

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA – MESTRADO  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: ÉTICA E POLÍTICA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

**REPRESSÃO E EMANCIPAÇÃO NO CAPITALISMO TARDIO:  
UM ESTUDO SOBRE A RECEPÇÃO DA PSICANÁLISE EM HERBERT MARCUSE**

SUZAN CRISTINA DOS ANJOS

CURITIBA

2016

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA – MESTRADO  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: ÉTICA E POLÍTICA

SUZAN CRISTINA DOS ANJOS

REPRESSÃO E EMANCIPAÇÃO NO CAPITALISMO TARDIO:  
UM ESTUDO SOBRE A RECEPÇÃO DA PSICANÁLISE EM HERBERT MARCUSE

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre do Curso de Mestrado em Filosofia do Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, da Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Repa.

CURITIBA

2016

Catálogo na publicação

Mariluci Zanela – CRB 9/1233

Biblioteca de Ciências Humanas e Educação - UFPR

Anjos, Suzan Cristina dos

Repressão e emancipação no capitalismo tardio: um estudo sobre a recepção da psicanálise em Herbert Marcuse / Suzan Cristina dos Anjos – Curitiba, 2016.

81 f.; 29 cm.

Orientador: Luiz Repa

Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná.

1. Marcuse, Herbert, 1898-1979. 2. Teoria crítica. 3. Psicanálise - Psicologia social. 4. Repressão (Psicologia). 5. Ciência política – Filosofia. I. Título.

CDD 149.7



Universidade Federal do Paraná  
Setor de Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação em FILOSOFIA

### ATA DA SESSÃO DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Defesa nº 153/2016

Ata da Sessão Pública de Exame de Dissertação/Tese para  
Obtenção do Grau de MESTRE em FILOSOFIA, área de  
concentração: FILOSOFIA.

Ao vigésimo oitavo dia do mês de junho do ano de dois mil e dezesseis, às quatorze horas, nas dependências do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, do Setor de Ciências Humanas, da Universidade Federal do Paraná, reuniu-se a banca examinadora aprovada pelo Colegiado do Programa, composta pelos Professores Doutores: Rurion Soares Melo (USP), Maria Isabel Limongi, (UFPR), sob a orientação do Prof. Dr. Luiz Sérgio Repa, com a finalidade de julgar a dissertação da candidata Suzan Cristina dos Anjos "**Repressão e emancipação no capitalismo terdio: um estudo sobre a recepção da psicanálise em Herbert Marcuse.**", para obtenção do grau de mestre em Filosofia. O desenvolvimento dos trabalhos seguiu o roteiro de sessão de defesa estabelecido pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia, com abertura, condução e encerramento da sessão solene de defesa realizada pelo Prof. Dr. Luiz Sérgio Repa. Após haver analisado o referido trabalho e arguido a candidata, os membros da banca examinadora deliberaram pela "APROVAÇÃO" da mesma, HABILITANDO-A AO TÍTULO  
DE MESTRE \* na área de concentração: FILOSOFIA, desde que apresente a versão definitiva da dissertação, no prazo de sessenta (60) dias. A obtenção do título de Mestre está condicionada à implementação das correções sugeridas pelos membros da banca examinadora e ao cumprimento na íntegra das exigências estabelecidas na Res.65/09-CEPE-Art.67 e Regimento Interno do Programa. E, para constar, eu Aurea Junglos, Secretária Administrativa do Programa, lavrei a presente ata que vai assinada por mim e pelos membros da banca. \* HABILITANDO-A ao título de Mestre em FILOSOFIA.

Abaixo, os comentários consubstanciando os pareceres da banca

COMENTARIOS: \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

Curitiba, 28 de junho de 2016.

Aurea Jungles  
Secretaria Administrativa PGFILOSO/UFR



Prof. Dr. Luiz Sérgio Reppa  
Orientador e Presidente da banca examinadora  
UFRP



Prof. Dr. Rurion Soares Melo  
Primeiro examinador  
USP



Prof. Dra. Maria Isabel Limongi  
Segundo examinador  
UFRP

### ***Duas Festas no Mar***

*Uma sereia encontrou  
um livro de Freud no mar.  
Ficou sabendo de coisas  
que o rei do mar nem sonhava.*

*Quando a sereia leu Freud  
sobre uma estrela do mar,  
tirou o pano de prata  
que usava para esconder  
a sua cauda de peixe.  
E o mar então deu uma festa.*

*E no outro dia a sereia  
achou um livro de Marx  
dentro de um búzio do mar.*

*Quando a sereia leu Marx  
ficou sabendo de coisas  
que o rei do mar nem sonhava  
nem a rainha do mar.*

*Tirou então a coroa  
que usava para dizer  
que não era igual aos  
peixinhos.  
Quebrou na pedra a coroa.*

*E houve outra festa no mar.*

**– Sosígenes Costa**

## AGRADECIMENTOS

“Um galo sozinho não tece a manhã: ele precisará sempre de outros galos”.  
NETO, J. C. M. Minha eterna gratidão a todos os galos que, comigo, teceram a  
manhã, luz balão.

Em especial, agradeço:

ao meu orientador, professor Luiz Repa, por me apresentar a Teoria Crítica, pela  
disponibilidade, dedicação, confiança e imensurável paciência com que me auxiliou  
desde os tempos de PET;

aos professores Vinicius Figueiredo e Maria Isabel Limongi, pela leitura atenta e  
pelos valiosos comentários feitos em meu exame de qualificação;

ao professor Rúrion Soares Melo, pela participação fundamental em minha banca de  
defesa;

à Marianne Nigro e Aurea Junglos, por toda gentileza e apoio na resolução de  
assuntos burocráticos;

aos companheiros do Movimento Estudantil, por lutarem pela garantia de minha  
permanência - e de outros filhos da classe trabalhadora - na Universidade, por meio  
de assistência estudantil e pela bolsa (CAPES/CNPq), sem a qual este trabalho teria  
sido ainda mais difícil;

às amigas Camila, Tereza, Deia, Poli, Gabi, Sílvia e Mari, por estarem presentes  
sempre que preciso e desde o início e à querida Monica, pelo bom humor e leveza  
com que me ouviu em momentos de tensão;

às queridas Dora, Nathy, Lucélia, Ma, Liliam e Anne que durante fases importantes  
deste percurso me ajudaram a compreender *Eros*;

aos companheiros da República Socialista Elis Regina Vive, em especial, Diego,  
Camila, Deby, André, Uriã e Wilker, pelas conversas fora de hora, pelas comidinhas  
de madrugada, por serem uma família, nada tradicional, nada burguesa;

à irmã escolhida, Adrielle Baldessim, pelas conversas que desde a sexta série me formam uma pessoa muito melhor, por ter me acolhido novamente, por me ajudar em todas as esferas da vida, por ser tão incrível;

aos irmãos, Silvia e Guilherme, por me fazerem rir;

à Heloisa Morge, minha querida sobrinha, e aos alunos e alunas que me renovam, todos os dias, a força para lutar por uma sociedade radicalmente diferente;

ao meu pai, Silvio, pelo amor, pelo apoio, por entender minhas particularidades e por me ajudar a crescer cantando aquela música das asas de Pégaso;

à minha mãe, Jandira, pelo amor, pelo apoio, por entender minhas ausências, por acreditar em mim, por ter me ensinado a ser forte para ser quem sou e por um dia ter tido a feliz ideia de passar horas num ônibus para me levar a uma biblioteca:

à minha avó, Maria Gedalva, por me ensinar a ser uma mulher revolucionária:

à todos que participaram de alguma forma destes anos em que a preocupação e a ansiedade não permitiram a minha total presença, muito obrigada.

## RESUMO

Considerando a relevância da psicanálise freudiana na obra de Herbert Marcuse, trata-se de reconstruir três momentos da teoria crítica da sociedade engendrada pelo filósofo, apontando, por um lado, o estatuto da psicanálise em cada um deles, e, por outro, os seus limites e o seu legado a partir da perspectiva de uma conferência de Marcuse de 1963, *A Obsolescência da Psicanálise*, em que se afirma que a psicanálise estaria caduca. Para tanto, nos voltamos, sobretudo, para o modo como Marcuse aborda os temas da repressão na sociedade de capitalismo tardio, sobre a qual se debruçará, bem como as possibilidades de emancipação vislumbradas a partir da leitura ímpar e da historicização das categorias freudianas realizadas pelo filósofo.

**Palavras-chave:** teoria crítica, psicanálise, repressão, emancipação.

## ABSTRACT

Considering the relevance of Freudian's psychoanalysis in the Herbert Marcuse's masterpiece, it is to rebuild three moments of society's critical theory engendered by the philosopher, registering, on the one hand , the psychoanalysis statute in each of them, and, by the other hand , the limits and the legacy from the perspective Marcuse's conference in 1963, *Obsolescence of Psycho-Analysis*, which affirms that psychoanalysis would be aged. For that, we turn especially to how Marcuse focuses the repression's themes in late capitalist society, on which will search as well as the emancipation possibilities glimpsed from the odd reading and Freudian categories's historicizing carried out by the philosopher.

**Key-words:** critical theory, psychoanalysis, repression, emancipation

## SUMÁRIO

<b>PRÓLOGO</b>	12
<b>INTRODUÇÃO</b>	18
<b>CAPÍTULO I - <u>Teoria do Fascismo e o Recurso Marcuseano à Psicanálise</u></b>	24
<b>1.1. Trajetória Intelectual de Marcuse – O Nascimento de Uma Questão</b>	25
1.1.1. O Jovem Marcuse, um Marxista Leitor de Heidegger	25
1.1.2. Marcuse, um Teórico Crítico	28
1.1.3. Marcuse e a Tradição Freudo-Marxista	32
<b>1.2. Teoria Crítica do Fascismo</b>	38
1.2.1. Nacional-Socialismo e Capitalismo Tardio	38
1.2.2. Contribuições da Psicanálise em <i>Autoridade e Família</i>	43
<b>CAPÍTULO II - <u>Crítica Social e Emancipação em Eros e Civilização</u></b>	53
<b>2.1. A Gênese do Indivíduo em Freud</b>	54
<b>2.2. Mais-Repressão e Princípio de Desempenho em Eros e Civilização</b>	63
<b>CONCLUSÃO - <u>O Que Resta da Psicanálise? As Perspectivas Marcuseanas n'O Homem Unidimensional</u></b>	71
<b>BIBLIOGRAFIA</b>	74

## PRÓLOGO

Talvez a hipótese mais elementar que dê conta de explicar a nossa época, possa ser apresentada numa tese curta, porém não menos do que colossal: há tempos o capitalismo se sustenta sobre uma linha fina e prestes a arrebentar. Este tênue fio é o que entendemos por cultura. Em seu último livro, *O Novo Tempo do Mundo* (2014), Paulo Eduardo Arantes parece partir desta hipótese, erigida na análise dos acontecimentos mais recentes. Vulgarmente, é possível dizer que, se o capitalismo, como sistema político-econômico hegemônico, vai muito mal das pernas, o que ainda o sustenta é a crença na ideia apaziguadora de que o fim desse sistema é impossível, de que só poderia existir numa obra de fantasia. O que ainda daria sentido aos difusos cacos deste sistema econômico-social é a aceitação de uma verdade apreendida numa catequese que durou pelo menos algumas centenas de anos: a sua (ao menos aparente) unidade cultural. Alguns passos à frente, o livro de Arantes traz à tona a imprevisível novidade: também a ideologia nefasta da sociedade industrial avançada está em pleno desmoronamento. Já não mais acreditamos na promessa de uma felicidade “por vir”, no “progresso”, num “mundo melhor”. A ideia de que o sol voltará a nascer amanhã, e depois, e depois, parece já não mais nos convencer com tanta facilidade. Segundo Arantes, trata-se de uma *sociedade de emergência*, que responde imediatamente com bombas caseiras ao apelo de que precisamos abandonar as nossas próprias casas em nome das gerações vindouras, que, de alguma forma mágica [*sic*] se beneficiaria da construção de bilionários estádios de futebol. Se o diagnóstico está correto e qual o caminho que iremos traçar a partir dele, só o tempo poderá responder, o que nos importa, porém, é a ideia premente de que a catástrofe foi anunciada e de que ainda resta, apenas, o débil fio.

Há afinidades desse diagnóstico com aqueles desenvolvidos por Marcuse ao longo de sua obra. Em *Sobre o Caráter Afirmativo da Cultura* (1937), Marcuse infere: “a “cultura” fornece a alma à “civilização””.<sup>1</sup> Para o filósofo, a cultura pertencente à época burguesa se traduz naquilo que ele chamou de “cultura afirmativa”. Pensada

---

<sup>1</sup> MARCUSE, H. *Sobre o Caráter Afirmativo da Cultura* (1937). In: *Cultura e Psicanálise*. Trad.: Wolfgang Leo Maar. 3ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 2010, p. 16.

em total oposição à práxis, à vida real, a cultura afirmativa se limita e se apresenta unicamente enquanto uma *promesse du bonheur*. A possibilidade de negação do que nos é imediatamente dado, num contexto de cultura afirmativa, é quase que totalmente aniquilada. Segundo Marcuse, enquanto se distancia da “luta diária pela existência”, o “mundo valioso” que a cultura burguesa promete universalmente se converte em celebração e exaltação, não modificando ou ameaçando a realidade de fato<sup>2</sup>. A ideia de “alma” é compreendida a partir da concepção de Spengler, a saber, aquilo que “permanece para sempre inacessível ao espírito lúcido, ao entendimento (*Verstand*), à investigação empírica dos fatos.”<sup>3</sup> Os valores culturais específicos da cultura afirmativa, no entanto, devem atingir a todos, independentemente de seu lugar no processo produtivo. Em nome desta “alma” um indivíduo livre e sadio seria forjado, sem abalar e até dignificando o corpo doente do real. De acordo com Marcuse:

“A cultura não se refere tanto a um mundo melhor, porém mais nobre: um mundo que não resultaria de uma transformação da ordem material da vida, mas mediante um acontecimento na alma do indivíduo. O caráter humano se converte num estado interior; a liberdade, bondade, beleza se tornam qualidades da alma; compreensão para tudo que é humano, conhecimento das grandezas de todos os tempos, valorização de tudo o que é difícil e sublime, respeito em face da história em que tudo isto ocorreu. A ação que fluiria a partir de um tal estado não deveria ser dirigida contra a ordem estabelecida. Cultura não tem quem compreende as verdades da humanidade como grito de combate, mas como postura. Essa postura implica um saber se comportar: revelar harmonia e equilíbrio até na rotina do cotidiano. A cultura deverá perpassar o dado enobrecendo-o, e não substituindo-o por algo novo.”<sup>4</sup>

Ao mesmo tempo em que a sociedade burguesa liberta os indivíduos, dando-lhes alma, mantém-lhes sob controle, condenando e renegando a um estado íntimo ou inconsciente a sua fruição. Fazendo alusão ao imperativo categórico kantiano, dirá Marcuse: “Para os pobres a coisificação na fábrica se tornaria um dever moral, mas a coisificação do corpo como instrumento de fruição se converteria em depravação, prostituição.”<sup>5</sup> No entanto, mesmo esta cultura afirmativa ainda

<sup>2</sup> Ibidem, p. 17.

<sup>3</sup> SPENGLER apud MARCUSE, *Sobre o Caráter Afirmativo da Cultura (1937)*. In: *Cultura e Psicanálise*. Trad.: Wolfgang Leo Maar. 3ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 2010, p. 33.

<sup>4</sup> Ibidem, p. 27-28.

<sup>5</sup> Ibidem, p. 44.

possibilitaria algo como uma fuga, um delírio progressista. Quer dizer, por mais que não interfira na realidade, a cultura afirmativa traz à tona, ao menos no âmbito privado, as imagens de beleza, de autonomia da razão, de amor, de autorrealização da felicidade, em contraposição a uma realidade “de humilhação geral da maioria da humanidade, a irracionalidade do processo de vida social, a vitória do mercado de trabalho sobre o humanitarismo, do lucro sobre o amor ao próximo”.<sup>6</sup>

Ainda no ensaio de 1937, Marcuse começa a apontar redefinições do próprio conceito de cultura que levariam à autoabolição da cultura afirmativa burguesa, e, com ela, a sua capacidade, mesmo que diminuta, de apontar para a superação da ordem capitalista. Dirá Marcuse: “Se anteriormente a ascensão cultural deveria prover uma satisfação para o desejo pessoal de felicidade, agora a felicidade do indivíduo deve desaparecer na grandeza do povo”.<sup>7</sup> Neste contexto, para retomarmos o exemplo dado acima, seria compreensível até que abandonássemos de bom grado as nossas casas em função de um suposto “progresso do país”, em nome de nossa virtude moral. Mais de vinte e cinco anos depois, em *Comentários Para uma Redefinição de Cultura* (1965), Marcuse retoma este segundo momento de reflexão sobre a “cultura”, para mostrar como nas sociedades de capitalismo tardio a tradicional oposição entre “civilização” e “cultura” teria sido superada<sup>8</sup>, uma vez que “a cultura é incorporada sistemática e organizadamente na vida cotidiana e no trabalho”.<sup>9</sup> Anteriormente, a cultura havia sido convertida em ideologia da sociedade, e, portanto, estava desvinculada da práxis social e por isso mesmo, “livre para transmitir a contradição, a denúncia e a recusa”<sup>10</sup> desta mesma sociedade. Agora, a cultura da sociedade industrial avançada ou tecnológica é ela mesma forjada no sentido de identificar “os conceitos normativos com a sua realidade social empírica”.<sup>11</sup> Quer dizer, a sociedade tecnológica juntamente aos seus mecanismos

---

<sup>6</sup> Ibidem. p. 52.

<sup>7</sup> Ibidem. p. 63.

<sup>8</sup> Marcuse nos trás um quadro no qual nos esclarece sobre as divergências entre *civilização* e *cultura*. Segundo o filósofo, como implicações referentes à *Civilização* podemos compreender: “trabalho material, dia de trabalho, trabalho, reino da necessidade, natureza, pensamento operacional”. Isso se daria em oposição às implicações referentes à *Cultura* (ainda no contexto da chamada “cultura afirmativa) enquanto: “trabalho intelectual, dia festivo, ócio, reino da liberdade, espírito (*Geist*) e pensamento não-operacional”. (2010, p. 73)

<sup>9</sup> MARCUSE, H. *Comentários Para uma Redefinição da Cultura* (1965). In: *Cultura e Psicanálise*. Trad.: Robespierre de Oliveira. Revisão: Isabel Loureiro. 3ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 2010, p.72.

<sup>10</sup> Ibidem. p. 75.

<sup>11</sup> Ibidem. p. 81.

de administração total não pode deixar brechas, por isso se encarrega até mesmo de criar necessidades nos indivíduos que sejam condizentes com a manutenção e consolidação do sistema de dominação.

Por outro lado, no segundo volume dos *Collected Papers of Herbert Marcuse*, intitulado *Towards a Critical Theory of Society*<sup>12</sup>, é lançado ao público um manuscrito inédito do filósofo, escrito em meados de 1970, no qual o tema da necessidade de uma “Revolução Cultural” é discutido. Para Marcuse, os primeiros sinais de uma “Revolução Cultural”, a partir da metade do século XX, não só teriam preparado o terreno para uma revolução das estruturas políticas e econômicas daquela sociedade, mas poderiam significar a própria revolução política. Nas palavras de Marcuse, a Revolução Cultural – apresentada enquanto uma rebelião dos sujeitos marginais nas formas de vestir, na preparação e escolha dos alimentos, num novo comportamento sexual, numa nova linguagem, na negação e oposição às mais célebres obras de arte, literatura e música - “no presente estágio, absorveu a revolução política”.<sup>13</sup> Com isso, o filósofo parece vincular imediatamente o poder de *negação* das formas de vida herdadas, da cultura apreendida em centenas de anos à possibilidade de superação da realidade - ideia, aliás, que remonta ao seu importante conceito de “grande recusa”. Como um último suspiro otimista à possibilidade de transformação radical da sociedade, Marcuse dota de sentido as novas expressões culturais que brotam e se ramificam no seio da sociedade cuja gênese depende da repressão e da dominação dos indivíduos, como, por exemplo, o movimento estudantil, os hippies, os excluídos do terceiro mundo.

Segundo Marcuse, o surgimento de uma nova sociedade depende do surgimento de um novo indivíduo, de uma nova sensibilidade - o que pressuporia uma quebra da linha sobre a qual se erige a sociedade capitalista, sua cultura, seus valores. É neste sentido que afirma: “A teoria freudiana se agiganta nos dois únicos movimentos de libertação radical do período: no movimento surrealista e na *New Left*”<sup>14</sup>. De acordo com o filósofo, somente a partir do recurso à psicanálise freudiana seria possível compreender o fracasso das revoluções históricas não mais enquanto

---

<sup>12</sup> MARCUSE, H. *Cultural Revolution*. In: *Collected Papers of Herbert Marcuse*, vol. 2. *Towards a Critical Theory of Society*. Edited by Douglas Kellner. Routledge, London and New York, 2003, p. 121-162.

<sup>13</sup> Cf. MARCUSE, 2003, p. 123, tradução nossa.

<sup>14</sup> *Ibidem*. p. 124, tradução nossa.

imaturidade das forças produtivas, das forças materiais e intelectuais, mas resultado da atrofia e supressão das raízes da libertação da estrutura instintiva dos indivíduos. A teoria freudiana cresce por representar uma oportunidade histórica para evitar a repetição do fracasso tradicional. Se o frágil fio que sustenta a ordem vigente se torna mais forte a cada passo, Marcuse nos mostra que de tempos em tempos surgem forças marginais dispostas a arrebatá-lo. É preciso problematizar, de acordo com Marcuse, a unidade cultural que ainda confere sentido à sociedade de capitalismo tardio, e, é claro, as possibilidades de emancipação que se engendram a partir dela. Para tanto, a teoria freudiana é, no mínimo, pujante. Compreender o estatuto dela na obra de Marcuse, bem como o seu legado, uma vez que a teoria freudiana apresenta muitos pressupostos lidos como ultrapassados e caducos por Marcuse, se mostra bastante interessante no resgate de seu diagnóstico de época, que, arriscamos, nunca foi tão atual.

