso, mesmo tendo que posteriormente compartilhar a orientação do aparelho psíquico com o princípio de realidade, seu objetivo, que é evitar desprazer e buscar prazer, jamais é abandonado. O prazer e o desprazer estão relacionados à quantidade de excitação presente no aparelho; segundo Laplache isso resulta na busca de estabilidade ou tentativa de evitar excesso de excitação.

> Um dos dois princípios que, segundo Freud, rege o funcionamento mental: a atividade psíquica no seu conjunto tem por objetivo evitar o desprazer e proporcionar o prazer. É um princípio econômico na medida em que o

> desprazer está ligado ao aumento das quantidades de excitação e o prazer à sua redução. (LAPLANCHE; PONTALIS, 1988 p.364)

Para Freud, no início da vida, o bebê não diferencia seu eu do mundo externo como fonte de sensações, tal como acontece com o adulto. A diferenciação entre si e o mundo externo é aprendida gradualmente, mediante a reação diferenciada aos estímulos. Por exemplo, certos estímulos podem levar o bebê a experimentar sensações a qualquer momento; outros só se manifestam através do choro, dos gritos ou de outras expressões de manifestações de desconforto. A este respeito, comenta Osborn[12]:

> Nas crianças muito novas, o id predomina. A criança chora quando quer qualquer coisa. Mas aos poucos vai aprendendo que há barreiras à satisfação de seus desejos. Seus pais não a atendem imediatamente. Por vezes, seus caprichos provocam castigos. A experiência penosa de que o mundo não cede tão facilmente aos seus desejos estimula uma modificação no id. Uma parte dele passa a atentar para o mundo exterior torna-se consciente de sua existência. (OSBORN, 1966, p.27)

O seio materno é o primeiro objeto com o qual o bebê é confrontado, pelo qual reconhece o mundo externo como algo distinto de seu ego. No entanto, para que isso ocorra, é necessário que a satisfação alucinatoriamente esperada não seja alcançada, que haja uma "frustração" (*Enttäuschung).* Para que a tentativa de satisfação seja abandonada, o aparelho psíquico deve aprender a conceber, a "representar" e a "imaginar" as circunstâncias reais presentes no mundo exterior, passando a visar à modificação real deste. A ausência da satisfação esperada leva ao abandono da tentativa de satisfação a todo custo, afastando-se desta meta. O aparelho é levado a tomar a direção das circunstâncias reais do mundo externo e empenhar-se em aceitar suas exigências, mesmo sendo estas inibidoras do prazer; assim, é introduzido um novo princípio.

Desta forma, introduzido um novo princípio de atividade psíquica e adquirindo uma nova forma de relacionar-se com o mundo externo, abandonando em parte o

[12] Autor do livro *Psicanálise e Marxismo* ilustrou em sua obra as inter-relações entre a vida subjetiva do homem, descrita por Freud, e o mundo objetivo dos processos econômicos e sociais, cujas leis de desenvolvimento o marxismo investigou. Seu principal argumento é que as teorias freudiana e marxista constituem abordagens opostas – mas não conflitantes – do estudo da natureza humana, que se complementam e se enriquecem mutuamente. Ordem de argumento que justifica a iniciativa de Marcuse e seus resultados.

critério do agradável, passa-se a considerar aspectos do real, mesmo que se trate de algo estranho e desagradável.

> Um dos dois princípios que, segundo Freud, rege o funcionamento mental forma par com o princípio de prazer e modifica-o; na medida em que consegue impor-se como princípio regulador, a procura da satisfação já não se efetua pelos caminhos mais curtos, mas faz desvios e adia o seu resultado em função das condições impostas pelo mundo exterior. (LAPLANCHE; PONTALIS, 1988, p.368)

O processo de estabelecimento do princípio de realidade não é demorado; porém, o aparelho passa por adaptações que as novas exigências impõem. Referindo-se aos bebês, Freud (1911) observou que a forma pela qual um bebê aprende a operar a diferenciação interno-externo está ligada à realização de atividades sensoriais e motoras. Para ele, essa diferenciação tem o papel de tornar a criança apta a se defender daquelas sensações que lhe causariam desprazer; com o funcionamento do princípio de realidade, o eu separa-se natural e gradualmente do mundo externo.

Freud (1911) afirmou ainda que o princípio de realidade não abandona seu propósito de obtenção de prazer; porém, exige e consegue impor ao prazer um tipo de desvio que implica na postergação de uma satisfação imediata, assim como a renúncia às várias possibilidades de consegui-las, além da tolerância ao desprazer. Desta forma, o indivíduo passa de um ser meramente biológico, que vive em função da satisfação de necessidades de sobrevivência, a um ser social, abandonando, ainda que não totalmente, seus interesses primitivos.

Os dois princípios do aparelho psíquico foram prefigurados por Freud (1911) numa perspectiva genética, que ele denomina psicologia genética. Gradativamente, o aparelho psíquico vai assumindo o real, mesmo não sendo um investimento agradável ou prazeroso. A passagem do princípio do prazer para o princípio de realidade não se dá por exclusão do primeiro; o princípio de realidade garante a obtenção das satisfações no real, enquanto que o princípio do prazer continua a reinar em um vasto campo de atividades psíquicas, sobretudo no domínio das fantasias, que invariavelmente funcionam segundo as leis do inconsciente. Como declara Freud:

> Por se tratar de uma apresentação esquemática, condensei aqui em uma única frase todo o processo de substituição do princípio do prazer pelo princípio da realidade, com todas as consequências psíquicas que dela resultam, mas na verdade essa substituição não ocorre de uma só vez, nem em toda a extensão da psique. (FREUD, (1911) 2004, p.67)

A satisfação das necessidades primárias, de acordo com a moralidade estabelecida, é recalcada, adiada ou desviada de sua finalidade original. Desta reflexão, surgem algumas indagações fundamentais sobre a natureza do prazer. Logo no início de *Além do princípio do prazer*, Freud (1920) admitiu que o conteúdo apresentado foi resultado de observações feitas na clínica e que foram extraídas do contato com seus pacientes.

Diante da constatação de tal dificuldade, Freud pensou numa alternativa que até o momento parecia-lhe a mais conveniente. Comenta o autor:

> Já que não podemos evitar travar contato com ela, a hipótese menos rígida será a melhor, segundo me parece. Decidimos relacionar o prazer e o desprazer à quantidade de excitação, presente na mente, mas que não se encontra de maneira alguma “vinculada”, e relacioná-los de tal modo, que o desprazer corresponda a um aumento na quantidade de excitação, e o prazer, a uma diminuição. (FREUD, 1969b, p.18).

Freud (1920) estabeleceu uma ligação entre os conceitos prazer e desprazer, relacionando-os à quantidade de excitação presente no aparelho, mas que não se encontra inicialmente de maneira alguma “vinculada”; não se trata, pois, de um mero aumento ou rebaixamento da quantidade de excitação. Isto porque a consciência fornece percepções de excitação que vêm do exterior, através dos órgãos sensoriais, enquanto as sensações de prazer e desprazer vêm do interior do aparelho psíquico. Para Freud, “A consciência, além de captar as qualidades de prazer-desprazer, as únicas que lhe interessavam até então, aprendeu também a captar as qualidades sensoriais” (FREUD, 1911, 2004, p. 66). O aparelho psíquico teve que passar por novas adaptações, que lhe conferiram novas funções. O contato com o mundo exterior fez com que órgãos sensoriais como a atenção e a memória ganhassem importância e significação.

A tarefa de ambos, tanto do prazer quanto do desprazer, consiste no aumento e na diminuição de tensão; sendo assim, buscar o prazer é equivalente a evitar o desprazer. Afirma Freud:

> Os fatos que nos fizeram acreditar na dominância do princípio de prazer na vida mental encontram também expressão na hipótese de que o parelho mental se esforça por manter a quantidade de excitação nele presente tão baixa quanto possível, ou, pelo menos, por mantê-la constante. (FREUD, 1969b, p.19)

Outra tarefa do aparelho psíquico é a de manter o estado de tensão a um nível considerado baixo ou pelo menos constante, pois o organismo necessita de certa quantidade de tensão – do contrário, deixaria de ser organismo, pois a ausência total de tensão significa a realização da pulsão de morte. Dessa forma, o aparelho psíquico é regido por um princípio econômico, cuja função é poupar esforço e, para isto, apega-se tenazmente às fontes de prazer disponíveis. Afirma Freud:

> Uma tendência geral de nosso aparelho mental, que pode ser remontada ao princípio econômico de poupar consumo [de energia], parece encontrar expressão na tenacidade com que nos apegamos às fontes de prazer à nossa disposição e na dificuldade com que a elas renunciamos. (FREUD, (1911), 2004, p.240)

Segundo Freud, o funcionamento do aparelho psíquico obedece também a um fator econômico: “se, ao descrever esses processos, tentarmos calcular esse fator econômico, além dos ‘topográficos’ e dinâmicos, estaremos fornecendo deles a mais completa descrição” (FREUD, 1969b, p.17).

Em sua concepção, o aparelho visa e precisa descarregar tensões. Para isso, entra em cena o recalque: uma espécie de operador psíquico que atua no interior do aparelho, fazendo com que as cargas se submetam a modificações. O funcionamento do aparelho psíquico nutre-se basicamente das energias das excitações; assim, o recalcamento torna possível a descarga do aparelho. Diz Freud: “Nosso sonhar noturno e nossa tendência de, durante a vigília, nos desvencilhar das impressões dolorosas são resíduos do domínio desse princípio e provas de seu poder” (FREUD, (1911), 2004, p.65). Em sua obra preliminar, *A interpretação dos sonhos*, Freud (1990) já indicou como se dá no aparelho psíquico, de forma alucinatória, a defesa deste diante das exigências originadas das necessidades internas do organismo que, com grande força, demandam satisfação.

Frequentemente, Freud reconheceu a predominância do princípio do prazer, mesmo que contrariada por certas circunstâncias ou outras forças. O resultado nem

sempre é a harmonia no sentido de obter sua satisfação. Quais seriam as circunstâncias que impedem o princípio do prazer de ser levado a cabo? Neste caso, a experiência analítica oferece um terreno um tanto esclarecedor. O princípio do prazer busca o prazer e procura evitar a dor e o sofrimento. Toda vez que uma tensão desprazerosa se acumula, ela desencadeia processos psíquicos que tomam um determinado curso. Esse curso termina em uma diminuição da tensão, evitando o desprazer ou produzindo prazer. A tensão à qual Freud (1911) se refere pode ter sua origem numa realidade externa ou interna. Para ele, tratar da percepção de uma pressão interna [*Andrängens*] causada por pulsões insatisfeitas ou da percepção de elementos oriundos do mundo externo que são desagradáveis em si ou desencadeiam expectativas desprazerosas no aparelho psíquico são posteriormente reconhecidas como um “perigo”.

Com o aparecimento do princípio de realidade, o mundo exterior ganhou maior relevância e, para estabelecer contato com ele, ganharam grande importância também os órgãos sensoriais, necessários para a apreensão da realidade e da consciência da mesma. O consciente, que antes se ocupava das funções de prazer e desprazer, agora se ocupa também de captar as qualidades sensoriais. E, além disso, desenvolveu outra função que é a da atenção. Esta tem a finalidade de ir ao encontro das impressões sensoriais, operando conjuntamente com a memória. Esta tem a função de armazenar os resultados colhidos no decorrer da atividade periódica da consciência.

Complementarmente, atuam no aparelho o recalque e a resistência, que se ocupam de excluir do processo de investimento boa parte das representações mentais causadoras de desprazer, carregadas de uma grande força capaz de forçar sua entrada no consciente.

O pleno funcionamento do aparelho supõe sua relação com a realidade exterior, segundo uma nova função: modificar a realidade de maneira eficaz, operando um modo específico de agir. Assim, o aparelho psíquico aprendeu a postergar a demanda de excitação, viabilizando com isso uma atividade racional: o pensar.

> A coibição da descarga motora (da ação), que então se tornou necessária, foi proporcionada através do processo do pensar, que se desenvolveu a partir da apresentação de ideias. O pensar foi dotado de características que tornavam possível ao aparelho mental tolerar uma tensão aumentada de

> estímulo, enquanto o processo de descarga era adiado. (FREUD, (1911), 2004, p.281)

Neste estágio o pensar tem a função de movimentar a energia psíquica preponderante no processo primário. Desta forma, funciona como uma via de escoamento do acúmulo de excitação presente no aparelho psíquico.

Freud (1911) esteve atento a outra importante atividade do parelho psíquico: o fantasiar, um tipo de atividade ligada ao pensar que foi separada do teste de realidade, permaneceu fora deste e continuou ligada ao princípio do prazer. Com isso, percebe-se que o aparelho psíquico reservou em si e para si um lugar para manter seu estado original, livre das modificações culturais. O fantasiar não se sustenta em objetos da realidade, mas sim em muitas formas lúdicas do brincar, principalmente em crianças.

Este movimento foi descrito por Freud em 1911 como o desenvolvimento que ocorre com as pulsões. Para ele, este mecanismo ocorre naturalmente nas fases de desenvolvimento de cada indivíduo, a partir do auto-erotismo e do período de latência. Nesta fase, gradualmente e de forma marcante as pulsões sexuais se separam das pulsões do eu, segundo a primeira teoria das pulsões.

Originalmente, as pulsões sexuais se comportam de forma auto-erótica, encontrando satisfação no próprio corpo. Elas não sofrem o processo de impedimentos *(Versagung),* um tipo de frustração ou de ação impedida; portanto, até este estágio do desenvolvimento, ainda não é preciso supervisão do princípio de realidade, já que se trata ainda de uma auto-satisfação encontrada no interior do próprio corpo. Só mais tarde, quando há o processo de busca do objeto, a frustração aparece; antes, sofre uma longa interrupção, chamada por Freud (1911) de período de latência, na qual ocorre o adiamento do desenvolvimento sexual até a puberdade. É importante lembrar que todo este processo de estruturação psíquica se dá sob efeito da dinâmica de oposição entre prazer e desprazer.

2.2 A DINÂMICA DO PRAZER E DESPRAZER

Freud afirmou categoricamente em *O mal-estar na civilização* que a vida do homem é essencialmente marcada pelo desafio de dar conta da construção de um propósito para ela, o que fazer dela e como realizar isso. Reiteradamente afirmou que o homem esforça-se para obter felicidade e permanecer nela. Este propósito, já mencionado, foi descrito por ele como uma atividade econômica, cujo ganho ideal é a ausência de dor e de desprazer. Isso aparece como um indicativo de que a construção do conceito de felicidade de Freud encontra seu significado, de alguma forma, na sutileza da dinâmica do prazer e do desprazer que, devido a sua grande importância, aparece recorrentemente ao longo de seus escritos. Entretanto, é no *Projeto de uma psicologia* que esboçou elaborações mais consistentes sobre esse tema.

Bocca (2009) apresenta a matriz filosófica que teria sustentado a concepção de prazer de Freud. Para isso, desenvolveu um exame histórico centrado no século XVIII, na figura de Condillac, recuando quando preciso a autores como Hobbes e Locke e aproximando-se das conclusões contemporâneas de Monzani (1995). Reconhece que prazer significa ausência de tensão, culminando na retirada de toda a positividade do prazer, a fim de fundá-lo como ausência de tensão. Evidencia-se um elemento surpresa: a negatividade agregada por Freud ao prazer. Nas palavras de Monzani (1991), essa perspectiva assumida por Freud, próxima à ideia natural do homem, perspectiva das ciências naturais, revela o privilégio concedido por ele às pulsões que, entre suas funções, teria a de infiltrar-se no psíquico e de transformá-lo num órgão.

Freud, em sua obra *Além do princípio do prazer* (1920) afirma que é o princípio de prazer que determina o propósito da vida; entretanto, seu programa é impossível de ser realizado, pois seus objetivos se apresentam em desacordo com a vida social, não podendo ser executado, pois estariam na contra mão das normas da comunidade e da civilização.

Com relação a este jogo de interesses constante entre a tendência conservadora do aparelho psíquico a um retorno à quietude e as estimulações advindas da vida social, Freud chegou a afirmar que “ficamos inclinados a dizer que

a intenção de que o homem seja feliz não se acha incluída no plano da criação" (Freud, 1969e, p. 95). Assim, entre o interesse do aparelho e o da civilização, o produto é a produção de um mal-estar crescente que infelicita o homem progressivamente. De fato, a própria constituição humana restringe a possibilidade de felicidade.