Quando aproximam Teoria Crítica e Psicanálise, os frankfurtianos estão de alguma forma pensando exatamente o tênue fio que até hoje insiste em sustentar a maquinaria enferrujada do capitalismo tardio. Em *Teoria Crítica e Psicanálise*, Sérgio Paulo Rouanet mostra que o recurso marxista à psicanálise se deu a partir da tentativa de explicar os motivos subjetivos que estariam por trás da manutenção voluntária da opressão, surpreendentemente, pela própria maioria oprimida. Era preciso pensar os motivos mais íntimos pelos quais milhares de homens e mulheres agiriam reiteradamente contra os seus próprios interesses, quer dizer, entender, em sentido último, porque as projeções históricas de Marx teriam naufragado. A resposta não poderia ser mais aterradora: a classe operária teria introjetado definitivamente a ideologia burguesa. Não obstante, essa ideologia dita regras, padrões, escolhe os inimigos que deverão ser combatidos. Erigida por uma ideologia que cobre de névoa a realidade, ao mesmo tempo em que constrói e sustenta esta própria realidade, facilmente a cultura inerente à civilização repressiva se perpetua e com ela toda a sua moral, seus valores, suas normas, seus falsos inimigos, seus líderes inventados. Por fim, a cultura, remodelada de acordo com os interesses do sistema de dominação, se torna terminantemente sólida.

O pensamento marcuseano une de forma ímpar três disciplinas distintas e complementares: a economia política, a psicanálise e a teoria da cultura. Só a partir da aproximação destas três disciplinas o filósofo consegue forjar uma teoria crítica

comprometida com a práxis e com a transformação da realidade. A imbricação entre estas três disciplinas para o desenvolvimento de uma análise social tal qual a realizada na primeira fase da teoria crítica é reforçada por Axel Honneth (1999), em seu artigo *Teoria Crítica*, para o compilado intitulado *Teoria Social Hoje*. Segundo o autor, além da economia política que constituía a espinha dorsal teórica de uma ciência materialista, na teoria crítica da época de Marcuse duas outras disciplinas deveriam caminhar lado a lado na tarefa de uma análise interdisciplinar da sociedade, que determinava o programa de pesquisa do Instituto de Pesquisa Social ao longo dos anos 30. A saber, uma psicologia inspirada em Freud e uma teoria da cultura que se ocupasse de investigar as condições culturais que forjam a socialização individual no capitalismo tardio. De acordo com Honneth:

“Da imbricação dessas três disciplinas segue-se a tarefa que Horkheimer atribuía à teoria crítica em sua primeira fase; elas compreendiam a análise econômica da fase pós-liberal do capitalismo, a investigação sociopsicológica da integração societária dos indivíduos e a análise teórico-cultural do modo de operação da cultura de massa.”<sup>15</sup>

Podemos dizer que Marcuse cumpriu o programa de Horkheimer. Levando a cabo a tarefa do teórico crítico, Marcuse visou entender a subjetividade imanente à manutenção do *status quo*, utilizando de uma análise econômica do capitalismo em sua fase pós-liberal e investigando os mecanismos culturais e psicológicos que o alicerçam. É claro que estas três disciplinas, na medida em que se complementam, aparecerão ao longo de todo o nosso estudo. O que nos interessará em especial, porém, será a busca incessante de Marcuse pelas gritantes e ao mesmo tempo tão silenciosas possibilidades de emancipação que poderiam brotar do solo fértil da psicanálise. Se o modo de produção capitalista atingiu o ponto em que nenhum grilhão é necessário, e que, não obstante, a antiga ordem ainda não tenha sido superada, algo resta inexplicado. É preciso pensar a reinvenção de novas formas de controle social mesmo a partir da iminência de superação da escassez, e com ela de toda forma de controle “necessário”, de toda alienação.

---

<sup>15</sup> HONNETH, A. *Teoria Crítica*. In: *Teoria Social Hoje* – Giddens; Turner (orgs). Trad.: Gilson César Cardoso de Sousa. São Paulo: Editora Unesp, 1999, p. 512.

## INTRODUÇÃO

Não é de hoje que teóricos das mais variadas vertentes do pensamento social se apropriam da psicanálise inaugurada por Freud para pensar um determinado cenário político. Os sofrimentos na vida psíquica têm ocupado, principalmente após os anos 80, os discursos das ciências humanas, exigindo cada vez mais a retomada do antigo tema do “mal-estar”. Duas grandes teorias que atravessaram o século XX, a psicanálise, por um lado, e o materialismo histórico, por outro, tem servido desde muito tempo, enquanto métodos de investigação talvez caducos, mas resistentes ao tempo, para a análise e compreensão da realidade. Nesta perspectiva, Marcuse certamente se destaca ao buscar reunir o tema do mal-estar e a crítica do capitalismo. Em 1955, com a publicação de *Eros e Civilização*, Marcuse realoca a psicanálise no debate crítico sobre a cultura. De forma bastante singular, o filósofo buscou problematizar a relação entre repressão e progresso na teoria freudiana. Até que ponto a luta eterna entre princípio de prazer e princípio de realidade não representaria, na verdade, a luta histórica entre uma realidade forjada que utiliza a repressão como mecanismo para a sua própria manutenção? Porque, até agora, todas as revoluções foram “revoluções traídas”?

Desde muito antes do livro que o iria projetar mundialmente, ou seja, *Eros e Civilização*, Marcuse se debruçou sobre essas questões. No Capítulo I de nossa dissertação, apresentaremos a trajetória intelectual que teria despertado em nosso filósofo o interesse por questões que exigiram o recurso a uma teoria que o próprio Marcuse reconhecerá, em dado momento, como caduca: a psicanálise. Percorrer esta trajetória se mostra bastante interessante uma vez que as questões que foram surgindo no decorrer dos anos de formação de um filósofo maduro, com teoria forte e própria, bem como os pressupostos conceituais utilizados já naquele momento, irão se refletir durante toda a obra marcuseana. Veremos que ali já ficaria claro que a crítica da cultura empreendida por Marcuse, apesar de não diferir muito da crítica realizada por seus colegas, Adorno e Horkheimer - o próprio Marcuse credita a sua posição teórica aos membros do Instituto de Pesquisa Social, no Prefácio à Primeira Edição do livro de 55 – ganharia destaque não só numa compreensão do momento histórico no nascimento da questão motivadora de nosso filósofo, mas para

pensarmos a nossa própria época. Em *Teoria Crítica e Psicanálise*, Sérgio Paulo Rouanet destaca a singularidade do projeto marcuseano e do estatuto do freudismo em Marcuse. O filósofo teria decifrado em Freud, sob o discurso do dualismo estrutural, o discurso reprimido da síntese possível, a saber, Eros e Tânatos se coadunariam numa nova ordem regida por um novo princípio de realidade. De acordo com Rouanet:

“[...] O pensamento de Marcuse inclui uma reflexão sobre a dialética cultura-freudismo (freudismo como parte da cultura, e nesse sentido susceptível de negação, e freudismo como instrumento de crítica, e nesse sentido parte da reflexão negadora) mas inclui uma dimensão adicional, que é reflexão sobre um novo projeto histórico, que contrapõe à falsa consciência uma nova forma de percepção, e à lógica da dominação (tanto objetiva como introjetada) a perspectiva de uma ordem além da dominação.”<sup>16</sup>

Nosso objetivo, nesta dissertação, é abordar a singularidade do freudismo em Marcuse e sua tentativa de unir o ainda atual tema freudiano do mal-estar a uma crítica do capitalismo. Por um lado, veremos como a psicanálise o auxilia num diagnóstico de época fundamental sobre os mecanismos pouco visíveis que estariam na base de uma espécie de servidão voluntária da maioria da sociedade a uma repressão não mais necessária, ou, ainda, a uma liberalização que, ao fim e a cabo, aprisiona ainda mais e ilude os antigos sujeitos históricos de Marx. Por outro, veremos que a emancipação sempre esteve na perspectiva marcuseana e, neste sentido, a psicanálise, ainda que obsoleta, caduca, poderia muito bem apontar para uma dimensão não-repressiva.

Para tanto, após a abordagem do contexto de 1930 e do nascimento do interesse dos teóricos críticos pela psicanálise freudiana, atentaremos a um momento distinto da obra marcuseana, a saber, o contexto de *Eros e Civilização* (1955), . Além disso, abordaremos uma importante conferência de Marcuse de 1963, chamada *Obsolescência da Psicanálise*, em que Marcuse teoriza a questão da possível caducidade da psicanálise, que, a rigor, sempre esteve presente na obra marcuseana. Esta conferência tem como vantagem apresentar uma visão mais geral da relação do filósofo com a psicanálise. Marcuse defende a tese de que a psicanálise está caduca, uma vez que o seu objeto fundacional, o indivíduo que da

---

<sup>16</sup> ROUANET, Sérgio P. *Teoria Crítica e Psicanálise*. P. 200.

carne à estrutura do aparelho psíquico dividida em ID, EGO, SUPEREGO, teria sido superado em virtude das transformações históricas da sociedade industrial. A tradicional formação familiar, paradigmática em psicanálise, é colocada em cheque. A figura do pai enquanto representante do princípio de realidade e, portanto, responsável direto pela formação do ego e do superego, não faria mais sentido num contexto de concentração do poder nas mãos de uma administração técnica, cultural e política onipresente, de produção e consumo de massa que se expandem automaticamente, de sujeição de dimensões outrora privadas e antissociais da existência ao adestramento, manipulação e controle metódicos<sup>17</sup>.

No Capítulo II, abordaremos mais de perto o *Eros e Civilização*, observando, num primeiro momento, a engenharia conceitual de Marcuse, isto é, a sua “historicização” das principais categorias freudianas. No livro de 1955, Marcuse visa entender os mecanismos pelos quais se verifica a introjeção, na consciência proletária, dos valores inerentes à cultura ou civilização repressiva. Recorrer à psicanálise, neste sentido, é indispensável, pois, segundo Marcuse, não podemos mais admitir que haja uma fronteira entre filosofia política e social, de um lado, e psicologia, ou melhor, psicanálise freudiana, de outro. De acordo com o filósofo, essa fronteira deveria ser derrubada definitivamente uma vez que “a perturbação particular reflete mais diretamente do que antes a perturbação do todo, e a cura dos distúrbios pessoais depende mais diretamente do que antes da cura de uma desordem geral”.<sup>18</sup> Ideia, aliás, que aprofunda o Freud de *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (1921): “Na vida psíquica do ser individual, o Outro é via de regra considerado enquanto modelo, objeto, auxiliador e adversário, e, portanto, a psicologia individual é também, desde o início, psicologia social.”<sup>19</sup> Quer dizer, não é possível compreender a sociedade, criticá-la, deixando de lado os mecanismos subjetivos que compõem o seu alicerce. Da mesma forma, não é possível compreender as enfermidades psíquicas às quais o indivíduo está suscetível, sem compreender o seu contexto político, econômico e social. No contexto de *Eros e*

---

<sup>17</sup> MARCUSE, H. *A Obsolescência da Psicanálise* (1963). In: Cultura e Sociedade, volume II. Trad.: Isabel Maria Loureiro. 1ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998, p. 94.

<sup>18</sup> MARCUSE, H. *Eros e Civilização* (1955). Trad.: Álvaro Cabral. 5ª edição. Rio de Janeiro: Zahar, 1972, p. 25

<sup>19</sup> FREUD, S. *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (1921). In: Sigmund Freud – Obras Completas, volume 15. Trad.: Paulo César de Souza. 2ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, p. 14.

*Civilização*, é possível observar que a psicanálise freudiana, mesmo que datada, possui uma “tendência oculta” a partir da qual é possível analisar a subjetividade que sustenta e mantém o *status quo*. O recurso à metapsicologia freudiana se daria no sentido de um instrumento que lança luz sobre os mecanismos de controle e repressão das pulsões conflitantes com a manutenção da ordem. Veremos que Marcuse ilumina a dinâmica repressiva da sociedade capitalista a partir da dinâmica de repressão pulsional, tal qual teorizada por Freud. Neste contexto, da mesma forma que, com Marx, Marcuse pensa a emancipação através da superação das relações burguesas de produção, possibilitadas pelo desenvolvimento das forças produtivas, a reconciliação entre o indivíduo e o mundo seria possível através da superação do princípio de realidade atual, que não mais daria conta de conter as energias pulsionais acumuladas com o esvaziamento da necessidade de reprimi-las. Neste capítulo, o foco será a abordagem de dois momentos perpassados pela crítica da psicanálise. O primeiro, um estudo pormenorizado da necessidade de repressão/mais-repressão, por um princípio de realidade/desempenho interessado em sua própria manutenção. Segundo, as possibilidades de superação da necessidade de repressão, e com elas, a possibilidade de surgimento de uma civilização não-repressiva e de um indivíduo que, finalmente, possa vir a ser livre.

Por fim, ao modo de uma conclusão, veremos como a aposta marcuseana de que os limites históricos do princípio de realidade estabelecido acabariam por caducar o próprio princípio de realidade acaba sendo frustrada, uma década depois, com a publicação de *O Homem Unidimensional* (1964). Neste, considerado um dos livros mais pessimistas da obra de Marcuse, o conceito de *dessublimação repressiva* é forjado no sentido de explicar como a sociedade de capitalismo tardio da conta de integrar o antigo sujeito histórico de Marx, utilizando de seu excedente de energia pulsional de forma conservadora, o que acaba por anular as suas potencialidades emancipadoras. Ora, se os expectadores de *Le Mépris* querem é ver o corpo nu de Brigitte Bardot, que vejam já na primeira cena do filme. Tudo está entregue. O polimorfismo de Eros morre no gozo imediato. A energia agressiva, fortalecida pela alteração de Eros, é redirecionada para um inimigo arquetipicamente construído. Transpondo para o nosso tempo histórico, poderíamos pensar: não o sistema de dominação, já que ninguém se sente dominado, mas os supostos corruptos escolhidos a dedo, as siglas partidárias, os párias assistidos por programas sociais.

Para Marcuse, o progresso do aparato tecnológico acaba por atuar como um veículo de repressão. Neste sentido, infere: “A satisfação melhor e maior é bem real, e no entanto repressiva em termos freudianos, na medida em que reduz, na psique individual, as fontes do princípio de prazer e da liberdade: a resistência pulsional - e intelectual - contra o princípio de realidade”<sup>20</sup>. Embora caduca, como veremos na abordagem da conferência de 63, a psicanálise ainda assim é importante porque, apesar de não oferecer nenhuma alternativa política, como bem destaca Marcuse, pode ainda contribuir para restabelecer a autonomia e a racionalidade privadas. É claro que o texto de 1964 parece suscitar um ponto final nas aspirações revolucionárias do muitas vezes chamado “filósofo da revolução”. Não podemos nos esquecer, porém, que uma das prerrogativas de um bom teórico crítico é manter-se vinculado à busca por possibilidades de emancipação. Ao menos nesse aspecto, não seria forçoso dizer que Marcuse foi um dos mais, senão o mais compromissado teórico crítico. Não é a toa que Marcuse termina o seu *O Homem Unidimensional*, com a máxima benjaminiana: “Somente em nome dos desesperançados nos é dada esperança”. A própria hipótese de caducidade da psicanálise faz brotar, em Marcuse, as imagens de uma libertação possível. Veremos que, a psicanálise não é interessante para Marcuse pelo motivo de que, se está ultrapassada, então o mundo a partir do qual fala é também ele ultrapassado - como num juízo mais apressado podemos facilmente afirmar. Mas, antes, porque a psicanálise insiste num indivíduo que já não existe mais e unicamente a partir do qual é possível pensar a emancipação. Para concluir, é preciso compreender a defesa marcuseana do recurso à psicanálise, mesmo que caduca.

“A psicanálise extrai sua força da sua obsolescência: de sua insistência nas necessidades e possibilidades individuais, que foram ultrapassadas pelo desenvolvimento social e político. Mas o que é obsoleto nem por isso é falso. Se a sociedade industrial desenvolvida e sua política tornaram inválido o modelo freudiano de indivíduo e sua relação com a sociedade, se minaram a força do indivíduo para separar-se dos outros e tornar-se e permanecer um eu (Selbest), então os conceitos freudianos invocam não apenas um passado que está atrás de nós, mas também um novo futuro a ser conquistado”<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> MARCUSE, H. *A Obsolescência da Psicanálise* (1963). P. 107.

<sup>21</sup> MARCUSE, H. *A Obsolescência da Psicanálise* (1963). P. 109.

Desde já, é importante pontuar que Marcuse não realiza uma leitura ortodoxa de Marx e nem, tampouco, de Freud. Muito se discute a respeito desta leitura bastante peculiar, aliás. A própria tese de obsolescência tanto do marxismo, quanto da psicanálise, se deslocados do momento histórico de sua formulação (ou nem isso) e transpassadas para o contexto cultural pensado por Marcuse, já dá a dica sobre a fuga marcuseana de uma ortodoxia aquietante. É claro que tal leitura acabaria por gerar críticas severas ao empenho crítico de nosso filósofo. Dentre as de mais destaque, cabe ressaltar o posicionamento de Laplanche, de acordo com o qual Marcuse teria errado ao recusar completamente a primeira tópica e a concepção de conflito psíquico que iluminaria as transformações que geraram a segunda tópica, privilegiada por Marcuse, e de ignorar conceitos chave como a noção de *recalque* (*Verdrängung*), que fora substituída indiscriminadamente por *repressão* (*repression*/ correspondente à palavra alemã *Unterdrückung*) e a aceção do próprio conceito de inconsciente, para o qual sobraria, apenas, a palavra. Para além destas críticas, no entanto, cabe ressaltar que Marcuse faz uma apropriação historicizada e reformulada tendo em vista seu objetivo de realizar um diagnóstico do tempo, a partir do interesse pela emancipação. Marx e Freud funcionam, neste sentido e sem carecer de qualquer reforma apaziguadora (vide os próprios revisionistas neo-freudianos duramente criticados por Marcuse), como instrumentos importantes para a realização deste intento.

## CAPÍTULO I

### TEORIA DO FASCISMO E O RECURSO MARCUSEANO À PSICANÁLISE

Nos anos iniciais de sua participação no *Instituto de Pesquisa Social*, Marcuse lida diretamente com problemas enfrentados num contexto de entreguerras e de ascensão dos regimes nazistas e fascistas na Europa. As transformações culturais e individuais clamorosas precisavam ser pensadas. Iniciaremos o nosso percurso fazendo um sobrevoo pela trajetória intelectual de Marcuse, a fim de esboçar como nasce a necessidade marcuseana de buscar num Freud muito próprio e já de certa forma ultrapassado um novo parceiro intelectual. Em seguida, reconstruiremos o diagnóstico de época de Marcuse sobre o fascismo e o capitalismo tardio, fundamental para a compreensão de certa “mecânica do conformismo” que resultará naquilo que, mais tarde, Marcuse irá chamar de sociedade e homem unidimensionais. Dentro deste contexto do que chamamos “uma teoria crítica do fascismo”, veremos como a psicanálise, com todos os seus limites, nos ajuda a compreender as transformações no interior da família e da própria sociedade que apontam não para uma superação da ordem vigente, mas para uma maior e mais eficaz submissão dos homens a uma autoridade inventada, recorrendo, para concluir, ao *Estudo Sobre Autoridade e Família*, encabeçado por Horkheimer no interior do *Instituto*. Nosso objetivo, aqui, é compreender as questões que fizeram Marcuse se aproximar da psicanálise freudiana e como esta aproximação pode ser compreendida a partir da ideia presente nos objetivos inaugurais da teoria crítica, isto é, de apropriação da teoria tradicional tendo em vista um diagnóstico de época comprometido com as perspectivas de transformação da realidade.

## 1.1.TRAJETÓRIA INTELECTUAL DE MARCUSE – O NASCIMENTO DE UMA QUESTÃO:

### 1.1.1. O Jovem Marcuse, um Marxista Leitor de Heidegger:

*“Ao retirar o véu que cobre o real, procurando penetrar nas coisas, encontramos apenas a nós mesmos.”*

*HEGEL, G. W. F. In: Fenomenologia do Espírito.*

Se é possível precisar a origem do interesse marcuseano pela teoria psicanalítica desenvolvida por Freud - seja como instrumento que lança luz à sociedade de capitalismo tardio, sobre a qual se debruçará mais tarde, seus mecanismos de repressão e impossibilidade de realização individual, seja como figura dialética da própria libertação – vale destacar a trajetória intelectual de Marcuse, desde as questões que o motivaram em sua juventude, passando por 1933, ano em que se juntou ao Instituto de Pesquisa Social, até o momento em que deixa de ser “o especialista em filosofia” do grupo, para, dirá Kellner (1998, p. 29) mergulhar numa ampla variedade de literatura acadêmica e fontes primárias, desmentindo a imagem de que era apenas um filósofo especulativo, durante a década de 40, e colaborando fortemente com o projeto do Instituto de produzir uma teoria do tempo presente.

Depois da ascensão de Hitler ao poder e, logo após se associar ao Instituto, com a mudança para Genebra e posteriormente para os Estados Unidos, Marcuse passa a colaborar com diversas pesquisas e projetos, sob a direção de Max Horkheimer, cujos resultados ecoariam durante toda a sua obra vindoura. Até então, o jovem Marcuse tinha na bagagem uma vasta gama de leituras e produções, cujos motivos iam desde a compreensão da arte como possibilidade de transcendência – interesse que, aliás, o acompanhou até os seus últimos textos, que datam do final dos anos 70 – até o estabelecimento do que ele irá chamar de uma “filosofia concreta”, o que, de acordo com o filósofo, seria possível a partir de uma reformulação da então recente publicação de *Ser e Tempo*, com as preocupações ontológicas de Heidegger.

No final dos anos 20, o jovem Marcuse já demonstrava preocupação com a necessidade de aproximação entre a realidade histórico-social e suas objetivações e a subjetividade inerente a ela. Isto porque, explica Peter-Erwin Jansen, para Marcuse: “nem a existência concreta permanece presa à facticidade accidental, nem é possível analisar as objetivações, independentemente do modo de existência dos homens”<sup>22</sup>. O estabelecimento do que o filósofo chamaria de uma “filosofia concreta”, deveria passar, necessariamente, tanto pela nova fenomenologia de Heidegger, como pelo materialismo histórico de Marx, bem como de seus interlocutores, sobretudo após a publicação tardia daquele que seria o livro de cabeceira de Marcuse, os *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, em 1930.

À primeira vista, tudo leva a crer que, da mesma forma que, mais tarde, Marcuse tentaria unir a teoria desenvolvida por Marx e a psicanálise freudiana, houve também uma convicção, por parte de Marcuse, de que as teorias de Heidegger e Marx poderiam confluir na mesma direção. A hipótese teria sido esboçada da seguinte forma em *Sobre a Filosofia Concreta*:

“A existência humana com a qual se preocupa a filosofia encontra-se, a cada instante, numa situação histórica determinada. A filosofia não considera sujeitos ou objetos abstratos “intercambiáveis”; todo indivíduo existe numa atividade determinada (no seio da qual conserva e estrutura sua existência), numa situação social determinada (que investe seu meio cotidiano), num estatuto determinado da comunidade nacional, que resulta, por sua vez, de condições naturais e históricas determinadas. Assim que nasce, todo indivíduo é exposto à sua situação histórica que traça, de antemão, as possibilidades de sua existência. E os objetos com os quais sua existência é confrontada, as coisas com as quais tem relação e que preenchem o espaço de sua vida, o mundo natural onde vive, as disposições e as estruturas nas quais sua existência se desenvolve, não são grandezas rígidas, “unívocas”, independentes, que se refratam, de algum modo, na situação histórica. Sejam quais forem o lugar e o momento em que o indivíduo as encontre, elas já foram apreendidas por uma existência concreta e transformadas, tornaram-se “história”, foram transmitidas de uma geração à outra, moldadas, a cada vez, de acordo com as necessidades da existência.”<sup>23</sup>

<sup>22</sup> JANSEN, P.E. *O Processo de Habilitação de Marcuse – Uma Odisséia*. In: A Grande Recusa Hoje. Org.: Isabel Loureiro. Editora Vozes. Petrópolis, 1999, p. 32.

<sup>23</sup> MARCUSE, Herbert. *Sobre a Filosofia Concreta*. **Estud. pesqui. psicol.**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 1, p. 280-298, abr. 2011. Disponível em: <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S180842812011000100013&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S180842812011000100013&lng=pt&nrm=iso)>. acesso em 04 fev. 2016.

É sabido, porém, que esta tentativa de propor algo como um “heideggero-marxismo” seria equivocada e inviável uma vez que a concretude exigida de Heidegger não se encaixava em absoluto com o seu *Dasein*. No entanto, alguns comentadores afirmam que Marcuse nunca buscou extrair uma síntese entre Heidegger e Marx, pelo contrário, de acordo com Carneiro:

“a importação de algumas questões da ontologia heideggeriana contribuiu para lançar novas luzes ao marxismo. Ou seja, por um lado, devemos ler as apropriações marcuseanas de *Ser e Tempo* considerando as limitações e contradições próprias desta obra, marco da “filosofia burguesa”. Por outro, não podemos esquecer que o lastro da interpretação marcuseana está em responder às crises da República de Weimar. Portanto, o foco é o marxismo.”<sup>24</sup>

A discussão é profícua. Nos limites de nosso trabalho, porém, o que nos interessa é que, de toda forma, esta fase do pensamento marcuseano marcará profundamente as suas reflexões posteriores e o leque de problemas que tentará resolver com o postulado de novos parceiros teóricos, em especial, a figura de Freud. Além de mostrar o interesse do jovem Marcuse em engendrar uma filosofia preocupada com questões práticas e políticas e com a transformação radical da existência concreta dos indivíduos, a aproximação empreendida pelo filósofo entre Heidegger e Marx, mostra a sua ousadia em amalgamar influências consideradas tão distantes e contraditórias, bem como a singularidade de seu projeto diante de qualquer uma de suas referências. De acordo com Soares:

“De qualquer forma, estes escritos já deixavam claro que Marcuse já havia formulado para si mesmo as questões essenciais que norteariam toda a sua reflexão subsequente. Neles, Marcuse já se perguntava sobre os fundamentos de uma existência concretamente autêntica e como seria possível vivê-la nas condições objetivas de uma história em movimento. Toda a sua obra futura, em essência, foi a tentativa de responder a estas questões.”<sup>25</sup>

<sup>24</sup> CARNEIRO, S. *O Discurso Ontológico e a Teoria Crítica de Herbert Marcuse, Gênese da Filosofia da Psicanálise (1927 – 1955)*. Dissertação de Mestrado, USP, 2008, p. 39.

<sup>25</sup> SOARES, J. *Sobre a possibilidade de construção de uma Filosofia Concreta em Herbert Marcuse*. In: Revista Estudos e Pesquisas em Psicologia da UERJ, volume: 11. Rio de Janeiro, 2014.

O diálogo de Marcuse com a teoria freudiana, no entanto, só teria se iniciado com a sua aproximação dos intelectuais procedentes de Frankfurt, após uma confusa e exaustiva tentativa de Marcuse em realizar a sua habilitação, com uma tese sobre Hegel, sob orientação de Martin Heidegger, entre 1930 e o início de 1933<sup>26</sup>. Foi neste período que Marcuse passou a integrar oficialmente o Instituto de Pesquisa Social e em que a decepção com relação a Heidegger e à sua ligação com o nacional-socialismo, seus discursos públicos a favor de Hitler e, posteriormente, com o seu silêncio em relação aos crimes nazistas, afastaram-no definitivamente de Heidegger, cuja má fama chegou a dificultar o ingresso de Marcuse junto ao Instituto. Horkheimer chegou a demonstrar, de acordo com pesquisa realizada por Jansen (1999), “pouca vontade em colocar no Instituto um aluno de Heidegger”. Teria partido de Adorno a percepção das diferenças que separariam os dois pensadores, dirá Jansen, citando a resenha adorniana ao trabalho de Marcuse sobre Hegel, a saber: “a questão a respeito do “sentido da subjetividade como realidade””<sup>27</sup>.

### **1.1.2. Marcuse, um Teórico Crítico:**

Marcuse passou a integrar oficialmente o Instituto de Pesquisa Social, então dirigido por Horkheimer, no dia 29 de janeiro de 1933 - um dia antes da chegada de Hitler e dos nacional-socialistas ao poder na Alemanha - tendo se tornado um de seus mais expressivos membros. Evidentemente, os trabalhos realizados no período que se estendeu durante toda a década de 30 e 40, concentraram-se, sobretudo, na problematização da gênese, estrutura e efeitos do fascismo alemão, bem como sobre as novas formas de totalitarismo que despontavam tanto nos países capitalistas, quanto nos comunistas. Marcuse participou ativamente destes trabalhos, o que facilitou, aliás, que entre 1942 e 1951 prestasse serviço para vários órgãos governamentais norte-americanos, analisando relatórios do serviço de

---

<sup>26</sup> Cf. JANSEN, P.E. *O Processo de Habilitação de Marcuse – Uma Odisséia*. In: A Grande Recusa Hoje. Org.: Isabel Loureiro. Editora Vozes. Petrópolis, 1999.

<sup>27</sup> ADORNO apud. JANSEN, P.E. *O Processo de Habilitação de Marcuse – Uma Odisséia*. In: A Grande Recusa Hoje. Org.: Isabel Loureiro. Editora Vozes. Petrópolis, 1999, p. 38.

espionagem sobre a Alemanha. Durante este período, marcado pelas convicções políticas e o pensamento teórico de Max Horkheimer, foram lançadas as bases da vertente teórica que ficaria conhecida como Teoria Crítica.

Em 1937, Horkheimer publica um artigo no qual busca diferenciar aquilo que compreende como Teoria Crítica da Sociedade da Teoria Tradicional. Naquele momento, que se consagraria como uma primeira fase da Teoria Crítica, os frankfurtianos guiavam os seus trabalhos a partir de bases bastante sólidas, princípios e interesses específicos. Segundo Nobre, o artigo de Horkheimer esboça dois princípios fundamentais da Teoria Crítica, bem como a necessidade destes princípios na formulação de um diagnóstico do tempo presente. Qual seja:

“o princípio do comportamento crítico relativamente ao conhecimento produzido sob condições sociais capitalistas e à própria realidade social que esse conhecimento pretende apreender com base no princípio da orientação para a emancipação que caracteriza mais amplamente a perspectiva crítica.”<sup>28</sup>

Isso significa que caberia a um teórico crítico acolher o espírito crítico iniciado em Marx, atualizando, reformulando, revitalizando o materialismo histórico e dialético, sempre de acordo com o diagnóstico do tempo presente. De acordo com Horkheimer, compreender o sentido de um conhecimento e atribuir a ele um determinado valor depende inteiramente da capacidade de situar este conhecimento na situação concreta a qual ele pertence. Da mesma forma, polemiza Horkheimer, um pensamento isolado das bases materiais da existência não passaria de “divertimento intelectual desorientado, em parte poesia irracional, e em parte expressão impotente de estados de espírito”.<sup>29</sup>

Diferentemente da Teoria Tradicional, a Teoria Crítica busca aproximar o homem do mundo. Isto, pois, para Horkheimer:

“O pensamento burguês é constituído de tal maneira que, ao voltar ao seu próprio sujeito, reconhece com necessidade lógica o ego que se julga autónomo. Segundo a sua essência ele é abstrato, e seu princípio é a individualidade que, isolada dos acontecimentos, se eleva à condição de

---

<sup>28</sup> NOBRE, M. *A Teoria Crítica*. In: Coleção Passo-a-Passo. 3ª Edição. Editora Zahar. Rio de Janeiro, 2004, p. 34.

<sup>29</sup> HORKHEIMER, M. *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*. In: Coleção Os Pensadores. Ed.: Nova Cultural. São Paulo, 1989, p. 45.

causa primeira do mundo ou se considera o próprio mundo. O oposto imediato a isso é a convicção que se julga expressão não emblemática de uma coletividade, como uma espécie de ideologia da raça. O *nós* retórico é empregado a sério. O falar se julga o instrumento de todos. Na sociedade dilacerada do presente, este pensamento é, sobretudo em questões sociais, harmonicista e ilusionista. O pensamento crítico com sua teoria se opõe a ambos os tipos referidos. Ele não tem a função de um indivíduo isolado nem a de uma generalidade de indivíduos. Ao contrário, ele considera conscientemente como sujeito a um indivíduo determinado em seus relacionamentos efetivos com outros indivíduos e grupos, em seu confronto com uma classe determinada, e, por último, mediado por este entrelaçamento, em vinculação com o todo social e a natureza. Este sujeito não é pois um ponto, como o eu da filosofia burguesa; sua exposição (*Darstellung*) consiste na construção do presente histórico”.<sup>30</sup>

Esta aproximação, ademais, estabelece um norte de sentido fundamental desta primeira vertente de teóricos críticos. Qual seja, a orientação para a superação da realidade diagnosticada, uma vez que “ninguém pode colocar-se como sujeito, a não ser como sujeito do instante histórico”<sup>31</sup>. Assim, um teórico crítico deveria, sobretudo e apesar das transformações históricas, acreditar na “ideia (Idee) de uma sociedade futura como coletividade de homens livres”<sup>32</sup>. Dito de outra forma, naquele momento, a tarefa era trabalhar no sentido de reconciliar o pensamento e o ser, razão e sensibilidade, necessidades humanas e sua satisfação, mesmo com a oposição clássica empreendida pelo pensamento dualista, inaugurado no cogito cartesiano, que separa sujeito e o objeto de conhecimento.

A posição seria reformulada, anos depois, por um Horkheimer mais pessimista. Colocar-se como “sujeito histórico”, ao contrário do que acreditava Marx, poderia muito bem ser uma péssima ideia, como ilustraria Auschwitz, de forma bastante trágica. Em *A Teoria Crítica Ontem e Hoje*, de 1972, Horkheimer avalia:

“Na origem, nossa Teoria Crítica era muito crítica – tal como está amplamente exposta na Revista para a Pesquisa Social -, como é o caso do início, em particular em relação à sociedade dominante, pois esta havia [...] produzido o que é aterrorizador no fascismo e no comunismo terrorista. Eis porque colocávamos nessa época nossas esperanças na revolução, pois era certamente impossível que a situação se tornasse pior na Alemanha após uma revolução do que era no nacional-socialismo. Se a “sociedade justa” era realizada por uma revolução dos dominados, como Marx concebeu, o pensamento também deveria tornar-se mais justo. Com efeito, ele não teria mais então que depender da luta consciente ou inconsciente das classes entre si. Todavia tínhamos consciência – e aí está um momento decisivo na Teoria Crítica da época, como na de hoje – de não poder

<sup>30</sup> Ibidem, p. 46.

<sup>31</sup> Ibidem, p. 66.

<sup>32</sup> Ibidem, p. 51.

determinar antecipadamente a sociedade justa. Podíamos dizer o que era o mal na sociedade da época, mas não podíamos dizer o que seria o bem; poder-se-ia apenas trabalhar para que, ao fim, o mal desaparecesse.”<sup>33</sup>

Apesar das diversas reinvenções pelas quais a Teoria Crítica passaria, justamente pela transição constante do próprio contexto histórico sobre o qual ela se debruçaria, não seria exagero dizer que talvez Marcuse não tivesse se destacado tanto entre os intelectuais de Frankfurt, não fosse a proposta inicial de uma teoria crítica da sociedade que compreendesse o comportamento crítico, o diagnóstico do tempo presente e a orientação para a emancipação social. Estas perspectivas certamente guiaram o trabalho de nosso filósofo, sobretudo na década de 50, com a publicação de seu famoso *Eros e Civilização*. Juntamente com Franz Neumann, Marcuse chegou a dividir o Instituto entre, por um lado, os teóricos que haviam abandonado o projeto inicial de Horkheimer, e, por outro, eles, que defendiam a importância de uma perspectiva interdisciplinar para resolver questões históricas, bem como engendrar um diagnóstico do tempo mais abrangente, que compreendesse as diversas teorias da sociedade como “um terreno de combate entre tendências opostas que procuravam conservar ou transformar as sociedades existentes, em vez de, digamos, ser um bloco monolítico de legitimação ideológica da sociedade vigente.”<sup>34</sup> De acordo com Kellner:

“Este projeto é extremamente interessante dentro da história da Escola de Frankfurt, uma vez que mostra que nos anos 40 havia duas tendências dentro da teoria crítica: 1. A análise filosófico-cultural mais pessimista das tendências da civilização ocidental desenvolvida por Horkheimer e Adorno na *Dialética do Esclarecimento*; e 2. um desenvolvimento mais prático-político da teoria crítica como uma teoria da mudança social antecipada por Marcuse e Neumann. Para Marcuse e Neumann, era possível conceituar a teoria crítica como uma teoria da mudança social que iria unir filosofia, teoria social e política radical – exatamente o projeto da teoria crítica que Horkheimer e Adorno abandonaram no início dos anos 40 em favor de uma crítica filosófica e cultural divorciada da teoria social e da política radical.”<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup> HORKHEIMER, M. *A Teoria Crítica Ontem e Hoje* (1972). In: *A Escola de Frankfurt – Luzes e Sombras do Iluminismo*. Coleção Logos. Editora Moderna, São Paulo, 1993, p. 89.

<sup>34</sup> KELLNER, D. *Introdução – Tecnologia, Guerra e Fascismo: Marcuse nos Anos 40*. In: *Tecnologia, Guerra e Fascismo*, Coletânea de Artigos de Herbert Marcuse. Editora UNESP, São Paulo: 1998, p. 38.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 39.

Isto é bastante interessante, pois mostra que, apesar do desânimo que os intelectuais de Frankfurt experimentaram com relação ao antigo sujeito histórico de Marx, que, é claro, em alguma medida também preocupava Marcuse já bem antes d'*O Homem Unidimensional*, é com outro ânimo que nosso filósofo recorrerá a Freud. O pessimismo com relação à paradoxal servidão voluntária que impossibilitaria a realização da revolução seria o estopim para a aproximação dos teóricos críticos da teoria freudiana. O problema, agora, seria não mais compreender a forma como a classe trabalhadora enfrentava as crises do capitalismo específicas daquele momento histórico. De uma complexidade muito maior, a tarefa seria compreender os motivos pelos quais a classe trabalhadora não teria assumido a sua tarefa histórica, mesmo sob condições objetivas tão favoráveis. Neste sentido, veremos adiante, a resposta exigiria não apenas uma análise das transições experimentadas naquele momento pelo capitalismo – transição do capitalismo liberal e de mercado para o capitalismo estatal e monopolista – como também a análise microestrutural das transições experimentadas pela família tradicional burguesa, bem como o seu reflexo no plano político e social. Apesar dos temas coadunarem, é preciso destacar de antemão que a abordagem marcuseana, porém, era um pouco diferente da abordagem de Adorno e Horkheimer, o freudismo permitiria a ele, dirá Rouanet, “fundar a possibilidade de uma ordem não-repressiva”<sup>36</sup>.

### **1.1.3. Marcuse e a Tradição Freud-Marxista:**

O leque de questões que os frankfurtianos passaram a enfrentar no decorrer das décadas de 30 e 40, inscreveram a psicanálise freudiana como um campo de estudo fundamental para a construção das grandes teses da teoria crítica. Seja como objeto ou instrumento de crítica, a psicanálise freudiana, dirá Rouanet, deixa de ser apenas uma influência para se tornar uma interioridade constitutiva do próprio pensamento crítico, que habita seu corpo teórico e “permite à teoria crítica pensar seu objeto, pensar-se a si mesma, e pensar o próprio freudismo enquanto momento

---

<sup>36</sup> ROUANET, S. P., *Teoria Crítica e Psicanálise*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1986, p. 200.

da cultura.”<sup>37</sup>. Em *Teoria Crítica e Psicanálise*, Rouanet afirma que Marcuse se volta para a psicanálise freudiana a fim de “explorar os mecanismos pelos quais a cultura unidimensional se interioriza e se perpetua”<sup>38</sup>. Marcuse buscava investigar não só as estruturas básicas do sistema social, como também os fatores subjetivos que estariam por trás, integrando, justificando e mantendo estas estruturas. Desta forma, nosso filósofo estaria aproximando, de maneira muito ousada, o pai da psicanálise e o autor d’*O Capital*. Tal empreitada exigiu uma interpretação bastante particular de Freud, visto que os intelectuais de esquerda, quase sempre, desconfiam, com boa razão, de seu potencial “emancipador”. O pessimismo cultural de Freud, para muitos, teria implicado numa atitude reacionária e conservadora. Paul Robinson chega a comentar que, para certa tradição da esquerda, Freud teria sido julgado como “um dos grandes anti-utopistas do início do século XX, o homem que deferiu o golpe final nas aspirações revolucionárias do marxismo”<sup>39</sup>.

O *Leitmotiv* que teria colaborado para tentativas de aproximação entre Marx e Freud foi, durante a mesma época, partilhado por uma tradição intelectual conhecida como Freud-Marxista. Se quisermos compreender o mote das pesquisas dos intelectuais envolvidos nesta primeira vertente da teoria crítica é interessante ao menos lembrar que alguns comentadores, em especial Sérgio Paulo Rouanet em *Teoria Crítica e Psicanálise*, vinculam o trabalho teórico do Instituto ao trabalho dos freudo-marxistas dos anos vinte e trinta. Para além da discussão sobre as intenções de Marcuse ao amalgamar referências teóricas tão distintas, seja obter uma síntese entre Marx e Freud – como acredita Paul Robinson - seja compreendê-las dialeticamente como momentos que se completam e refutam – como acredita Rouanet e como defende Pisani<sup>40</sup>, o que nos interessa, aqui, é pontuar as questões que teriam levado Marcuse a buscar em Freud, assim como já fazia com Marx, a explicação sobre tudo aquilo que fugia à explicação histórica e política possibilitada à luz do marxismo clássico. O freudo-marxismo de Marcuse permitiria ao filósofo responder de forma mais adequada à questão de porque, até aquele momento, todas as revoluções teriam sido revoluções traídas. Isto é, porque, mesmo com o

---

<sup>37</sup> Ibidem, p. 11.

<sup>38</sup> Ibidem, p. 199.

<sup>39</sup> ROBINSON, P. *A Esquerda Freudiana*. Trad.: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.

<sup>40</sup> Cf. PISANI, M. *Marxismo e Psicanálise no Pensamento de Herbert Marcuse: Uma Polêmica*. In: Revista Mal-Estar e Subjetividade, v. IV, n. 1, p. 23-64, Fortaleza, 2004.

desenvolvimento das forças produtivas, o homem se permitiria, ainda, ser explorado? Porque a revolução tardaria tanto?

Sérgio Paulo Rouanet aponta que as raízes da aproximação entre Marx e Freud tiveram como pano de fundo dois marcos históricos: a revolução bolchevique de 1917, e a chegada de Hitler ao poder, em 1933. O movimento freudo-marxista, que surgiria entre meados dos anos 20 e 30, buscava compreender aquilo que o marxismo ortodoxo não teria dado conta, a saber, o descompasso entre a realidade material, objetiva, e os fatores subjetivos que teriam possibilitado tanto a revolução socialista num momento de atraso econômico e importância reduzida do proletariado, como a integração do proletariado às posições conservadoras dos nacional-socialistas, num momento de pauperização crescente. Primeiro, um exemplo de como o proletariado teria agido de acordo com os seus interesses mesmo numa situação de todo improvável. Segundo, como o proletariado teria sido capaz de agir num sentido diametralmente oposto aos seus interesses, mesmo numa situação econômica favorável a que ele tomasse as rédeas de seu destino. A questão, dirá Rouanet, “não estava em saber se a socialdemocracia tinha ou não iludido os operários, mas em saber porque estes se tinham deixado iludir, nem em saber se a propaganda burguesa era ou não eficaz, mas em saber porque a contrapropaganda marxista era ineficaz” (1986, p. 14). Neste sentido, dirá Rouanet:

“O “fio vermelho” que orientava os freudo-marxistas, e até certo ponto os frankfurtianos em sua primeira fase, era a pergunta: “Como é possível que a classe operária pense e aja contra os seus próprios interesses? A pergunta correspondente, para a Escola de Frankfurt, passou a ser a seguinte: “Como é possível que a maioria da população, nos países industrializados do Leste e do Oeste, pense e aja num sentido favorável ao sistema que a oprime?”<sup>41</sup>

O enigma da servidão voluntária fez com que os frankfurtianos buscassem na Teoria Tradicional o antídoto para os problemas pelos quais a própria teoria tradicional e toda a (ir)racionalidade promovida por ela teriam sido responsáveis. Para Matos: “Sua vocação interdisciplinar não é arbitrária, pois o pensamento crítico incorpora reflexões que iluminam a gênese do irracional, os aspectos noturnos da

---

<sup>41</sup> ROUANET, S. P., *Teoria Crítica e Psicanálise*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1986, p. 70.