Lembrando que o propósito do princípio do prazer é gradualmente concorrido pelo propósito do princípio de realidade, a vida segue oferecendo um prazer momentâneo e incerto acerca de suas consequências. Ele pode ser abandonado para assegurar que mais tarde, por novas vias, obtenha-se um prazer garantido. Freud (1920), entretanto, admitiu que essa substituição não é tão simples, e são fortes as impressões deixadas no aparelho psíquico. Isto pode ser refletido no mito religioso, que se sustenta na doutrina que ensina a recompensa após a morte para quem renunciou aos prazeres terrenos. Mas, no seu entender, este objetivo não foi alcançado plenamente pela religião:

> As religiões, ao perseguirem incessantemente esse modelo, lograram impor a renúncia absoluta ao prazer na vida, em troca da promessa de compensação em uma existência futura; entretanto, não conseguiram superar dessa maneira o princípio de prazer. (FREUD (1911), 2004, p.68)

Em outro momento, Freud (1920) indicou que a ciência se aproxima mais desta superação, admitindo que também haja um ganho na atividade realizada por ela, isto é, um prazer intelectual, provocando um desvio de meta que seria o prazer imediato. Fica sempre garantida a continuidade da atividade do princípio de prazer. A esse respeito, comenta Freud:

> Esse último princípio não abandona a intenção de fundamentalmente obter prazer; não obstante, exige e efetua o adiamento da satisfação, o abandono, de uma série de possibilidades de obtê-la, e a tolerância temporária de desprazer como uma etapa no longo e indireto caminho para o prazer. Contudo, o princípio de prazer persiste por longo tempo como o método de funcionamento empregado pelos instintos sexuais, que são difíceis de 'educar', e partindo desses instintos, ou do próprio ego, com frequência consegue vencer o princípio de realidade em detrimento do organismo como um todo. (FREUD, 1969b, p.20-21)

Na verdade, Freud (1929) indica duas fontes das quais se origina o desprazer vivido pelo eu. Além do mundo externo, que permite a satisfação irrestrita, estão

também as questões psíquicas – mas ele mesmo adverte que estas estão longe de abranger a maioria das experiências desagradáveis. O princípio do prazer não abandona facilmente sua meta e persiste por longo tempo como método de funcionamento empregado pelos instintos sexuais, que são difíceis de educar.

Freud (1929) acrescenta ainda que a maior parte do desprazer que é experimentado é um desprazer perceptivo. Ele pode surgir de uma percepção de uma pressão por parte de instintos insatisfeitos, como pode ser também de algo aflitivo que vem do exterior, podendo causar expectativas desprazerosas, isto é, algo reconhecido pelo aparelho como um “perigo”. Para ele (1929), a infelicidade é desta forma mais fácil de ser atingida e alcançada. Mencionou três fontes de onde se origina: do próprio corpo, que naturalmente se degrada e entra em decadência, impossibilitado até de lutar contra a dor e o medo como sinais da advertência; do mundo externo, que pode voltar-se contra o indivíduo impiedosamente com suas forças destrutivas; e, por fim, do relacionamento com outros homens, que se constitui no mais penoso de todos, embora pudesse ser evitado em muitos casos.

Diante de possibilidades reais de sofrimento, o homem se acostumou a diminuir suas reivindicações por felicidade. Administrado por este princípio, a tarefa do homem deixa de ser a de buscar o prazer e passa a ser primordialmente evitar o sofrimento. Freud afirmou que a realização deste programa, que inclusive passa pela prevenção do sofrimento, é possível, e que são diferentes os caminhos que podem levar a sua realização. Contra o sofrimento advindo dos relacionamentos humanos, os indivíduos dispõem do isolamento voluntário como forma de defesa: criam uma distância das outras pessoas, de modo que a possível felicidade a ser alcançada seria por meio da quietude neste caso. Por fim, contra a ameaça advinda do mundo externo, uma forma de defesa poderia ser o afastamento dele. Para este caso, cita a figura do monge que se refugia na solidão do deserto. Refletindo ainda sobre a origem do sofrimento, Freud (1929) argumenta que ele nada mais é do que sensação, só existe na medida em que é sentido.

Retomou sua reflexão sobre alguns dos modos de afastamento do sofrimento e do desprazer. Um deles é o químico; reconheceu que certas substâncias estranhas, quando presentes no sangue, provocam sensações prazerosas. Este “amortecedor de preocupações” pode ser usado em qualquer situação para o

indivíduo afastar-se das exigências impostas pela realidade e experimentar diferentes condições de sensibilidade, afirma Freud:

> O serviço prestado pelos vínculos intoxicantes na luta pela felicidade e no afastamento da desgraça é tão altamente apreciado como um benefício, que tanto indivíduos quantos povos lhes concederam um lugar permanente na economia de sua libido. (FREUD, 1969e, p. 97)

Um segundo tipo de luta para evitar sofrimento é pelo aniquilamento dos instintos, tal como praticado pela sabedoria do oriente, particularmente pela ioga, alcançando a felicidade da quietude, através dela. Outra técnica usada para afastar o sofrimento reside no emprego dos deslocamentos de libido; com ele, os objetivos pulsionais são reorientados para outra realidade (por exemplo, a energia presente nas pulsões empregadas pelos artistas para criar suas obras). De toda forma, o plano original do princípio do prazer é a satisfação da pulsão a todo custo, de modo que esta meta é irrealizável na relação com a realidade. Na seguinte seção discutir-se-á sobre como o programa do princípio de prazer precisa ser inibido para que tenha lugar a civilização.

2.3 CIVILIZAÇÃO OU FELICIDADE

Na realidade Marcuse parece não ter dificuldade em aceitar a tese de Freud de que a civilização se baseia na permanente subjugação das suas pulsões. No entanto, para ele, “a repressão é um fenômeno histórico” (MEZAN, 1975, p.36-37). História que tem seu início na dominação imposta pelo pai primordial, que é tida por Freud como modelo de dominação a qual Marcuse descreve nesses termos:

> Mas, desde a primeira e pré-histórica restauração da dominação, após a primeira rebelião contra esta, a repressão externa foi sempre apoiada pela repressão interna: o indivíduo escravizado introjeta seus senhores e suas ordens no próprio aparelho mental. A luta contra a liberdade reproduz-se na psique do homem, como a auto repressão do indivíduo reprimido, e a sua auto repressão apoia por seu turno, os senhores e suas instituições. (MARCUSE, 1975, p.37)

Processo considerado como inevitável e irresistível, que por sua vez, beneficia a civilização em prejuízo do indivíduo que sofre severas restrições na satisfação de suas necessidades sendo forçado a colocá-las a serviço da consolidação da civilização. É a própria existência que impõe a modificação repressiva dos instintos pelo princípio de realidade. O homem rende-se ao fato de que seus impulsos não podem ser gratificados livremente. O autor argumenta que a civilização é, em grande parte, responsável tanto pela exigência como pelo fracasso do homem em ser feliz. Parece mais conveniente para o ser humano abandonar a civilização e voltar ao estado primitivo, pois o homem procura defender-se de tudo o que faz parte desta civilização.

De fato, não é tarefa impossível reconhecer alguns benefícios do domínio do homem sobre a natureza; entretanto, Freud (1929) diz que estes benefícios, de certa forma, pouco acrescentam ao item felicidade. Há uma longa lista que poderia ser acrescentada a esses tipos de benefícios que devem-se aos progressos científicos e técnicos. Aqui, porém, a voz da crítica pessimista se faz ouvir e adverte que a maioria dessas satisfações segue o modelo do “prazer barato” louvado pela anedota: “o prazer obtido ao se colocar a perna nua para fora das roupas de cama numa fria noite de inverno e recolhê-la novamente” (FREUD, 1969e, p.107).

A seguinte indagação levantada por Freud parece revelar seu estado de desapontamento com a vida civilizada moderna: “Enfim, de que nos vale uma vida longa se ela se revela difícil e estéril em alegrias, e tão cheia de desgraças que, só a morte, é por nós recebida como uma libertação?” (FREUD, 1969e, p.108). De maneira implícita, admite que aquele espírito científico que proporcionaria a maioridade ao homem moderno, cai por terra e redunda nas mesmas atrocidades morais e sociais, de modo que os supostos benefícios experimentados por uma geração civilizada não proporcionam maior amadurecimento civilizatório nem maior felicidade. Sobre isso, ele indaga se os homens de épocas anteriores sentiram-se mais felizes e qual foi o papel de suas condições culturais na construção dessa felicidade.

Freud, em várias de suas obras, trouxe à tona o passo cultural, que consiste na substituição do poder do indivíduo pelo da comunidade, ressaltando que as reivindicações do indivíduo por gratificação são ainda mais limitadas por ele. Neste caso, a vontade do indivíduo é sacrificada em benefício da vontade da maioria. Para

que a civilização se sustente, precisa de mecanismos protetores que façam o papel de suporte, como a repressão e a dominação dos indivíduos. Freud declara:

> [...] é impossível desprezar o ponto até o qual a civilização é construída sobre uma renúncia ao instinto, o quanto ela pressupõe exatamente a não satisfação (pela opressão, repressão, ou algum outro meio?) de instintos poderosos. (FREUD, 1969e, p.43)

As pulsões sexuais fazem parte desse grupo poderoso ao qual se refere Freud, sobretudo das relacionadas com a vida sexual. Estas são difíceis de ser toleradas, às quais os neuróticos, por não poderem suportá-las, criam satisfações substitutivas para si, resultando invariavelmente em causa de sofrimento em si própria ou em fonte de sofrimentos pela criação de dificuldades em seu relacionamento com o meio a que pertencem.

Positivamente, Freud (1929) destacou a sublimação como uma possibilidade saudável, embora tenha reconhecido que não seja acessível a todas as pessoas e seja passível de falha quando a fonte do sofrimento provém do próprio corpo. No entanto, admite que a sublimação das pulsões seja fundamental para o desenvolvimento cultural. É o que torna possível, na verdade, as atividades psíquicas superiores.

Freud focou sua reflexão sobre o conceito de felicidade em um complexo processo que envolve o indivíduo e a comunidade, partindo de um sucessivo desdobramento de renúncias e de satisfação dos desejos por parte do indivíduo e da exigência de continência dos impulsos pela civilização, isto é, pela comunidade à qual pertence. Declarou Freud:

> No processo de desenvolvimento do indivíduo, o programa do princípio do prazer, que consiste em encontrar a satisfação da felicidade, é mantido como objetivo principal. (FREUD, 1969e, p.165)

Desta forma, em *O mal-estar na civilização* identificou duas tendências: a aspiração à felicidade, que é identificada como uma meta “egoísta”, e a aspiração à união com outros da comunidade, reconhecida como tendência “altruísta”. Tratando-se das duas designações, a ênfase frequentemente recai sobre a aspiração egoísta. A outra tendência, regida por uma razão instrumental, inclina-se para fins de

aperfeiçoamento da sociedade, transformando-se em meta restritiva; a meta da felicidade ainda permanece, mas deixada a um segundo plano.

Em muitos momentos de sua obra, Freud externou uma acentuada descrença de que a humanidade alcançaria um alto patamar de progresso moral e técnico, argumentando que, tanto no indivíduo quanto na sociedade, percebe-se um crescente mal-estar e decaimento da felicidade. Freud chegou a afirmar que “A despeito de todos os esforços, esses empenhos da civilização até hoje não conseguiram muito” (FREUD, 1969e, p.134).

Quanto à baixa expectativa de felicidade, reconheceu ainda que, na constituição psíquica, pelo desempenho dos conflitos pulsionais, é travada uma disputa irreconciliável presente tanto no psiquismo como na vida pública. A esse respeito Freud declarou:

> Partindo de especulações sobre o começo da vida e de paralelos biológicos, concluí que, ao lado do instinto para preservar a substância viva para reuni-la em unidades cada vez maiores, deveria haver outro instinto contrário, àquele buscando dissolver essas unidades e conduzi-las de volta a seu estado primeiro e inorgânico. Isso equivaleria a dizer que, assim como Eros, existi também um instinto de morte. (FREUD, 1969e, p.141)

Nesse caso, a natureza do conflito pulsional e sua sustentação estariam orientadas ao “decaimento”, ou seja, à morte como destino. Isso pode ser reconhecido, em boa parte, como desassossego e infelicidade. O tão comentado antagonismo entre as exigências da pulsão e as da civilização produz mal-estar nos seres humanos. É um fato que a civilização tem como tarefa oferecer segurança a seus indivíduos; portanto, parece que, no final das contas, a questão decisiva para a espécie humana é situar-se na dinâmica da vida – e esta passa pelo necessário controle das forças instintuais, que tende ao aniquilamento. O exercício da vida é algo que a própria constituição psíquica aprende a fazer, uma vez que a espécie humana recebe o encargo de construir a civilização que, de toda forma, é fator gerador de mal-estar.

Das muitas hipóteses freudianas postuladas sobre as causas do mal-estar no homem moderno, pode-se dizer que a principal delas é que a civilização obstaculiza a tendência fundamental do homem para a morte. Assim, toda imposição de vida e toda justificativa para que ela se prolongue, ainda que da melhor maneira, resulta em mal-estar. É verdade que Freud (1929) também apontou algumas saídas, na

verdade alternativas de existência que, mesmo com seus limites, podem fazer com que o ser humano tenha uma parcela de vida feliz, que tolere sua existência. A propósito disso, passa-se a acompanhar a iniciativa de Marcuse ao operar conceitualmente sobre o princípio de realidade como dispositivo que, de alguma forma, possa produzir outros efeitos na condição psíquica e cultural do homem. Sem esquecer que isto teria pouca acolhida por parte de Freud e igualmente pouca justificativa no interior de sua teoria. Por fim, no próximo capítulo mostra-se como Marcuse em sua interpretação e crítica à Psicanálise apresentou possíveis saídas para uma convivência menos dramática do ser humano na sua luta por uma vida feliz.

3 MARCUSE E SUA INTERPRETAÇÃO DE FREUD – APROXIMAÇÕES E TRAJETÓRIA

Para argumentar com mais segurança a interpretação de Marcuse e com objetivo de situar o leitor, apresentaremos o pano de fundo no qual ela surgiu. Traça-se o panorama que marcou a construção da filosofia deste pensador, dando destaque para a sua vida e obra. Feito isso, adentra-se na interpretação de Freud, como prometido.

Nasceu em Berlim em agosto de 1898. De origem judaica e ligado profundamente às tradições alemãs, suas simpatias políticas inicialmente se voltaram para a socialdemocracia, sendo membro do Partido Social-Democrata Alemão entre 1917 e 1918. Seus primeiros artigos publicados na revista *Die Gesellschaft* manifestavam suas constantes preocupações filosóficas e políticas. Seu primeiro trabalho importante foi a tese de doutorado orientada por Heidegger e intitulada *A ontologia de Hegel e o fundamento de uma teoria da historicidade*, em 1932. Mais tarde, distanciou-se da influência de Heidegger e da fenomenologia e orientou-se mais para o marxismo, que constituiu a base mais importante de sua filosofia concreta. Anos antes da ascensão de Hitler ao poder, se juntou a Theodor Adorno, Max Horkheimer e Walter Benjamim, integrantes da conhecida Escola de Frankfurt.

Em seu período de exílio nos Estados Unidos, Marcuse pôde dedicar-se ao estudo da evolução das sociedades socialistas, particularmente do sistema soviético. Escreveu sobre as diferenças entre a teoria marxista e a realidade soviética. A ascensão do nazismo, o fechamento do Instituto de Pesquisa e o exílio de seus representantes na Suíça, na França e nos Estados Unidos determinaram a evolução ulterior da carreira e de sua obra teórica. Por meio da publicação de artigos, pode-se notar a evolução de seu pensamento e o avanço em questões como a crítica do hedonismo, a partir da qual formula o problema do significado da "felicidade verdadeira", tese que foi debatida bem mais tarde em *O homem unidimensional*.

Procurou dar um sentido materialista à leitura que fez de Hegel, preocupação também compartilhada por seus colegas Adorno e Horkheimer. Empenhou-se em

mostrar o papel revolucionário da dialética e do pensamento negativo. Insistiu em reconciliar marxismo e fenomenologia numa perspectiva que, nos anos 50, Sartre e Merleau-Ponty realizam em suas obras *Crítica da razão dialética* e *Aventuras da dialética*.