*Aufklärung* e a tendência à dominação nas experiências políticas”<sup>42</sup>. Nesse sentido, a teoria tradicional freudiana seria apropriada pela teoria crítica como mais uma disciplina para a construção da crítica social. Segundo Carnaúba:

“A apropriação de Freud por Marcuse encontra sua legitimidade na medida em que se trata de uma apropriação da Teoria Tradicional pela Teoria Crítica, nos termos do modelo de Teoria Crítica desenvolvido por Horkheimer da década de 1930.”<sup>43</sup>

Quer dizer, desde que se fizesse o vínculo das categorias freudianas com a história, a apropriação destas mesmas categorias poderiam colaborar na construção de um diagnóstico de época mais abrangente, bem como na formulação das possibilidades de emancipação. Assim, a psicanálise ganha espaço entre os teóricos críticos. O responsável por ter impulsionado o freudo-marxismo no interior do Instituto foi, sobretudo, o jovem Erich Fromm dos anos 20 e 30, para o qual Marx e Freud, juntamente com Einstein, teriam sido os arquitetos da era moderna<sup>44</sup>. Citando Horkheimer, Antunes comenta a importância de Fromm na apropriação de Freud pela Teoria Crítica:

“Segundo Horkheimer (em *História e Psicologia*) foi Erich Fromm quem empreendeu a fundamentação de uma psicologia social sobre as bases psicanalíticas em um artigo chamado “Método e função de uma psicologia social analítica” publicado no *Zeitschrift fur Sozialforschung*. Fromm encontra em Marx uma brecha para o estudo das qualidades psíquicas biológicas dos homens, argumentando que as causas econômicas explicitadas por ele se referem à economia como uma influência objetiva na atividade dos homens e não como um motivo psicológico. As atividades humanas, voltadas para a satisfação de suas necessidades, dependem das condições econômicas ao seu redor, e a consciência do homem é explicada em função de sua vida em sociedade,

---

<sup>42</sup> MATOS, O. *Introdução à Teoria Crítica I*. In: HORKHEIMER, M. Teoria Crítica – Um documentação, tomo I. Ed. Perspectiva. São Paulo, 2012, p. XIV.

<sup>43</sup> CARNAÚBA, M. E. *Marcuse e a Psicanálise: a Teoria Crítica sob Análise da Teoria da Repressão*. Dissertação de Mestrado. UNICAMP, Campinas, 2012, p. 16.

<sup>44</sup> Cf. FROMM, H. *Meu Encontro com Marx e Freud*. Trad.: Waltensir Dutra. Ed. Zahar, Rio de Janeiro, 1975.

esta, por sua vez, condicionada pelo estado de suas capacidades produtivas.”<sup>45</sup>

Com respeito à relação de Marcuse com Fromm, é importante mencionar que Marcuse tece duras críticas ao psicanalista. Aquela que seria conhecida como a versão revisionista de Fromm não agrada em nada Marcuse, que o acusa de retirar da psicanálise o seu conteúdo explosivo. Dentre as principais críticas dirigidas aos revisionistas e aos neofreudianos no epílogo de *Eros e Civilização*, *Crítica do Revisionismo Neofreudiano*, Marcuse destaca a valorização da terapia em detrimento da teoria freudiana, a superficialidade do biologismo freudiano, o esquecimento do inconsciente e de outras categorias decisivas em Freud, a eliminação da raiz da sociedade como estando nas pulsões freudianas, a proclamação de premissas irrealizáveis, dentre outras reformulações que amenizariam o conflito entre indivíduo e sociedade. Aludindo ao desserviço, em sua concepção, prestado pelos revisionistas, Marcuse afirma: “A dimensão de profundidade do conflito entre o indivíduo e sua sociedade, entre a estrutura instintiva e o domínio da consciência, foi nivelada.”<sup>46</sup> Anos depois, em *A Obsolescência da Psicanálise*, Marcuse chega a afirmar que a terapia se vê numa situação em que parece ajudar mais a ordem estabelecida que o indivíduo<sup>47</sup>. Quer dizer, para Marcuse os revisionistas teriam jogado fora toda a possibilidade de um futuro um pouco melhor. Pisani analisa a crítica marcuseana da seguinte forma:

“Evitando os conceitos mais especulativos de Freud, aqueles que não são sujeitos à verificação clínica (como a “pulsão de morte”, a hipótese da horda primitiva, o assassinato do pai) e redefinindo aqueles que, segundo Marcuse, são os mais explosivos (o papel da teoria da sexualidade, o papel do inconsciente, a importância da infância e do passado filogenético no desenvolvimento do indivíduo, entre outros), os revisionistas eliminam o conflito irreconciliável entre o indivíduo e a

---

<sup>45</sup> ANTUNES, D. *Materialismo e psicanálise: o estatuto da psicologia na teoria crítica no início dos anos 1930*. Disponível em: <http://editorialpaco.com.br/materialismo-e-psicanalise-o-estatuto-da-psicologia-na-teoria-critica-no-inicio-dos-anos-1930/>. Acesso em: 12/12/15.

<sup>46</sup> MARCUSE, H. *Eros e Civilização* (1955). Trad.: Álvaro Cabral. 5ª edição. Rio de Janeiro: Zahar, 1972, p. 212.

<sup>47</sup> Cf MARCUSE, H. *A Obsolescência da Psicanálise* (1963). In: *Cultura e Sociedade*, volume II. Trad.: Isabel Maria Loureiro. 1ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998, p. 91.

sociedade, o que garante o sucesso da terapia, isto é, a adaptação bem sucedida e a resignação frente à realidade injusta.”<sup>48</sup>

Em sua crítica ao revisionismo, Marcuse também se afasta de Wilhelm Reich, de cujas ideias é, mesmo que não expressamente, devedor. Assim como Marcuse, o pensamento de Reich se caracterizou pela tentativa de compreender as relações entre a sociedade e o indivíduo sob o prisma da relação entre o social e a libido, ou a dinâmica da pulsão sexual. Da mesma forma que Marcuse faria mais tarde, Reich buscou “historicizar” as categorias psicanalíticas. Ainda, segundo Rouanet (1998, p. 48-49), ele teria antecipado Marcuse quando propõe uma “utopia genital” tal qual o “mundo pacificado” marcuseano. Quer dizer, um mundo de ressexualização da vida, transformação do corpo de instrumento de trabalho em instrumento de prazer e do próprio trabalho em “atividade lúdica”. Porém, Marcuse indica que Reich teria errado ao ignorar algumas noções importantes da psicanálise freudiana, por exemplo, o problema da sublimação<sup>49</sup>. O filósofo é duro:

“A noção de Reich de repressão sexual mantém-se indiferenciada; ele negligencia a dinâmica histórica dos instintos sexuais e sua fusão com os impulsos destrutivos. (Reich rejeita a hipótese de Freud do instinto de morte e toda a dimensão de profundidade revelada na ulterior metapsicologia freudiana.) Por consequência, a libertação sexual *per se* converte-se para Reich, numa panaceia para as enfermidades individuais e sociais. O problema da sublimação é minimizado, não se efetua qualquer distinção essencial entre sublimação repressiva e não-repressiva, e o progresso em liberdade parece constituir uma simples liberação de sexualidade. Os vislumbres crítico-sociológicos contidos nos primeiros escritos de Reich foram, assim, sustados; um primitivismo arrasador torna-se predominante, renunciando os fantásticos e arrebatados devaneios dos últimos anos de Reich.”<sup>50</sup>

A rigor, é possível notar que, até certo ponto, as diferenças entre Marcuse e os freudo-marxistas não é tão radical, sobretudo se considerarmos as primeiras reflexões de Fromm e Reich e a proximidade de temas e questões enfrentadas tanto

<sup>48</sup> PISANI, M. *Marxismo e Psicanálise no Pensamento de Herbert Marcuse: Uma Polêmica*. In: Revista Mal-Estar e Subjetividade, v. IV, n. 1, p. 23-64, Fortaleza, 2004, p. 30-31.

<sup>49</sup> No capítulo seguinte veremos que Marcuse faz uma diferenciação importante entre sublimação repressiva e sublimação não-repressiva. Aqui, Marcuse cobra Reich por não ter considerado esta diferença fundamental.

<sup>50</sup> MARCUSE, H. *Eros e Civilização (1955)*. Trad.: Álvaro Cabral. 5ª edição. Rio de Janeiro: Zahar, 1972, p. 206.

pelos freudo-marxistas como pelos teóricos críticos. Fromm contribui com estudos importantes no interior do Instituto, como os *Estudos Sobre Autoridade e Família*. E Reich parece ter inspirado Marcuse em seu *Eros e Civilização*. É justamente neste contexto de meados de 1930 que Marcuse mais se aproxima da visão de Horkheimer e Adorno - apesar de se diferenciar em algum momento, principalmente com a apropriação da psicanálise como teoria que possibilitaria a construção de uma ordem não-repressiva - e também em que a psicanálise passa a vigorar definitivamente no interior do Instituto.

## **1.2. TEORIA CRÍTICA DO FASCISMO**

### **1.2.1. Nacional-Socialismo e Capitalismo Tardio:**

Durante os seus primeiros anos junto ao Instituto, Marcuse vai se ocupar diretamente dos problemas suscitados num contexto histórico repleto de contradições, que exigia um embate sério a partir da perspectiva crítica de desenvolvimento de uma teoria do tempo presente. Abrindo aqui um parêntese em nosso problema principal, é importante destacar este contexto. Desde o fim da Primeira Guerra Mundial o capitalismo vinha passando por uma série de transformações que gradualmente o fizeram sair do domínio privado para alcançar a esfera do capitalismo estatal, isto é, por uma transição do capitalismo liberal e de mercado, para um capitalismo estatal e monopolista. Essa transição se fez mais perceptível a partir dos anos finais do século XIX, em que, visando assegurar a estabilidade do sistema, houve o aumento gradativo da intervenção estatal na economia. Não caberia mais ao mercado regular e equilibrar produção e distribuição, como na época de Marx. A tarefa passa às mãos do Estado que, por sua vez, deixa de desempenhar apenas a função coercitiva.

No início dos anos quarenta, com o advento do avanço do controle político totalitário, havia no *Instituto de Pesquisa Social* um importante debate sobre o nacional-socialismo, suas características mais marcantes e o período histórico do qual seria, sem dúvida, um marco. Este debate, de acordo com Kellner, orientava-se

pela questão de saber “se o nacional-socialismo era ou não um novo tipo de formação social pós-capitalista governado mais pela política que pela economia”<sup>51</sup>. De um lado, o economista Pollock acreditava na primazia do político, uma vez que o lucro e a acumulação de capital eram secundários em relação aos objetivos ideológicos, políticos e as metas fascistas, e que, portanto, poderia ser lido como um novo momento do capitalismo de estado. Por outro lado, Neumann acreditava que o nacional-socialismo, representava, na verdade, uma forma de “capitalismo monopolista totalitário”, uma vez que as características centrais do capitalismo, tal como a primazia das relações sociais enfatizadas por Marx, haviam sido preservadas, ao mesmo tempo em que eram rigidamente controladas por um partido nazista que teria deixado a propriedade dos meios de produção nas mãos da classe capitalista.

Marcuse teria se aproximado mais das posições de Neumann, embora, de acordo com o filósofo, tanto os fatores econômicos, quanto os fatores políticos, seriam igualmente importantes e estariam interligados na construção da sociedade fascista, o que, neste sentido, requer que sejam analisados conjuntamente. De acordo com Kellner:

“Nessa análise, apesar de o fascismo alemão envolver controle político sobre a economia e o povo, os fatores econômicos continuavam a desempenhar um papel autônomo na constituição da sociedade fascista e, como em Neumann, o nacional-socialismo deveria ser interpretado à luz de sua relação com a dinâmica do capitalismo monopolista. Para Marcuse e Neumann, o fascismo representava um estágio histórico que seguia o capitalismo liberal e que negava os aspectos progressivos da tradição democrática (isto é, direitos humanos, liberdades individuais, democracia parlamentar etc.). Além disso, Marcuse, como Neumann, tendia a enfatizar as tensões políticas presentes no nacional-socialismo como uma nova formação social que resolvia os problemas da tendência à crise por parte do capitalismo, enquanto preservava intactas as relações capitalistas de produção e gerava um novo sistema de dominação.”<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> KELLNER, D. *Introdução – Tecnologia, Guerra e Fascismo: Marcuse nos Anos 40*. In: Tecnologia, Guerra e Fascismo, Coletânea de Artigos de Herbert Marcuse. Editora UNESP, São Paulo: 1998, p. 32-33.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 34.

Essa posição se evidencia em uma conferência preparada por Marcuse em meados de 1942, *Estado e Indivíduo Sob o Nacional-Socialismo*, em que o filósofo destaca as manobras de Hitler frente à suposição de que 50% da população alemã “teria se tornado bolchevista”, ou melhor, de que, na verdade, num Estado democrático 50% da população alemã não estaria disposta ao sacrifício pela expansão imperialista<sup>53</sup>, sendo necessário, então, a remoção total de todas as barreiras entre política e economia, Estado e sociedade. Mas o desafio seria fazer isso após uma experiência de quase 14 anos de liberdade democrática. De que forma seria possível garantir o apoio de uma sociedade suficientemente preparada para reconhecer os seus antigos senhores? A saída encontrada seria harmonizar os interesses do partido, da indústria e das forças armadas. Marcuse explica:

“A terrível queda da República de Weimar levou as massas para o lado dos novos governantes, mas sua consciência social e política era suficientemente aguda para reconhecer os antigos senhores, mesmo numa forma e num cenário modernizados. A sociedade alemã não poderia ser reorganizada e coordenada diretamente pelas forças imperialistas. Estas forças estavam divididas contra os outros grupos sociais e também entre si. Só poderiam manter e expandir seu domínio aceitando uma nova divisão de poder. O partido nacional-socialista e seu líder ofereciam o aparato terrorista indispensável que unia o todo antagônico. Ele supervisiona a educação e o treinamento dos jovens, monopoliza o poder da polícia secreta e da polícia normal, corrige o processo da lei sempre que conveniente, além de criar e perpetuar a ideologia oficial. A tarefa do partido, no entanto, de forma alguma se esgota na suas funções terroristas e ideológicas. Sua imensa burocracia oferece inúmeras oportunidades de novos empregos e cria uma nova elite que sobe aos mais altos escalões da classe dominante e se funde com os antigos capitães da indústria e finanças. Ao lado do domínio do partido, e frequentemente se sobrepondo a ele, se encontra o poderoso domínio das forças armadas. Estas conseguiriam manter um grau considerável de independência e o partido aquiesceu com suas práticas, reconhecendo assim um conflito social e político real, mas uma divisão de trabalho que serviu para reforçar a eficiência e a liberdade de ação das forças armadas. Ao permitir a independência delas, o nacional-socialismo não aceitou um oponente igualmente poderoso, mas o mais vital e formidável protagonista de seus próprios interesses imperialistas. O Estado nacional-socialista emerge assim como a soberania tripartite da indústria, do partido e das forças armadas, que dividiriam entre si o monopólio do poder coercitivo anterior.”<sup>54</sup>

<sup>53</sup> Cf. MARCUSE, H. *Estado e Indivíduo Sob o Nacional-Socialismo*. In: Tecnologia, Guerra e Fascismo, Coletânea de Artigos de Herbert Marcuse. Editora UNESP, São Paulo: 1998, p. 114.

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 115-116.

Neste sentido, para Marcuse, o nacional-socialismo só pode ser compreendido em sua relação com a dinâmica da sociedade industrial avançada, bem como de todas as tensões contidas nesta relação. Ao mesmo tempo em que havia um enorme grau de organização, de uma economia altamente racionalizada e de dominação crescente da sociedade, o antigo Estado liberal moderno perdia as suas principais características, a saber, o papel da lei e a separação dos poderes, que passa a ser exercido pelo partido nazista e pelos grupos sociais que já estavam no poder. Desta forma, o alvo de Marcuse passa a ser a análise das duas principais tendências que futuramente formariam o que compreendemos como *capitalismo tardio*. Primeiro, uma economia em expansão e altamente regulada para a manutenção das estratificações sociais, asseguradas pelo terror, com benefícios e privilégios a todos que obedeçam a esta ordem. E, segundo, a primazia da ciência e da técnica que alçaram o status de primeira força produtiva do sistema, responsáveis pela instalação de uma “mecânica do conformismo” na sociedade industrial avançada, uma vez que caracterizadas pela dominação total das individualidades e produção de uma racionalidade específica e padronizada.

Neste contexto, as preocupações com relação aos novos sujeitos engendrados naquele momento histórico e com a dinâmica interna e as novidades representadas pelo nacional-socialismo, serão objeto dos mais diferentes diagnósticos no interior da Teoria Crítica. Dentre estes diagnósticos, que inclusive acabam por reformular a própria ideia de “emancipação” - já que a antiga emancipação teorizada no contexto experimentado por Marx não fazia mais sentido – estaria a abordagem de Marcuse, de acordo com a qual um diagnóstico de época passava, por um lado, pela compreensão do estatuto da técnica no interior de uma sociedade industrial avançada, e, por outro, pela compreensão da massificação e subordinação voluntária dos indivíduos, que inventam e permitem que a técnica sirva como instrumento de controle e dominação. A tarefa será realizada mais a fundo aproximadamente vinte e cinco anos depois, n” *O Homem Unidimensional*, que será apresentado no terceiro e último capítulo desta dissertação. No entanto, observemos em linhas gerais como a perspectiva marcuseana sobre a técnica e a integração do indivíduo a uma situação desfavorável já se desenhava no contexto da década de quarenta.

Em *Algumas Implicações Sociais da Tecnologia Moderna*, Marcuse estabelece uma diferenciação importante entre “técnica” e “tecnologia”. O filósofo afirma que “a técnica por si só pode promover tanto o autoritarismo quanto a liberdade, tanto a escassez quanto a abundância, tanto o aumento quanto a abolição do trabalho árduo”<sup>55</sup>. Quer dizer, o problema não estaria na técnica em si, uma vez que esta seria compreendida apenas enquanto instrumento que pode servir tanto à libertação quanto ao controle. O que permite, aliás, que Marcuse continue apostando no desenvolvimento técnico como forma de libertação até o seu *Eros e Civilização*. Já a “tecnologia”, esta sim problemática, caracterizaria um modo de produção específico cuja própria finalidade seria a utilização da técnica como forma de controle e manipulação. Aqui, a preocupação marcuseana se encontra no desenvolvimento de novos padrões de comportamento e de uma racionalidade específica que se sobressaíram no decorrer do processo tecnológico. Isto porque, de acordo com Marcuse:

“No decorrer do processo tecnológico, uma nova racionalidade e novos padrões de individualidade se disseminaram na sociedade, diferentes e até mesmo opostos àqueles que iniciaram a marcha da tecnologia. Essas mudanças não são efeito (direto ou derivado) da maquinaria sobre os seus usuários ou da produção em massa sobre seus consumidores; são, antes, elas próprias fatores determinantes no desenvolvimento da maquinaria e da produção em massa.”<sup>56</sup>

Trata-se, portanto, de analisar o homem na era da máquina. A racionalidade autônoma do indivíduo moldado nos séculos XVI e XVII - indivíduo este cujos padrões de comportamento e valores se guiavam unicamente pelo interesse próprio e racional – é substituída por uma racionalidade tecnológica, cujos padrões de comportamento e valores passam a ser definidos em função dos ditames do próprio aparato tecnológico. A substituição da racionalidade individual autônoma por uma racionalidade tecnológica, para Marcuse, significa nada menos do que a própria transição entre um indivíduo que poderia se colocar contra a sua própria sociedade – uma vez que as suas próprias demandas racionais são incondizentes com as

---

<sup>55</sup> MARCUSE, H. *Algumas Implicações Sociais da Tecnologia Moderna*. In: Tecnologia, Guerra e Fascismo, Coletânea de Artigos de Herbert Marcuse. Editora UNESP, São Paulo: 1998, p. 74.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 74.

demandas da ordem social dominante - para um indivíduo que se identifica imediatamente com as demandas externas da sociedade tecnológica, ou seja, para um indivíduo que introjetou os valores e padrões de autoridades externas. Essa discussão já adianta o debate que será realizado no contexto d'*O Homem Unidimensional*. A transição, no entanto, já estava sendo pensada, sob o viés psicanalítico, desde os *Estudos Sobre Autoridade e Família*, de 1936. É interessante retomá-lo uma vez que este indivíduo modificado será objeto de reflexão de Marcuse em toda a sua obra - sendo fundamental, inclusive, para a sua afirmação polêmica de que a psicanálise está caduca - e o antigo indivíduo autônomo aparece, anos depois, como uma aposta para a possibilidade de emancipação social.

### **1.2.2. A Psicanálise em *Autoridade e Família*:**

Dirigido por Max Horkheimer e Erich Fromm, em 1936 seria publicado um amplo estudo, realizado no Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, sobre os conceitos de autoridade e família tal como desenhados num contexto que abarcaria o início da sociedade burguesa, passando pelas transformações do período do entreguerras e da trágica chegada de Hitler ao poder, na Alemanha. O estudo representa um marco teórico importante na orientação intelectual conhecida como Teoria Crítica. Fundamental para a compreensão da estrutura da personalidade da classe operária europeia submetida livremente a uma autoridade tão oposta aos ideais marxistas de emancipação, este estudo está pressuposto na obra de Marcuse, sobretudo por já trazer em seu bojo uma aproximação, até então ainda recente na Teoria Crítica, entre marxismo e freudismo. É com base nele que Marcuse faz duas constatações históricas fundamentais para a sua hipótese - esboçada melhor anos depois em *A Obsolescência da Psicanálise* (1963) - de que a psicanálise freudiana estaria caduca. Primeiro, o reconhecimento de que o modelo patriarcal de família e a antiga autoridade que o pai exercia em relação aos filhos - o que funcionava até então como mecanismo primeiro de socialização e espaço privilegiado de introjeção de valores - foi substituído, nas sociedades de capitalismo tardio, pela figura do *líder*. Segundo, a ideia de que o indivíduo fundado no conflito essencial entre seus anseios e sua sociedade deu lugar, agora, a uma massa cujo

“espaço vital” é reduzido numa identificação imediata com a realidade de dominação. Nosso objetivo aqui é compreender melhor estas primeiras constatações históricas e, a partir delas, os motivos que o levariam a afirmar que, paradoxalmente, “a liberdade de que (o indivíduo, na figura do filho) desfrutou na família, de onde a autoridade havia largamente desaparecido, é mais um inconveniente que uma benção”<sup>57</sup>. Ou seja, por que não temos motivos para comemorar a derrocada experimentada pela família patriarcal burguesa, como o faria o marxista mais ortodoxo.

O raciocínio marcuseano é até bastante simples. Se o indivíduo freudiano é constituído na restrição simbólica, imposta pelo pai, à livre gratificação das pulsões, o fator histórico fundamental que torna a psicanálise freudiana caduca pode ser resumido na seguinte constatação: a sociedade contemporânea é uma sociedade sem pai. Nas palavras de Marcuse:

“Essa situação, em que o ego e superego se formavam na luta com o pai como representante paradigmático do princípio de realidade, é uma situação histórica: ela deixou de existir com as transformações da sociedade industrial que se produziram no período do entreguerras. [...] Passagem da concorrência livre à concorrência organizada, concentração do poder nas mãos de uma administração técnica, cultural e política onipresente, produção e consumo de massa que se expandem automaticamente, sujeição de dimensões outrora privadas e antissociais da existência ao adestramento, manipulação e controle metódicos.”<sup>58</sup>

Começamos, pois, por esta constatação hoje visível aos olhos da pessoa mais distraída. Desde já, adiantamos que a tese de morte do pai repercutirá fortemente no pensamento marcuseano, uma vez em que a partir dela o universo de possibilidades de ruptura com o sistema de dominação é drasticamente reduzido. Trata-se de um paradoxo que precisaremos desvendar: como a crise de autoridade paterna teria desencadeado uma ainda maior e mais eficaz perda de liberdade individual. Mais adiante voltaremos a esta discussão. Por ora procuraremos entender um pouco melhor o diagnóstico de que as sociedades contemporâneas são constituídas por um parricídio essencial, bem como os resultados disso nas sociedades industriais avançadas. Embora até certo ponto nos pareça bastante

<sup>57</sup> MARCUSE, H. *A Obsolescência da Psicanálise* (1963). In: *Cultura e Sociedade*, volume II. Trad.: Isabel Maria Loureiro. 1ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998, p. 98.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 94.

óbvio e perceptível, é importante pontuar um pouco melhor o diagnóstico de Marcuse uma vez em que até hoje acompanhamos largamente a risível insistência reacionária na figura caduca do pai e da família burguesa como forma de salvar o mundo de uma suposta “crise de valores” que teria se instaurado sobre nós. Como se a crise de autoridade paterna tivesse de fato nos libertado de toda e qualquer forma de autoridade e, com isso, dos valores inerentes às sociedades autoritárias (mesmo as supostamente democráticas). Além disso, é preciso evitar possíveis confusões de leitura do diagnóstico de Marcuse como um apelo reacionário de recordar a figura do pai como tentativa de salvar o próprio sistema de dominação. Para Marcuse, com a morte do pai o sistema de dominação fora ainda mais intensificado e a ruptura com ele parece estar cada vez mais longe de ser conquistada. Recordar a figura caduca do pai é reabrir um universo de possibilidade de ruptura com o sistema de dominação, e não mantê-lo ou recuperá-lo.

Em *Autoridade e Família*, a instituição familiar é pensada como tendo conquistado uma “importância predominante” na formação psíquica da grande maioria dos indivíduos. A ela teria sido designada a fundamental tarefa de educar para o comportamento autoritário. Para que as coisas se mantenham como estão, a teimosia da criança, dirá Horkheimer, “tem de ser quebrada, e o desejo primitivo de um desenvolvimento livre de seus impulsos e faculdades deve ser substituído pela obrigação interior de cumprir o dever incondicionalmente.”<sup>59</sup> Ao pai teria sido designado o papel de provedor, sacerdote do lar, dono de todo o poder. Isto porque é o pai quem possui as qualidades essenciais para o progresso da sociedade burguesa, a saber, a força física e o dinheiro. É neste sentido que Horkheimer afirma: “o pai tem o direito moral à submissão ao seu poder”<sup>60</sup>. Desenvolvendo desde a mais tenra idade um caráter autoritário e interesseiro, a criança burguesa obedece ao pai não porque este é digno de obediência, mas porque é *racional* obedecê-lo. O papel da mulher na dinâmica familiar - de submissão e dependência do homem (na figura do pai e posteriormente do marido) – repete a mesma lógica, reforçando a autoridade e reproduzindo o que está posto. O próprio direito da mulher ao voto, aponta Horkheimer, na medida em que ela teria sido conduzida a se preocupar principalmente com a sua própria condição econômica e com a de seus

---

<sup>59</sup> HORKHEIMER, M. *Autoridade e Família*. In: Teoria Crítica- uma documentação, tomo I. Trad.: Hilde Cohn. São Paulo: Editora Perspectiva, 1990, p. 215.

<sup>60</sup> Ibidem, p.217.

filhos, contribui não para o fortalecimento dos grupos operários, como era de se esperar, mas para o fortalecimento dos poderes conservadores. O pai, o marido, o homem, é construído socialmente como digno de obediência apenas na medida em que é o mais forte e o dono dos meios de subsistência. A estrutura familiar deve se manter, mesmo numa situação de esvaziamento da autoridade que lhe era peculiar, na medida em que é interessante economicamente salvaguardar a figura do pai enquanto provedor, da mulher como objeto sexual e escrava doméstica, dos filhos como herdeiros e como aqueles que devolverão com juros os trabalhos a eles despendidos. Não é por menos que até hoje se insiste em sustentar esta estrutura falida. Dirá Horkheimer:

“Enquanto não se alterarem de forma decisiva a estrutura básica da vida social e a cultura da época atual que depende desta estrutura, a família, como geradora de determinados tipos de caráter autoritários, irá exercer sua indispensável influência. Ela constitui um elemento importante do contexto regulador que domina este período histórico. Todos os movimentos políticos, morais e religiosos consequentes, cuja finalidade era o fortalecimento e renovação desta unidade, não tinham dúvidas sobre a função fundamental da família como produtora de mentalidade autoritária, e consideram um dever o fortalecimento da família com todos os seus pressupostos como a proibição de relações sexuais extramatrimoniais, a propaganda de concepção e criação de filhos, a restrição da mulher ao governo da casa.”<sup>61</sup>

Com o advento da industrialização, a voz mais alta passa a ser a voz da grande indústria. Esta, dirá Horkheimer, “destrói o lar aconchegante, impele não apenas o homem, mas também, em muitos casos, a mulher a uma vida difícil fora de casa”. A partir daí, não é difícil imaginar o que se resulta: o interesse original na família é esquecido (por mais que ainda haja um motivo em forjar a manutenção de sua estrutura). Na medida em que não mais interessa como provedor da família, a figura do pai é facilmente substituída. E dizemos “substituída”, porque há algo nesta dinâmica que ainda se mantém. A constatação de “morte do pai” é pensada em sua relação com a transformação dos modelos de autoridade sob os quais estamos submetidos. Antes, uma autoridade privada, erigida no interior da vida familiar. Agora, uma autoridade vinda de fora, que iguala e conforma todos os indivíduos. Esta transformação caracteriza uma mudança de contexto social bastante evidente.

---

<sup>61</sup> Ibidem, p. 224.

Porém, embora seja possível afirmar tal mudança, percebemos na pesquisa de Horkheimer que não é possível afirmar, contudo, uma transformação cultural efetiva no processo social, isto é, uma mudança significativa figurada numa transformação das condições psíquicas dos homens, bem como em suas instituições e obras - o que poderia levar, aliás, até mesmo a uma ruptura com a própria dinâmica social experimentada até então. Isto porque, de acordo com Horkheimer, uma ocorrência têm se repetido ao longo de toda a história da humanidade: a capacidade dos homens de se sujeitarem às ordens de outrem, nas palavras dele, a capacidade “de se adaptar e subordinar, a virtude de responder afirmativamente a situações existentes como tais no pensar e no agir, de viver na dependência de ordens dadas e vontade alheia”<sup>62</sup>.

Para Horkheimer, a dominação e subordinação de classes por um líder ou uma minoria poderosa tem sido característica indissociável de todas as formas de sociedade existentes até agora. Isso revela, aliás, não só uma eficácia na coação, mas uma predisposição dos indivíduos à obediência voluntária, isto é, à sua própria coação. Ademais, o que é ainda mais surpreendente, esta predisposição significaria um interesse real na subordinação, o que Horkheimer irá chamar de “fé na autoridade”.<sup>63</sup> A educação para a autoridade é, antes de mais nada, uma educação para a realidade tal e qual, para o que Horkheimer irá chamar de “justiça da realidade”. O cumprimento incondicional do dever passa, neste contexto, a ser encarado como única realidade possível. A fé na autoridade e o duro cumprimento do dever são compreendidas enquanto necessidades racionais. A hierarquia e a noção de que uns nasceram para obedecer e outros para mandar só se justifica na medida em que se configura como uma verdade reconhecida enquanto necessária e racional. Na contribuição marcuseana sobre o mesmo estudo, o filósofo afirma que, no limite, o desenvolvimento deste processo - a fé cega na autoridade enquanto tal - configuraria uma transformação da teoria burguesa da autoridade (que tem em Kant o seu principal mentor) em doutrina de estado totalitário:

---

<sup>62</sup> Ibidem, p. 191.

<sup>63</sup> É claro que a subordinação é pensada por Horkheimer tanto em seus aspectos produtivos como obstrutivos. Ele aponta, por exemplo, a subordinação da criança a uma boa educação, como condição do desenvolvimento das faculdades humanas. No entanto, sua atenção, assim como nosso interesse, está naquele tipo de subordinação “sustentadas artificialmente e há muito falseadas que contrariam os interesses reais da comunidade”. Isto é, “[...] uma subordinação cega e servil, que subjetivamente resulta de indolência psíquica e incapacidade de tomar uma decisão própria e objetivamente contribui para a continuação de condições limitadoras e indignas[...]” (HORKHEIMER, M. 1990. p. 193)

“A partir do último estágio do desenvolvimento, a relação de autoridade e dominação é descrita de tal forma que a autoridade não se apresenta como constituindo uma função da dominação, como um meio de domínio, e assim por diante, mas como razão da dominação. A autoridade como poder sobre o reconhecimento voluntário, sobre a submissão voluntária à vontade e à concepção do portador da autoridade, é uma “propriedade” que determinadas pessoas têm “desde o berço”.<sup>64</sup>

Uma vez que a “sujeição ao imperativo categórico do dever”, a ideia de que o dever deve ser cumprido incondicionalmente, não foi perturbada nem mesmo com a derrocada da empresa familiar e privada, a liberdade de que o indivíduo desfrutou na família, não teria representado, segundo Marcuse, uma “benção”. Eis o paradoxo. Num contexto de decadência da figura do pai enquanto líder supremo, a imperiosa crença na autoridade não é abalada. Ao nos livrarmos dos portões de casa, desesperados fomos procurar uma nova figura que pudesse ocupar o lugar paterno. E encontramos: o *Führer*. Figura, aliás, que Marcuse faz questão de desmitificar, ao afirmar que “a expressão “líder” (*Führer*) deve designar não apenas os detentores do poder nos Estados autoritários, mas também os das democracias totalitárias”<sup>65</sup>. Neste sentido, Marcuse afirmará a caducidade da psicanálise não porque com o esvaziamento da autoridade paterna teria diminuído também as exigências sociais de repressão dos anseios mais íntimos dos indivíduos. Aliás, mesmo que reinventada e mascarada sob uma suposta “permissividade”, o diagnóstico de Marcuse da conta de que a repressão tem sido mais utilizada e necessária hoje do que em qualquer época, e, portanto, estamos muito distantes de alcançar uma real liberdade. A superação histórica da psicanálise freudiana passa, entretanto, pela ideia de que o indivíduo freudiano teria se transformado, agora, numa grande massa amorfa e absolutamente dominada.

O conflito essencial entre o indivíduo e a sua sociedade não é um caso encerrado, mesmo porque, de acordo com Freud, estes conflitos não são históricos, mas eternos, universais, fatais. Porém, se “o conflito funesto entre o indivíduo e a sociedade é vivido e decidido em primeiro lugar e sobretudo na confrontação com o

---

<sup>64</sup> MARCUSE, H. *Estudo Sobre a Autoridade e a Família*. In: Ideias Sobre uma Teoria Crítica da Sociedade. Trad.: Fausto Guimarães. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972, p. 149.

<sup>65</sup> MARCUSE, H. *A Obsolescência da Psicanálise (1963)*. In: Cultura e Sociedade, volume II. Trad.: Isabel Maria Loureiro. 1ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998, p. 95.

pai”<sup>66</sup>, com as transformações sociais que edificaram as sociedades industriais avançadas, é preciso ao menos admitir que este conflito se transformou consideravelmente a partir do momento em que o princípio de realidade é estabelecido por “novos senhores”. É nesse sentido que Horkheimer afirma:

“Faz diferença se essa coerção (que representa a fundação de um processo civilizatório milenar) representa a reprodução cega das contradições sociais vigentes na relação pai-filho, ou se ela se apresenta no decurso de cada existência individual como relação dominada na sociedade”.<sup>67</sup>

Em alguma medida essa transformação respinga de forma decisiva nas bases da teoria freudiana e será fundamental para Marcuse uma vez que reflete, também, em seu diagnóstico de época e em suas tentativas de vislumbrar um caminho possível para a emancipação.

Na conferência de 63 sobre a obsolescência da psicanálise, Marcuse defende que, com o declínio da autoridade paterna, iniciado sobretudo com o advento do nacional-socialismo, e, conseqüentemente, com a substituição desta por uma autoridade vinda de fora, uma nova sociedade é edificada e o antigo indivíduo “torna-se um objeto administrado, consciente e inconsciente, e obtém liberdade e satisfação em seu papel *como* um tal objeto.”<sup>68</sup> Antes, a introjeção da consciência moral dependia sobretudo da autoridade do pai que impunha limites aos desejos primitivos do *id*. Era no interior da família, isto é, num espaço privado, que o indivíduo desenvolvia a sua personalidade. Os desejos que de forma racional eram deixados de lado por um “prazer mais duradouro”, permaneciam vivos, mesmo que em lugar escuro e quase inacessível. A partir do momento em que essa primeira socialização passa a ser exercida imediatamente por autoridades externas, “através do *mass media*, dos agrupamentos escolares e esportivos, dos bandos de jovens etc”<sup>69</sup>, a própria liberdade, viva na memória do que poderia vir a ser, é suplantada. Neste contexto, a estrutura psíquica do indivíduo sofre alterações fundamentais, dirá

---

<sup>66</sup> Ibidem, p. 93.

<sup>67</sup> HORKHEIMER, M. *Autoridade e Família*. In: Teoria Crítica- uma documentação, tomo I. Trad.: Hilde Cohn. São Paulo: Editora Perspectiva, 1990, p. 224.

<sup>68</sup> MARCUSE, H. *A Obsolescência da Psicanálise (1963)*. In: Cultura e Sociedade, volume II. Trad.: Isabel Maria Loureiro. 1ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998, p. 95.

<sup>69</sup> Ibidem, p. 94.

Marcuse: “o ego se contrai de tal maneira que já não parece capaz de se manter como um eu distinto do id e do superego”.<sup>70</sup> Se antes o que reinava era um universo de antagonismos e conflitos irreconciliáveis, o que Marcuse chamaria de uma “dinâmica pluridimensional”, agora, liberdade e necessidade, autonomia e heteronomia, prazer e dor, teriam dado lugar a uma “identificação estática do indivíduo com seus semelhantes e com o próprio princípio de realidade administrado”<sup>71</sup>. Para Marcuse, o conflito que funda o indivíduo freudiano se desvaneceria, assim, no que ele irá chamar, em 1964, de “uma dinâmica unidimensional”.

A transformação do indivíduo autônomo em uma grande massa administrada já era objeto de reflexão de Marcuse desde os seus primeiros anos no *Instituto*. Em *Estado e Indivíduo Sob o Nacional-Socialismo* (1942), Marcuse vai pensar o estatuto do indivíduo e as transformações, drásticas, segundo o autor, de sua posição social sob a égide do nacional-socialismo, mais especificamente num momento de ascensão “do rival mais eficiente e cruel”, o Terceiro Reich. De acordo com Marcuse, o nacional-socialismo teria não contradito as sociedades individualistas, mas realizado com muito mais eficiência algumas de suas principais tendências. Dentre elas, Marcuse destaca a crescente desunião dos indivíduos no interior das massas, que impede definitivamente a sua organização em prol de um interesse comum. O quadro de medo e desconfiança geral e a ideia de que o isolamento era a melhor saída - já que, até mesmo o seu próprio vizinho poderia ser um membro da Gestapo – teriam fornecido “o terreno seguro no qual as forças e faculdades do indivíduo podem servir ao regime”<sup>72</sup>. É interessante notar como Marcuse caracteriza essa transformação, que tem na ascensão dos regimes nacional-socialistas a sua imagem mais desenvolvida:

“Na ampla base da pirâmide social, a mudança mais evidente é a de que o indivíduo caiu para a posição de um número na “multidão”. O Terceiro Reich é, na verdade, um “Estado de massas” no qual todos os interesses e forças individuais estão submersos em uma massa emocional humana, habilidosamente manipulada pelo regime. Estas massas, no

---

<sup>70</sup> Ibidem, p. 95.

<sup>71</sup> MARCUSE, H. *A Obsolescência da Psicanálise* (1963). In: *Cultura e Sociedade*, volume II. Trad.: Isabel Maria Loureiro. 1ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998, p. 95.

<sup>72</sup> MARCUSE, H. *Estado e Indivíduo Sob o Nacional-Socialismo*. In: *Tecnologia, Guerra e Fascismo*, Coletânea de Artigos de Herbert Marcuse – Editado por Douglas Kellner. Trad.: Maria Cristina Vidal Borda. 1ª edição. São Paulo: Editora Unesp, 1999, p. 123.

entanto, não estão unidas por um interesse comum ou uma “consciência” comum. Compõem-se, sim, de indivíduos, cada um seguindo seu interesse próprio mais primitivo e a unificação destes se efetua pelo fato de este auto-interesse próprio se reduzir ao simples instinto de autopreservação, que é idêntico em todos eles. A coordenação dos indivíduos em uma multidão intensificou, em vez de abolir, sua atomização e o isolamento entre eles, e seu igualamento apenas segue o padrão em que a individualidade foi previamente moldada.”<sup>73</sup>

Para Marcuse, no entanto, este quadro parece apontar para uma situação muito mais desenvolvida do que a mera substituição do pai pela figura do líder. O indivíduo se perde numa massa amorfa e absolutamente manipulável, não apenas porque agora passa a obedecer às ordens de um líder exterior e universal, como a figura do *Führer*, por exemplo. Mas porque este “líder”, sobretudo com o desenvolvimento da técnica, caracteriza, no capitalismo tardio, “uma autoridade mais alta, que já não se encarna numa pessoa”<sup>74</sup>. É por isso que Marcuse nos diz, numa passagem da conferência de 63, que: “a antena em cada casa, o rádio em cada praia, a vitrola em cada bar e restaurante são todos gritos de desespero para não ficarmos sós, separados dos grandes, condenados ao vazio, ao ódio ou aos sonhos do próprio eu (*Selbst*)”<sup>75</sup>. Se o indivíduo, antes minimamente autônomo, é, agora, absolutamente administrado, isso acontece não porque ele é coagido por um líder supremo ao qual deve a sua obediência, mas porque todas as suas potencialidades e até mesmo os seus desejos mais íntimos passam a ser moldados por um sistema de dominação que os iguala uns aos outros, ao mesmo passo em que os torna cada vez mais isolados. O resultado disso é o esquecimento de toda e qualquer faísca de uma individualidade autêntica. A liberdade de olhar a paisagem enquanto todos se atentam ao mundo maravilhoso prometido pelas placas de sinal wi-fi, é compreendida enquanto fracasso, enquanto derrota digna de pena e indiferença. Se você decide olhar pela janela, você sequer existe. Imagem exagerada, talvez, mas nada mais contemporâneo para simbolizar a reificação crescente, a derrota total do indivíduo ante as sociedades tecnologicamente administradas.

Pois bem, se até aqui parece que não falamos nenhuma novidade - já que um leitor atento de Freud tão logo se apressaria em trazer à tona o texto do autor de

---

<sup>73</sup> Ibidem, p. 122.

<sup>74</sup> MARCUSE, H. *A Obsolescência da Psicanálise* (1963). In: Cultura e Sociedade, volume II. Trad.: Isabel Maria Loureiro. 1ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998, p. 102.

<sup>75</sup> Ibidem, p. 97.

1921, *Psicologia das Massas e Análise do Eu*, no qual Freud reconhece e destaca a substituição do pai despótico, aquele do conflito edipiano, pela figura do líder, enquanto aquele que perpetua o seu trabalho – é preciso dar o passo determinante que justifica a afirmação marcuseana de que “a sociedade ultrapassou o estágio em que a teoria psicanalítica podia esclarecer a penetração da sociedade na estrutura psíquica dos indivíduos e, assim, descobrir os mecanismos do controle social nos indivíduos”<sup>76</sup>. Tal afirmação coloca na mesa a novidade do pensamento marcuseano, até aqui, ainda se poderia argumentar que a constatação de Marcuse já fora reconhecida por Freud há muito tempo, e que nem por isso a psicanálise teve os seus pressupostos minimamente balançados. Porém, embora Freud reconheça o papel do líder como herdeiro da figura tradicional do pai, assim como da recente formação das massas, é fácil notar que, até hoje, a família burguesa clássica continua paradigmática em psicanálise.

Para Marcuse, todo este processo, cuja crítica é facilitada pela psicanálise freudiana e pelo próprio reconhecimento de sua caducidade, culminou num novo indivíduo e numa nova mentalidade cujos componentes psicológicos não podem ser ignorados. De acordo com Marcuse, esta “nova mentalidade alemã “está dividida entre a “factualidade”, ou “estrato pragmático”, e um “estrato mitológico” que inclui paganismo, misticismo, racismo e biologismo”<sup>77</sup>. Esta divisão nada mais seria do que a repetição da experiência social experimentada naquele período, de harmonização da tensão entre uma dinâmica de extrema organização, eficiência e razão da sociedade industrial avançada, com a irracionalidade, a desordem, a ausência de lei do Estado e da sociedade fascistas.

---

<sup>76</sup> MARCUSE, H. *A Obsolescência da Psicanálise (1963)*. In: *Cultura e Sociedade*, volume II. Trad.: Isabel Maria Loureiro. 1ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998, p.101- 102.

<sup>77</sup> MARCUSE apud KELLNER, D. *Introdução – Tecnologia, Guerra e Fascismo: Marcuse nos Anos 40*. In: *Tecnologia, Guerra e Fascismo*, Coletânea de Artigos de Herbert Marcuse. Editora UNESP, São Paulo: 1998, p. 44.