Uma das características marcantes de Marcuse foi a renúncia às abstrações filosóficas, orientando-se mais para problemas sociais e políticos. Ele é conhecido como o filósofo da contracultura, chegando a ser admirado nos anos 60 por defender e apoiar os movimentos de libertação que explodiam por toda parte em defesa dos negros, das mulheres, do meio ambiente e de outros. Com sua obra *O homem unidimensional*, motivou a juventude a lutar contra a sociedade de consumo, a guerra do Vietnam, a educação e a cultura em geral. Chegando a empregar energia no estudo do declínio do espírito revolucionário nos países capitalistas, ele assistiu uma integração relativa dos movimentos operários, dos partidos e dos sindicatos na sociedade a que deveriam combater. Isso teria levado a uma transformação paulatina de partidos comunistas em partidos socialdemocratas. Marcuse desenvolveu grandes teses políticas relacionadas à emergência dos movimentos estudantis radicais e de afirmação de outras formas de socialismo nos anos 60. Os diferentes trabalhos referentes à vida social e à política mostram as obras de um acadêmico marxista dotado de uma grande capacidade de análise e com forte espírito de rigor crítico. Em 1955, inaugurou uma perspectiva um tanto diferente das anteriores, ocupando-se da publicação de *Eros e civilização*, em que realiza uma interpretação rigorosa de Freud sobre a cultura.

Ele viveu ainda a evolução da sociedade de consumo, que teve início entre os anos 1950-1960 nos chamados países industrializados, com um acentuado aumento de consumo, tanto de bens materiais como culturais. A lógica de consumo passou para o campo das relações humanas, fato que interessou muito a Marcuse, que partindo da Psicanálise de Freud, elaborou um diagnóstico das realidades que tornam o ser humano suscetível a artificialismos e diferentes formas de controle e dominação.

O conceito de homem que encontrou na teoria de Freud foi o de um sujeito recalcado. Tal ponto é aceito por Marcuse, pois a coação à qual se refere Freud seria precondição ao progresso e à vida em sociedade, na qual os instintos não podem seguir seu curso livremente, precisando ser desviados pelo mundo sócio-

histórico que modifica a maneira de se manifestarem na comunidade dos humanos, mesmo que sua luta por satisfação compulsória continue. Freud descreve este processo apontando a luta entre o princípio do prazer e o princípio de realidade, como batalha fundamental da vida circunscrita em dois níveis instintual e social.

A partir de Freud, por sua vez, Marcuse esforçou-se em analisar a origem e a manifestação do processo de repressão social. Ao contrário do que Freud acreditou, Marcuse vislumbrava a possibilidade de uma cultura não repressiva. Este debate, que pode ser chamado de confronto entre marxismo e psicanálise, tem seu início nos anos 20, ganhando grande relevância na URSS, constituindo-se no centro da ação do psicanalista Wilheim Reich, que, partindo da união entre marxismo e psicanálise, elaborou uma espécie de crítica à ideologia burguesa, que depois serviu de suporte para muitas revoltas da juventude contra o sistema capitalista.

3.1 A ECONOMIA DA FELICIDADE

Feito este percurso e tendo destacado o direcionamento de Marcuse em direção à Psicanálise, analisaremos mais detalhadamente os desdobramentos do movimento filosófico do autor, sobretudo no que se refere a sua interpretação da psicanálise freudiana, concentrando-se principalmente no debate sobre cultura, repressão e a origem do poder. Tal posição levou Marcuse a fazer uma leitura diferente daquela feita pela tradição psicanalista que, em sua maioria, dava pouca importância a tais problemas, considerando-os de pouca importância e, às vezes, transformados em ideologia de adaptação social. Marcuse afirmou ter encontrado a dialética fundamental da sociedade industrial moderna na obra freudiana que leva o indivíduo à angústia, ao sentimento de culpa e à agressividade, por meio da repressão das pulsões sexuais, da sublimação da energia sexual no trabalho e do excesso de proibições.

Segundo Marcuse (1955), o princípio do prazer de Freud sofre modificações em suas metas de busca de satisfação. As exigências da vida social impõem limites às estas metas. Fato que contribui para a dominação e a repressão social. Marcuse Interrogou-se sobre o papel que a repressão assume na sociedade. Admitiu que a

história do homem fosse à história da sua repressão. Afirmando que: “A cultura coage tanto a sua existência social como a biológica, não só partes do ser humano, mas também sua própria estrutura instintiva” (MARCUSE, 1975, p.33). Tal coação para Marcuse é pré-condição para o progresso, pois se o homem tivesse liberdade para realizar seus objetivos naturais abandonaria qualquer possibilidade de associação ou qualquer tipo de compromisso duradouro. O passo decisivo na construção da civilização é, desta forma, o abandono forçado da satisfação integral das necessidades.

De acordo com essa noção, a civilização só é possível quando o ser humano aprende a abandonar o seu impulso por satisfazer suas necessidades pulsionais, entendendo que tais necessidades são incompatíveis com todo e qualquer tipo de “associação” e “preservação duradora”. Para Marcuse “[...] o Eros incontrolado é tão funesto quanto a sua réplica fatal, o instinto de morte” (MARCUSE, 1975, p.33). A força destrutiva deste impulso encontra-se justamente na sua luta por gratificação, transformando-se num fim em si mesmo e exigindo atendimento imediato.

Este tipo de gratificação, entretanto, não pode ser oferecido pela cultura; desta maneira, se o homem vive em sociedade é porque, de alguma forma, conseguiu desviar-se de sua natureza, passando por uma transformação que Marcuse (1975) partindo da constatação freudiana de que a conversão do homem animal em ser humano só se torna possível por uma transformação necessária em sua natureza, esquematiza da seguinte forma: (a) satisfação imediata para satisfação adiada; (b) prazer para restrição do prazer; (c) júbilo (atividade lúdica) para esforço (trabalho); (d) receptividade para produtividade; e (e) ausência de repressão para segurança.

Vimos que Freud, em sua obra o princípio do prazer de1920, descreveu esta mudança como a transformação do princípio do prazer em princípio de realidade. Com o princípio de realidade, o ser humano passa a ter um “ego organizado”, empenhando-se em desenvolver funções do tipo racional, esforçando-se para obter o que é útil sem prejuízo para si próprio e para o seu meio. Marcuse (1975, p. 34) adverte, no entanto, que a diferença entre estes dois princípios é “genético-histórico”, tanto quanto “estrutural”, modificando o aparelho psíquico e a natureza do prazer. Para o autor, tal transformação é o grande evento traumático, que determina

toda a existência humana, tanto no nível da espécie (filogênese) como no do indivíduo (ontogênese).

O ser humano aprende a avaliar a realidade e a distinguir entre bom e mau e entre verdadeiro e falso; assim, adquire atenção, memória e discernimento, convertendo-se num sujeito pensante, reflexivo e com uma racionalidade que lhe vem de fora. Doravante, tanto os desejos como a realidade alterada não mais pertencem ao sujeito e sim a uma sociedade organizada e, dessa forma, são passados de geração em geração, institucionalizando e passando um domínio social e político. Marcuse concorda que o princípio do prazer proposto por Freud não deixa de existir, de funcionar e de demandar satisfação. A esse respeito declara: “Por causa desse ganho duradouro, através da renúncia e restrição, de acordo com Freud, o princípio de realidade ‘salvaguarda’, mais do que ‘destrona’, e ‘modifica’, mais do que nega, o princípio de prazer”. (MARCUSE, 1975, p.35)

O que ocorre com o domínio do princípio de realidade é uma tendência a certa educação das forças pulsionais que movem o princípio de prazer. Contudo, as energias instintivas continuam existindo e funcionando, só que absorvidas e melhor integradas pelo organismo. Contribuindo para o passo cultural. Porém as forças pulsionais que regem o princípio do prazer além de permanecerem nele interferem na realidade e, muitas vezes, com maior potência. Com uma dinâmica de ida e volta, a noção de auto repressão acaba sendo introjetada no indivíduo, o que faz reforçar a impressão de dependência do sujeito para com os seus senhores, dinâmica própria da civilização. Declara Marcuse:

> Além disso, embora qualquer forma do princípio de realidade exija um considerável grau e âmbito de controle repressivo, sobre os instintos, as instituições históricas específicas do princípio de realidade e os interesses específicos de dominação introduzem controles adicionais acima e além dos indispensáveis à associação civilizada humana. Esses controles adicionais, gerados pelas instituições específicas de dominação, receberam de nós o nome de mais-repressão. (MARCUSE, 1975, p.52-53)

Marcuse entende que a modificação estrutural do aparelho psíquico é imposta pela sociedade por um motivo econômico. Na falta de meios suficientes para sustentar a vida de seus membros, a sociedade procura limitar o seu número desviando a energia sexual para o trabalho. As energias consideradas pulsionais são desviadas para funções sociais que são essenciais para suporte e sustentação

da sociedade. Para Freud (1929), contudo, esta repressão é mais do que necessária para a construção de um processo civilizatório, no entanto seu custo é a instauração do sofrimento e da miséria: "O que chamamos de nossa civilização é em grande parte responsável por nossa desgraça e que seríamos muito mais felizes se a abandonássemos e retornássemos às condições primitivas" (FREUD, 1969e, p.105).

Freud entendeu como necessárias à vida as exigências do princípio de realidade, o que impede qualquer tipo de utopia. Sobre isso Bocca declara:

> A vida civilizada instaura e alimenta uma dialética destrutiva na medida em que não admite uma conciliação possível dos interesses que regem a economia psíquica, capitaneados pelo princípio de prazer e princípio de realidade. Por conta disso, tal embate conduz à necessidade de repressão e dominação como mecanismos protetores, já que é fundada na renúncia instintual e sustentada e desenvolvida à custa de novas e progressivas renúncias. (BOCCA, 2005. p.941-942)

Marcuse reviu a função do princípio de realidade de Freud e problematizou-o. Criticou-o apontando o caráter "não-histórico" dos conceitos freudianos, afirmando que ele não fez uma distinção adequada entre as vicissitudes biológicas e as históricos-sociais dos instintos. Numa tentativa de resposta a Freud, apresentou a identificação de uma racionalidade superior não repressiva e potencializadora da civilização, um princípio de realidade renovado, diferente em diversos estágios da civilização. Argumentando que, mesmo que o princípio de realidade exija um considerável grau de controle repressivo sobre os instintos, a civilização ou as instituições históricas que atuam sobre os interesses de dominação introduzem controles adicionais, visando a manutenção e o bem da mesma civilização. A este controle adicional Marcuse deu o nome de mais-repressão, que seriam "as restrições requeridas pela dominação social. Distingue-se da repressão (básica): as 'modificações' dos instintos necessários à perpetuação da raça humana em civilização" (MARCUSE, 1975 p.51). Na história da civilização, a repressão básica e a mais-repressão encontram-se interligadas.

Segundo Bocca (2005), Marcuse apresentou a possibilidade de uma civilização não-repressiva, considerando que as próprias realizações da civilização repressiva parecem criar as precondições para a redução da repressão. Citando Marcuse ele esclarece:

> Marcuse passa a justificar a “repressão necessária” numa perspectiva positiva, isto é, como se a própria restrição e orientação da sexualidade pudessem contribuir para o aumento da gratificação, apresentando-as já na ótica do ego, segundo uma forma provedora. (BOCCA, 2005, p.950- 951)

Assim, ao introduzir o conceito de mais-repressão, Marcuse focou sua atenção nas instituições e relações que constituem o “corpo social” do princípio de realidade. Quando se presta atenção no teor e nos limites deste princípio, pode-se perceber que ele sempre acompanhou a civilização contemporânea, que prima pelo desempenho, já que a sociedade é estratificada de acordo com os desempenhos e interesses econômicos. Nessa teoria crítica da sociedade, Marcuse argumentou que, diferentemente do apresentado por Freud, a dominação nesta etapa não se dá mais pela repressão dos impulsos, mas por sua liberação. Na concepção de Marcuse, numa sociedade que ele chama de “sociedade administrada”, esta repressão pareceria ser positiva, enquanto na realidade não o é. Esta suposta liberdade oferecida pela “sociedade administrada” não representa, para ele, um maior atendimento das necessidades instintivas do ser humano. Comenta Bocca:

> Ora, Marcuse nos faz ver que a repressão à sexualidade é uma das armas mais importantes de que se serve a opressão política e econômica, que garante por meio dela a submissão das massas. De outra forma a hipótese de uma vocação neurótica da humanidade, contudo, descarta a ação política como causa fundamental da repressão. Assim poderíamos dizer que a repressão para Freud serviria apenas ocasionalmente como benefício da causa e do interesse das classes dominantes, o que alivia em grande parte suas responsabilidades. (BOCCA, 2005, p.950)

Ao que parece, a civilização industrial aumenta a liberdade sexual e, ao mesmo tempo, mantém o controle sobre o corpo, transformando-o em puro instrumento de trabalho preparado para produzir. Neste caso, o sexo é integrado ao trabalho para que sua satisfação possa ser mais controlada. Há, neste caso, uma sociedade administrada, com sujeitos controlados e administrados sexualmente: Declara Bocca:

> Nesse sentido, concebe a ideia de que a sublimação não é necessariamente a negação de um desejo ou contra ele, antes pode representar uma gratificação segundo relações e atividades que não sejam sexuais, no sentido genital, mas que permaneçam libidinais. (BOCCA, 2005, p.957)

A satisfação não gera liberdade, mas algo da ordem da sublimação, isto é, uma forma socialmente valorizada de transformar certas tendências sexuais. As energias sexuais são, assim, desviadas para o trabalho ou para outras atividades socialmente aceitas. Ao falar destas formas de desvio da realização do prazer, da "fuga do desprazer" que o aparelho psíquico tem que realizar, Freud admitiu que, sob a pressão de todas as possibilidades de sofrimento, os homens se acostumaram a moderar suas reivindicações de felicidade, transformando o princípio do prazer em princípio de realidade. Freud acrescentou ainda que o fator civilizatório entra em cena com a primeira tentativa de regular os relacionamentos sociais, pois, sem essa tentativa, os relacionamentos ficariam sujeitos à vontade arbitrária do indivíduo mais forte, privilegiando seus interesses.

> A substituição do poder do indivíduo pelo poder de uma comunidade constitui o passo decisivo da civilização. Sua essência reside no fato de os membros da comunidade se restringirem em suas possibilidades de satisfação, ao passo que o indivíduo desconhece tais restrições. (FREUD 1969e, p.115-116)

A civilização surge da tentativa de regular as relações sociais que passam pela necessidade de limitações de iniciativas individuais. Esta realidade de opressão é assim compreendida:

> Como um passo decisivo para a humanidade, tanto em termos de sua instituição como de sua conservação, uma vez que ela solicita e impõe uma permanente restrição individual, justamente o que o indivíduo como tal procura recusar. (BOCCA, 2005, p.943)

Da necessidade de restrição, Freud destaca a urgência de justiça como primeira exigência da civilização: "[...] a garantia de que uma lei, uma vez criada, não será violada em favor de um indivíduo" (FREUD, 1969e, p.116). Sendo assim, pode-se afirmar que a liberdade do indivíduo, no sentido da busca privilegiada e irrestrita de satisfação, não é um dom da civilização, pois seu desenvolvimento impõe restrições a ela e a justiça exige que ninguém fuja a elas.

Sobre a relação entre reivindicações do indivíduo e do grupo, Freud apontou um impasse que é a tendência do indivíduo de sempre reivindicar sua liberdade individual em detrimento da liberdade do grupo. Neste caso, a comunidade é a responsável pelos mecanismos de acomodação das reivindicações individuais e

grupais. Deixou transparecer a falta de possibilidade de harmonização entre a liberdade individual e as exigências específicas da civilização. A este respeito, afirmou: “Não parece que qualquer influência possa induzir o homem a transformar sua natureza na de uma térmita. Indubitavelmente, ele sempre defenderá sua reivindicação à liberdade individual contra a vontade do grupo” (FREUD 1969e, p. 116). Grandes lutas da humanidade se deram na tentativa de encontrar acomodação conveniente para este conflito; no entanto, Freud pareceu não ver no horizonte da humanidade uma conciliação possível para tal conflito. Em nenhum tipo de civilização esse conflito parece conciliável.