## CAPÍTULO II

### CRÍTICA SOCIAL E EMANCIPAÇÃO EM EROS E CIVILIZAÇÃO (1955)

*“Creio que numa sociedade livre, nem a filosofia, nem a arte, nem a literatura seriam supérfluas, porque a humanidade nunca viverá como poderia viver. Assim, será sempre necessário velar por e recordar as possibilidades ainda não realizadas de uma existência realmente humana, livre e solidária.” - Herbert Marcuse*

Num período de crescentes dificuldades, pressionado pelo macarthismo e sofrendo pela morte de sua primeira companheira, Sophie Marcuse, em 1951, Marcuse escreve *Eros e Civilização*. Neste livro, o filósofo esboça, não obstante o período difícil pelo qual vinha passando, perspectivas, tão utópicas quanto necessárias, de libertação da realidade. *Eros e Civilização* projetou Marcuse como o *maître à penser* da juventude e dos movimentos contestatórios da década que se seguiria, um dos três Ms que, ao lado de Marx e Mao, estampavam os muros das memoráveis Paris e Berlim de 1968. O livro se divide em duas partes. Na primeira nos é apresentada uma crítica à realidade de repressão sobre a qual de acordo com Freud teria sido forjada a cultura e, na segunda parte, há uma tentativa de Marcuse em esboçar as premissas de sua utopia de uma civilização emancipada e livre da necessidade de repressão, ou, como veremos, do mais-reprimir. Para Marcuse, a teoria freudiana guardaria consigo uma “tendência oculta”. Por mais que Freud veja a repressão como um preço a ser pago pela cultura, que por sua vez não é refutada, sua teoria parece oferecer os elementos necessários para que vislumbremos a possibilidade de uma civilização não-repressiva. É neste sentido que Marcuse infere:

“A noção de que uma civilização não-repressiva é impossível constitui um dos pilares fundamentais da teoria freudiana. Contudo, a sua teoria contém elementos que transgridem essa racionalização; desfazem a tradição predominante do pensamento ocidental e sugerem até o seu inverso”.<sup>78</sup>

---

<sup>78</sup> MARCUSE, H. *Eros e Civilização* (1955). Trad.: Álvaro Cabral. 5ª edição. Rio de Janeiro: Zahar, 1972, p. 37.

## 2.1. A Gênese do Indivíduo em Freud:

A afirmação marcuseana de que a psicanálise está caduca se assenta na noção central de que o indivíduo freudiano é uma espécie em extinção, algo como uma “imagem desbotada”, “uma forma de existência humana em desaparecimento”.<sup>79</sup> Entrementes, é de amplo conhecimento que o *indivíduo*, que personifica a estrutura do aparelho psíquico, é o objeto de investigação medular da psicanálise freudiana. De acordo com Marcuse, o indivíduo freudiano pode ser definido como aquele que está em conflito permanente com a sua sociedade - ou com a sua cultura, se quisermos empregar o termo utilizado pelo pai da psicanálise. É desta luta eterna entre o indivíduo, seu mundo interior, com a cultura, enquanto mundo exterior, que se dá a gênese da consciência individual autônoma. Tal dinâmica ocupou grande parte das reflexões de Freud. A luta de vida e morte a partir da qual é possível compreender o indivíduo que se dilui, dia após dia, na sociedade industrial avançada de Marcuse, além de expressar a tese mais central da metapsicologia freudiana, é, também, ponto de partida na empreitada freudo-marxista do teórico crítico. A ideia, desenvolvida desde os primórdios das investigações de Freud e apresentada de forma mais acabada em *O Mal-Estar na Civilização* (1930), é esboçada por Marcuse, no *Eros e Civilização*, da seguinte forma:

Segundo Freud, a história do homem é a história da sua repressão. A cultura coage tanto a sua existência social como a biológica, não só partes do ser humano, mas também sua própria estrutura instintiva. Contudo, essa coerção é a própria condição do progresso. Se tivesse liberdade de perseguir seus objetivos naturais, os instintos básicos do homem seriam incompatíveis com toda a 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.<sup>80</sup>

<sup>79</sup> MARCUSE, 1998, p. 92.

<sup>80</sup> MARCUSE, H. *Eros e Civilização* (1955). Trad.: Álvaro Cabral. 5ª edição. Rio de Janeiro: Zahar, 1972, p. 33.

Em Freud, o processo de formação da personalidade individual está diretamente ligado à repressão necessária ao desenvolvimento e manutenção da civilização. Para que possa ser no mundo, o indivíduo precisa abandonar ou suspender uma boa parcela de sua natureza. O quadro manifesta uma problemática antropológica forte, apresentada na dualidade eterna entre um homem dominado pelos instintos mais selvagens, por uma sexualidade polimórfica e uma necessidade gritante de destruição, e, numa outra acepção, por um homem limitado, dominado e censurado pelas exigências, restrições e anseios de um mundo que precisa ser compartilhado. Todo o sofrimento psíquico, atualmente apaziguado nas fórmulas milionárias da indústria farmacêutica, nasceria desse conflito essencial. Para uma compreensão mais ampla desta noção, no entanto, é interessante desmontarmos a estrutura do aparelho psíquico e do funcionamento mental, tal qual concebida por Freud.

A teoria do aparelho psíquico freudiana é formulada no sentido de explicar a organização e o funcionamento da mente através do estudo do desenvolvimento individual dos seres humanos. Esta teoria trouxe à tona os principais conceitos e modelos teóricos da metapsicologia freudiana. Freud elaborou sua teoria sobre a organização do aparelho psíquico a partir da relação entre o que ficou conhecido como três pontos de vistas distintos e complementares, a saber, o ponto de vista topológico ou tópico, o ponto de vista dinâmico e o ponto de vista econômico. A partir do ponto de vista dinâmico, os processos mentais são explicados como consequência da luta entre forças antagônicas enfrentadas pelo indivíduo. O ponto de vista econômico dará conta de explicar, de forma quantitativa, a necessidade de investimento das energias psíquicas em direções distintas aos objetivos primários dos indivíduos. Já a partir do ponto de vista topológico, a divisão interna do aparelho psíquico freudiano é representada. Sob este ponto de vista, estão abarcadas a primeira e a segunda tópica da metapsicologia freudiana.

Nos seus primeiros ensaios, Freud dividiu o aparelho psíquico em três sistemas ou instâncias distintas, são elas: *inconsciente*, *pré-consciente* e *consciente*. Esta divisão representa a primeira tópica do aparelho psíquico de Freud. Com a evolução de seu pensamento e a partir da necessidade de melhor distinguir as

---

instâncias conscientes e inconscientes dos sistemas de personalidade, Freud formulou uma segunda tópica do aparelho psíquico, de acordo com a qual essa divisão passa a ser representada nos conceitos de *Isso*, *Eu* e *Supereu*<sup>81</sup>. A divisão interna do aparelho psíquico pode ser explicada, a partir do ponto de vista dinâmico, através da teoria freudiana das pulsões. Segundo o pai da psicanálise, por trás dos processos da psique atuam forças ou energias, conhecidas como *pulsão* [Trieb]<sup>82</sup>. No *Vocabulário da Psicanálise*, de Laplanche e Pontalis, o termo pulsão pode ser explicado enquanto:

Processo dinâmico que consiste numa pressão ou força (carga energética, fator de motricidade) que faz tender o organismo para um alvo. Segundo Freud, uma pulsão tem a sua fonte numa excitação corporal (estado de tensão); o seu alvo é suprimir o estado de tensão que reina na fonte pulsional: é no objeto ou graças a ele que a pulsão pode atingir o seu alvo.<sup>83</sup>

A teoria mais bem acabada das pulsões é apresentada, na obra de Freud, num contexto ulterior a 1920. Nesta última teoria, essas energias a que Freud chamou pulsões foram finalmente presumidas em apenas duas pulsões básicas, são elas: pulsão de vida (*Eros*) e pulsão de morte (*Thanatos*)<sup>84</sup>.<sup>85</sup> A estas duas pulsões

---

<sup>81</sup> Os conceitos utilizados nesta segunda teoria, bem como seus reflexos e desdobramentos históricos, será mais propriamente objeto das reflexões de Marcuse, e, por isso, é sobre essa forma mais acabada da teoria do aparelho psíquico freudiano que nos iremos ater.

<sup>82</sup> Em *Eros e Civilização*, Marcuse descreve a dinâmica pulsional utilizando o termo “*instinct*”, no lugar do correspondente “*drive*”, historicamente consolidado na língua inglesa para o termo alemão “*Trieb*”. É importante pontuar que muito se discute sobre a diferença entre “instinto” e “pulsão” na teoria freudiana. O primeiro [*Instinkt*] designaria, de acordo com Laplanche e Pontalis, um comportamento animal fixado por hereditariedade, característico da espécie, pré-formado no seu desenvolvimento e adaptado ao objeto. O segundo [*Trieb*], representa um impulso que tende a um objeto que é modificável historicamente – pulsão de vida/ pulsão de morte. Paulo César Souza questiona sobre até que ponto é possível traçar uma distinção tão rigorosa entre um conceito e outro. De acordo com o autor de *As Palavras de Freud – O Vocabulário Freudiano e suas versões*, é preciso, num primeiro momento, verificar se etimologicamente a palavra “instinto” não permitiria um sentido mais generoso e até que ponto *Instinkt* e *Trieb* se diferenciam para os falantes e escreventes de alemão. Além disso, seria preciso verificar o uso freudiano de *Instinkt* afim de observar se efetivamente Freud faz uma diferenciação tão nítida como se crê. Atento ao debate, Marcuse opta por utilizar “*instinct*” com o mesmo sentido de pulsão em Freud. Talvez a própria opção marcuseana na escolha do termo seja conferir historicidade aos instintos descritos por Freud. Talvez seja uma tentativa de defender a sua própria crença de que independentemente dos fatores biológicos, os homens são um produto da história.. Por ora, nos limitaremos à descrição da dinâmica pulsional, uma vez em que é reconhecidamente sobre ela que Marcuse se ocupa.

<sup>83</sup> LAPLANCHE, J. e PONTALIS, J.-B. *Vocabulário da Psicanálise*. Trad.: Pedro Tamen. 9ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1986, p. 506.

<sup>84</sup> De acordo com o *Vocabulário da Psicanálise* de Laplanche e Pontalis, este termo (*Thanatos*) não é encontrado na obra freudiana, embora Freud o utilizasse correntemente em conversas, quem introduziu o termo na literatura analítica teria sido Federn. No entanto, “*Thanatos*” é empregado por Marcuse, e, por isso, optamos por utilizá-lo aqui.

são dedicadas ao menos dez páginas do *Vocabulário de Psicanálise*, em sua maior parte à noção de pulsão de morte, que permanece, até hoje, uma das noções freudianas mais controversas<sup>86</sup>. Estas duas pulsões são colocadas em oposição uma à outra desde o *Para Além do Princípio de Prazer* (1920), até o fim da obra freudiana. Não é a toa que, logo no início de *Esboço de Psicanálise* (1940 [1938]) - um dos últimos manuscritos de Freud, que nem mesmo chegou a ser finalizado - a teoria das pulsões a partir do antagonismo entre pulsões de vida e pulsões de morte é reforçada. Neste texto, Freud define cada uma destas pulsões da seguinte forma: “a meta da primeira (Eros) é produzir unidades cada vez maiores, e, assim, conservá-las, ou seja, uma ligação (*Bindung*). A meta da outra (Thanatos) é, pelo contrário, dissolver os laços e, assim, destruir as coisas do mundo.”<sup>87</sup>

Além de nos apresentar a dinâmica pulsional como forma de explicação do funcionamento mental do indivíduo, Freud teria forjado também dois princípios antagônicos que estariam eternamente atuando sobre o sujeito freudiano, produzindo-o e regulando-o. Estes princípios são conhecidos como *princípio de prazer* e *princípio de realidade*. Tal concepção é anterior à teoria freudiana das pulsões, tendo sido já bem formulada em meados de 1911, em *Formulações Sobre os Dois Princípios do Funcionamento Psíquico*. Neste texto, Freud afirma que os processos anímicos primários (aqueles que se encontram no inconsciente) obedecem uma tendência principal que é definida como “princípio de prazer”. Basicamente, a ideia é que a atividade psíquica é regida pelo objetivo ou meta de obter prazer e evitar o desprazer. Segundo Laplanche e Pontalis: “Na medida em que o desprazer está ligado ao aumento das quantidades de excitação e o prazer à sua redução, o princípio de prazer é um princípio econômico”.<sup>88</sup> Fazendo par com o princípio de prazer, está o que Freud chamou de princípio de realidade. O princípio de realidade funciona como um regulador das exigências do mundo interior do indivíduo, com o mundo externo confrontado por ele. Nesse sentido, o princípio de

---

<sup>85</sup> A teoria das pulsões de Freud tem lugar especial na obra marcuseana, e, portanto, retomaremos essa distinção em diversos momentos de nosso texto.

<sup>86</sup> Cf. LAPLANCHE e PONTALIS, 1986, p. 528 – 539.

<sup>87</sup> FREUD, S. *Esquema del Psicoanálisis* (1940 [1938]). In: Sigmund Freud - Obras Completas, volume XXIII. Trad.: José Luis Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 1991, p. 146, tradução livre. Obs.: Nas referências aos textos freudianos, optamos por utilizar a tradução brasileira publicada recentemente pela Cia. Das Letras em Sigmund Freud – Obras Completas, dos textos que abarcam o período de 1909-1936. Nos demais períodos, utilizaremos a tradução das Obras Completas pela editora argentina Amorrortu. Nossa escolha se deve pelo fato de que ambas as traduções foram feitas a partir dos originais de Freud, em alemão.

<sup>88</sup> LAPLANCHE e PONTALIS, 1986, p. 466.

realidade modifica o princípio de prazer na medida em que a realização dos objetivos do segundo são adiadas em função de uma realidade não condizente com a sua consumação total e imediata. No *Vocabulário da Psicanálise*, este princípio é elucidado da seguinte forma:

Encarado do ponto de vista econômico, o princípio de realidade corresponde a uma transformação da energia livre em energia ligada; do ponto de vista tópico, caracteriza essencialmente o sistema pré-consciente – consciente; do ponto de vista dinâmico, a psicanálise procura basear a intervenção do princípio de realidade num certo tipo de energia pulsional que estaria mais especialmente ao serviço do ego.<sup>89</sup>

Quer dizer, o objetivo do *id*, compreendido por Freud como a mais antiga das localidades ou áreas de ação psíquica, é basicamente a satisfação do prazer, ou seja, é a satisfação das necessidades instintivas inatas que expressa e constitui o verdadeiro propósito da vida. Essa satisfação se caracteriza na redução dos níveis de desprazer causados por um acúmulo de energia. No entanto, para o desenvolvimento da civilização, seria preciso conciliar esse propósito (regido pelo *princípio de prazer*), com o mundo externo - para o qual, aliás, a satisfação desregrada dos instintos demandada pelo *id* representaria perigo e ameaça. Não se trata de abandoná-lo de todo, mas de postergá-lo, economizá-lo em função de um prazer menos fugaz do que o prazer da livre satisfação das pulsões. É interessante notar que Freud afirma esse processo de renúncia racional do prazer ligando-o ao mito cristão de que a felicidade se encontra num suposto reino dos céus, algo como um ascetismo do mundo interior, na concepção weberiana. Segundo Freud:

A substituição do princípio do prazer pelo da realidade não significa a deposição do princípio do prazer, mas a sua salvaguarda. Abandona-se um prazer momentâneo, incerto quanto a seus resultados, para ganhar, no novo caminho, um prazer mais seguro, que virá depois. A impressão endopsíquica produzida por essa substituição foi tão poderosa, que se refletiu num mito religioso especial. A doutrina da recompensa no outro mundo pela renúncia – voluntária ou imposta – aos prazeres terrenos não é mais que a projeção mítica dessa reviravolta psíquica. Seguindo consequentemente esse modelo, as religiões puderam impor a renúncia absoluta ao prazer nesta vida, em troca do ressarcimento numa vida futura; mas uma superação do princípio do prazer elas não obtiveram por esse

---

<sup>89</sup> Ibidem, p. 470.

meio. A ciência estaria mais próxima de obtê-lo, mas oferece também prazer intelectual no trabalho e promete um ganho prático no final.<sup>90</sup>

Assim, o *ego (Ich)* representa, na teoria freudiana, uma parte do aparelho psíquico cuja missão é justamente fazer este intermédio necessário entre os anseios do *id* e a realidade, entre o mundo interno e o mundo externo.<sup>91</sup> Enquanto o *id* é regido unicamente por um determinado investimento objetal – isto é, pela busca de satisfação de suas necessidades pulsionais, regidas pelo princípio de prazer, o que o faz ignorar todo tipo de valores morais, ou, nas palavras de Marcuse, o isenta “das formas e princípios que constituem o indivíduo consciente e social”<sup>92</sup> - o *ego* é aquele que vai mediar a sua relação com o mundo, visando, principalmente, a autopreservação. Em *Eros e Civilização*, Marcuse evidencia a responsabilidade dessa parte fundamental do aparelho psíquico:

Ao cumprir a sua missão, o principal papel do *ego* é coordenar, alterar, organizar e controlar os impulsos instintivos do *id*, de modo a reduzir ao mínimo os conflitos com a realidade; reprimir os impulsos que sejam incompatíveis com a realidade, “reconciliar” outros com a realidade, mudando o seu objeto, retardando ou desviando a sua gratificação, transformando o seu modo de gratificação, amalgamando-o com outros impulsos etc.<sup>93</sup>

Em *O Ego e o Id* (1923), Freud nos apresenta mais uma parte constituinte do aparelho psíquico, qual seja, o *superego*. Graças a ele, seria possível compreender, nas palavras de Freud, “a resistência do caráter às influências dos investimentos objetais abandonados.”<sup>94</sup> Quer dizer, como a meta do *id* é a satisfação das pulsões primárias, e como essa meta não é de todo esquecida na mediação, exercida pelo *ego*, dela com a realidade, Freud pressupõe uma outra camada do aparelho

---

<sup>90</sup> FREUD, S. *Formulações Sobre os Dois Princípios do Funcionamento Psíquico* (1911). In: Sigmund Freud – Obras Completas, volume 10. Trad.: Paulo César de Souza. 2ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2013a, p. 117.

<sup>91</sup> Ainda em *Formulações Sobre os Dois Princípios do Aparelho Psíquico*, Freud nos apresenta dois termos que visam abarcar a relação entre o indivíduo e o mundo exterior, a saber: *ego-prazer (Lust-Ich)* e *ego-realidade (Real-Ich)*. Os dois termos são sempre colocados em oposição um ao outro. Não nos aprofundaremos numa explanação destes termos, mas é importante ao menos pontuar que o princípio de realidade tem a sua gênese na passagem do primeiro ao segundo.

<sup>92</sup> MARCUSE, 1972, p. 47.

<sup>93</sup> *Ibidem*, 1972, p. 48.

<sup>94</sup> FREUD, S. *O Eu e o Id* (1923). In: Sigmund Freud – Obras completas, volume 16. Trad.: Paulo César de Souza. 2ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, p. 38.

psíquico responsável pela introjeção, isto é, pela tomada definitiva das regras necessárias à autopreservação do indivíduo no mundo exterior. É exatamente este o objetivo e função do superego, funcionar como um juiz que impõe uma lei, proibindo a sua transgressão. A gênese da consciência moral do indivíduo se localiza nesta instância do aparelho psíquico.<sup>95</sup>

De acordo com Freud, o superego é formado na “primeira e mais significativa identificação do indivíduo, aquela com o pai da pré-história pessoal”.<sup>96</sup> Na história da psicanálise essa identificação fez-se conhecida com base na tragédia grega *Édipo Rei*, e ficou célebre na noção de *Complexo de Édipo*. Sobre essa noção Freud se estendeu por numerosas páginas, tendo ela estado presente em toda a sua obra, embora o termo só tenha aparecido em seus escritos posteriores a 1910. Sua descoberta, no entanto, remonta e é muito próxima à tragédia grega, e por isso é apresentada da seguinte maneira, por Freud, em sua forma reconhecida como simples e positiva:

Simplificadamente, o caso se configura da forma seguinte para o menino<sup>97</sup>. Bastante cedo ele desenvolve um investimento objetal na mãe, que tem seu ponto de partida no seio materno e constitui o protótipo de uma escolha objetal por “apoio”; do pai o menino se apodera por identificação. As duas relações coexistem por algum tempo, até que, com a intensificação dos desejos sexuais pela mãe e a percepção de que o pai é um obstáculo a esses desejos, tem origem o complexo de Édipo. A identificação com o pai assume uma tonalidade hostil, muda para o desejo de eliminá-lo, a fim de substituí-lo junto à mãe. Desde então é ambivalente a relação com o pai; é como se a ambivalência desde o início presente na identificação se tornasse manifesta. A postura ambivalente ante o pai e a relação objetal exclusivamente terna com a mãe formam, para o menino, o conteúdo do complexo de Édipo simples e positivo.<sup>98</sup>

<sup>95</sup> Desde já, é relevante notar que a hipótese marcuseana de obsolescência da psicanálise é proveniente da observação de caducidade do principal pressuposto de formação do superego.

<sup>96</sup> FREUD, S. 2013b, p. 38-39.

<sup>97</sup> O processo um pouco diferenciado quando se trata de meninas. Segundo o *Vocabulário de Psicanálise*, “no rapaz, o complexo de Édipo esbarra irrevogavelmente na ameaça de castração (...) Na menina, pelo contrário, “o complexo de castração em vez de destruir o complexo de Édipo, prepara o seu aparecimento [...] A criança de sexo feminino permanece no complexo durante um tempo indeterminado e só tarde procede à sua demolição e de forma incompleta. O superego, cuja formação é, nestas condições, comprometida, não pode atingir o poder nem a independência que, do ponto de vista cultural, lhe são necessários””. LAPLANCHE e PONTALIS, 1986, p. 645. Talvez, nesse sentido, seja possível compreender o polêmico artigo de Marcuse intitulado “Feminismo Socialista: O Núcleo dos Sonhos”, no qual o filósofo naturaliza a figura feminina como portadora de sentimentos e moral superiores e condizentes com a sua utopia de uma civilização não-repressiva. Um superego menos desenvolvido, menos forte, permitiria um desprendimento muito maior da cultura repressiva sustentada por um princípio de realidade específico e interessado na manutenção do sistema de dominação.

<sup>98</sup> FREUD, S. 2013b, p. 39-40.

Simultaneamente ao surgimento do superego, origina-se também o *sentimento de culpa*. De acordo com Freud, o sentimento de culpa é herdeiro do complexo de Édipo e pode ser percebido como “a tensão entre as expectativas da consciência e as realizações do Eu (Ego)”.<sup>99</sup> O conflito entre as exigências individuais e as determinações sociais compõe, neste sentido, a sua base. O sentimento de culpa surgiria quando do reconhecimento de um comportamento tido pelo indivíduo como reprovável. Neste caso, o desejo pela mãe e a hostilidade frente ao pai, que aparece enquanto um inimigo que deve ser derrotado. Em *Totem e Tabu* (1912-1913), um dos principais textos de Freud, o autor faz uma verdadeira arqueologia da civilização, retratando a história do homem primitivo do qual somos, segundo Freud, “representantes e descendentes diretos.”<sup>100</sup> Para Freud, muito do que somos hoje, de nossa cultura, tabus e costumes, bem como do nosso modo de pensar e do funcionamento de nossa mente, teria sido herdado de nossos ancestrais pré-históricos. Para ele, um traço comum pôde ser percebido mesmo dentre as tribos mais miseráveis e atrasadas, qual seja, a proibição do incesto. Dirá Freud:

Certamente não esperaremos que estes pobres canibais nus observem uma moral como a nossa em sua vida sexual, que tenham imposto aos seus instintos sexuais um alto grau de limitação. Sabemos, no entanto, que estabeleceram por meta, com enorme cuidado e penosa severidade, o impedimento de relações sexuais incestuosas. De fato, toda a sua organização social parece servir a tal propósito ou estar ligada à sua realização.<sup>101</sup>

Essa proibição teria sido, de acordo com Freud, reiteradamente encarada como um “tabu”, sobre ela não seria feito qualquer questionamento, conquanto seus pressupostos sejam tidos como óbvios. Sua transgressão seria punida automaticamente e de forma severa<sup>102</sup>. Neste sentido, a mínima memória do desejo primitivo já desencadearia o sentimento de culpa. Do ponto de vista psicanalítico, a proibição do incesto se expressa fortemente na dinâmica que conforma, de modo cindido, o indivíduo freudiano. O desejo incestuoso do filho pela mãe, a sua conseqüente proibição na figura despótica do pai, para o qual relegamos nosso

---

<sup>99</sup> Ibidem. p. 46.

<sup>100</sup> FREUD, S. *Totem e Tabu* (1912- 1913). In: Sigmund Freud – Obras Completas, volume 11. Trad.: Paulo César de Souza. 1ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2013c, p. 18.

<sup>101</sup> Ibidem. p. 19.

<sup>102</sup> Cf. Ibidem. p. 47.

primeiro sentimento de ódio e desejo de morte, encena a passagem do princípio de prazer ao princípio de realidade. As pulsões primitivas seriam fatalmente reprimidas e fadadas ao inconsciente. Analisando a dinâmica edípica, Freud chegaria à explicação da neurose como um mau desenvolvimento deste processo, que resultaria num infantilismo psíquico. O indivíduo freudiano saudável, por sua vez, seria aquele no qual as exigências do id, as ponderações do ego em relação ao mundo exterior, assim como as proibições e restrições impostas pelo superego estariam vivas e em pleno equilíbrio. Nas palavras de Marcuse:

Freud descreve uma estrutura psíquica dinâmica; a luta de vida e morte entre forças antagônicas – id e ego, ego e superego, princípio de prazer e princípio de realidade, Eros e Thanatos. Essa luta é decidida, em última instância, no indivíduo e através do indivíduo, no seu corpo e na sua alma; o analista age como o porta-voz (mudo!) da razão – em última instância, da razão própria do indivíduo. Ele apenas ativa e articula o que está no paciente, suas disposições e capacidades psíquicas. “Onde era id, eu (o ego) devo (deve) vir a ser” (wo es war, sol ich werden) nisso consiste o programa racionalista e racional da psicanálise – vitória sobre o inconsciente, sobre suas pulsões e objetivos “impossíveis”. Em virtude de sua própria razão, o indivíduo renuncia às exigências sem concessões do princípio de prazer, submetendo-as às imposições do princípio de realidade, e aprende a manter o equilíbrio precário entre Eros e Thanatos – aprende a abrir caminho numa sociedade (Freud diz “cultura”) que é cada vez mais incapaz de torná-lo feliz, ou seja, de satisfazer suas pulsões.<sup>103</sup>

A gênese do indivíduo, em Freud, está, portanto, diretamente ligada ao conflito entre ele (o indivíduo) e o mundo. À terapia caberia, neste sentido, a tarefa de reconciliar o paciente com este mundo antagônico aos seus desejos. Apesar disso, o indivíduo freudiano - essa espécie em extinção – teria, de acordo com Marcuse, uma autonomia relativa preservada diante da sociedade de dominação. Essa autonomia se expressa justamente em seu estranhamento e conflito com o mundo, numa “consciência infeliz” preservada, que reconhece a impossibilidade de felicidade individual. Segundo Marcuse, “o “indivíduo” mesmo é um processo vivo de *mediação*, em que toda repressão e toda liberdade são “interiorizadas.””<sup>104</sup> A possibilidade de transformação pode ser pensada em virtude dessa mínima autonomia. A memória de liberdade e o desejo de sua realização seriam o motor da revolução. Na conferência de 63, dirá Marcuse: “os vínculos libidinais garantem

---

<sup>103</sup> MARCUSE, 1998, p. 92.

<sup>104</sup> Ibidem, 1998, p. 94.

assim a sujeição do indivíduo à sua sociedade; ele alcança uma autonomia (relativa) no mundo da heteronomia”.<sup>105</sup> Porém, é preciso admitir, conclui o filósofo, este indivíduo relativamente autônomo já não existe mais.

## 2.2. Mais-Repressão e Princípio de Desempenho em Eros e Civilização

*“- Desculpe, Sr. Massa, uma curiosidade, mas como consegue manter aqueles tempos?- É que eu, na fábrica, me chateio, muito mesmo. Então, trabalho! Trabalho! O que mais posso fazer?[...] Aqui dentro corremos todos. Eu sou um pequeno campeão aqui dentro. [...] eu me concentro. Sou concentrado! Tenho uma técnica para me concentrar, ela sabe. Eu me concentro e penso numa bunda. [...] aqui não há nada mais para fazer. Já que temos de trabalhar, trabalhemos! [...] Não inventei o sistema! [...] Eu não tenho nada. Tenho força e trabalho. Só isso. Mas levo a melhor. Concentro-me. Eu penso na bunda da Adalgisa, vejam só! [...] é só olhar e manter o ritmo! Jovens, olhem e aprendam! Eu já estou concentrado! Eu já estou em outro mundo! [...] Está claro o conceito? Eu me concentro e penso na bunda da Adalgisa. E aí vou eu: uma peça, uma bunda, uma peça, uma bunda...”*

(Diálogo do filme “A Classe Operária vai ao Paraíso”, de Elio Petri (1971))

Não é novidade que a teoria freudiana tem como alicerce a rejeição racional das pulsões vitais, sexualidade, de um lado, e agressividade, de outro. O primeiro ensaio no qual Freud se debruça mais demoradamente sobre a antagonia entre civilização ou cultura e vida pulsional - *A Moral Sexual “Civilizada” e Doença Nervosa Moderna* - data de 1908. Neste ensaio, Freud traz à tona uma tese que, desenvolvida pouco mais de vinte anos depois em *Mal-Estar na Cultura* (1930), será especialmente cara e objeto da mais contundente crítica de Herbert Marcuse, a saber, a ideia de que:

---

<sup>105</sup> MARCUSE, 1998, p. 93.

“En términos universales, nuestra cultura se edifica sobre la sofocación de pulsiones. Cada individuo ha cedido un fragmento de su patrimonio, de la plenitud de sus poderes, de las inclinaciones agresivas y vindicativas de su personalidad; de estos aportes ha nacido el patrimonio cultural común de bienes materiales e ideales.” (FREUD, S. La moral sexual “cultural” y la nerviosidad moderna. In: Obras completas. Vol IX, Buenos Aires: Amorrortu, 1992, p. 167-168.)<sup>106</sup>

Basicamente, a ideia é que quanto mais concessões individuais, quanto mais renúncias instintivas, maiores os ganhos culturais, ou seja, mais elevado é o nível do progresso civilizatório no qual se situarão os indivíduos. Em Freud, nos deparamos com uma problemática antropológica forte apresentada na dualidade eterna entre um homem dominado pelos instintos mais selvagens, por uma sexualidade polimórfica e uma necessidade gritante de destruição<sup>107</sup>, e, numa outra acepção, por um homem limitado, dominado e censurado pelas exigências, restrições e anseios de um mundo que precisa ser compartilhado. Todo o sofrimento psíquico, atualmente apaziguado nas fórmulas milionárias da indústria farmacêutica, nasceria desse conflito essencial. Em *Mal-Estar na Cultura*, Freud aborda este problema a partir dos conceitos colidentes de *princípio de prazer* e *princípio de realidade*, que constituem a primeira tópica da teoria freudiana das pulsões. Na seguinte passagem, observamos uma segunda formulação que expressa o mesmo conflito. Vejamos:

Como se vê, é simplesmente o programa do princípio do prazer que estabelece a finalidade da vida. Este princípio domina o desempenho do aparelho psíquico desde o começo; não há dúvidas quanto a sua adequação, mas seu programa está em desacordo com o mundo inteiro, tanto o macrocosmo como o microcosmo. É absolutamente inexecutável, todo o arranjo do Universo o contraria; podemos dizer que a intenção de que o homem seja “feliz” não se acha no plano da “Criação”.<sup>108</sup>

<sup>106</sup> “Em condições universais, nossa cultura se edifica sobre o sufocamento das pulsões. Cada indivíduo concedeu um fragmento de sua herança, da plenitude de seus poderes, das inclinações agressivas e vingativas de sua personalidade; dessas contribuições nasceu a herança cultural comum de bens materiais e ideais.” (tradução livre)

<sup>107</sup> Este segundo elemento, no entanto, só aparecerá em 1920, em *Mais Além do Princípio de Prazer*, a partir da formulação freudiana do conceito de *pulsão de morte* (*Thânatos*) e pulsão de vida (Eros), até então reduzido no conceito de libido ou pulsão sexual.

<sup>108</sup> FREUD, S. *Mal-Estar na Civilização*. In: Sigmund Freud, Obras Completas, volume 18. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo, Cia das Letras: 2010. P. 30.

A constatação desanimadora de Freud de impossibilidade de o homem ser feliz no interior da civilização será o ponto nevrálgico da crítica à metapsicologia e arqueologia da civilização freudianas, engendrada por Marcuse. O interesse do filósofo, e justamente aquilo que identificará como a tão desejada *emancipação*, será exatamente o fim da oposição clássica entre os dois princípios freudianos. Para Marcuse, uma civilização não-repressiva é perfeitamente possível. É exatamente isso o que sugere o título otimista, *Eros e Civilização*. Aqui, um *princípio de realidade* qualitativamente diferente, não-repressivo - e, portanto, compatível com o desenvolvimento pleno das potencialidades humanas a partir da harmonização entre instintos e razão - é evocado. Isto porque, para Marcuse, o *princípio de realidade* tal qual o conhecemos hoje é determinado historicamente. É claro que, em favor de Freud, poder-se-ia argumentar que a libertação de Eros (pulsão ou instinto de vida), em nome de uma pretensa *civilização não-repressiva*, poderia nos levar a uma recaída num estado de selvageria, na barbárie mais desorganizada, por fim, “a uma sociedade de maníacos sexuais”<sup>109</sup>. Contra esta acusação, nada melhor do que a formulação de Lebrun em *Os Dois Marcuse*: “se vocês o receiam, é sinal de que são decididamente incapazes de se desligar do princípio de realidade *atual*”<sup>110</sup>. A rigor, se, em Freud, a dinâmica mental fundada nos processos de repressão<sup>111</sup> e sublimação das pulsões<sup>112</sup> é a própria dinâmica da civilização, Marcuse pretende desvelar o conteúdo histórico que é, segundo ele, fundamento mesmo desta tão imediata vinculação. A reconciliação entre *princípio de prazer* e *princípio de realidade* é possível, desde que se supere a conjuntura histórica de acordo com a qual a dominação do primeiro pelo segundo é *conditio sine qua non*.

<sup>109</sup> Marcuse prevê essa acusação em: *Eros e Civilização*, capítulo 10, p. 177.

<sup>110</sup> LEBRUN, G. *Os Dois Marcuse*. In: Passeios ao Léu. Editora Brasiliense, São Paulo, 1983, p. 137.

<sup>111</sup> Em *Eros e Civilização*, Marcuse utiliza os termos repressão e recalque como sinônimos. Ambos os termos, portanto, são “empregados na acepção não-técnica para designar os processos conscientes e inconscientes, externos e internos, de restrição, coerção e supressão” (MARCUSE, 1972, p. 30). Apesar de repressão e recalque representarem lugares diferentes na constituição da psique, o termo *Verdrängung* é utilizado comumente para designar os dois termos. A escolha por *repressão* (repression), em Marcuse, denota de maneira mais apropriada, ademais, o sentido político implícito no termo.

<sup>112</sup> O processo de sublimação das pulsões significa, em Freud, um processo de transferência/ deslocamento de objeto ou meta em direção a qual a pulsão se dirige. De acordo com Freud: “La sublimación de las pulsiones es un rasgo particularmente destacado del desarrollo cultural; posibilita que actividades psíquicas superiores — científicas, artísticas, ideológicas— desempeñen un papel tan sustantivo en la vida cultural” (FREUD, 1992, p. 95). Veremos que este processo é fundamental para Marcuse, uma vez em que a sociedade industrial avançada, sobre a qual se debruça, nasce na investida das pulsões em direção ao trabalho (alienado).

A aposta marcuseana na possibilidade de superação do conflito entre *princípio de prazer* e *princípio de realidade* nasce com o pressuposto de que o *princípio de realidade estabelecido* se mantem no interior de limites históricos muito específicos. Freud naturaliza o processo de renúncia do prazer, e, com ele, de toda a possibilidade de felicidade duradoura. Nas palavras de Marcuse, não seria difícil reconhecer que o princípio de realidade freudiano, na medida em que oblitera o fato de que o mundo externo defrontado pelo ego em formação é um mundo sócio-histórico, converte as contingências históricas em necessidades biológicas. Em *O Futuro de Uma Ilusão*, salta aos olhos o motivo econômico subjacente à teoria da repressão freudiana. Dirá Freud: “Toda cultura funda-se na compulsão pelo trabalho e na renúncia às pulsões.” (FREUD, 1992, p. 10). Quer dizer, como não há um instinto básico para o trabalho, algo como um instinto de proficiência, é preciso retirar a energia requerida por ele das pulsões primárias. Mas – e o ponto chave está exatamente aqui - se na sociedade capitalista o trabalho consome quase que totalmente a existência humana, unicamente em nome da manutenção desta mesma forma de organização social, o motivo da repressão e sublimação das pulsões não deve ser unicamente econômico, mas político. A generalização freudiana faz sentido se a entendermos como a tradução de um fato histórico: *até agora*, todo o progresso da civilização se deu a partir da dominação organizada. Neste sentido, dirá Marcuse: “Precisamente porque toda a civilização *tem sido* uma dominação organizada é que o desenvolvimento histórico adquire a dignidade e a necessidade de um desenvolvimento biológico universal” (MARCUSE, 1972, p. 50-51, grifo nosso.). É justamente no “não-histórico” dos conceitos freudianos que podemos desvelar a sua substância histórica. Assim, contra a afirmação freudiana, em *Mal-Estar na Cultura*, de que mesmo numa sociedade comunista a dominação contra as pulsões vitais - gênese da situação que Freud entende como “mal-estar” - jamais terá fim, Marcuse argumenta que o “fato concreto” da carência (necessidade de energia para o trabalho), “na realidade é a consequência de uma *organização* específica de carência e de uma igualmente específica atitude existencial, imposta por essa organização.” (MARCUSE, 1972, 51-52). É neste sentido que Marcuse defende, em entrevista de 1972, a abordagem teórica de Freud para a elaboração de uma teoria abrangente do capitalismo moderno:

“Na minha opinião, a abordagem freudiana pode e deve entrar nessa teoria, pois abriu uma dimensão no que se refere à determinação social do ser humano que, em grande parte, havia ficado à margem na teoria marxista. Freud mostrou quão profundamente as relações sociais são reproduzidas nos próprios indivíduos e através dos indivíduos, quer dizer, a própria sociedade co-determina em alto grau a estrutura pulsional dos indivíduos.” (MARCUSE, 1972, p. 109-110)

Parte do projeto desenvolvido por Marcuse em *Eros e Civilização* consiste na extrapolação dos conceitos freudianos, na medida em que estes não expressam as contingências históricas e sociais que estão em suas origens. O filósofo forja, neste sentido, dois conceitos fundamentais para a sua crítica da civilização repressiva, a saber, *princípio de desempenho* e *mais-repressão*. Já no segundo capítulo de *Eros e Civilização* encontramos uma primeira definição para estes conceitos. Vejamos:

a) Mais-Repressão: as restrições requeridas pela dominação social. Distingue-se da repressão (básica): as “modificações” dos instintos necessários à perpetuação da raça humana em civilização.

b) Princípio de desempenho: a forma histórica predominante do princípio de realidade.” (MARCUSE, H. 1972, p. 51)

Ambos os conceitos surgem no sentido de manifestar um fato, sutil e fundamental, de todo despercebido por Freud: há muito, a escassez que impôs aos indivíduos a renúncia de uma parcela de sua felicidade em nome do progresso do Todo tem sido organizada, controlada, maquinada em função e por uma racionalidade de dominação, que, por sua vez, é “exercida por um determinado grupo ou indivíduo, a fim de se manter e consolidar numa posição privilegiada” (MARCUSE, 1972, p. 52). A escassez é crescente, uma vez em que as nossas “necessidades” são, também, cada vez maiores<sup>113</sup>. Ademais, é evidente que o trabalho seja fundamental para a satisfação de nossas necessidades, e que, por sua vez, o trabalho exija uma determinada parcela de “arranjos e iniciativas mais ou

<sup>113</sup> Aqui, nos remetemos à diferenciação marcuseana entre falsas e verdadeiras necessidades, reconhecida pelo próprio filósofo como problemática, mas fundamental para pensar um modelo alternativo de organização social. As necessidades verdadeiras são basicamente aquelas que fazem parte da subsistência humana. Enquanto que as falsas necessidades são aquelas criadas no sentido de colaborar com a manutenção de uma organização social edificada numa economia de mercado, quer dizer, no consumo obsessivo, na obsolescência programada, no retardamento do desenvolvimento humano (alienação). Numa entrevista de 1972, Marcuse exemplifica essas “falsas necessidades”: “a necessidade, que já se tornou imperiosa, de a cada ano, ou a cada dois anos, comprar um carro novo, ou a necessidade de comprar um aparelho de televisão maior ou mais sofisticado, a necessidade de ficar sentado durante horas na frente deste aparelho de televisão, a necessidade de comprar todas as mercadorias que hoje são vistas como símbolo de *status* [...]” (MARCUSE, 1999, p.113).

menos penosos para a obtenção dos meios de satisfação das necessidades.” (MARCUSE, 1972, p. 51) No entanto, dirá Marcuse:

“Os vários modos de dominação (do homem e da natureza) resultam em várias formas históricas do princípio de realidade. Por exemplo, uma sociedade em que todos os membros trabalham normalmente pela vida requer modos de repressão diferentes dos de uma sociedade em que o trabalho é o terreno exclusivo de um determinado grupo. Do mesmo modo, a repressão será diferente em escopo e grau, segundo a produção social seja orientada no sentido do consumo individual ou no do lucro; segundo prevaleça uma economia de mercado ou uma economia planejada; segundo vigore a propriedade privada ou a coletiva. Essas diferenças afetam o próprio conteúdo do princípio de realidade, pois toda e qualquer forma do princípio de realidade deve estar consubstanciada num sistema de instituições e relações sociais, de leis e valores que transmitem e impõem a requerida “modificação” dos instintos.” (MARCUSE, 1972, p. 52)

Quer dizer, evidentemente, há necessidade de um gasto energético no interior do mundo do trabalho. Porém, esse gasto é variável, de acordo com os fins a que serve, não só quantitativamente, de acordo com a determinação do tempo de trabalho necessário, por exemplo, mas também qualitativamente, isto é, de acordo com o modo de produção predominante, se é realizado em alienação (tal qual o conhecemos) ou de forma lúdica, para nos referirmos à proposta marcuseana. Se há necessidade de trabalho, não é aceitável, de acordo com Marcuse, que esta necessidade se coloque como uma barreira à liberdade de satisfação pulsional. Em outras palavras, só há conflito entre a necessidade de trabalho e a liberdade para o desenvolvimento de todas as potencialidades humanas no interior de uma organização social, econômica e política específica e interessada. Da mesma forma, numa conjuntura em que o princípio de realidade funcione como aquilo que Marcuse chamou de “princípio de desempenho”, o controle repressivo exercido sobre os instintos também não é o mesmo. De acordo com os interesses específicos de dominação, dirá Marcuse, “controles adicionais acima e além dos indispensáveis à associação civilizada humana” (MARCUSE, 1972, p. 53), são introduzidos. O que Marcuse chamará de “mais-repressão”. Expõe o filósofo:

“as modificações e deflexões de energia instintiva necessárias à perpetuação da família patriarcal-monogâmica, ou a uma divisão hierárquica do trabalho, ou ao controle público da existência privada do indivíduo, são exemplos de mais-repressão

concernente às instituições de um determinado princípio de realidade.” (MARCUSE, 1972, p. 53)

Os conceitos de *princípio de desempenho* (*performance principle*) e de *mais-repressão* (*surplus-repression*) podem ser compreendidos à luz da teoria marxista. Em *Eros e Civilização*, só encontramos referências diretas ao pensador cujas ideias pretenderam desenvolver os intelectuais engajados na elaboração de uma teoria crítica da sociedade, no *Prefácio Político* destinado à obra em 1966. O motivo é claro. Marcuse escreve o seu *Eros e Civilização*, sob a herança recente do período macarthista de forte perseguição anticomunista nos Estados Unidos. No entanto, a influência de Marx no livro de 1955 é visível, e, além do mais, as biografias de Marcuse dão conta de que *Os Manuscritos Econômico-Filosóficos* (1844), publicados tardiamente – apenas em 1932 – foram fundamentais para o nosso autor<sup>114</sup>. Neles, Marcuse encontra o germe dos conceitos que o influenciaram diretamente na elaboração dos termos *mais-repressão* e *princípio de desempenho*, respectivamente, os conceitos de mais-valia e de alienação e fetichismo da mercadoria<sup>115</sup>. Seguido por Marcuse, Marx se debruça sobre um universo de perda de sentido e perda de liberdade, imanente às sociedades capitalistas. O filósofo descreve o quadro da seguinte forma:

“Nós partimos de um fato nacional-econômico, presente: O trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder e extensão. O trabalhador se torna uma mercadoria tão mais barata quanto mais mercadorias cria. Com a valorização do mundo das coisas (Sachenwelt) aumenta em proporção direta a desvalorização do mundo dos homens (Menschenwelt). O trabalho não produz somente mercadorias; ele produz a si mesmo e ao trabalhador como uma mercadoria, e isto na medida em que produz, de fato, mercadorias em geral. [...] quanto mais o trabalhador se desgasta trabalhando (ausarbitet), tanto mais poderoso se torna o mundo objetivo, alheio (fremd) que ele cria diante de si, tanto mais pobre se torna ele mesmo, seu mundo interior, [e] tanto menos [o trabalhador] pertence a si próprio.” (MARX, 2008, p. 80- 81)

<sup>114</sup> Em *Novas Fontes Para a Fundamentação do Materialismo Histórico (Interpretação dos Recém Publicados Manuscritos de Marx)*, publicados logo após o lançamento dos Manuscritos de 1844, a importância desta obra para o nosso autor se torna evidente. Neste ensaio, Marcuse dirá que a obra “traz a fundamentação, a base filosófica em si, pois seu sentido e meta não são filosóficos e sim práticos-revolucionários: a derrubada da sociedade capitalista, através do combativo proletariado, econômica e politicamente. Mesmo isso precisa vir a ser observado e entendido: economia e política, à base de uma toda determinada interpretação filosófica da substância humana e da sua concretização histórica, tornaram-se base econômica-política da teoria da revolução.”(MARCUSE, 1968, p. 106-107)

<sup>115</sup> Desenvolvidos com mais rigor n’*O Capital* (1867).