Com efeito, a infelicidade está assentada em bases sociais e políticas e sugere uma deficiência organizacional e uma racional da civilização. Sobre isto, Freud fez menção a uma insatisfação alimentada por fatores remanescentes da personalidade original do indivíduo e, segundo ele, a civilização mostra-se incapacitada em suprimi-los. Para Freud “não podemos deixar de ficar impressionados pela semelhança existente entre os processos civilizatórios e o desenvolvimento libidinal do indivíduo” (FREUD, 1969e, p.117-118). Esta realidade que tanto impressionou Freud interessou de igual forma a Marcuse. Para efeitos de ampliação desta compreensão, na próxima seção, insere-se seu estudo no campo da fenomenologia e da dialética.

3.2 MARCUSE, FENOMENOLOGIA E DIALÉTICA

O objetivo nesta seção é analisar o sentido da filosofia prática de Marcuse. Ela se caracteriza como uma tentativa de ser uma filosofia concreta, que opere como instrumento de luta e libertação do homem. Para dar conta disso, destaca-se alguns filósofos com os quais Marcuse estabeleceu parcerias teóricas: Hegel (1770-1831), Husserl (1859-1938), Heidegger (1889-1776) e Marx (1818-1883).

Comentadores de Marcuse como Jorge Soares Coelho e John Abromeit, apresentam um intenso debate concernente às convergências e divergências encontradas em seus manuscritos relacionados às filosofias de Heidegger e Marx, por exemplo. O texto de Marcuse *Contribuições para uma fenomenologia do*

materialismo histórico, escrito em 1928, um ano após a publicação de *Ser e tempo* (1927), confirma seu interesse e envolvimento com a obra de Heidegger.

A fim de tratarmos da fenomenologia e dialética em uma perspectiva marcuseana, é preciso conhecer o texto mencionado, pois nele Marcuse relaciona parte da terminologia de Heidegger especificamente o conceito de “historicidade”, ao método dialético do “materialismo histórico”. Marcuse compartilha com Heidegger que a historicidade é uma determinação inerente à existência, é sempre um elemento seu. Para Heidegger, cada um de nós é definido, pelo menos em parte, por nosso lugar na história, fato com o qual Marcuse concordar, pelo menos com a parte “ôntica” da historicidade – vale lembrar a diferença estabelecida por Heidegger, a de que nossa historicidade “pode ser interpretada ôntica ou ontologicamente” (HEIDEGGER, 1989, p.27).

Ressalta-se aqui a importância deste texto e desse debate já que aparecerem frequentemente em outros escritos de Marcuse, como é o caso de *Marxismo transcendental*, de 1930 e *Filosofia concreta*, de 1929. Muito provavelmente, com esses textos, Marcuse quis compreender o materialismo histórico em seus fundamentos, esforçando-se para responder o que significa uma situação revolucionária autêntica. Sua tentativa visou pôr em conceitos a dimensão da transformação prática da sociedade. Acreditava, com certeza inspirado por Marx, na força transformadora revolucionária da Filosofia e via na mesma um potencial de reflexão capaz de dar conta do que significa existir no mundo moderno. Ele acreditou que podia elaborar uma “filosofia concreta” que resolvesse os problemas da existência do indivíduo moderno em suas “pretensões libertadoras” (COELHO, 1999, p.29).

Marcuse procurou conservar com rigor o que Abbagnano (1982) chamou de impulso heideggeriano, tornando-se um fiel herdeiro, em uma fina sintonia com suas inquietações filosóficas. Não desconsiderou, contudo, as diferenças essenciais entre eles; para Marcuse, o que sempre lhe interessou foi o homem como ser histórico, inserido em mundo marcado por contradições sociais e políticas, situado e participante de uma história em movimento. Para Heidegger, o homem foi sempre "[...] um *locus* ou uma voz do Ser" (ABBAGNANO, 1982, p.2105).

Em *Ser e tempo*, Marcuse encontrou alguns avanços filosóficos que, segundo ele, poderiam ajudar a filosofia a dar um salto e mover-se além das influências

“positivistas” e da vigente tendência revisionista do marxismo, da qual a filosofia precisava ser libertada. Segundo Abromeit (2011), o positivismo exerceu grande influência não só na filosofia burguesa no fim do século XIX e início do século XX, como também no marxismo.

Importante ressaltar ademais que, para o jovem intelectual Marcuse, *Ser e tempo* significou uma forte reação filosófica às filosofias que predominavam e influenciavam o mundo naquela época. Discorreu Peter-Erwin:

> Para muitos jovens intelectuais Ser e Tempo aparecia como uma obra que captava filosoficamente da ‘maneira mais concreta’ as mudanças na República de Weimar e na Alemanha capitalista em expansão, embora não contivesse referências críticas claras à sociedade. A crítica de Heidegger ao neokantismo dominante, o qual se apegava às verdades atemporais e filosofava deixando de lado a real transformação e as inseguranças individuais e sociais condicionadas pelo tempo, e parecia captar corretamente o nervo da época. (PETER-ERWIN, 1999, p.30)

Em *Ser e tempo*, Marcuse encontrou ressonância de uma filosofia voltada para o homem situado no tempo e não fora dele, aparecendo um novo conceito de ciência a partir da abordagem de Heidegger. O que justifica seu interesse pela filosofia de Heidegger. É neste aspecto que Abromeit (2011) propõe revisitar a teoria de Marcuse sobre a tecnologia e a racionalidade tecnológica, pois foi principalmente neste estudo que o autor mostra ser influenciado pela filosofia de Heidegger. Ressalta, porém, que a filosofia marcuseana é também marcada por Edmundo Husserl em sua abordagem fenomenológica, que coloca os fatores sociais e históricos como determinantes últimos da tecnologia e da sociedade tecnológica, percebendo, deste modo, a grande ligação e influência da fenomenologia nos escritos de Marcuse.

Coelho (1999) afirma que negar o impacto intelectual de Heidegger sobre Marcuse é algo que pode ser desconsiderado. Porém, por outro lado, durante algum tempo, Marcuse acreditou também que as ideias de Heidegger e Marx poderiam confluir na mesma direção, complementando-se e preenchendo as lacunas que ambas possuíam. Declara Coelho:

> No marxismo, que se apresenta como uma "ciência estrutural" onde todos os fatos históricos estão relacionados a estruturas, mas não à existência humana, há sempre o perigo de se descartar o ser humano real e concreto das análises e se cair, por exemplo, num economicismo esterilizante e burocrático. Heidegger, por sua vez, trabalha com abstrações da realidade,

> fala em historicidade, mas nunca em história real. Marcuse acreditou que aí havia uma lacuna a ser preenchida pelo materialismo histórico para o qual "ensinaria" a Heidegger que a história se cristaliza nas relações sociais concretas, nas relações de produção e poder. (COELHO, 1999, p.30)

Coelho acrescenta ainda que o materialismo histórico aplica os princípios do materialismo dialético ao campo da história. O homem faz parte dessa história real; é o ser que, com suas ações, constrói e transforma o mundo. No materialismo histórico, ganham relevo os fatos materiais e a luta de classe em lugar dos grandes ideais e das grandes figuras históricas.

Heidegger, na obra *Ser e tempo*, utiliza o método fenomenológico para discutir sua teoria do ser. Nele, elabora uma tentativa própria de resposta sobre o sentido do ser, focando principalmente no “uso” e na “significação”. Começa-a tratando do esquecimento e das distorções referentes ao tratamento da questão do ser pela filosofia ocidental. Em seu modo de ver, essa questão se encontra de há muito trivializada. Formou-se um dogma a partir do esforço dos gregos em entender o ser: a superficialidade e falta de definição: “se diz: ‘ser’ é o conceito mais universal e mais vazio” (HEIDEGGER, 1989, p.27).

Para Heidegger, a universalidade do ser exige uma maior discussão a respeito de seu sentido, a fim de torná-lo menos obscuro, pois “O conceito de ser é indefinível” (HEIDEGGER,1989, p.27). A universalidade do ser não permite sua determinação nem que a ele seja acrescentado um ente. O ser é diferente do ente, logo, o modo de determinação do ente não pode ser aplicado ao ser.

Então, Heidegger questiona: “de que ente deve partir a saída para o ser?” (HEIDEGGER, 1989, p.32). Apenas um determinado ente possui atitudes constitutivas do questionamento, tais como: visualizar, compreender, escolher. Portanto, “esse ente que cada um de nós é e que possui em seu ser a possibilidade de questionar, nós o designamos com o termo pre-sença.” (HEIDEGGER, 1989, p.33). Logo, aquele que pode oferecer acesso ao sentido do ser é o ente denominado pre-sença.

Heidegger, em lugar de fixar o ente como algo no presente, compreende-o como sendo no “mundo”. Pre-sença (*Dasein*) é o ente escolhido por ele para ser o primeiro interrogado na questão do ser, cujo sentido reside na temporalidade. A pre-sença possui um ser histórico e o “tempo” representa o fio que conduzirá o questionamento acerca do sentido do ser. Em suma, a pre-sença é como e o que ela

já foi. Heidegger então se põe a recuperar esse passado de forma produtiva para responder ao questionamento sobre o sentido do ser em geral.

Desse modo, a Fenomenologia de Heidegger oferece às ciências modernas o pano de fundo e a base analítica para revisão de seus conceitos mais fundamentais. Pode-se concluir, a partir disso, que o papel da pesquisa científica não consiste em acumular resultados para serem armazenados, mas em questionar a constituição de cada "setor", que, muitas vezes, surge reativamente do conhecimento crescente das coisas.

Depois de ter analisado, apesar de brevemente, elementos da fenomenologia e do marxismo, assinála-se os pontos que parecem ter ajudado Marcuse em sua tentativa de fazer com que sua filosofia fosse um recurso de interpretação não só do modo de ser do homem moderno, para usar uma expressão de Heidegger, mas também para compreender o impacto e os efeitos da técnica na vida dele. Afirma Abromiet:

> Quando os *Manuscritos econômicos e filosóficos*, de Marx, foram publicados pela primeira vez em 1932, Marcuse acreditava que tinha encontrado na própria obra de Marx, os elementos filosóficos que faltavam e que ele vinha procurando na filosofia de Heidegger (ABROMIET, 2011, p.87)

O texto citado mostra que o movimento de Marcuse foi marcado por uma falta. A escassez de elementos filosóficos convincentes o levaram a debruçar-se sobre novas filosofias, tornando-o não um "filosofo independente", como muitos o chamavam, mas um pesquisador motivado pela busca da verdade filosófica. Tal característica se justifica pelo fato de que "Marcuse era apresentado como um professor universitário, envolvido com sólidas instituições de ensino superior e neles desenvolvendo sua carreira de pesquisador" (ABROMIET, 2011, p.87).

A inserção de Marcuse no campo da fenomenologia e da dialética permitiu algumas conclusões. O seu primeiro objetivo, como era o de chegar a criar uma "filosofia concreta" e, para isso, pensou que encontraria as bases para esta filosofia em *Ser e tempo*: "Esta interpretação de Marcuse em relação a obra máxima de Heidegger, é hoje apontada unanimemente como um equívoco. E para Heidegger, esta exigência de um concreto é totalmente estranha e deslocada" (COELHO, 1999, p.31).

Deste modo, pelo argumento acima, há uma contradição entre as duas perspectivas. O sentido de “concreto” na perspectiva de Marcuse não é o mesmo da palavra *Dasein* de *Ser e tempo*. Pois, em Heidegger, o termo *dasein* se refere à localização; portanto, não é sinônimo de existência, como parece ter entendido Marcuse. Em Heidegger, a expressão “pré-sença” evoca “o processo de constituição ontológica de homem, ser humano e humanidade” (COELHO, 1999, p.31).

A despeito disto, para Marcuse o objetivo da filosofia era superar a inautenticidade da existência para chegar essencialmente “a unir teoria e prática”. Na tentativa de chegar a cumprir esta tarefa, em 1932, escreveu *A ontologia de Hegel e os fundamentos de uma teoria da historicidade*. O conceito central desta tese é o de historicidade bem nos moldes das categorias de Heidegger. O projeto de Marcuse visa à elaboração de uma crítica histórica da razão, num esforço permanente de construção de uma filosofia do homem enquanto ser histórico, elemento determinante no interesse de Marcuse por Heidegger e de seu fascínio por Hegel.

Na seguinte seção analisaremos outra perspectiva da filosofia de Marcuse, a dialética da sociedade moderna. De antemão, pode-se apontar Hegel como uma fonte de suma importância, de onde Marcuse extraiu muitas inspirações para sua própria reflexão, mostrando grande afinidade teórica com o mesmo.

3.3 DIALÉTICA DA CIVILIZAÇÃO

Para Freud, o sentimento de culpa não só ocupa um papel decisivo no desenvolvimento da civilização, como, também, estabelece de forma crescente uma correlação com o progresso na sociedade civilizada. À medida que a civilização cresce, cresce também o sentimento de culpa. Apoiado na teoria dos instintos e na análise social da civilização, Freud constatou que ao mesmo tempo em que se vive um *mal-estar* social, percebe-se também que existe conforto, acesso aos bens materiais. Estes aspectos contraditórios destacados por Marcuse nos textos de Freud não só mostram sua clara influência marxista, mas também seu interesse em ressaltar o caráter dialético da interpretação da obra de Freud presente nas

seguintes realidades: ao lado dos grandes descontentamentos da sociedade como as guerras, os genocídios, as grandes doenças, misérias encontra-se uma grande riqueza e a perspectiva de progresso a qualquer custo.

Em *Eros e civilização*, Marcuse (1955) realizou esta releitura e interpretou a obra de Freud, debruçando-se principalmente sobre esta dialética destrutiva que estaria imersa a civilização. Segundo Bocca:

> Diferentemente de Freud, ele vê no jogo entre indivíduo e sociedade uma possibilidade de harmonização promovida por vias de alterações razoáveis nas relações sociais que, por sua vez, promoveriam alterações igualmente razoáveis na própria estruturação psíquicas dos indivíduos. (BOCCA, 2005, p.948)

Marcuse não nega o conflito apontado por Freud, porém, enquanto Freud foca-o a partir da natureza, Marcuse, por sua vez o historiciza. No entanto, é necessário encontrar alternativas não repressivas, intervenções saudáveis em lugar de reforçá-las e torná-las universais e inerentes a todo modelo econômico. Para isso, ele propôs duas possibilidades: a primeira seria fazer uma revisão do conceito de princípio de realidade e a segunda seria entender que as próprias condições da civilização repressiva parecem criar condições à diminuição da repressão.

Argumentando contra a tese de Freud de que o trabalho é desagradável e penoso, Marcuse em posse de um tom mais otimista e contrariando Freud afirma “em primeiro lugar que nem todo trabalho exige dessexualização, é desagradável, é renúncia” (MARCUSE, 1975, p.87). Até porque, as restrições impostas pela cultura afetam também os derivativos da pulsão de morte, contribuindo dessa forma para o fortalecimento de *Eros*. O trabalho na civilização é em grande medida uma forma de utilização social dos impulsos agressivos, convertendo-se, portanto em trabalho a serviço de *Eros*. Utilizando a dialética como método de leitura, Marcuse faz uma torção das teses culturais de Freud atribuindo às mesmas um caráter positivo e otimista. Vai além, ao reconhecer que “há um modo de trabalho que oferece um elevado grau de satisfação libidinal, cuja execução é agradável. E o trabalho artístico, sempre que genuíno, parece brotar de uma constelação instintiva não-repressiva e visar finalidades não-repressivas” (MARCUSE,1975, p.88).

Até aqui, compreende-se que esta foi uma grande contribuição de Marcuse à compreensão do pensamento de Freud. Por outro lado, reconhecem-se suas

fragilidades. Contudo, constata Macintyre (1970), uma razão plausível do interesse de Marcuse em interpretar Freud pode ser a busca de uma psicologia social, o que ele não encontrou no marxismo.

Freud produziu, como já vimos, uma teoria de sociedade e estabeleceu a existência de dois contrastes: o contraste entre liberdade e felicidade e entre sexualidade e civilização. Para Freud, o contraste entre liberdade e felicidade consiste na libertação do peso da carga das pulsões e das fixações resultantes dos choques causados pelo encontro destas cargas com o mundo externo e que ainda exercem influência sobre o indivíduo. Tal liberdade depende do trabalho do eu, da sua apreensão do princípio de realidade para deslocar o Id de sua soberania, comprometido com o princípio do prazer. Para Marcuse, este contraste freudiano deve ser eliminado, devido à grande sutileza existente entre liberdade e felicidade. Pela mesma razão, Marcuse rejeita o contraste freudiano entre sexualidade e civilização, considerando que relações sexuais e outras relações sociais não são tão diferentes.

Com o intuito de “corrigir” Freud, relembra-se que Marcuse (1955) apresenta dois conceitos que são básicos para sua teoria: o de *mais repressão* e o de *princípio de desempenho*. No seu entender, são “repressões necessárias”, diferentes da repressão “básica instintual”, para manter formas particulares de dominação social. Marcuse (1955) chega a afirmar que certa repressão é necessária à construção da civilização, mas constitui um problema quando se torna descomedida e em benefício da manutenção da civilização, e quando se transforma também em formas específicas de dominação social e de interesse político. Assim, “repressão social é historicamente constituída, promovida por instituições sociais repressoras, cujo interesse seria majoritariamente econômico e visaria ao trabalho e à sobrevivência” (BOCCA, 2005, p.949). Marcuse entende o conflito psíquico concebido por Freud como produto de um mundo histórico, em um estágio específico, que afeta de algum modo a estrutura mental por via de seus agentes específicos.

Em sua interpretação de Freud Marcuse identifica lacunas quando este se refere às potencialidades do futuro humano. As relações econômicas de trabalho não serão mais de dominação; portanto, a *mais repressão* teria seu fim. Ele admite que o homem pode alcançar sua livre auto-realização, mas admite que teria necessidades e formas diferentes de satisfação; dessa forma, o conflito continuaria a

existir. Seja como for, estes conflitos não haveriam de levar a novas formas de dominação.

Neste caso, Marcuse parece fazer uma opção pela utopia, em função do que se pergunta, se ela seria uma forma de ocultar uma possível falta de elementos reais com bases históricas que demonstrem a veraz saída para o impasse entre felicidade e civilização? Ou tudo isto se tornou compreensível quando o uso do dispositivo teórico marxista foi destacado? Analisa-se no próximo capítulo, como Marcuse emprega o marxismo como uma das bases para fundamentar sua teoria sobre a felicidade na civilização contemporânea.

4 FREUD E MARCUSE NA TRADIÇÃO MARXISTA – MARXISMO E FREUDISMO

O alvo do projeto teórico-crítico de Marcuse em *Eros e civilização* é a filosofia da psicanálise. Contudo, não se pode deixar de observar a influência do projeto marxista presente nesta obra. Pretende-se aqui, analisar a articulação que Marcuse fez das duas teorias em sua obra. Essa articulação será feita trazendo à tona pontos destoantes e convergentes das duas teorias.

Eros e civilização foi uma tentativa de realizar uma apropriação pessoal do conjunto de textos de Freud, mas particularmente dos seus escritos sobre a cultura. Por outro lado, Marx não foi citado nesta obra, mas suas categorias são largamente usadas. Esse fato aponta para o esforço de Marcuse em se aproximar de uma teoria com dimensões não previstas pelo marxismo, esforço que não visa apenas uma simples aproximação para compatibilizar duas teorias; sobretudo, busca dilatar sua própria teoria, encontrando referências relevantes fora e além das categorias marxistas.

A princípio, partimos da constatação feita por Marcuse sobre a convergência entre Marx e Freud quanto à teoria da história. Para Marcuse, a história do homem que emerge da teoria de Freud é a história de sua repressão. Assim declara:

> Segundo Freud, a história do homem é a história de sua repressão. A cultura coage tanto a sua existência social como a biológica, não só por partes do ser humano, mas também por sua própria estrutura instintiva. Contudo, essa coação é a própria precondição do progresso. Se tivesse liberdade de perseguir seus objetivos naturais, os instintos básicos do homem seriam incompatíveis com toda associação e preservação duradoura: destruiriam até aquilo a que se unem ou em que se conjugam. O Eros incontrolado é tão funesto quanto a sua réplica fatal, o instinto de morte. Sua força destrutiva deriva do fato deles lutarem por uma gratificação que a cultura não pode consentir: a gratificação como tal e como um fim em si mesma, a qualquer momento. Portanto, os instintos têm de ser desviados de seus objetivos, inibidos em seus anseios. A civilização começa quando o objetivo primário - isto é, a satisfação integral de necessidades - é abandonado. (MARCUSE, 1975, p.33)

Assumindo tal concepção, Marcuse lança novas luzes à estrutura marxista da história, para a qual a história de todas as sociedades é a história da luta de classes. Por exemplo, como afirma Engels:

> [...] e, então se viu que, com exceção de Estado primitivo, toda a história anterior era a história das lutas de classes, e que essas classes sociais em luta entre si eram todas as épocas frutos das relações de produção e de troca, isto é, das relações econômicas de sua época; que a estrutura econômica da sociedade em cada época da história constitui, portanto, a base real cujas propriedades explicam, em última análise, toda a superestrutura integrada pelas instituições jurídicas e políticas, assim como pela ideologia religiosa, filosófica, etc., de cada período histórico. (ENGELS. 1961, p.321)

Seu esforço é o de reconhecer e ressaltar que tanto a teoria marxista como a freudiana não são contrárias, mas concordam quanto à barbárie vivida na história da civilização ocidental. De modo geral, há ainda grande semelhança na imagem do burguês criada pelo marxismo, que prepara sua própria destruição, e a concepção de repressão de Freud, necessária para a civilização, em ambos os casos há uma espécie de atentado contra si mesmo. Constatado este nexo entre as duas teorias da história, as contradições internas da civilização ocidental não passaram despercebidas em sua principal característica: sua história de dominação.

Outra convergência possível pode ser detectada na crítica que Marcuse faz da ideia de que, conforme mudam as formas e as estratégias de controle social com o avanço do desenvolvimento histórico das sociedades, faz-se necessária a mudança das posições críticas tanto do marxismo como da psicanálise, correndo o risco de se tornarem teorias obsoletas ou irrelevantes. Mediante tal risco é que alternativamente opta por uma crítica imanente[13], confrontando as premissas de uma determinada teoria com suas consequências, o que permite perceber suas variações diante da nova ordem mundial que emerge com o progresso. Sua obra *Perspectivas do socialismo na sociedade industrial avançada,* de 1964, esclarece tal fenômeno. O termo empregado por Marcuse é “coexistência”. Todos os problemas, sejam de ordem material ou ideológica, são definidos e influenciados pela emergência da coexistência do capitalismo e do socialismo. Assim declara Marcuse:

[13] Para Ceppas, este conceito, empregado por Adorno, consiste em uma perspectiva fundamental da análise filosófica, que pretende enfrentar a dialética do esclarecimento, sua convergência na tensão entre o pensamento que procura fugir da retificação através de extraterritorialidade e a necessidade da mediação, que é simultaneamente a referência crítica ao todo social e à preservação da pretensão de verdade do auto-esclarecimento da razão em suas versões mais radicais e sistemáticas identificadas com as filosofias de Kant e Hegel. É imanente porque, entre outros aspectos, dá-se como torção do próprio conceito, da própria história e da própria razão. (CEPPAS, 2003).

> Creio não existir nenhum problema, quer material quer ideológico, que não seja profundamente influenciado e talvez até mesmo definido pela coexistência dos dois sistemas. Portanto, não se trata de uma dimensão externa à política que se torna aqui um fator determinante, mas a coexistência é antes um fator que determina a estrutura social do próprio capitalismo. (MARCUSE, 1999, p.47)

Isto exige uma revisão da própria teoria marxista, pois as contradições do capitalismo foram alteradas em virtude de enorme produtividade e do progresso técnico. Aquelas classes que antes representavam a negação do sistema capitalista foram pouco a pouco integradas ao sistema e, consequentemente, o progresso técnico e a tecnologia transformados em um novo sistema de dominação, modificando decisivamente as relações entre as classes. Como tal, a sociedade suscita mobilização permanente de todas as forças políticas, econômicas, técnicas e culturais. Uma expressão óbvia dessa sociedade é a automação, que modificou as características do trabalho, que da condição de trabalho alienado, passou a ser considerado sob uma condição em que o tempo livre é tempo integral e o desemprego normal e progressivo. É verdade que estes fatos podem causar grandes dificuldades para a sobrevivência do capitalismo. Contudo, assim mobilizada, no interior da sociedade encontra uma acentuada tendência à harmonização das classes sociais na esfera do consumo.

A sociedade passa a ser totalmente dependente de um aparato de produção, distribuição e consumo. As necessidades do indivíduo são satisfeitas em grande escala. Há uma identificação do indivíduo com os objetos que ele mesmo produziu e deseja consumir. O indivíduo encontra a si mesmo dirigindo seu automóvel ou assistindo um filme em seu aparelho de televisão. Sendo assim, pergunta-se: ainda tem sentido falar de trabalho alienado e de reificação neste tipo de sistema?

Passa-se, agora, a tratar de outras fontes que ajudarão a chegar mais longe na compreensão do papel de Marcuse na interpretação de Freud à luz do marxismo. Retomam-se as bases, nem sempre muito explícitas, a partir das quais Marcuse interpreta algumas teses de Freud, de certa forma, marcando alguns limites da metapsicologia. Sobre isto diz Prado Jr:

> Só poderemos compreender a crítica que Marcuse endereça a Freud, bem como sua paradoxal [ortodoxia], se entendermos as metamorfoses que sofre a idéia de desejo, na passagem do campo freudiano para o campo da dialética, onde Marcuse procura reinstalá-la. (PRADO JR.,1990, p.31)

Indica assim o *modus operandi* de Marcuse, seu rigor e esforço não só em situar, mas também conduzir as teorias a outros desdobramentos. Certamente, pode-se dizer sua intenção como leitor de Freud.

A psicanálise aparece para Marcuse, embora não recorra a textos específicos de Freud, como uma psicologia social e histórica: “A Psicologia Individual, de Freud, é em sua própria essência uma Psicologia Social” (MARCUSE, 1975, p.36). Sendo assim, é uma ferramenta capaz de analisar não só a psique separadamente, mas o indivíduo em relação a seu grupo social, que carrega em si a reconstrução da repressão e da alienação, o que complementa o movimento da teoria crítica. Sob esta ótica, Marcuse vê um de seus objetivos alcançados: novas luzes no seu caminho crítico são encontradas na junção do marxismo com a Psicanálise.

O ponto fundamental da revisão crítica de Marcuse à Psicanálise se situa principalmente no estatuto atribuído por esta ao princípio de realidade e na noção de desejo, crítica que desenvolve se deslocando do campo freudiano ao campo da dialética: “Mas a realidade que dá forma tanto aos instintos como às suas necessidades de satisfação é um mundo sócio-histórico” (MARCUSE, 1975, p.33-34). A estrutura do aparelho psíquico e o destino da psique individual constituem o resultado de um longo processo que é, ao mesmo tempo, biológico e social. Esta compreensão da genealogia biossocial do aparelho psíquico e suas consequências é que interessa a Marcuse em sua análise da civilização e do processo civilizatório como importante aparato de repressão e de destruição. A civilização como tal aparece como inseparável da barbárie. O que há de mais bem situado na civilização é um vir-a-ser, à custa do sacrifício da felicidade e da mutilação da vida.

Essa leitura que Marcuse faz de Freud só foi possível pela ótica da dialética da alienação, sustentada na contradição entre os princípios do prazer e da realidade. Da mesma forma, foi graças ao método dialético, sob o alinhamento da contradição, que Marcuse vislumbrou a reconciliação entre o princípio de prazer e o princípio de realidade de Freud. Tal processo, reconhecido por Marcuse como o trauma da substituição do princípio de prazer pelo princípio de realidade, encontra sua gênese na sucessão de acontecimentos marcantes, tanto no que se refere à história natural da vida quanto à história social das instituições. Tratando-se da espécie, o trauma ocorre quando, segundo Freud, o pai primordial monopoliza o poder e o prazer, impondo a renúncia aos filhos. No nível do indivíduo, ocorre no

início da infância, quando os adultos impõem a dura lei da realidade. Para Marcuse esse processo é longo, pois “na concepção freudiana, a civilização não põe termo, de uma vez por todas, a um “estado natural” (MARCUSE, 1975, p.36). Para ele, esse processo é histórico, pois o princípio de realidade se desenvolve de forma a dar origem a um domínio social e político institucionalizado, materializando-se nas instituições. O indivíduo que cresce e se desenvolve dentro do sistema aprende que os requisitos do princípio de realidade são os da lei, da ordem e da disciplina, e transmite à geração seguinte. Tudo começa no nível do indivíduo para desenvolver-se na engrenagem social.

Pode-se entender que é a partir da leitura que Marcuse faz da narrativa de Freud sob a dialética da alienação, pontualmente desencadeada pela contradição entre os princípios de prazer e de realidade, que mostra explicitamente a influência de suas leituras de Marx e a aproximação da teoria deste com a teoria de Freud. Através da instrumentalização de alguns conceitos freudianos, Marcuse pensou a transformação social, traçando a linha divisória entre psicanálise e marxismo, mas também a linha que os une, resultando na realização da felicidade com a instalação de uma civilização não repressiva. Esse alinhamento dialético permitiu a Marcuse colocar em novos termos os dois princípios da psicanálise, tornando possível a reconciliação dos contrários, até então impossível para Freud. Para Marcuse, o trabalho da dialética é pacificador e não fere o que de mais profundo tem o pensamento de Freud. Um passo final que faltou a Freud foi sublinhado por Prado Jr.:

> Tudo se passa, ao contrário, como se apenas houvesse faltado a Freud um pequeno impulso para dar por si mesmo esse passo final, a que o convidava todo seu itinerário anterior, ou seja, para formular a hipótese de um [novo] princípio de realidade. Um princípio de realidade novo, já que tornado possível pelo desenvolvimento social criado à custa do império do princípio de rendimento, da repressão e da mais-repressão. (PRADO JR.,1990, p.33)

Segundo Marcuse, num novo princípio, não apresenta impossibilidade lógica, dado o fato da teoria dos instintos ser essencialmente histórica. Avançando no estudo das teses básicas de Freud, Marcuse apontou ainda para algo crucial: a inserção da psicanálise na história da filosofia, a partir da consideração da noção de

Ser que, mesmo na psicanálise, embora tenha sido definido como *Eros*, ele é superado por *logos*.

Para Prado Junior, "[...] a decisão de Freud de fixar o Ser como Eros só revela toda sua significação a termo de toda a tradição da metafísica que tentara neutralizar o Eros, à sobra de um logos integralmente soberano de si mesmo" (PRADO JR.,1990, p.37). Marcuse retoma as especulações metafísicas sobre *Eros*, obtendo como resultado a concepção de uma sociedade não-repressiva e contrariando, dessa forma, a ótica instalada por Freud, que concebeu o processo civilizatório como um formidável processo de repressão e destruição. Marcuse visualiza, mesmo que de forma idealista, uma organização social diferente, na qual o homem pode ser verdadeiramente feliz pela simples razão de que seria livre para satisfazer suas necessidades de uma forma racional.

Este "poder-ser" implícito na sociedade moderna, ao que parece, foi desconsiderado por Freud e foi responsável por seu posicionamento pessimista com relação à possibilidade do homem ser feliz em sociedade. A crítica de Marcuse dirigida a esta visão de Freud situou a metapsicologia no interior da história da metafísica como uma de suas linhas básicas. Levou-a para discussões sobre a historicidade e a plasticidade das pulsões, situando-a no campo das relações e observando a história da metafísica em cada momento, deixou transparecer um combate desigual do equilíbrio entre as exigências do universal e do particular, da razão e da paixão, do *logos* e do *Eros*, do ser e do desejo. A relação entre *logos* e *eros* que é, segundo Marcuse, antagônica em seus diferentes momentos, encontrou na filosofia de Platão o seu primeiro preparativo para o desencadeamento de um processo da expansão da razão técnica.

Segundo Prado Jr., "Marcuse alinha a teoria crítica numa tradição estritamente essencialista, colocando a intencionalidade do prazer (ou do desejo) dentro do horizonte da *Pólis*, isto é, do universal da sociedade política" (PRADO JR., 1990, p.44). Ao que parece, este será o destino da idéia de desejo traçada por Marcuse que, buscando amparo teórico em Platão, confere a *Eros* tratamento ontológico. Levanta, assim, a dignidade de *Eros* que tradicionalmente tinha sido submetida ao *logos*, inclusive por Freud.

Essa perspectiva permitiu a Marcuse pensar em um tipo de sociedade não-repressiva e feliz, que só é possível graças ao nível de progresso que a atual

civilização alcançou e devido às possibilidades na melhora das relações e das condições de trabalho. As condições de vida dos indivíduos na sociedade não-repressiva seriam medidas por critérios de liberdade e satisfação. Com isso, a relação entre princípio de realidade e princípio de prazer seria significativamente alterada, fazendo com que *Eros* fosse libertado. Essa libertação, para Marcuse, provocaria o advento de novas e duradouras relações de trabalho e não o peso crescente da labuta, tal como pensou Freud em *O mal-estar na civilização*. Marcuse avançou comentando o seguinte:

> Ao longo de toda história documentada da civilização, a coação instintiva imposta pela escassez foi intensificada por coações impostas pela distribuição hierárquica da escassez e do trabalho; o interesse de dominação adicionou mais-repressão à organização dos instintos, sob o princípio de realidade. O princípio de prazer foi destronado não só porque militava contra o progresso na civilização cujo progresso perpetua a dominação e trabalho forçado e penoso. (MARCUSE, 1975, p.54)

Acima de tudo, a civilização privilegia o progresso no trabalho para ampliação das necessidades da vida. Esse trabalho realiza-se normalmente, sem satisfação alguma em si mesmo. Na ótica freudiana, o trabalho, além de ser penoso e forçado, parece ser um meio que a civilização tem a seu favor para a exploração do indivíduo, convertendo-se em um mecanismo rígido e defensivo, pois tem que se proteger de uma eventual revolta encabeçada pelos explorados. Manifestação do antagonismo reinante entre cultura e sexualidade, é uma ameaça contínua de destruição da civilização, o que leva esta a criar mecanismos de proteção contra ele. Freud concebeu este processo à maneira de um mergulho da sociedade numa "dialética destrutiva". Esta foi a base para Marcuse pensar no princípio de desempenho, segundo o qual a sociedade dá destaque ao desempenho dos indivíduos no trabalho por uma maior produção, o que faz com que a dominação seja racionalizada progressivamente. Nesse princípio, os interesses se misturam e a utilização lucrativa do sistema produtivo satisfaz às necessidades e as faculdades dos indivíduos: "Os homens não vivem sua própria vida, mas desempenham tão-só funções preestabelecidas" (MARCUSE, 1975, p.58).

Nesta condição, o indivíduo deixa de trabalhar para si ou para sua família e passa a trabalhar de forma alienada para o sistema, na maioria dos casos fazendo coisas fora do campo de suas habilidades e faculdades, contrariando seus próprios

desejos em muitos casos. O próximo passo será analisar como se desenvolve o processo de dominação social, mecanismo por meio do qual o controle do tempo e o desvio das energias instintivas são colocados como meios para outros fins que não os normais ou naturais.

4.1 A CONSTRUÇÃO DO CONCEITO DE PRAZER E FELICIDADE EM MARCUSE

Para continuar tratando do tema do prazer, tomam-se como referência os textos redigidos entre 1934 e 1938, escritos a partir do trabalho de Marcuse junto ao Instituto de Pesquisa Social, os quais não deixaram de ser uma tentativa de mostrar que as estruturas sociais e as forças históricas a partir das quais o estado autoritário havia se desenvolvido não tinham desaparecido. Ele já realizava uma tentativa de vincular o progresso da humanidade à felicidade. Entende-se que, foi por esse viés, que Marcuse procurou soluções para as questões sociais.

Desde o ensaio *O combate ao liberalismo na concepção totalitária do Estado*, o primeiro texto da série redigido para o Instituto, o racionalismo de Marcuse foi determinado pela oposição frente ao irracionalismo do mundo fascista. Perante essa polêmica, a obra de Freud teve grande importância, que foi a de servir como luz diante da tarefa de ocupar-se com “aquilo que desapareceu”, nesse caso, com as pegadas do racionalismo deixado de lado pelo fascismo irracionalista. A interpretação fascista do mundo vigente privilegia o acontecimento natural orgânico em detrimento do acontecimento social histórico. A natureza neste caso é compreendida como “uma dimensão originária mítica” (MARCUSE, (1934), 1997, p.49), pré-histórica, que a partir da superação transformadora iniciaria a verdadeira história da humanidade. Com base nessa visão, o fascismo pretendia mostrar que é a favor de uma autenticidade inviolável da natureza que subjaz a toda relação social. Diante dessa interpretação natural não há mecanismo racional que possa suplantá-la. A natureza se contrapõe a tudo que demanda justificativa racional.

Trata-se de uma nova visão de mundo na qual a natureza mítica pré-histórica desempenha a função de servir como adversário da *práxis* racional e responsável

por si própria. A ordem natural por ser considerada originária é vista como autêntica, inquestionável, não sendo admitida qualquer operação racional que interfira nessa estrutura naturalista. No interior desse debate Marcuse procurou compreender a posição que ocupa o irracionalismo-naturalista frente à organização racional da civilização liberal burguesa e acabou por compreender que o naturalismo irracionalista, serve, sobretudo, como suporte teórico e, portanto, de sustentação para a visão de mundo que justifica o fascismo como sistema social, econômico e político inquestionável por considerar-se ligado à esfera da natureza, colocando-se numa posição privilegiada atribuindo-se a si próprio atributo de autêntico, sadio, valioso, sagrado e "além do bem e do mal" (MARCUSE, (1934), 1997, p.49).

Com esse diagnóstico, Marcuse aproximou-se mais uma vez da teoria de Freud, desta vez, do texto *Psicologia das massas e análise do eu,* de 1921, onde Freud criticou o teor repressivo da sociedade de massa, afirmando:

> Podemos dizer que os numerosos laços afetivos criados na massa bastam para nos explicar um de seus caracteres, a falta de independência e de iniciativa do indivíduo, a identidade de sua reação à dos demais e, finalmente, seu rebaixamento à categoria de unidade integrante da multidão. (FREUD, (1921), 1969, p.69).

A multidão considerada como totalidade, possui certas características como afetividade desenfreada, diminuição da atividade intelectual, incapacidade de moderar e de conter os afetos. Freud referiu a tais características remetendo-as a "uma regressão da atividade psíquica a uma fase anterior, na qual não estranhamos encontrar o selvagem e a criança" (FREUD, (1921), 1969, p.69).

Marcuse transporta assim a perspectiva psicanalítica da economia libidinal para o interior de sua análise da visão de mundo fascista, sobretudo no texto *O combate ao liberalismo na concepção totalitária do Estado*. Nele identificou na visão liberal do sistema vigente, um conceito de natureza associado às leis econômicas saneadoras das crises da organização social, feita de maneira natural sem a participação ou interferência artificial. Como comenta Marcuse:

> O liberalismo enxerga por trás das forças e relações econômicas da sociedade capitalista leis "naturais", que se revelarão em toda sua naturalidade saneadora desde que se permita seu desenvolvimento livre e sem interferência artificial (MARCUSE, (1934), 1997, p.55).

Lembra-se que, neste texto, Marcuse buscou estabelecer a diferença entre o liberalismo e o capitalismo monopolista. À medida que o primeiro prega a livre concorrência o segundo anuncia a dominação irracional, inquestionável, mediante a privação da razão e a felicidade do indivíduo, abrindo caminhos para a consolidação de uma sociedade “homogeneizada e com um povo uniformizado” (MARCUSE, (1934), 1997, p.61).

Acredita-se que, com a adequação às leis naturais, o confronto das diversas necessidades, o conflito entre o geral e o particular, a desigualdade social desapareceria por ser superada na aparente harmonia do todo, pois beneficiando o todo também o indivíduo seria contemplado. O protesto de Marcuse foi contra essa função de harmonização, como justificativa que acaba desviando a atenção de uma ordem social contraditória. Esta convicção da teoria totalitária do Estado, de que há um equilíbrio entre os interesses e as forças econômicas, segundo Marcuse, demanda uma oposição crítica, postura proibida pela sociedade vigente e que sem a qual não é possível o homem ser feliz. Escreve Marcuse:

> 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 à sua transformação necessária. Produtividade e prosperidade associadas a uma tecnologia a serviço da política monopolista parecem tornar a sociedade industrial imune em sua estrutura vigente. (MARCUSE, (1934), 1997, p.41)

A questão de fundo levantada por Marcuse é se seria dialético esse conceito de imunidade. A teoria crítica, por meio da qual o autor analisa as duas visões de mundo, ocupa-se do passado, na medida em que lhe importa o futuro.

O liberalismo reivindica a liberdade do sujeito econômico e individual em dispor da propriedade particular dos meios de produção, sendo essa condição básica, da qual derivam outras reivindicações. O que implica oposição de ideias, dialética necessária ao progresso e desenvolvimento, além de liberdade de decisão. Ora a falta de tais princípios pode servir como prerrogativa para uma sociedade com característica totalitária, na qual a felicidade facilmente torna-se tabu, ou seja, felicidade de aparência, felicidade sem liberdade.

Assim, as ideias críticas de Marcuse que o caracterizam, vez ou outra, como idealista têm um limite bem claro: a distância entre o pensamento e o ser social, trata-se de uma perspectiva muito peculiar que mantém fortes consonâncias com as perspectivas materialistas, outro viés por onde introduz a questão sobre a felicidade. É nessa ordem que se situa o caráter afirmativo da cultura apreendido por Marcuse. Conceitualização que julga-se importante por ser um obstáculo para a felicidade humana, pois esta cultura não é crítica, mas integradora, faz parte das condições sociais que favorecem a perpetuação da sociedade vigente.

Marcuse desvenda a mecânica da cultura afirmativa como:

> modo de garantir a subordinação do indivíduo ao universal dado, eternizando este último. A cultura afirmativa se caracterizaria assim por um movimento de interiorização e privatização das demandas associadas às carências materiais sensíveis: a cultura do espírito, mediação entre ação individual e a esfera da universalidade social num palco de relações materiais de trabalho, seria configurada historicamente no âmbito dessa função afirmativa como cultura da alma, valorização da satisfação privada individual possível (MARCUSE, (1934), 1997, p.26-27).

A cultura afirmativa possui um caráter “milagroso”. Nela as pessoas podem se sentir felizes, mesmo que efetivamente não o sejam. A felicidade nela só é possível como felicidade na aparência, da satisfação subjetiva e efêmera, que tem um caráter atenuante da infelicidade real.

Passa-se agora, a especificar alguns pontos através dos quais Marcuse aproximou felicidade e prazer. A felicidade é determinada pela psicanálise pelo contraste do prazer com a dor e o sofrimento. Seu desfrute que dura um instante é muito mais consolidado pelo desvio diante da dor. Esse contraste, que a civilização integra para si, faz da felicidade muito mais um momento de não-infelicidade de que um valor verdadeiro da cultura. Em *Crítica do hedonismo* Marcuse apropriou-se desse diagnóstico freudiano e tomou como princípio a base material da economia da felicidade em contraste com a história da razão, cujo “progresso se afirma contra a felicidade dos indivíduos” (MARCUSE, (1938), 1997, p.162).

Para ele, isto faz eco com a filosofia idealista que sob o nome de razão tentou apreender o universal em nome da razão, colocando a ideia de sacrifício no indivíduo onde seu desenvolvimento não pode ser incluído. A satisfação de suas necessidades não se harmoniza com a instância superior chamada razão. O fator universal é colocado acima do individual, “os indivíduos precisam sacrificar-se em

nome do universal, pois não há nenhuma harmonia pré-estabelecida entre o interesse geral e o particular, entre a razão e a felicidade" (MARCUSE, (1938) 1997, p.162). Ao contrastar a felicidade com a racionalidade Marcuse chega ao que Freud reconheceu nas camadas profundas da humanidade: a oposição histórica à felicidade desde o início da civilização. Assim, Freud foi inserido na sua análise como uma sólida crítica aos princípios materiais da organização social humana.

Em geral, sua análise sobre a felicidade nos anos 30 visava desmistificar sob o conceito de vida feliz, nos círculos marxistas da época, a teoria economicista de sociedade. Ele repensou a vida feliz como promessa a ser cumprida pela civilização. Deixando assim de ser totalmente uma utopia. Fundamentalmente ele criticou ainda o hedonismo pela oposição indivíduo e sociedade. Para ele, "a felicidade humana deveria ser algo diferente da satisfação pessoal; segundo sua própria exigência, a felicidade aponta para além da mera subjetividade" (MARCUSE, (1938) 1997, p.162).

Quando a felicidade manifesta-se na realidade efetiva como elemento subjetivo ela é contrária ao universal e racional. O eudemonismo vê o prazer pelo prazer, a felicidade enquanto subjetiva; portanto, prazer sem razão. Tese igualmente recusada por Marcuse que se coloca a favor da reconciliação do homem com o mundo material, discordando principalmente do lado vulgar e imediato do eudemonismo. Diante dessa problemática, a dicotomia entre indivíduo e sociedade, que tem sua semelhança na dicotomia entre felicidade e razão, o filósofo prepara sua crítica e reporta-se à filosofia antiga, pois entende que historicizar essa questão significa estruturar uma teoria de sociedade que dirige a felicidade pelo campo da *práxis* material da sociedade.

Em *Crítica do hedonismo* Marcuse colocou a felicidade no centro do debate da teoria crítica, não mais pelo seu aspecto por vezes entendido como antagônico, mas pelo seu caráter emancipatório e integrador. "O desenvolvimento das necessidades materiais tem de ir junto com o desenvolvimento das necessidades da alma e do espírito" (MARCUSE, (1938), p. 1997, p.196). A felicidade e a liberdade são faces da realidade que dominam a vida e a cultura como autodeterminação da humanidade emancipada na sua luta comum com as forças da natureza.

Esta reconsideração do conceito de felicidade exige também um repensar qualitativamente a cultura, esta deve ser capaz de estender a felicidade a todas as

realidades onde as potências da razão e da felicidade se efetivem no campo das satisfações dos indivíduos. Tal consideração leva Marcuse a interrogar-se por elementos que objetivem tal grau de felicidade. O que levou-o a buscar na história dos prazeres maiores detalhes.

A oposição que se costuma estabelecer entre felicidade e razão tem sua origem na filosofia antiga. Marcuse evocou o conceito grego de *Tyche* para ressaltar a referência à felicidade associada ao acaso, ao incontrolável, ao poder irracional das relações exteriores ao indivíduo. “A felicidade é alcançada no domínio dos bens exteriores” (MARCUSE, (1938), 1997, P.163). Vida feliz significa realização das possibilidades supremas do indivíduo, que precisam ser buscadas no mundo da alma e do espírito. Contra esta concepção de vida feliz, levantam-se os protestos das filosofias hedonistas que afirma:

> (...) ao situar a felicidade no prazer, se exigia que as possibilidades e necessidades sensíveis do homem também deviam ser satisfeitas, que o homem devia alcançar nelas a fruição (Genuss) da existência – sem pecar contra sua essência, sem culpa nem vergonha. Com o princípio de hedonismo, a exigência de liberdade do indivíduo – uma forma abstrata e não desenvolvida – é levada ao domínio das relações materiais da vida. (MARCUSE, (1938), 1997, p.163)

Distingue dois tipos de hedonismo: a corrente cirenaica para quem os impulsos e carências estariam vinculados à sua satisfação imediata, ao sentimento de prazer. A felicidade consistiria na frequência dos prazeres. O fim seria a satisfação individual, a felicidade a soma das sensações individuais de prazer. Uma segunda, o epicurista, concebe o bem supremo alcançado pelos diferentes modos de prazer. Marcuse entendeu o epicurismo como “hedonismo negativo” (MARCUSE, 1979, p.170), pois a fuga da dor acaba sendo um critério superior à satisfação do prazer que determina a vida feliz. Seu princípio consiste antes, em evitar o desprazer que em desejar o prazer. O critério para medir o prazer, consiste em fugir do conflito com a ordem estabelecida.

Assim, na crítica às correntes hedonistas, Marcuse deixou transparecer mais um elemento da teoria crítica, indo além do conflito entre indivíduo e comunidade, entre felicidade e razão. Concretamente, o caráter ontológico aparece na tensão entre essência e existência presente na crítica à mutilação hedonista do prazer

sofrido em ambas as escolas. Apesar das diferenças, quanto à compreensão de prazer ambas restringem a existência antagônica Declara Marcuse:

> Pois como o processo vital não é determinado pelos interesses verdadeiros dos indivíduos, configurando solidariamente sua existência na luta com a natureza, essas possibilidades não são realizadas nas relações sociais fundamentais: elas só se tornam conscientes enquanto possibilidades perdidas, mutiladas e reprimidas. Toda relação com os homens ou com as coisas que fosse além da imediatez, toda compreensão mais profunda chocar-se-iam imediatamente contra sua essência: com aquilo que poderiam ser e não são e, portanto sofreriam com essa aparência. (MARCUSE, 1979, p.164-165)

A tensão entre essência e existência também se reproduz no hedonismo epicurista na medida em que associa o prazer à razão ponderada de seu sábio. Escreve Marcuse:

> O prazer é mutilado na medida em que a relação cautelosa, ponderada, reservada do indivíduo com os homens e com as coisas recusa-se aceitar a dominação destes sobre o indivíduo, ali onde realmente essa dominação traz felicidade: como entrega ao deleite. (MARCUSE, 1979, p.170)

Mutila igualmente a razão, enquanto esta é limitada aos cálculos dos riscos somados pelo prazer jamais satisfeitos plenamente.

Na medida em que os epicuristas recusam o deleite do indivíduo, mostram o antagonismo entre felicidade e existência. A felicidade que flui do prazer reduzido permanece na contingência fora do controle da razão autônoma. Assim a crítica hedonista epicurista revela-se insuficiente para superar a dicotomia entre vida essencialmente feliz e existência. No entanto, o epicurismo, segundo Marcuse, favorece uma nova relação entre felicidade e razão, ele identifica na sua crítica do hedonismo, o que chama de objetividade sensível. O prazer individual é desejado por si e a felicidade é consequência do prazer refletido, ponderado e avaliado. Resultando no prazer como uso e realização da razão, dos esforços materiais para chegar a uma vida livre.

Encontra-se no escrito de Marcuse a possibilidade de se pensar a verdade efetiva e a universalidade da felicidade ao explicar os conceitos com os quais se pode determinar a forma racional da sociedade. Uma dessas determinações encontra-se no plano social de homens livres onde o prazer e a felicidade podem ser

aplicados à vida real dos indivíduos como reivindicação de participação social segundo suas necessidades. Com o desenvolvimento completo dos indivíduos e das forças produtivas, a sociedade pode escrever em suas bandeiras: “de cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades” (MARCUSE, 1997, p.181). As necessidades individuais seriam o princípio regulador do progresso e a liberdade individual passa a coexistir com o universal. Decerto Marcuse nos anos 30 nutriu a utopia da possibilidade da organização racional da felicidade. No destino de uma nova ordem social à qual a felicidade estaria vinculada. Para ele, a felicidade é parte da liberdade do indivíduo, da possibilidade crítica, onde o hedonismo colabora desde sua vertente de questionamento possibilitando prazer por prazer, o prazer puro, deixando este de ser mercadoria.

Tendo apresentado as noções de felicidade e prazer, passa-se às abordagens destas mesmas questões pela via do progresso na civilização moderna, onde Marcuse igualmente faz ecoar seu protesto.

4.2 A NOÇÃO DE PROGRESSO NA SOCIEDADE MODERNA

Nesta seção, analisa-se a formulação filosófica do conceito de progresso desenvolvida por Marcuse. À luz da Psicanálise, mas precisamente a partir do conceito de repressão, sustentou sua teoria e elaborou sua crítica ao progresso na civilização moderna. Explica-se as diferentes características atribuídas pelo autor ao progresso na civilização industrial. A conquista da natureza, a racionalização da vida, a existência marcada pela necessidade de trabalho alienado, a crescente escassez que cria a necessidade de contínua produtividade compõem os elementos que serão trazidos à luz.

Em seu texto, “A noção de progresso à luz da Psicanálise”, Marcuse definiu os dois tipos de progresso que caracterizam a civilização moderna. Um tipo que ele chama de “quantitativo” (MARCUSE, (1968), 2001, p.112), que não possui nenhuma valorização positiva, consiste no avanço do desenvolvimento da civilização, no aumento do conhecimento e das capacidades humanas, visa principalmente a dominação do meio ambiente e da natureza. Como resultado desse tipo de

progresso a civilização alcançou um desejado nível de riqueza elevando o nível social e as condições de vida de muitas sociedades. Na medida em que tais condições aumentam, crescem também as necessidades e com isso a luta incessante para satisfazê-las. Diante desse crescente progresso, Marcuse questiona se o mesmo contribui igualmente para o aperfeiçoamento humano, isto é, para uma existência mais livre e mais feliz.

Ao conceito quantitativo chamado de progresso técnico, Marcuse contrasta com outra noção herdada da filosofia de Hegel. Para quem o progresso na história consiste:

> Na realização da liberdade humana, da moralidade: um número cada vez maior de seres humanos torna-se livre e a própria consciência da liberdade incita uma ampliação do âmbito da liberdade. O resultado do progresso aqui consiste na humanização progressiva dos homens no desaparecimento da escravidão, do arbítrio, da opressão e do sofrimento. (MARCUSE, (1968) 2001, p.113)

O conceito de progresso está aqui ligado a uma ideia de humanização progressiva, ao desaparecimento da escravidão, da opressão, nesse sentido o progresso na história realiza a consciência de liberdade.

Entretanto os dois conceitos de progresso operam em íntima conexão, pois segundo Marcuse o progresso técnico é anterior ao humanitário, servindo de pré-condição a ele. A instrumentalização da vida faz com que a humanidade avance em suas condições de vida escalando degraus no nível de miséria e de escravidão chegando a níveis melhores de liberdade e de riqueza, isso pressupõe um quase que total domínio da natureza chegando a uma razoável satisfação das necessidades humanas que podem ser satisfeitas de maneira cada vez mais satisfatória e humanitária.

Marcuse, no entanto, procurou cuidadosamente mostrar que não é automático, nem totalmente verdadeira a passagem do progresso técnico ao humanitário. Para isso é necessário analisar como a riqueza social é distribuída e a serviço de quem está o conhecimento e os recursos naturais. O progresso técnico pode até ser pré-condição da liberdade, mas não é seguro que o mesmo leve o individuo e a humanidade a uma liberdade maior.

> Basta-nos evocar a ideia de um Estado de bem-estar totalitário, que há muito deixou de ser tão abstrata e especulativa, para perceber que aqui as necessidades humanas são mais ou menos satisfeitas, mas de tal maneira que os seres humanos, tanto na sua existência privada quanto na sua existência social, são administrados, do berço ao túmulo. Caso ainda se possa falar de felicidade, trata-se tão somente de uma felicidade administrada. (MARCUSE, (1968) 2001, p.114)

Principalmente na sociedade industrial moderna, onde o valor humano está na produtividade que abrange em si os bens materiais, intelectuais e a dominação da natureza. Nisto não vê-se liberdade alguma. Tanto o progresso técnico que conduz à civilização como o progresso dos valores humanitários deveriam caminhar juntos, um atrelado ao outro. De fato, reconhece que um aperfeiçoamento não caminhava separado do outro. Até a Revolução Francesa o conceito de progresso foi predominantemente entendido dessa maneira. Foi Auguste Comte que definiu o conceito de progresso sem recorrer a valores, conferindo um caráter de neutralidade ao progresso, sendo o caráter qualitativo do progresso relegado ao campo da utopia.

O conceito de progresso desenvolvido nas sociedades ocidentais do século XIX, pretensamente livre de valores, tem uma característica que lhe é peculiar, que é o da produtividade, não só para incrementar a produção de bens materiais e intelectuais, mas também para o domínio universal da natureza. A sociedade e seus indivíduos precisam satisfazer suas necessidades de bens materiais e intelectuais, portanto a produtividade de produtos de valores de uso[14] que devem reverter-se em favor das necessidades do ser humano. O conceito de necessidade engloba ao mesmo tempo, alimentação, roupa, habitação, medicamentos, mas também máquinas, armas, bombas, ou seja, a produtividade pode estar a serviço do homem como também pode trazer a sua destruição. A pergunta que Marcuse se faz é: produtividade para quê? Conclui que a resposta mais acertada seria que a produtividade acaba por ser um fim em si mesmo. A obtenção de bens para a satisfação de necessidades não tem sido organizada com o objetivo de melhor satisfazer às crescentes necessidades dos indivíduos. A produtividade aponta para certos tipos de alimentos, de habitação e de produtos que em vez de favorecer os indivíduos favorece a “racionalidade da dominação” (MARCUSE, 1975, p.52).

[14] Conceito empregado por Marx para designar que a utilidade de uma coisa faz dela um valor de uso.

Assim, a produtividade está intimamente ligada à segunda característica do progresso e passa a ser o rigorosamente protegido valor da sociedade moderna. Para manter a produtividade necessária para a manutenção da vida, entra em cena o trabalho, útil para manter a produtividade em seu pleno andamento, o qual é socialmente compreendido como “trabalho alienado” (MARCUSE, (1968), 2001, p.116). O trabalho passa a ser automático, sem satisfação pessoal. Esse tipo de trabalho impede que o indivíduo realize suas capacidades humanas e satisfaça suas necessidades reais. Valores como paz, felicidade somados às pulsões são vistos como inferiores em uma hierarquia onde o valor supremo está em um tipo de razão. A paz e a felicidade deixam de ser fins e passam a ser subordinados mudando dessa maneira a ordem dos valores. Essa alteração da ordem dos valores corresponde a uma nova hierarquia das faculdades humanas intrínseca ao conceito de progresso vigente. As faculdades são agora de duas categorias ou entendidas de duas maneiras: superiores e inferiores, espirituais e sensíveis. Essas faculdades interagem entre si, só que a razão tem como tarefa controlar, coagir e até reprimir o mundo dos sentidos, das pulsões. De acordo com essa noção de progresso, a liberdade só pode ser entendida como a capacidade para coagir os sentidos e as pulsões.

Constata-se ser este mais um momento em que Marcuse realiza uma aproximação com as ideias de Freud, para quem todo progresso na civilização moderna está calcado na insatisfação humana, apontando ser o progresso um fator adicional de desapontamento humano, Declara Freud:

> Durante as últimas gerações, a humanidade efetuou um progresso extraordinário nas ciências naturais e em sua aplicação técnica, estabelecendo seu controle sobre a natureza de maneira jamais imaginada. (FREUD, 1969e, p.107)

No entanto, para este tipo de progresso a satisfação não tem espaço, nem conteúdo de liberdade. A liberdade passa a ser entendida como um fim, considerada um valor supremo, da mesma forma que a produtividade como vimos anteriormente. Portanto passa a ser vista de maneira dissociada da satisfação, tornando-se liberdade infeliz. A liberdade aqui entendida como aquilo que se opõe às inclinações do homem.

Admite Marcuse que toda melhora na vida do homem se dá à custa de alguma insatisfação, de renúncias, de sacrifícios, não existe bônus sem ônus, de onde se conclui que qualquer forma de satisfação não tem utilidade para o progresso, ao contrário toda forma de sofrimento será aceita. Seguindo tal raciocínio a frustração passa a funcionar como estímulo ao trabalho e, portanto relevante para a civilização. Marcuse conduz sua análise sobre o progresso para o centro da problemática freudiana e cita Freud: “Nem a felicidade nem a liberdade são produtos da civilização. Felicidade e liberdade são incompatíveis com a civilização”. (MARCUSE, 2001, p.120). No sistema capitalista os homens por estarem a serviço de forças opressoras, que lhe são alheias, são impedidos de realizar sua essência, sendo essa, segundo Marcuse, a causa de infelicidade.

Além disso, também o tempo foi outro conceito que sofreu alterações a partir da noção moderna de progresso. Este foi compreendido de forma linear. O presente é vivido em função de um futuro incerto, o passado fica para traz sem possibilidade de retorno. O que passou, passou, mas por não ter sido totalmente superado o passado ainda influencia e determina o presente. A consequência disso é que entendido o tempo dessa maneira, o tempo pleno, a duração da satisfação, a duração da felicidade individual, só pode ser visto como algo fora do individuo, sobre humano, como uma beatitude, imaginável somente para depois dessa vida.

O conceito de progresso explicitado por Marcuse está carregado de negatividade, o que faz com que, mantidos estes termos, o mesmo se aproxime do que Freud afirmou: o progresso está necessariamente fundado na infelicidade e nela se mantém. A energia poupada através da repressão e desviada de seu fim primário torna possível o progresso na civilização. Havendo com isso uma subjugação do princípio de prazer pelo princípio de realidade. No entanto, o novo princípio que demanda renúncias, que se impõe sobre o princípio do prazer, é o princípio da “renuncia produtiva” (MARCUSE (1968), 2001, p.122), acrescenta Marcuse, que consiste em imposições sociais que instrumentaliza o princípio do prazer transformando-o em instrumento de trabalho, produz civilização e cultura transformando o indivíduo em um agente para o trabalho. Através dessa dinâmica, o princípio de realidade é idêntico ao que se pode chamar de princípio do progresso. Para analisar essa problemática Marcuse se apoiou, como vimos, na versão tardia da teoria das pulsões de Freud, que opõe *Eros* e pulsão de morte.

Da dominação de *Eros* pelo princípio de realidade ocorre o que Freud chamou de sua “transformação”. (MARCUSE, (1968), 2001, p.123). Ele que em seu estado original é mais que sexualidade, após sofrer essa transformação opera como mera sexualidade posta a serviço da reprodução. Ocorre como consequência dessa operação a dessexualização do organismo, este passa a ser um corpo fornecedor de energia para o trabalho, o organismo converte-se em instrumento para o trabalho, Declara Marcuse:

> O tempo de trabalho, que ocupa a maior parte do tempo de vida de um indivíduo, é um tempo penoso, visto que o trabalho alienado significa ausência de gratificação, negação do princípio de prazer. A libido é desviada para desempenhos socialmente úteis, em que o indivíduo trabalha para si mesmo somente na medida em que trabalha para o sistema, empenhado em atividades que, na grande maioria dos casos, não coincidem com suas próprias faculdades e desejos. (MARCUSE, 1975, p.58)

Entretanto a energia libidinal retraída e desviada não se acumula necessariamente nos instintos agressivos, passa a ser usada socialmente e em proveito da vida do indivíduo. As restrições tornam-se racionais na medida em que vão impregnando a sociedade como um todo. Agem sobre o individuo como leis objetivas, força internalizada, uma espécie de autoridade social, que é absorvida na consciência e no inconsciente do indivíduo atuando como seu próprio desejo, moralidade e satisfação. Essa operação que Marcuse dá o nome de mais-repressão introjetada permite ao indivíduo sentir-se razoavelmente feliz. Embora sendo razoável e fracionada ela habilita-o a seguir em seu desempenho. Nessa engrenagem a repressão objetiva tende a desaparecer, os indivíduos cumpridores e obedientes sentir-se-ão recompensados. Recompensa que será reproduzida na sociedade como um todo. Reforçando o caráter histórico e social da repressão, Marcuse mostra que esta pode ser diferente “em escopo e em grau” (MARCUSE, 1975, p.52), de acordo com o tipo de produção e de economia. Essas diferenças são importantes, pois delas dependem o conteúdo do princípio de realidade que deve estar em consonância com os objetivos das instituições que impõem a requerida modificação dos instintos.

De forma semelhante, considera Marcuse, a pulsão de morte também passa por uma transformação e o resultado pode ser mais energia em benefício da vida social. A energia acumulada com a repressão da pulsão de morte é dirigida para fora

do organismo como energia socialmente útil. O fim da pulsão de morte deixa de ser a destruição da própria vida e passa a ser a destruição de outra vida. A destruição da natureza, sob forma de domínio da mesma e como destruição de inimigos reconhecidos como ameaça dentro e fora da nação. No entanto, além dessa saída da pulsão de morte para o exterior existe uma outra voltada para o interior do organismo. A destrutividade aparece como fator cultural imprescindível. A energia destrutiva é utilizada pelo organismo como moral social, que se localiza no superego e impõe ao ego as exigências do princípio de realidade.

A transformação da energia das pulsões desviada que fora recalcada torna possível o progresso cultural, que numa dinâmica de negar-se a si mesmo e em forma de "um círculo vicioso do progresso" (MARCUSE, (1968), 2001, p.127) continua sendo progresso. As inclinações humanas são subordinadas à razão, a felicidade à liberdade para que os homens motivados por uma promessa de felicidade se mantenham no trabalho, permaneçam produtivos, se proíbam do desfrute de sua produtividade tornando quase que perpétua a produtividade.

A tese de Marcuse de que o progresso provém de uma determinada organização histórica da dominação que se desenvolve em ciclos, aponta para uma superação do ciclo repressivo do princípio de progresso, uma vez que a modificação repressiva das pulsões que forma o conteúdo essencial do conceito de progresso não é para ele natural, nem historicamente inalterável. Tal modificação possui em si seu limite, se esta é histórica, depois de cumprir sua função e superado a impotência humana e escassez de bens, uma sociedade livre se torna uma possibilidade real. Com isso o princípio de realidade repressivo torna-se ao fim desnecessário, pois a civilização alcançou um estágio no qual prescinde da eliminação de um modo de vida que força a repressão das pulsões. Para Marcuse trata-se de uma possibilidade realizável. O ciclo repressivo é quebrado e pode se prever uma situação social na qual não exista produtividade como resultado da renúncia e que não exista trabalho alienado. Marcuse pensa em uma mecanização tal do trabalho que permita que boa parte daquela energia pulsional que precisava ser desviada para o trabalho reassuma sua forma original, que volte a ser pulsão de vida.

Para que a civilização alcance tal grau de evolução é preciso que um princípio de realidade "qualitativamente diferente" (MARCUSE, (1968), 2001, p.132) substitua o princípio de realidade repressivo, levando a uma mudança radical tanto no plano

psíquico como no plano histórico-social. O próprio Marcuse reconhece que tal situação não passa de utopia, contudo o que aconteceria se tal possibilidade se tornar cada vez mais real? Numa tentativa de resposta Marcuse recorre mais uma vez aos conceitos de Freud para deles extrair possíveis consequências.

Uma consequência seria a força da energia libidinal, liberada pela mecanização do trabalho, não ser mais empregada em atividades desprazerosas e voltaria a ser energia erótica. Segundo, tudo o que tinha sido restringido, reprimido e dessexualizado pelo princípio de realidade repressivo poderia ser reativado. Em terceiro lugar a sublimação assumiria sua verdadeira função, a de força criadora de cultura. Outra hierarquia de valores do princípio de progresso não repressivo ocuparia o parâmetro da vida e da civilização, por exemplo, o trabalho alienado transformar-se-ia no livre jogo de forças e capacidades humanas, a existência seria ser-aí (Da-Sein) uma existência marcada por aquilo que existe e que pode existir.

No texto de 1968, Marcuse reconheceu que foi longe demais em sua hipótese, pois a realidade parece outra muito distante das hipóteses levantadas. Há um contraste enorme entre as hipóteses e a realidade do que existe atualmente, tal contraste aponta para algo de fundamental importância, declara Marcuse:

> Quanto menos a renuncia e as restrições são biológica e socialmente necessárias, tanto mais os homens precisam ser transformados em instrumentos de uma política repressiva que os desvia da realização de possibilidades sociais em que teriam pensado por conta própria. (MARCUSE, (1968), 2001, p.138)

Marcuse manteve-se convicto, entretanto, de que há condições para uma existência diferente e foi para ela que direcionou suas reflexões, para a possibilidade de uma vida não repressiva e, portanto uma vida feliz. Assinalam-se algumas saídas, mesmo entendendo que ainda se trate de utopia. Ele viu como possível a superação do ciclo vicioso do progresso na civilização, a sociedade industrial alcançaria certo estágio no qual o princípio de repressão, suporte do progresso moderno, torna-se obsoleto e supérfluo, sendo possível um princípio de progresso não-repressivo. Viu nos primeiros textos de Schiller, na conciliação entre razão e estética uma possibilidade plausível. Invocou Hegel para afirmar que só enquanto interesse particular se realiza o progresso, só o interesse particular leva uma pessoa à paixão da luta numa possibilidade histórica razoável.

Marcuse encontrava-se inserido numa sociedade que alcançou um alto nível de produtividade e um elevado grau de civilização, mas ainda assim é incapaz de prosseguir para além da lógica da dominação que se impõe sobre os homens e a natureza. Diante desse panorama, recorre à Psicanálise como ferramenta para entender os impasses sofridos por aquela sociedade. De forma dialética, Marcuse prosseguiu em seus desdobramentos tendo a economia libidinal de Freud como ponto de partida.

A “revolução traída”, questão muito presente na juventude de Marcuse, também ganhou um colorido especial com a Psicanálise. Estes elementos levaram Marcuse a intensificar suas pesquisas sobre ela. Bem instigantes são os desdobramentos ao conduzir com rigor a crítica dirigida à lógica da dominação inibidora da felicidade humana.

Por fim, pergunta-se: que tipo de lógica, alternativa à da dominação, surgiria no horizonte marcuseano? A da felicidade.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nas considerações finais, apresenta-se uma visão geral da pesquisa, a fim de avaliar se foram atingidos os objetivos propostos a princípio. Lembra-se que a principal meta era a de pesquisar sobre o conceito de felicidade em Freud e Marcuse e reconhecer em que bases a Psicanálise pode fornecer subsídio aos seus propósitos.

Começando por Freud que em *O mal-estar na civilização*, trabalhou o conceito de felicidade afirmando a possibilidade de dois tipos de felicidade: a absoluta e episódica. Por felicidade absoluta se refere à realização do programa do princípio do prazer e a episódica caudatária do desvio da finalidade original das pulsões. A felicidade absoluta consistiria, portanto, na morte, o que tornaria incompatível com os interesses da civilização. Desta forma, cabe ao homem buscar a felicidade episódica e provisória, aquela que lhe é possível alcançar por meio da satisfação parcial das necessidades. Satisfação esta que na maioria das vezes precisa ser desviada de seu fim, o prazer da quietude. Este quadro descreve o antagonismo acirrado e irreconciliável entre as exigências dos instintos e as restrições da civilização.

Quanto a Marcuse, pode-se afirmar que este já aborda os textos de Freud com uma visão bem delineada do conceito de felicidade. Afirma-se isto por sua formação e leitura em autores como Hegel, Heidegger e Marx, antes mesmo de ler Freud. A leitura atenta de *Eros e civilização* esclarece que Marcuse buscava na psicanálise e nas reflexões de Freud elementos adicionais para enriquecer o seu próprio conceito de felicidade.

De forma geral, entende-se que Marcuse encontrou na teoria de Freud bases para questionar a grande incompatibilidade entre civilização e felicidade e os descompassos sociais vividos numa sociedade técnica com um alto padrão de produtividade e fortes conflitos das forças produtivas e meios de produção. Felicidade como pura satisfação das necessidades se mostra insuficiente para Marcuse, ele sugere que o conceito de felicidade deve ser pensado como algo material, objetivo e universal, a felicidade não pode ficar no plano individual.

Essa nova concepção foi uma das grandes contribuições de Marcuse, porém para ser entendida requer uma acurada compreensão de sua leitura de Freud, razão que justifica um dos capítulos neste trabalho onde trata-se do contexto teórico, social e pessoal de Marcuse ao escrever o referido texto. Como vê-se, Eros e civilização faz parte de uma série de escritos conhecido com freudomarxista e visa a aproximar Freud e Marx numa tentativa de compatibilizar conceitos fundamentais desses autores. Refere-se a esta prática como uma “torção” dos conceitos de Freud que Marcuse realiza com o apoio do instrumental teórico marxista, particularmente a consideração dialética da história das pulsões.

Considerou-se pertinente inserir o pensamento de Marcuse no campo da fenomenologia, justificando principalmente a partir de Heidegger o conteúdo e significado de uma filosofia concreta como instrumento de luta e libertação. Constata-se que o conceito está intimamente relacionado com um termo importante de Heidegger, que Marcuse partilhou do seu sentido, trata-se do termo “historicidade”. Ligado a este termo está a expectativa de Marcuse da possibilidade de abolição dos controles repressivos, construídos historicamente.

De posse destes instrumentais, vê-se que Marcuse identificou o princípio de realidade de Freud ao princípio de progresso e isto, com a expectativa de imprimir um caráter otimista aos destinos da civilização. Marcuse renomeou ainda o termo repressão, chamando-o de mais repressão. Perante a perspectiva freudiana do caráter insuperável da repressão, Marcuse vislumbrou um contexto histórico no qual a sociedade chegaria a um estágio no qual o princípio de repressão se tornaria obsoleto.

Marcuse argumentou ainda a favor da estética como saída para a dicotomia entre razão e sensualidade (sensibilidade), repressão e liberdade, pois a estética é o meio pelo qual os sentidos e o intelecto se encontram, assim como a natureza e a liberdade. Historicamente houve uma subjugação das faculdades sensuais às intelectuais. Marcuse sugere que deve haver um esforço filosófico de mediação sobre a dimensão estética entre sensualidade e razão, onde as duas esferas da dimensão humana que antes tinham sido separadas por um princípio de realidade repressivo, possam ser conciliadas.

Isto porque a estética como teoria do belo e da arte, visa à libertação dos sentidos, que em lugar de destruir a civilização, incentiva suas potencialidades,

dando oportunidade ao lúdico, abolindo a compulsão e proporcionando ao homem liberdade, possibilitando harmonia entre sentimentos e afeições. A estética invoca a lógica da gratificação contra a lógica da repressão. Marcuse entende que na estética pode-se pressupor a verdade segunda a qual é possível uma forma de existência social em que a economia não decide acerca de toda a vida dos indivíduos. Recorre a Schiller para quem o “problema político” de uma organização melhor da sociedade deve buscar solução através do plano estético, porque é através da beleza que se caminha para a liberdade. A beleza fornece vida e calor ao que é da ordem do científico. Confere ao ideal o caráter de amabilidade, do dotado da alma, do que traz satisfação, da felicidade. Na beleza de uma obra de arte para quem a contempla e sente felicidade. O instante belo pode ser sempre repetido, eternizando-se na obra.

Portanto, para Marcuse, resgatando a positividade do prazer e dando oportunidade e estatuto para a felicidade, relacionou-a com bem-estar, conforto e realização pessoal possíveis por meio da economia e transformação social. A saída parece ser uma civilização não repressiva. Que permita ao homem se aproximar da liberdade.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO. N. **Dicionário de filosofia**. 2ª. Ed. São Paulo: Mestre JOU, 1982.

ABROMEIT, J. Heideggerianismo de esquerda ou marxismo fenomenológico? Reconsiderando a teoria crítica da tecnologia de Herbert Marcuse. Trad. Permínio Ferreira. **Caderno CRH**, Salvador, v. 24, n. 62, p. 285-305, mai./ago., 2011.

BOCCA, F. V. Problematização da interpretação filosófica de Herbert Marcuse sobre a psicanálise freudiana. **Fragmentos de cultura**, Goiânia, v. 15, n. 6, p. 941-963, jun., 2005.

_____. Prazer, psicanálise. **Natureza Humana: Revista Internacional de Filosofia e Psicanálise**, São Paulo, v. 11, n. 1, p. 53-66, jan./jun. 2009.

_____. Civilização, finalidade com exaustão. **Kant e-Prints**, Campinas, v. 5, n. 1, p. 89-117, jan./jun. 2010.

BOSCH, Philippe. Van den. **A filosofia e a felicidade**. Tradução de Maria Ermantina Galvão: Martins Fontes, 1998.

CEPPAS, Filipe. **Formação filosófica e científica:** Adorno e o ensino de filosofia, 2003, 256f.

ENGELS, F. Do socialismo utópico ao socialismo científico. In:_____. **Obras escolhidas**. Tradução de Almir Matos. Vol. 2. Rio de Janeiro: Polar, 1961, p. 305-338.

ENDO, E. & SOUZA, E. **Itinerário para uma leitura de Freud**. In: Freud, O Mal-estar na cultura. L&PM Editores, Porto Alegre, 2010, p. 7-19.

EPICURO. Carta sobre a felicidade (a Meneceu). Tradução de Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

FREUD, S. A interpretação dos sonhos (1900). In: _____. **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Vol. IV. Rio de Janeiro: Imago, 1969a, p. 1-360

_____. Além do princípio do prazer (1920). In: _____. **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1969b, p. 17- 86

_____. Estudos sobre a histeria (1893-1895). In: _____. **Estudos sobre a histeria**. Tradução de Jayme Salomão. Vol. II. Rio de Janeiro: Imago, 1969c, p. 41 – 309

_____. Atos Obsessivos e práticas religiosas (1907) In: _____. **Obras psicológicas de Sigmund Freud.** Vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1969, p. 117 - 132

_____. Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico (1911). In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Vol. 1. Tradução de Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago, 2004, p. 63 – 77

_____. O Ego e o Id (1923). In: _____. **Obras completas de Sigmund Freud.** Tradução de Jayme Salomão. Vol. 19. Rio de Janeiro: Imago, 1969a, p. 25 - 80

_____. O futuro de uma ilusão (1927). In: _____. **Obras completas de Sigmund Freud.** Tradução de Jayme Salomão. Vol. 21. Rio de Janeiro: Imago, 1969d, p. 15 - 71

_____. *O mal-estar na civilização* (1929). In: _____. **Obras completas de Sigmund Freud.** Tradução de Jayme Salomão. Vol. 21. Rio de Janeiro: Imago, 1969e, p. 74-171.

_____. Pulsões e destinos da pulsão (1915). In: **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Vol. 1. Tradução de Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago, 2004, p. 133 – 162.

_____. Totem e tabu (1913). In: _____. **Obras completas de Sigmund Freud.** Tradução de Jayme Salomão. Vol. 13. Rio de Janeiro: Imago, 1976b, p. 13-16.

_____. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905). In:_____. **Obras completas de Sigmund Freud.** Tradução de Jayme Salomão. Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1969f, p. 135 - 228

_____; SALOMÉ, L. A. **Freud / Lou Andreas-Salomé:** correspondência completa. Tradução de Dora Flacksman. Rio de Janeiro: Imago, 1975. (Coleção Psicologia Psicanalítica)

_____; O valor da vida. Tradução de Paulo Cesar Souza. **IDE**, São Paulo, 1988, Publicação da SBPSP, No. 15, Suplemento memória, p.54-58. Entrevista concedida ao jornalista George Sylvester Viereck em 1926)

GAY, P. **Freud: Uma vida para nosso tempo**. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo.** Vol. I, Petrópolis: Vozes, 1988.

JONES, E. **Vida e obra de Sigmund Freud.** 2. ed. Tradução de Marco Aurélio de Matos. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B. **Vocabulário da psicanálise.** 10. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

MARX, K. **O Capital, Crítica da Economia política,** Vol. 1, 13ª.ed, trad. de Reginaldo Santánna, Bertrand, Rio de Janeiro, 1989.

MACINTYRE, A. **As idéias de Marcuse**. São Paulo: Cultrix, 1970.

_____. **Sobre o caráter afirmativo da cultura**. (1937), In: Cultura e Psicanálise**.** Tradução: Wolfgang Leo Maar, Robespierre, Isabel Loureiro, São Paulo: Paz e Terra, 2001, p. 07-77.

_____. **A ideologia da sociedade industrial**. Tradução de Giasone Rebuá. 6. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

_____. **Eros e civilização: Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud (1955).** Tradução de Álvaro Cabral. 6. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

MEZAN, R. **Sigmund Freud**. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

MEZAN, Renato. **Freud Pensador da Cultura,** (1950), São Paulo, Brasiliense, 1985.

MONZANI , L. R. Discurso filosófico e discurso psicanalítico: balança e perspectivas. In: PRADO, B. J. (Org.) et al. **Filosofia da psicanálise**. São Paulo: Brasiliense, 1991.

PALMIER, J. M. **Dicionário dos filósofos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

PRADO, B. J. Entre o alvo e o objeto do desejo: Marcuse crítico de Freud. In: NOVAES, A. (Org.). *O desejo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 29-50.

REUBEN, Osborn. **Psicanálise e Marxismo**. Trad. Waltensir Dutra, Rio de Janeiro: Zahar, 1966.

ROAZEN, Paul. **Freud: pensamento político e social,** São Paulo, Brasiliense, 1973.

SELIGMANN, Márcio. **A cultura ou a sublime guerra entre amor e morte**. In: Freud, O Mal-estar na cultura. L&PM Editores, Porto Alegre, 2010, p. 21-38.

SOARES, J. Coelho. **Marcuse: Uma trajetória.** Londrina: Editora UEL, 1999.