Em Marx nos é apresentado um quadro desanimador no qual o trabalhador se relaciona com o produto de seu trabalho como um objeto estranho. Enquanto o produto de seu trabalho recebe algo como uma “aura de humanidade”<sup>116</sup>, o homem é reificado, transformado em coisa. Neste sentido, o seu próprio ser genérico, a sua essência, a sua humanidade, é perdida. Numa situação de alienação, a autorrealização de si mesmo é inviável. O homem não pode ser feliz. Marcuse compreende este quadro e, contra ele, propõe a retomada do corpo enquanto um instrumento de prazer e não de labuta. Segundo o filósofo, para Freud, “o homem animal converte-se em ser humano somente através de uma transformação fundamental da sua natureza, afetando não só os anseios instintivos, mas também os “valores” instintivos.” (MARCUSE, 1972, p. 34) Ora, sob o programa *do princípio de realidade predominante, o princípio de desempenho*, e da necessidade de *mais-reprimir* inerente à economia política das pulsões levada a cabo pela organização social predominante, o capitalismo, os “valores” exigidos só podem ser os valores burgueses. Não obstante Marx dizer, ainda nos *Manuscritos de 1844*, que “o homem (o trabalhador) só se sente como [ser] livre e ativo em suas funções animais, comer, beber e procriar, quando muito ainda habitação, adornos etc., e em suas funções humanas só [se sente] como animal. O animal se torna humano e o humano animal.” (MARX, 2008, p. 83).

---

<sup>116</sup> O que Marx chamará n’O Capital de “fetichismo da mercadoria”.

## CONCLUSÃO

### O QUE RESTA DA PSICANÁLISE? – AS PERSPECTIVAS MARCUSEANAS N’O HOMEM UNIDIMENSIONAL

De modo algum podemos dizer que se esgota aqui o estudo da recepção da psicanálise freudiana na teoria crítica de Herbert Marcuse. Certamente seria equívoco ignorarmos uma importante conferência realizada pelo filósofo em 1963, para a reunião anual da *American Political Science Association*. Nesta conferência, intitulada *Obsolescence of Psycho-Analysis*, Marcuse nos fornece uma interessante chave de leitura para o problema do emprego de uma teoria aparentemente anacrônica em relação à sociedade de capitalismo tardio que será, para o frankfurtiano, objeto de investigação e crítica. Através de uma avaliação rigorosa que colocaria em cheque os próprios fundamentos da psicanálise freudiana – que, segundo o filósofo, se tornaram obsoletos não só em nossa época, mas que, em certa medida, já se desenvolveram sendo ultrapassados pelo tempo – Marcuse nos revela a importância de uma das experiências intelectuais mais inovadoras dos últimos tempos, a psicanálise. Enquanto seus colegas do *Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt*, Adorno e Horkheimer, se utilizavam da psicanálise freudiana como um objeto de reflexão e como um instrumento capaz de produzir um diagnóstico de época mais abrangente e completo, para Marcuse, o recurso à psicanálise é interessante, pois ela pode, além disto, apontar para a superação dessa realidade diagnosticada. É exatamente neste ponto, em se manter comprometido com os objetivos mais explosivos da Teoria Crítica, que Marcuse se diferencia dos demais teóricos críticos. O que importa, para ele, é o horizonte utópico para o qual a psicanálise pode apontar. Neste sentido, a caducidade da teoria de Freud não parece representar, para Marcuse, qualquer empecilho. Pelo contrário, a teoria marcuseana se fortalece ainda mais diante do reconhecimento da caducidade das categorias de Freud. Para Marcuse, é exatamente por conta de sua obsolescência que a psicanálise pode trazer à tona uma dimensão negativa e utópica frente ao existente. Nas palavras do filósofo: “A psicanálise não pode oferecer nenhuma alternativa política, mas pode contribuir para restabelecer a

autonomia e a racionalidade privadas”<sup>117</sup>. Marcuse vai pensar dialeticamente as figuras caducas da teoria de Freud. É nesta leitura a contrapelo, podemos mesmo dizer, uma rigorosa crítica imanente, que o filósofo encontra o suprassumo do pensamento freudiano, do qual se serve, à sua maneira, a despeito das acusações recorrentes, como lembra Robinson, de que Freud seria “um dos grandes anti-utopistas do início do século XX, o homem que deferiu o golpe final nas aspirações revolucionárias do marxismo”.<sup>118</sup> Não é por menos que Marcuse encerra a conferência de 63 com a seguinte sugestão: “A verdade da psicanálise consiste em manter a fidelidade às suas hipóteses mais provocadoras”.<sup>119</sup>

Falar em obsolescência da psicanálise é, no mínimo, polêmico, uma vez em que os reflexos da teoria cujo nascimento remonta à sociedade burguesa da Viena anterior à era fascista, influenciam, até hoje, tantas correntes de pensamento. Aliás, não seria exagero dizer que a reprodução das descobertas de Freud, para bem ou para mal, seja numa abordagem clínica<sup>120</sup> ou numa investigação teórica tal qual a realizada na Teoria Crítica, tem sido mais necessária hoje do que em qualquer época – o que se pode afirmar em virtude do atual estado das coisas. Não obstante, é exatamente isto o que faz Marcuse. Como bem sabemos, fugir de polêmicas não é do feitio de nosso filósofo - um dos nomes da esquerda mais lembrados por órgãos de imprensa nas décadas de 60 e 70<sup>121</sup>. Marcuse afirma, sem constrangimento, que a psicanálise está obsoleta. Verdade seja dita, o filósofo vai ainda mais além, ao declarar que o Freud maduro já deveria saber que a sua teoria teria perdido o trem ávido da História. De acordo com Marcuse:

Foi dito frequentemente que a validade da teoria freudiana dependia em grande medida da existência da sociedade burguesa da Viena nas décadas anteriores à era fascista – da virada do século ao período do entreguerras. Essa conexão trivialmente apresentada contém um núcleo de verdade, porém seus limites geográficos e históricos são falsos. Já na época de sua maturidade a teoria freudiana exprimia mais o passado que o

---

<sup>117</sup> MARCUSE, 1998, p. 109.

<sup>118</sup> ROBINSON, P. *A Esquerda Freudiana*. Trad.: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971, p. 4.

<sup>119</sup> MARCUSE, H. *A Obsolescência da Psicanálise (1963)*. In: *Cultura e Sociedade*, volume II. Trad.: Isabel Maria Loureiro. 1ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998, p. 110.

<sup>120</sup> Mais adiante, falaremos sobre a relação de Marcuse com os revisionistas neofreudianos, em especial a figura de Erich Fromm, para o qual a terapia psicanalítica é, de acordo com Marcuse, mais importante do que a teoria, o que, de acordo com o nosso filósofo, representa um posicionamento muito mais conservador do que o do próprio Freud.

<sup>121</sup> Cf. HOBSBAWM, Eric. *O Breve Século Vinte*.

presente - uma imagem antes desbotada que universalmente triunfante do homem, uma forma de existência humana em desaparecimento.<sup>122</sup>

É claro que a polêmica afirmação marcuseana não foi, de forma alguma, imprudente ou descuidada. De certa forma, Marcuse teria sido forçado a admiti-lo, uma vez em que a conjuntura daquele 1963 distanciava-se do cenário de *Eros e Civilização*. Com isso, não queremos dizer que no livro de 1955 Marcuse não precise lidar com o tema, mas o modo como toma a caduca psicanálise freudiana - fazendo com ela uma "inquiry", quer dizer, não só uma investigação filosófica, mas uma crítica radical, desde os seus mais básicos fundamentos, isto é, fazendo, em sentido último, uma leitura do pensamento de Freud a partir de seu avesso - é bastante diferente do que será realizado pelo filósofo n' *O Homem Unidimensional*. Em *Eros*, o tema da caducidade daquela psicanálise correspondente à economia política da época de Freud parece auxiliar Marcuse numa "historicização" das categorias psicanalíticas que, ajustadas à nova realidade econômica e social, permitiriam a ele esboçar brechas a partir das quais seria possível pensar um mundo emancipado. Enquanto que, n' *O Homem Unidimensional*, o tema da obsolescência da psicanálise aparece mais como um artifício dialético, no qual a própria caducidade de Freud interessa na medida em que faz retomar a ideia de um indivíduo autônomo e livre, unicamente a partir do qual é possível pensar, na atual conjuntura, um mundo condizente com as livres manifestações e desenvolvimento das potencialidades humanas. Marcuse parece salvar o *Eros e Civilização* na medida em que admite a obsolescência da psicanálise, mas não só isso, o filósofo consegue desta forma, também, sustentar a sua aposta num mundo que possa vir a ser livre. E isso, num contexto no interior do qual quase já não há mais brechas, o que será exposto em 1964, no seu *O Homem Unidimensional*. Esse âmbito de questões, as quais foram de um modo ou de outro antecipadas ao longo dessa dissertação, reclama porém um estudo posterior.

---

<sup>122</sup> MARCUSE, 1998, p. 92.

## BIBLIOGRAFIA

### Referências bibliográficas por Capítulo:

#### Prólogo:

ARANTES, P. *O Novo Tempo do Mundo*. 1ª edição. São Paulo: Boitempo Editorial, 2014.

MARCUSE, H. *Sobre o Caráter Afirmativo da Cultura (1937)*. In: *Cultura e Psicanálise*. Trad.: Wolfgang Leo Maar. 3ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 2010a, 7-68.

MARCUSE, H. *Comentários Para uma Redefinição da Cultura (1965)*. In: *Cultura e Psicanálise*. Trad.: Robespierre de Oliveira. Revisão: Isabel Loureiro. 3ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 2010b, 69-97.

ROUANET, S. P., *Teoria Crítica e Psicanálise*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1986.

MARCUSE, H. *Cultural Revolution*. In: *Collected Papers of Herbert Marcuse*, vol. 2. *Towards a Critical Theory of Society*. Edited by Douglas Kellner. Routledge, London and New York, 2003, 121-162.

HONNETH, A. *Teoria Crítica*. In: *Teoria Social Hoje – Giddens; Turner (orgs)*. Trad.: Gilson César Cardoso de Sousa. São Paulo: Editora Unesp, 1999.

#### Introdução:

MARCUSE, H. *A Obsolescência da Psicanálise (1963)*. In: *Cultura e Sociedade*, volume II. Trad.: Isabel Maria Loureiro. 1ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998, 91-111.

MARCUSE, H. *Eros e Civilização (1955)*. Trad.: Álvaro Cabral. 5ª edição. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

ROUANET, S. P., *Teoria Crítica e Psicanálise*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1986.

FREUD, S. *Psicologia das Massas e Análise do Eu (1921)*. In: Sigmund Freud – Obras Completas, volume 15. Trad.: Paulo César de Souza. 2ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

Capítulo I (correto):

JANSEN, P.E. *O Processo de Habilitação de Marcuse – Uma Odisséia*. In: A Grande Recusa Hoje. Org.: Isabel Loureiro. Editora Vozes. Petrópolis, 1999.

Capítulo I:

ROBINSON, P. *A Esquerda Freudiana*. Trad.: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.

MARCUSE, H. *A Obsolescência da Psicanálise (1963)*. In: Cultura e Sociedade, volume II. Trad.: Isabel Maria Loureiro. 1ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998, 91-111.

FREUD, S. *Esquema del Psicoanálisis (1940 [1938])*. In: Sigmund Freud - Obras Completas, volume XXIII. Trad.: James Strachey. Buenos Aires: Amorrortu, 1991, 133-209.

MARCUSE, H. *Eros e Civilização (1955)*. Trad.: Álvaro Cabral. 5ª edição. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

LAPLANCHE, J. e PONTALIS, J.-B. *Vocabulário da Psicanálise*. Trad.: Pedro Tamen. 9ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

FREUD, S. *Formulações Sobre os Dois Princípios do Funcionamento Psíquico (1911)*. In: Sigmund Freud – Obras Completas, volume 10. Trad.: Paulo César de Souza. 2ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2013a.

FREUD, S. *O Eu e o Id (1923)*. In: Sigmund Freud – Obras completas, volume 16. Trad.: Paulo César de Souza. 2ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2013b.

FREUD, S. *Totem e Tabu (1912- 1913)*. In: Sigmund Freud – Obras Completas, volume 11. Trad.: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2013c.

HORKHEIMER, M. *Autoridade e Família*. In: Teoria Crítica- uma documentação, tomo I. Trad.: Hilde Cohn. São Paulo: Editora Perspectiva, 1990.

MARCUSE, H. *Estudo Sobre a Autoridade e a Família*. In: Ideias Sobre uma Teoria Crítica da Sociedade. Trad.: Fausto Guimarães. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972.

MARCUSE, H. *Estado e Indivíduo Sob o Nacional-Socialismo*. In: Tecnologia, Guerra e Fascismo, Coletânea de Artigos de Herbert Marcuse – Editado por Douglas Kellner. Trad.: Maria Cristina Vidal Borda. 1ª edição. São Paulo: Editora Unesp, 1999.

BEAUVOIR, S. *O Segundo Sexo*. Trad.: Sérgio Milliet. 2ª edição. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2009.

SOUZA, Paulo César. *As Palavras de Freud – O Vocabulário Freudiano e Suas Versões*. Companhia das Letras, 2010.

## Capítulo II

FREUD, S. *Mal-Estar na Civilização*. In: Sigmund Freud, Obras Completas, volume 18. Tradução: Paulo César de Souza. Cia. das Letras, São Paulo: 2010.

FREUD, S. *La moral sexual “cultural” y la nerviosidad moderna*. In: Obras completas, vol. IX. Amorrortu Editores: Buenos Aires, 1992.

MARCUSE, H. *Eros e Civilização – Uma Interpretação Filosófica do Pensamento de Freud*. Ed. Zahar, 5ª edição: Rio de Janeiro, 1972.

MARCUSE, H. *Novas Fontes Para a Fundamentação do Materialismo Histórico (Interpretação dos Recém Publicados Manuscritos de Marx)*. In: Materialismo Histórico e Existência. Ed. Tempo Brasileiro: Rio de Janeiro, 1968.

MARCUSE, H. *Pela Frente Única das Esquerdas*. In: A Grande Recusa Hoje. Org: Isabel Loureiro. Ed. Vozes: Petrópolis, 1999.

MARX, K. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. Boitempo Editorial: São Paulo, 2008.

LEBRUN, G. *Os Dois Marcuse*. In: Passeios ao Léu. Editora Brasiliense: São Paulo, 1983.

**Bibliografia Principal:**

FREUD, S. *Introdução ao Narcisismo, Ensaio de Metapsicologia e Outros Textos (1914-1916)*. In: Sigmund Freud, Obras Completas, volume 12. Cia. Das Letras, São Paulo, 2010.

\_\_\_\_\_. *Mal-Estar na Civilização, Novas Conferências Introdutórias à Psicanálise e Outros Textos (1930-1936)*. In: Sigmund Freud, Obras Completas, Volume 18. Cia. Das Letras, São Paulo, 2010.

\_\_\_\_\_. *Psicologia das Massas e Análise do Eu e Outros Textos (1920-1923)*. Companhia das Letras. São Paulo, 2011.

MARCUSE. H. *A Grande Recusa Hoje*. Org.: Isabel Loureiro. Editora Vozes. Petrópolis, 1999.

\_\_\_\_\_. *Cultura e Psicanálise*. Ed. Paz e Terra. São Paulo, 2001.

\_\_\_\_\_. *Cultura e Sociedade*. Vol. 2. Ed. Paz e Terra. São Paulo, 2010.

\_\_\_\_\_. *Eros e Civilização – Uma Interpretação Filosófica do Pensamento de Freud*. Ed. Zahar. 5ª edição. Rio de Janeiro, 1972.

\_\_\_\_\_. *Ideologia da Sociedade Industrial*. Ed. Zahar. 3ª edição. Rio de Janeiro, 1969.

LAPLANCHE, J. e PONTALIS, J. B. *Vocabulário de Psicanálise*. Martins Fontes. São Paulo, 2001.

LAPLANCHE, Jean. “*Marcuse et la psychanalyse*”, “*La pulsion et son objet-source. Son destin dans le transfert*” e “*La pulsion de mort dans la théorie de la pulsion sexuelle*”. In: *La révolution copernicienne inachevée*. Paris: Aubier, 1992

ROUANET, S.P. *Teoria Crítica e Psicanálise*. Ed. Tempo Brasileiro. 2ª edição. Rio de Janeiro, 1986.

### **Bibliografia Complementar:**

DAHMER, H. *Marx, Freud y La Psicología Social*. In: *El Psicoanálisis Como Teoria Crítica y La Crítica Política Al Psicoanálisis*. Coord.: Ewald H, Englert e Armando Suarez.

FEENBERG, A. *The Essential Marcuse: Selected Writings of Philosopher and Social Critic Herbert Marcuse*. Beacon Press, 2007

FREUD, S. *Esboço de Psicanálise*. In: *Coleção Os Pensadores*. Ed. Abril Cultural, São Paulo, 1974.

FROMM, E. *Meu Encontro com Marx e Freud*. Zahar. 6ª edição. Rio de Janeiro, 1975.

GARCIA-ROZA, L.A. *Introdução à Metapsicologia Freudiana*. Vol. 3. Artigos da Metapsicologia. Zahar. Rio de Janeiro, 2008.

GIACÓIA, O. *Além do Princípio de Prazer – Um dualismo Incontornável*. Civilização Brasileira. Civilização Brasileira, 2008.

HORKHEIMER, Max. *Autoridade e família*. Teoria crítica I. Perspectiva. São Paulo, 1990.

\_\_\_\_\_. *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*. In: *Coleção Os Pensadores*. Ed. Nova Cultural. São Paulo, 1989.

KELLNER, D. *Herbert Marcuse and the crisis of Marxism*. Berkeley/ L. Angeles. U. California Press, 1984.

\_\_\_\_\_. *Critical Theory, Marxism and Modernity*. Baltimore: the John Hopkins University Press, 1989.

\_\_\_\_\_. *Philosophy, Psychoanalysis and Emancipation*. Collected Papers of Herbert Marcuse. Volume 5. Routledge, London and New York, 2011.

KONDER, L. *Marcuse, Revolucionário*. *PHYSIS: Ver. Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, 8(1): 15- 28, 1998.

LOUREIRO. I. *Herbert Marcuse – anticapitalismo e emancipação*. In: *Trans/Form/Ação*, vol. 28. n. 2. Marília, 2005.

MACLNTYRE, A. *As idéias de Marcuse*. Trad.: Jamir Martins. Editora Cultrix. São Paulo, 1970.

MARCUSE, H. *Cultura e Sociedade*. Vol. 1. Ed. Paz e Terra. São Paulo, 1997.

\_\_\_\_\_. *Materialismo Histórico e Existência*. Ed. Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, 1968.

\_\_\_\_\_. *Tecnologia, Guerra e Fascismo – Coletânea de Artigos de Herbert Marcuse*. Edição: Douglas Kellner. Editora da UNESP. São Paulo, 1999.

MARIN, I. L. *Psicanálise e Emancipação na Teoria Crítica*. In: *Curso Livre de Teoria Crítica*. Org.: Marcos Nobre. Editora Papirus, São Paulo, 2008.

MELO, R. *Teoria Crítica e Os Sentidos da Emancipação*, in: *Dossiê: Teoria Crítica*. *Cadernos CRH*, v. 24, n. 62 – Maio/Ago 2011.

NOBRE, M. *Introdução: Modelos de Teoria Crítica*. In: Curso Livre de Teoria Crítica. Org.: Marcos Nobre. Ed. Papyrus, São Paulo, 2008.

PEIXOTO JR, C. A. *Sobre a Crítica da Perversão Social em Reich, Fromm e Marcuse*. *PHYSIS: Rev. Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, 8(1): 101-121, 1998.

PISANI, M. *Marxismo e Psicanálise no Pensamento de Herbert Marcuse: Uma Polêmica*. *Revista Mal-Estar e Subjetividade*, Fortaleza, v. IV, n. 1, p. 23-64, março 2004.

\_\_\_\_\_. *Utopia e Psicanálise em Herbert Marcuse*. In: *Tran/Form/Ação*, vol 29, n.2. Marília, 2006.

PRADO JR., B. *Filosofia da Psicanálise*. Brasiliense, São Paulo, 1991.

ROBINSON, P. *A Esquerda Freudiana*. Trad.: Álvaro Cabral. Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1971.

SAFATLE, V. *Auto-reflexão ou Repetição: Bento Prado Jr. e a Crítica ao Recurso Frankfurtiano à Psicanálise*. *Ágora*, v. VII, n.2, 279- 292, jul/dez 2004.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA – MESTRADO  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: ÉTICA E POLÍTICA

Por decisão do Colegiado do Programa o aluno deverá atender as solicitações da banca, quando houver, e anexar este ao final da dissertação como versão definitiva aprovada pelo orientador, que neste momento estará representando a Banca Examinadora.

Curitiba, 06 de fevereiro de 2017.

Prof. Dr. Luiz Repa

Assinatura:

