

# A Política de Eros

Andrew Feenberg

Tradução de Diego Aurélio Viana Kelly<sup>1</sup>

**RESUMO:** A proposta marcuseana de uma revolução a partir do “triunfo de Eros” passa pela sua síntese entre as teorias de Freud e de Marx. Neste artigo, Andrew Feenberg nos apresenta o freudo-marxismo de Marcuse e o debate sobre os limites da utopia marcuseana. Portanto, em um primeiro momento, Feenberg indica os motivos que levaram Marcuse a realizar tal síntese, assim como os elementos que a fundamentam; em seguida, Feenberg vai nos conduzir às principais implicações da “revolução total” proposta por Marcuse, suas transformações nas esferas da sexualidade, da estética, da racionalidade, do ser e da tecnologia. Por fim, em sua conclusão, Feenberg pretende fornecer uma resposta para um problema conceitual na hipótese marcuseana: a impossibilidade de uma sociedade “não-repressiva”.

**Palavras-chave:** Eros, Política, Freudo-Marxismo, Revolução, Utopia.

**ABSTRACT:** Marcuse's proposal for a revolution based on the "triumph of Eros" passes through his synthesis between Freudian and Marxian theories. In this article, Andrew Feenberg introduces us to Marcuse's Freud-Marxism and the debate about the limits of Marcusean utopia. Therefore, in a first moment, Feenberg indicates the reasons that led Marcuse to accomplish such a synthesis, as well as the elements that ground it; next, Feenberg will lead us to the main implications of the "total revolution" proposed by Marcuse, its transformations in the spheres of sexuality, aesthetics, rationality, being, and technology. Finally, in his conclusion, Feenberg intends to provide an answer to a conceptual problem in Marcuse's hypothesis: the impossibility of a "non-repressive" society.

**Key words:** Eros, Politics, Freudo-Marxism, Revolution, Utopia

---

<sup>1</sup>Aluno do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Ouro Preto – UFOP. O texto referente a essa tradução faz parte de um livro escrito por Andrew Feenberg que ainda não foi lançado; o título do livro é *Marcuse, Phenomenology and Praxis*. Feenberg transformou o capítulo em questão (*The Politics of Eros*) em um artigo por ocasião da edição especial *Com Eros a partir de Herbert Marcuse*.

## **1 INTRODUÇÃO**

Marcuse acreditava que estava vivendo em uma sociedade doente; ele certamente corroborava a observação de Freud de que “não seria justificado o diagnóstico de que muitas culturas – ou épocas culturais, ou possivelmente toda a humanidade – tornaram-se neuróticas?” (FREUD, 2010, p. 120). Marcuse expressou o seu diagnóstico de duas formas: no exagero distópico dos fenômenos – em *O Homem Unidimensional* – e na representação de um estado utópico de bem-estar, a partir do qual analisa a condição presente – em *Eros e Civilização*. A síntese de Marcuse entre Marx e Freud neste último livro é a versão mais famosa e influente do freudo-marxismo. Versões anteriores, nos trabalhos de Wilhelm Reich e Erich Fromm, sugeriam o potencial de tal síntese; contudo, Marcuse foi além, ao incorporá-la em uma versão teoricamente mais sofisticada do marxismo.

Na interpretação de Marcuse, a teoria freudiana das pulsões torna-se uma teoria social; e isto envolve reconstruções elaboradas. Ele introduz considerações do marxismo histórico na relação entre o que Freud chamou de “eterno Eros” e o seu “adversário igualmente imortal, Thanatos” (Ibid., p. 122). Assim como Marx, que ampliou o conceito de política para incluir a economia, Marcuse amplia o conceito de política para incluir a dimensão psíquica explorada por Freud. Esta segunda ampliação é uma resposta ao fracasso da revolução, a ausência daqueles “fatores subjetivos”, pelos quais os marxistas tão pacientemente esperaram, no período que antecedeu a Primeira Guerra Mundial.

Marcuse explica as condições psicológicas dessa falha e, analogamente, de uma transformação radical da civilização. O seu objetivo não é o prognóstico de uma utopia, e sim, como Frederic Jameson escreve, examinar “as *condições de possibilidade* de uma sociedade a partir da qual a agressão terá sido eliminada e na qual um trabalho libidinalmente satisfatório será concebível” (JAMESON, 1971, p. 115). A ontologia abstrata adquire conteúdo social e psicológico concreto.

Marcuse vai além; ele concebe uma ontologia inovadora, uma teoria do Ser que se inicia a partir da psicologia freudiana. Esta última operação é, ao mesmo tempo, complicada e obscura. Ele postula os impulsos fundamentais como aspectos da realidade, e não apenas da psiquê; e, como em sua interpretação inicial de Marx, Marcuse evita a metafísica à moda antiga, e em vez disso, se fundamenta implicitamente em seu passado na fenomenologia. A fenomenologia lhe permite tratar o que ele chama de “experiência integral e não-purgada” como um reino ontológico fundamental (MARCUSE, 2017, p. 15). Dentro

deste reino, o desejo e os seus objetos estão em uma relação essencial. Esta operação suprime o naturalismo de Freud, mas como rejeitou a fenomenologia a partir de 1932, Marcuse não é capaz de explicitar os pressupostos que estão por detrás de sua própria ontologia. O resultado disso é que a maioria dos comentadores do seu freudo-marxismo focam nas implicações políticas de sua psicologia social e ignoram a filosofia por detrás dela.

Na próxima seção, pretendo explicar a base da síntese de Marcuse nas filosofias da história de Marx e de Freud, seguido de um relato das consequências para sua teoria política e ontologia.

## 2 FREUD, MARX E FREUDO-MARXISMO

Tanto Freud quanto Marx discordaram da grande narrativa de progresso do Iluminismo, mas as suas histórias alternativas são intrinsecamente distintas. Segundo Freud, a espécie humana estava originalmente organizada em pequenos grupos familiares, dominados por um pai que monopolizava as mulheres para seu próprio prazer. Eventualmente, os irmãos desfavorecidos rebelaram-se, mataram o pai, e obtiveram acesso aos prazeres que lhes foram categoricamente negados. Mas experimentaram a culpa e interiorizaram a repressão que lhes tinha sido imposta pelo pai. Esta culpa internalizada tornou-se a base sobre a qual a vida civilizada foi construída, culminando em seres humanos cada vez mais reprimidos e neuróticos, na época de Freud.

Um fundamento estrutural está subjacente à história em Freud. Ele argumenta que existem dois impulsos básicos, uma pulsão de vida e uma pulsão de morte, "Eros" e "Thanatos". Enquanto o primeiro aspira a criar unidades maiores a partir dos fragmentos do mundo social, o segundo visa regressar à matéria inorgânica. A sexualidade é um aspecto de Eros; contudo, Eros inclui muitas outras coisas: essencialmente, todos os impulsos de afirmação da vida do ser humano. A repressão, cada vez mais intensa, associada ao progresso da civilização, sublima a energia erótica e dá-lhe expressão em domínios como o trabalho, a arte, a religião, a amizade e o amor não-sexual.

Eros e Thanatos interagem na psique freudiana. Eros se esforça para dominar Thanatos, a fim de utilizar as suas energias destrutivas para a vida, dirigi-las para o superego e para a natureza; esta é a base da moralidade e da tecnologia. Mas à medida que a tecnologia se desenvolve, a competição entre Eros e Thanatos pelo controle da psique torna-se cada vez

mais perigosa, e Eros nem sempre está no comando, como a Primeira Guerra Mundial demonstrou. Em Freud, a história é apocalíptica, em contraste com o otimismo liberal herdado do Iluminismo, mas a sua lealdade à uma visão de mundo científica fez com que perdesse as implicações mais radicais de sua própria teoria.

A história em Marx se inicia com os seres humanos que vivem em sociedades tribais, caracterizadas pela cooperação entre os seus membros. Tais sociedades não conheciam a propriedade privada nem a competição por recursos escassos, e o nível de individualidade era necessariamente baixo nestas comunidades empobrecidas e unidas através de vínculos familiares. Com o advento da agricultura e da organização social em larga escala, a diminuição da cooperação e o desenvolvimento da individualidade irão culminar no indivíduo moderno, livre de superstições e consciente de interesses reais. Mas, a princípio, somente uma pequena minoria desfrutou do pleno desenvolvimento da individualidade. Uma classe dominante monopolizou os frutos do trabalho da grande maioria, causando sofrimento incalculável ao mesmo tempo que tornava possível o progresso social e técnico.

A revolução industrial produziu a primeira classe trabalhadora que não apenas resiste, mas compreende a sua exploração. O capitalismo é, portanto, a última sociedade de classes, que em breve será substituída por uma nova forma de organização social, novamente fundamentada na cooperação, mas com um alto nível de desenvolvimento individual. A condição para este resultado, é o enriquecimento da sociedade através do próprio capitalismo. O modelo do progresso em Marx é dialético: a cooperação sem individualidade é sucedida por uma individualidade sem cooperação, e finalmente, - semelhante ao *Aufhebung* hegeliano – o comunismo combina as virtudes de ambas as formas de vida anteriores em uma sociedade fundada a partir de individualidades que cooperam entre si.

A história em Freud culmina no presente, em um mundo que se move rapidamente em direção à Segunda Guerra Mundial; a história em Marx é finalizada em um futuro comunista distante, no qual o conflito social e nacional está resolvido. A história de Freud é baseada na psicologia, a de Marx, na economia. Ambos contestam a ideia liberal de um progresso contínuo sob o regime capitalista democrático, mas divergem quanto a isso em pontos fundamentais. Como eles podem ser reconciliados, e por que alguém tentaria sequer conciliar perspectivas tão distintas?

As respostas para estas perguntas encontram-se na peculiar situação da teoria marxista na esteira da Primeira Guerra Mundial. Os grandes partidos socialistas da Segunda Internacional apoiaram a mobilização para a guerra, exceto na Rússia. A revolução prevista por Marx não ocorreu no ocidente capitalista abastado e, em vez disso, se deu no país mais atrasado da Europa<sup>2</sup>. Os marxistas procuraram por uma explicação, uma vez que não podiam mais negar a enorme discrepância entre o proletariado existente e o agente ideal da revolução postulado pela teoria. O que poderia explicar tal situação?

Os marxistas assumiram que, apesar de sua pobreza e falta de instrução, a classe trabalhadora seria capaz de perceber sua condição e reagir adequadamente à mesma<sup>3</sup>. Este pressuposto foi evidentemente derivado da antiga noção liberal de progresso, modificada a partir da introdução de um freio revolucionário, mas, na realidade, a crescente racionalidade prevista por Marx foi ultrapassada por um entusiasmo irracional pela violência contra inimigos imaginários – o trunfo das nações. Obviamente, conforme Freud argumentou, uma explicação psicológica seria necessária, mas a sua explicação excluiu o futuro e ofereceu poucas razões para se ter esperança; a inclusão das ideias de Freud no marxismo necessitava de um tratamento especializado.

A perspectiva racionalista de Marx sobre o proletariado dependia da noção de que os indivíduos, em última instância, são movidos por suas necessidades materiais. As necessidades do proletariado não podem ser satisfeitas na sociedade capitalista, e a compreensão deste fato deveria motivar a revolução, porém Marcuse estava consciente de que os seres humanos são movidos não apenas por suas necessidades, também são movidos por seus desejos, por Eros e Thanatos. A estrutura do desejo é mais complexa e menos suscetível de explicação racionalista. O relato de Freud atua em Marcuse como um ponto de partida, acrescido da perspectiva histórica extraída de Marx.

Vale lembrar que, em Freud, a busca do prazer pela criança é alterada através do seu encontro com uma realidade inflexível; a energia libidinal é reprimida, e um ego capaz de se adaptar a essa realidade é construído. Na fase adulta, o princípio de prazer está subordinado ao princípio de realidade, e a sexualidade genital prevalece, à medida que o

---

<sup>2</sup> Quanto a isso, Gramsci expressou o espanto da sua geração de revolucionários em um artigo publicado em 1917, intitulado *Una rivoluzione contro il 'Capitale'?*. Disponível em <https://digilander.libero.it/moses/gramsci05.html>. Acesso em 06 set. 2021.

<sup>3</sup> Para uma melhor compreensão, ver estes dois notáveis textos: ENGELS, Friedrich, *The Peasant Question in France and Germany*. *Karl Marx and Frederick Engels: Selected Works*. New York: International Publishers, 1969; ENGELS, Friedrich, *The Housing Question*. Moscow: Progress Publishers, 1970.

corpo é dessexualizado e acomodado às funções produtivas e sociais. Desta forma, as restrições morais na busca pelo prazer sublimam a energia libidinal, constroem unidades sociais maiores e conteúdos culturais. É isso o que consiste para a psique humana se adaptar à realidade como condição de possibilidade da civilização. Mas Marcuse pergunta: o que é a realidade? Ela é a mesma para todas as épocas?

De acordo com a teoria marxista, não. A realidade na qual o ego deve adaptar-se é radicalmente diferente na sociedade de classes quando comparada ao comunismo tribal primitivo e ao comunismo futuro, construído com base nas conquistas do capitalismo. Freud não considerava estas discontinuidades e transformações na substância do real. É claro que ele estava ciente do progresso material, mas não foi capaz de perceber que uma mudança qualitativa alterou a relação entre o princípio de prazer e o princípio de realidade. As diferenças no nível de desenvolvimento econômico se correlacionam com estruturas psíquicas distintas, e não apenas com graus de repressão distintos. Historicizar o princípio de realidade freudiano é a chave para a síntese de Marcuse.

Marcuse concorda com Freud que a civilização exige repressão; a questão é saber o quanto, e a resposta depende do nível de escassez. Nas classes empobrecidas das sociedades os indivíduos devem conter seus desejos porque os meios para satisfazê-los são em geral insuficientes e, conseqüentemente, o grau de repressão tanto interna quanto externa que é necessário para a manutenção da ordem civil, é alto. O capitalismo avançado produziu uma tal abundância de bens, que a escassez absoluta já não é o principal motivo para a repressão; em vez disso, uma escassez relativa, produzida pela organização social, impõe estruturas repressivas após estas tornarem-se tecnologicamente obsoletas. Por esse motivo, Marcuse distingue o que ele denomina “princípio de desempenho” do princípio de realidade descrito por Freud. O último identifica restrições naturais ao prazer que somente o avanço tecnológico pode superar, enquanto o anterior, descreve restrições socialmente construídas que podem ser eliminadas através de uma mudança social - o princípio de desempenho ajusta os indivíduos à escassez artificial criada pelo capitalismo avançado.

Marcuse realiza a distinção entre a repressão necessária e a mais-repressão, que respectivamente correspondem a uma renúncia mínima do desejo exigida pelo princípio de realidade e ao excesso imposto pelo princípio de desempenho. A mais-repressão pode ser atenuada em uma organização social diferente, sem ameaçar a sobrevivência da civilização. Agora a revolução pode ser reconceituada em termos freudianos, como o fim da mais-

repressão e do princípio de desempenho a ele associado. Este novo conceito da revolução requer uma sondagem mais profunda da psique sob o capitalismo e do seu futuro possível sob o socialismo.

### **3 AS TRANSFORMAÇÕES**

É importante evitar uma redução simplista da noção marcuseana de Eros para algum tipo de desordem orgiástica; e este é o erro de vários críticos conservadores, que imaginam apenas uma regressão em seu Freudo-Marxismo. De fato, Marcuse repete no domínio das estruturas da personalidade o padrão dialético do desenvolvimento da filosofia da história em Marx: não é um regresso à infância, mas sim uma recapitulação de certos aspectos positivos da fase inicial de desenvolvimento, no nível da personalidade adulta civilizada. Marcuse também não reduz a liberdade a uma liberdade sexual, ele reconhece que a vida civilizada envolve muito mais do que isso. O triunfo de Eros libertaria não apenas a sexualidade, como iria além desta para afetar o trabalho, a tecnologia, a atividade criativa e as relações humanas – e isto seria uma revolução total.

Existem quatro formulações desta hipótese em *Eros e Civilização*:

- A revolução deve libertar o corpo de seu comprometimento dessexualizado com o trabalho. Toda a superfície do corpo será erotizada e as perversões sexuais condenadas na sociedade de classes, desestigmatizadas.
- A arte e a imaginação já não mais serão excluídas da relação técnica com a natureza em uma sociedade socialista.
- Um novo conceito de razão que incorpora a imaginação, deve acompanhar as mudanças econômicas e sociais provocadas pela revolução. Este novo conceito de razão irá reconhecer como “real”, a beleza da natureza e as potencialidades humanas e sociais.
- A própria ideia de Ser será modificada; o mundo (realidade), irá despontar como um objeto estético de percepção erótica.

No que se segue, irei analisar estas quatro consequências do conceito marcuseano de revolução.

### 3.1 Sexualidade

A sexualidade na criança não é específica, mas envolve todo o corpo. Esta sexualidade polimórfica entra em conflito com o princípio de realidade. A sexualidade genital no adulto aflora como um canal socialmente aceitável para a fruição do desejo enquanto libera o corpo para o trabalho. A sociedade de classes se baseia no trabalho físico, no privilégio da sexualidade genital e na família monogâmica sob a autoridade paterna; estas estruturas são contingências históricas e dependem do ajuste da psique à escassez e à regra das classes. Uma vez que essas condições são ultrapassadas, as suas consequências também podem ser eliminadas. Assim, a revolução irá afetar não apenas a vida social e econômica, mas o modo como os indivíduos compreendem e vivem sua existência corporal.

Marcuse interpreta esta mudança, no que somente pode ser referido como uma dupla provocação para a época em que ele escrevia. *Eros e Civilização* propõe uma reavaliação positiva da perversão sexual e, uma discussão a isso relacionada, em *O Homem Unidimensional*, vai criticar a liberdade sexual como suplemento da sociedade de consumo. O argumento de *Eros e Civilização* é iconoclasta. Para Freud, as perversões devem, em sua maioria, ser confinadas à fantasia – as manifestações perversas de sexualidade sem conexão com a reprodução, o trabalho e o conflito familiar com a vida civilizada.

Mas Marcuse argumenta que, com a transformação do princípio de realidade, a sexualidade polimorfa pode retornar e as fantasias serem realizadas. De modo surpreendente para o ano de 1955, ele oferece uma defesa fundamentada do jogo sexual sadomasoquista. Aqui está a passagem em questão:

O termo *perversões*, abrange fenômenos sexuais de origem essencialmente diferente. O mesmo tabu impera sobre manifestações instintivas incompatíveis com a civilização e sobre as que são incompatíveis com a civilização repressiva, especialmente a supremacia monogâmica genital... Uma similar diferença prevalece dentro de uma e a mesma perversão: a função do sadismo não é igual numa livre relação libidinal e nas atividades das tropas SS. As formas inumanas, compulsivas, coercivas e destrutivas dessas perversões parecem estar associadas à perversão geral da existência humana em uma cultura repressiva, mas as perversões têm uma substância instintiva distinta dessas formas; e essa substância pode perfeitamente expressar-se em outras formas compatíveis com a normalidade na civilização de elevado grau. (MARCUSE, 2021, p. 155).<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Veja também MARCUSE, Herbert. On Hedonism. *Negations: Essays in Critical Theory*. Tradução de J. Shapiro. Boston: Beacon Press, 1968. p. 189.

Atualmente, realizamos de forma natural a distinção que Marcuse argumenta nesta passagem. O estigma associado a um comportamento sexual não-convencional retrocedeu ao ponto que as propagandas, agora habitualmente, exibem referências sutis, ou não tão sutis, por atividades sadomasoquistas que seriam impossíveis de se mencionar em 1955. O espírito de São Francisco se espalhou nos últimos anos e isso resultou na legalização de quase todas as formas de sexualidade. Mas o argumento de Marcuse não é sobre direitos civis ou tolerância, o que estava fora de questão na época. Ele aborda uma questão filosófica fundamental, nomeadamente, o modo de existência implícito nas várias formas de expressão sexual, o que é ser humano e ter um corpo.

A revisão de Marcuse, em 1948, de *O Ser e o Nada*, de Sartre, antecipa a sua argumentação em *Eros e Civilização*. Ele observa que no desejo sexual, a pessoa que deseja, não é nem uma consciência que instrumentaliza, nem é um objeto instrumentalizado. A distância entre sujeito e objeto é ultrapassada na carícia pela qual o corpo é despojado de seus compromissos no mundo social e o revela como pura “carne”. “A ‘*attitude désirante*’ revela assim (a possibilidade de) um mundo no qual o indivíduo está em completa harmonia com o todo...” (MARCUSE, 2007, p. 150) - A sexualidade é emblemática para um tipo de liberdade que, em princípio, foi excluída pela ontologia sartreana, mas Marcuse argumenta que tal liberdade pode se efetivar através da revolução.

A revolução anseia libertar a sexualidade da repressão, mas Marcuse é cuidadoso ao distinguir esta libertação da mera autoindulgência anti-social. Esta distinção depende da subordinação da sexualidade à pulsão de Eros, a base instintiva da sexualidade. Eros, segundo Freud, impulsiona o ser humano para a criação de unidades sociais maiores baseadas no amor e na amizade, bem como no sexo. A sexualidade, como um aspecto da pulsão de Eros, está especificamente relacionada com o significado erótico do corpo; a revolução reverte a dessexualização do corpo que favorece o trabalho alienado e torna o seu potencial erótico disponível. Com isso, Marcuse pretende não apenas inovar, a partir de modelos de sexualidade inéditos, mas também “a erotização de toda a personalidade” (MARCUSE, 2021, p. 154). A nova libertação sexual irá afetar todas as atividades, especialmente o trabalho, que será investido de significado erótico e assumirá as características do jogo. Esta será uma “civilização desenvolvida a partir de livres relações libidinais e sustentada por essas livres relações libidinais” (Ibid., p. 158).

Mas o *Homem unidimensional* nos adverte contra a superestimação do significado da libertação sexual sob o capitalismo. Após a Segunda Guerra Mundial, ocorre a mudança de uma sociedade que valorizava o trabalho e a renúncia para uma sociedade de consumo, que se revela em seus gastos enquanto liberta, em certa medida, a sexualidade dos laços da velha moralidade. A libertação da repressão foi impedida e afastada da emancipação social geral pelo enfoque no consumo individual e na sexualidade genital. Estas limitações permitiram ao capitalismo instrumentalizar a mudança, vinculando os indivíduos de forma cada vez mais estreita ao sistema através de seus investimentos libidinais. Isso é o que Marcuse vai denominar “dessublimação repressiva”, o retorno parcial da energia libidinal aos seus canais habituais de satisfação, em condições que estabilizam a sociedade<sup>5</sup>.

### 3.2 Estética

Marcuse observa que o conceito de estética é ambíguo, associado tanto à sensualidade quanto à expressão artística. A sensualidade é um “conceito intermédio, [que] designa os sentidos como fontes e órgãos do conhecimento” (MARCUSE, 2021, p. 141). A estética oferece uma “síntese, reunião dos pedaços e fragmentos que podem ser encontrados na humanidade distorcida e na natureza desvirtuada. Esse material recordado e recompilado que se tornou o domínio da imaginação, foi sancionado pelas sociedades repressivas na arte” (MARCUSE, 1981, p.73). A arte apresenta objetos sensuais em sua forma ideal, despojados de características contingentes que entram em contradição com sua essência. Marcuse argumenta que, em uma sociedade não-repressiva, a racionalidade já não mais limitada ao ajustamento e à sobrevivência, poderia perceber a forma estética na realidade. Isto se torna o tema central de seu projeto de reconstrução da ciência e da tecnologia sob o socialismo.

Em *Eros e Civilização*, Marcuse enfatiza o contraste entre a lógica da gratificação representada pela arte e a adaptação racional a um princípio de performance repressivo. A arte tem suas raízes em Eros. A “dimensão estética” está simbolizada no texto por duas figuras míticas, Orfeu e Narciso:

---

<sup>5</sup> Ver MARCUSE, Herbert. *O homem unidimensional: estudos da ideologia da sociedade industrial avançada*. Trad. de Robespierre de Oliveira, Deborah Cristina Antunes e Rafael Cordeiro Silva. – São Paulo: EDIPRO, 2015. Especialmente o capítulo 3 “A conquista da consciência infeliz: dessublimação repressiva”.

O Eros órfico e narcisista desperta e liberta potencialidades que são reais..., mas suprimidas na realidade não-erótica... A oposição entre homem e natureza, sujeito e objeto, é superada. O ser é experimentado como gratificação, o que une o homem e a natureza para que a realização plena do homem seja, ao mesmo tempo, sem violência, a plena realização da natureza. (MARCUSE, 2021, p. 128).

Marcuse retoma essa ideia em 1969, em *An Essay on Liberation*. Ele aponta que a *New Left* simplesmente não defendeu políticas alternativas, mas prefigurou uma relação existencial diferente para o mundo. Um mundo da vida estético e que privilegia Eros aparece como alternativa crítica a uma realidade violenta. De modo similar, nos *Manuscritos econômico-filosóficos* de 1844, Marx introduz considerações estéticas na base tecnológica, e escreve que, ao contrário dos animais, que têm uma relação com a natureza inteiramente determinada pela necessidade, “o homem também forma, segundo a leis da beleza” (MARX, 2004, p. 85). Marcuse não esperava que a *New Left* realizasse a revolução, mas sim que a visse como uma prova viva da possibilidade de um mundo no qual as “leis da beleza” sejam respeitadas, ao invés das leis do lucro.

### 3.3 Racionalidade

A transformação do conceito de racionalidade tem a ver com a função cognitiva da fantasia ou da imaginação. Na sociedade de classes, a fantasia está associada às perversões sexuais e à arte. De um ponto de vista freudiano, ambas são expressões de Eros que se encontram fora da “realidade”, como objetos de conformação, e o ego deve disciplinar a fantasia a fim de permanecer em contato com as condições de sobrevivência. Sob tais condições, a fantasia foi retirada do conceito de razão, exilada para o reino da pura possibilidade.

Marcuse afirma que, com o fim da escassez, todo o conteúdo da experiência se torna disponível à razão. Com a redução da repressão, é possível reunir as faculdades e instituir um novo conceito de razão, que incorpora a fantasia e, com ela, as possibilidades que anteriormente foram excluídas por uma razão orientada a sobreviver.

Devido a sua capacidade única de “intuir” um objeto, embora este último não esteja presente, e de criar algo novo a partir do material cognitivo, a imaginação denota uma independência considerável do dado da

experiência, da liberdade em meio a um mundo de falta de liberdade. Ao ultrapassar o presente, pode antecipar o futuro. (MARCUSE, 2009, p. 113).

A defesa da imaginação de Marcuse não é uma rejeição da racionalidade, mas sim a projeção de uma nova forma de “racionalidade libidinal” que já não está vinculada ao princípio de performance. “Eros redefine a razão em seus próprios termos” (MARCUSE, 2021, p. 171)<sup>6</sup>. A razão, desta forma redefinida, vai além da observação e análise das evidências empíricas para revelar uma realidade erótica, uma realidade que se apresenta a partir das formas da beleza e que contém potencialidades que aguardam por realização. Esta seria uma forma menos agressiva e destrutiva de racionalidade, mas não obstante, uma forma da racionalidade. Imaculada Kangussu nos explica:

A contribuição original de Marcuse, reside em sua tentativa de articular o processo mental que Freud chama de fantasia, com aquilo que Kant identifica como imaginação (*Einbildungskraft*)... Na *Crítica da Razão Pura*, é a imaginação que realiza a ligação entre os fenômenos e os conceitos, um processo conhecido como ‘esquematismo’ e responsável pelo conhecimento, por encontrar um conceito adequado a um fenômeno. Quando Marcuse une fantasia e imaginação... funde a estrutura formal de categorização com a positividade dos objetos. Ou seja, a fantasia estabelece o esquema (ligando conceitos e objetos), segundo o qual julgamos e categorizamos estes objetos, e de forma mais ampla, avaliamos, estimamos, consideramos, analisamos, e definimos o mundo. (KANGUSSU, 2013, p. 388-389).

A fusão da fantasia freudiana com a imaginação kantiana constitui um novo esquematismo, que abre a razão para categorias sob as quais, as coisas podem ser racionalmente avaliadas em termos de suas potencialidades.

A compreensão imaginativa das potencialidades não é arbitrária, mas responde a uma concepção de desenvolvimento modelada na vida. A vida tem uma direção de desenvolvimento e floresce onde possa cumprir suas potencialidades. A razão constrói uma ideia de potencialidade a partir de exemplos e indícios que são encontrados em meio aos dados da experiência objetiva, e isso não é problemático no caso da Biologia – critérios como

---

<sup>6</sup> Ver também FLEGO, Gvozden. Erotisieren statt Sublimierung. *Kritik und Utopie im Werk von Herbert Marcuse*. Institut für Sozialforschung. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992. p.187-200.

saúde ou maturação permitem uma seleção objetiva de fatos que apoiam um conceito de potencialidade.

As condições sociais são mais complicadas. O que se pode classificar como potencialidade em democracia, educação, comunicação, vida familiar? A resposta novamente, depende de um conceito de desenvolvimento, mas quais são os critérios? A noção de afirmação da vida é muito vaga para resolver controvérsias difíceis. Marcuse sugere que a Filosofia e a Arte podem fornecer orientação, mas por fim elas não produzem um consenso, assim como a Biologia. É por isso que, a palavra final sobre as potencialidades históricas deve ser deixada à luta política e ao debate democrático (MARCUSE, 2021, p. 178).

### 3.4 Ser

O senso comum nos diz que a realidade é uma somatória de fatos, as coisas que percebemos no mundo em sua realidade autônoma. Nós não consideramos a nossa atitude em relação à essas coisas como um aspecto de seu ser, mas antes, atribuímos isso a um estado da nossa psique: o ser é independente da subjetividade. Esta visão do senso comum é compatível com a atitude científica, mas ignora grande parte do conteúdo da experiência, incluindo os correlatos objetivos das categorias freudianas de Eros e Thanatos. De acordo com Marcuse, estes não são meros impulsos subjetivos, mas refletem aspectos do próprio ser.

Tal como ele ontologiza a teoria social de Marx, Marcuse também argumenta que “parece viável conferir à sua concepção [de Freud] um significado ontológico geral” (Ibid., p. 94). Do seu ponto de vista ‘quase’ fenomenológico, a relação erótica com a realidade é uma revelação primordial. Privilegia a imaginação sobre os fatos meramente dados, e a natureza agora aparece como um reino de possibilidades que corresponde essencialmente à necessidade humana de beleza, paz e amor.

Habermas afirma que a interpretação de Marcuse da teoria das pulsões é baseada na ontologia heideggeriana<sup>7</sup>. Para além de uma renovação do conceito de mundanidade, há

---

<sup>7</sup> “Quem quer que falhe em detectar a permanência das categorias de *Ser e Tempo* nas categorias freudianas da teoria das pulsões, tal como Marcuse as desenvolveu a partir de uma construção histórica marxista, e na recente reconstrução de sua antropologia, correrá o risco de graves mal entendidos”. Jürgen Habermas. *Antworten auf Herbert Marcuse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968. p. 10-11.

também, uma possível conexão do conceito de *Befindlichkeit*<sup>8</sup> que implica estados internos e de humor como modos de intuição. Esta categoria não é subjetiva, e tampouco é objetiva, mas liga ambos os domínios no ser-no-mundo. Considerados de um ponto de vista fenomenológico, os humores não estão apenas na mente, mas também se manifestam na percepção da realidade. Os filmes testemunham esta ambiguidade entre interioridade e exterioridade. Cada cena se revela como assustadora ou comovente, promove excitação ou ansiedade, é meditativa ou triunfante, através de uma variedade de meios objetivos, tais como iluminação, ângulos de câmera e música. Eros não é apenas um estado da interioridade, mas apresenta a realidade a partir de suas características. O *mundo da vida* não é intuído como uma coleção de fatos vazios, mas como um estado que, de forma geral, preenche a substância vazia da percepção com qualidades como a beleza e a utilidade. Com isso, a “possibilidade real” hegeliana adquire conteúdo afetivo.

A ênfase no papel ontológico da experiência parece dissolver a realidade na consciência. Freud teria objetado que a consciência não possui o privilégio em definir a natureza da realidade, mas é o contrário. A realidade, como é definida pelas ciências naturais, é indiferente à humanidade. Marcuse acompanha a demonstração de Husserl segundo a qual a estrutura e os conceitos das ciências naturais incorporam aspectos do *mundo da vida*. Não é a realidade que se dissolve na consciência, mas é a consciência que está sempre presente naquilo que usamos para aludir à realidade, nos tipos e nas categorias básicas que definem o mundo tal como a ciência o entende (MARCUSE, 2011, p. 149-151). Portanto, é errado tratar todos estes aspectos da experiência excluídos pelas ciências naturais como meras ilusões. A própria ciência se baseia em algo mais fundamental e, por isso, não pode definir o que é o ser.

Marcuse argumenta que o ser está em jogo na história<sup>9</sup>. Se a realidade física está entrelaçada com a subjetividade, não pode transcender o mundo histórico. Ele conclui: “As duas camadas ou aspectos da objetividade (física e histórica) estão inter-relacionadas de tal modo que não podem ser isoladas uma da outra; o aspecto histórico nunca pode ser eliminado tão radicalmente de modo que somente permaneça a camada física “absoluta” (MARCUSE, 2015, p. 211). Sobre esta base, ele introduz uma noção historicizada de impulsos biológicos

---

<sup>8</sup> Conceito utilizado por Heidegger na analítica existencial do ser-aí para aludir à afetividade como primado ontológico; uma “disposição” para os afetos (n.t).

<sup>9</sup> Para um relato do papel deste “historicismo absoluto” no marxismo ocidental, ver FEENBERG, Andrew. *The Philosophy of Praxis*. Londres: Verso, 2017. Especialmente o capítulo 1.

em algo como um “ser-no-mundo” (MARCUSE, 1969, p. 10). Esta operação é ao mesmo tempo complicada e obscura, pois pressupõe os impulsos fundamentais como aspectos da realidade, e não apenas da mente: O “Eros órfico transforma o ser” (MARCUSE, 2021, p. 132).

Marcuse desenvolve esta abordagem nos termos da teoria do narcisismo primário de Freud, mas vai além deste ao implicar o próprio ser no funcionamento das pulsões instintivas. Em seu início, a experiência da criança “abrange o ‘meio’, integrando o ego narcisista e o mundo objetivo” (Ibid., p. 129). Esta noção, que em Freud descreve um estado psicológico primitivo, torna-se para Marcuse a pista de que a metapsicologia esconde uma ontologia à espera de ser desenvolvida. Eros revela o mundo em sua beleza essencialmente correlacionada com o desejo humano:

O narcisismo pode conter o germe de um diferente princípio de realidade: a catexe libidinal do ego (o próprio corpo do indivíduo) poder-se-á converter na fonte e reservatório para uma nova catexe libidinal do mundo objetivo – transformando esse mundo em um novo modo de ser (Ibid., p. 130-131). [...] O ser é experimentado como gratificação, o que une o homem e a natureza para que a realização plena do homem seja, ao mesmo tempo, sem violência, a plena realização da natureza (Ibid., p. 128).

Esta posição é completamente contraintuitiva. *Eros e Civilização* oferece um argumento extremamente pequeno para essa transmutação da psicologia em ontologia. A certa altura, Marcuse simplesmente afirma que, uma vez que as pulsões primárias dizem respeito tanto à matéria orgânica quanto à inorgânica, eles implicam uma ontologia (Ibid., p. 81). O *non sequitur* parece muito óbvio para ser accidental. Ele pode ter decidido, em algum momento da composição do livro, saltar sobre a objeção de que a psicologia não possui implicações ontológicas necessárias. Neste ponto, Marcuse acompanhou Marx, que fez uma afirmação semelhante em 1844, ao escrever que os sentimentos e as paixões são “verdadeiramente afirmações ontológicas do ser (natureza)” (MARX, 2004, p. 157)<sup>10</sup>.

Este ‘salto’ tem suas fontes e justificação na reconstrução metacrítica das categorias abstratas da filosofia na realidade social. A filosofia da práxis, que surge com os *Manuscritos* de Marx em 1844, é revivida por Lukács em *História e Consciência de Classe*,

---

<sup>10</sup> Discuti com maior profundidade o “salto” de Marcuse para a ontologia em FEENBERG, Andrew. *The Philosophy of Praxis*. p. 187-194.

e continua na Escola de Frankfurt. O argumento do narcisismo de Marcuse resolve a “antinomia entre sujeito e objeto” que a filosofia clássica alemã tentou superar a nível puramente teórico. Ele traz à terra os conceitos de sujeito e objeto com os recursos que encontra em Freud, enquanto continua a tratar a sua divisão como uma antinomia filosófica a ser superada.

Marcuse projeta essa divisão e a sua resolução nas pulsões freudianas. Eros agora entra no mundo como um princípio estruturante da realidade, e não apenas da psique, e o mesmo se aplica a Thanatos. A beleza, tal como se manifesta nos objetos da experiência, é o correlato objetivo da pulsão da Eros, que desempenha o papel de sujeito filosófico. A realização social de um mundo que afirme a vida, resolve a antinomia fundamental da filosofia<sup>11</sup>. Esta versão ontologizada da teoria das pulsões de Freud levanta uma nova dificuldade, para além da estranheza da sua afirmação de que os humores pertencem à realidade – o desafio é conciliar a ampliação do conceito de narcisismo com “a existência humana em sua integralidade”, ou seja, com a vida civilizada (MARCUSE, 2021, p. 120). Se o “ser é experienciado como gratificação”, qual outro papel a sublimação pode desempenhar, e quais são as implicações para a cultura que dependem da sublimação?

A pulsão de Eros deve ser capacitada para visar fins culturais mais elevados em condições não-repressivas. Marcuse vai denominar isso de “auto-sublimação” de Eros. Ele acreditava que podia encontrar apoio para esta noção em uma breve observação na qual Freud sugere que, a sublimação envolve um redirecionamento inicial da energia libidinal para o ego antes de esta ser ligada ao novo objeto. Seja esta interpretação de Freud, correta ou não, Marcuse precisa desse conceito para defender um “modo não repressivo de sublimação que resulta mais de uma ampliação do que de um desvio imperativo da libido” (Ibid., p. 131)<sup>12</sup>. Esta hipótese lhe permite reconstruir as condições para a vida civilizada

---

<sup>11</sup> Marcuse vai ao ponto de sugerir que Kant deveria ter considerado a beleza como uma forma de intuição, juntamente com as intuições de espaço e do tempo. MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*. p. 32. Veja também Natureza e Revolução. MARCUSE, Herbert. *Contra-revolução e Revolta*.

<sup>12</sup> Para mais discussões críticas sobre esta hipótese, ver FLEGO, Gvozden. Erotisieren statt Sublimierung. *Kritik und Utopie im Werk von Herbert Marcuse*, Institut für Sozialforschung. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992. p. 187-200; GÖRLICH, Bernard. Sublimierung als kulturelles Triebshicksal: Drei Brennpunkte der Sublimierungsfrage im Marcuse-Freud-Vergleich. *Kritik und Utopie im Werk von Herbert Marcuse*, Institut für Sozialforschung. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992. p. 171-186; STIEGLER, Bernard. *Mécréance et Discrédit: 3. L'esprit perdu du capitalisme*. Paris: Galilée, 2006. p. 99-102; ABOULAFIA, Mitchell. *Transcendence: On Self-Determination and Cosmopolitanism*. Stanford: Stanford University Press, 2010, especialmente o capítulo 7.

sem a necessidade de mais-repressão: “a sublimação não cessaria, mas em vez disso, surgiria como energia erótica em novas potências de criação cultural” (MARCUSE, 1970, p. 40).

#### 4 TECNOLOGIA

Embora Marcuse não descreva um objeto para a pulsão de morte, que corresponda ao papel que a beleza desempenha como objeto da pulsão de vida, a devastação certamente se qualificaria como um correlato. Mas há um correlato mais surpreendente, que é sugerido pela noção de que a tecnologia responde à pulsão de morte. Esta noção, mais uma vez está ligada à resposta de Marcuse a Heidegger.

Em seu trabalho posterior, Heidegger descreve o modo de desocultamento na modernidade como “tecnologia”, e a visão de Marcuse sobre o capitalismo avançado é bastante semelhante. Mas ao contrário de Heidegger, com sua concepção muito rara do “enquadramento” como uma etapa da história do ser, Marcuse vê esta condição como uma expressão da pulsão de morte, que ganha força em uma sociedade embasada na competição e na luta pelo poder. Ele busca a ajuda de Freud para explicar o modo de existência dos sujeitos na violência e na agressão tecnológica. A simples obsessão com o controle instrumental é insuficiente para explicar um mundo em que tantas pessoas morrem em guerras sem sentido e a paz é mantida através da destruição mutuamente assegurada. O controle instrumental é inseparável de Thanatos e deve ser dominado por um compromisso erótico com a vida, para servir ao florescimento humano.

Posteriormente, Marcuse desenvolve este argumento de *Eros e Civilização* com maior especificidade. Em *An Essay on Liberation*, afirma que surgiu uma “nova sensibilidade”, que considera a natureza como um sujeito com potencialidades intrínsecas. O conceito de “sujeito” utilizado nesta alegação é derivado de Aristóteles, de Hegel e do jovem Marx, e requer uma nova relação instrumental esteticamente informada. Observa-se que esta não é uma simples questão de opinião, mas diz respeito a uma estrutura de sentimentos e práticas, uma política existencial. A generalização desta política, caso ocorresse, iria levar a uma transformação do modo de produção a partir da influência de Eros. A ideia não é entrar em uma conversa com natureza, como outrora Habermas sugeriu,

mas procurar uma relação técnica mais harmoniosa com as potencialidades da natureza que favorecem a vida humana.<sup>13</sup>

Marcuse reconhece o papel essencial da ciência e da tecnologia em qualquer sociedade moderna, mas tem esperança de um encontro diferente com a natureza. A síntese entre Marx e Freud liga o design tecnológico às pulsões:

A ciência e a tecnologia devem mudar a sua direção e os objetivos atuais; devem ser reconstruídas de acordo com uma nova sensibilidade – as demandas da pulsão de vida. Poder-se-ia então, falar de uma tecnologia da libertação, fruto de uma imaginação científica livre para projetar e conceber as formas de um universo humano sem exploração e labuta. (MARCUSE, 1969, p. 19).

Perto do fim de sua vida, Marcuse reconheceu o poder da pulsão de Eros nos movimentos ecológicos, os quais interpretou como um ressurgimento da pulsão de vida contra a pulsão destrutiva incorporada na tecnologia existente.<sup>14</sup> Ele argumentou que o feminismo estava implicado nestas novas formas de protesto radical. As características “especificamente femininas” desenvolvidas sob as condições do patriarcado, militam contra as tendências agressivas do capitalismo e a da sua tecnologia. A realização destas características na sociedade, em geral torna possível um “socialismo feminista” que “pode usar as forças produtivas... para fazer da vida um fim em si... para a emancipação dos sentidos e do intelecto a partir da racionalidade de dominação: receptividade criativa *versus* produtividade repressiva”.<sup>15</sup> A unidade entre homem e natureza não é apenas validada experimentalmente, mas também cientificamente avaliada pela ecologia. A luta agressiva para dominar a natureza destrói “forças na natureza que foram distorcidas e suprimidas –

---

<sup>13</sup> Habermas afirmou que a referência de Marcuse à natureza como um “sujeito” pretendia uma interação comunicativa. Tal afirmação se trata de um “espantalho” óbvio, mas frequentemente repetido. O “sujeito” também pode se referir a um ser com potencialidades, e é isto que interessa a Marcuse (HABERMAS, 2014, p. 52-53).

<sup>14</sup> MARCUSE, Herbert. Ecology and Revolution. MARCUSE, Herbert; KELLNER, Douglas. *The New Left and the 1960s: Collected Papers of Herbert Marcuse, Volume 3*. Routledge, 2004; MARCUSE, Herbert. Ecology and the Critique of Modern Society. MARCUSE, Herbert; KELLNER, Douglas. *Philosophy, Psychoanalysis and Emancipation: Collected Papers of Herbert Marcuse, Volume 5*. Routledge, 2010.

<sup>15</sup> MARCUSE, Herbert. Marxism and Feminism. MARCUSE, Herbert; KELLNER, Douglas. *The New Left and the 1960s: Collected Papers of Herbert Marcuse, Volume 3*. Routledge, 2004, p. 170. Para uma defesa do feminismo de Marcuse, ver POWER, Nina. Marcuse and feminism revisited. *Radical Philosophy Review*, v. 16, n. 1, p. 73-79, 2013, p. 79, ela escreve: “Assim, enquanto Marcuse parece superficialmente defender estereótipos com algo de essencialismo e constrangedor da normatividade de gênero; ele faz isso, não para permanecer com eles, mas para ajudar a imaginar um mundo onde a verdadeira libertação de homens e mulheres culminará na inversão do vínculo destas características a gêneros específicos enquanto tais.”

forças que poderiam apoiar e reforçar a libertação do homem” (MARCUSE, 1981, p. 69). A razão teórica e a razão prática estão verdadeiramente unidas na luta para salvar o meio-ambiente como um *mundo da vida* humano.

## **5 CONCLUSÃO: OS LIMITES DA UTOPIA**

A notável síntese de Marcuse entre Marx e Freud tem sido duramente criticada e muitos dos críticos se queixam de que ele foi infiel à verdadeira doutrina, seja a marxista ou a freudiana.<sup>16</sup> Mas existe uma questão mais fundamental, que pretendo responder nesta conclusão. Esta questão concerne à implausibilidade de uma sociedade não-repressiva. Tal concepção não pressupõe, na melhor das hipóteses, uma visão excessivamente otimista da natureza humana e, na pior das hipóteses, uma homogeneização coerciva da sociedade em torno da falsa promessa de harmonia? Joel Whitebook ecoa uma crítica comum: “A busca por uma ‘satisfação integral’, que nega a conflituosa e incompleta existência humana, nos traz para o registro da onipotência, e com isso, surge o espectro do totalitarismo”.<sup>17</sup>

É verdade que a utopia imaginada por Marcuse aparece como uma provocação e, suscita precisamente tais objeções. Intencionalmente, ele desafia a sóbria avaliação da natureza humana, e claro que está consciente da objeção elementar à sua posição: dada a natureza humana tal como a conhecemos, a paz e a ordem da utopia somente podem ser alcançadas através da eliminação das diferenças individuais. Para contestar esta objeção, Marcuse precisa afirmar a individualidade e o conflito em uma sociedade não-repressiva. O último capítulo de *Eros e Civilização* contém reflexões persuasivas sobre estes assuntos.

Até certo ponto, a questão é de nível. É óbvio que o regresso ao princípio de prazer infantil é incompatível com a vida civilizada, ou mesmo com a própria vida; mas Marcuse explicitamente exclui tal regresso. Nesse sentido, a sua sociedade não-repressiva faz parte de um *continuum* com a sociedade repressiva existente, e talvez devesse ter sido chamada de “sociedade menos-repressiva”.

---

<sup>16</sup> Por exemplo, MENDE, G. Robert Steigerwald: Herbert Marcuses dritter Weg. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, v. 18, n. 9, p. 1127, 1970. LIPSHIRES, Sidney. *Herbert Marcuse: From Marx to Freud and Beyond*. Cambridge, MA: Shenkman Publishing, 1974.

<sup>17</sup> WHITEBOOK, Joel. The marriage of Marx and Freud: Critical Theory and Psychoanalysis. *The Cambridge Companion to Critical Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. p. 89.

Esta modesta versão de sua tese é ocultada por sua frequente invocação de uma ruptura revolucionária total, mas ele admite que, uma ruptura levaria apenas a uma redução drástica do nível de repressão, e não à sua abolição. A agressão não desapareceria, mas seria melhor controlada por Eros, com o qual estão essencialmente enredadas ambas teorias, tanto a de Freud quanto a de Marcuse. Embora esta interpretação aproxime Marcuse de Freud, há uma diferença importante: a ruptura revolucionária de Marcuse altera a estrutura da personalidade de forma a diminuir a agressão, ao mesmo tempo em que diminui a repressão. Freud pensa que isto é impossível e argumenta que o progresso da civilização está necessariamente associado ao aumento da repressão e, conseqüentemente, à propagação dos transtornos neuróticos.<sup>18</sup>

Marcuse reconhece que o próprio fato da individualidade humana pode levar ao conflito. Em *O mal-estar na civilização*, Freud observa que a abolição da propriedade privada poderia ser desejável – e Marcuse certamente concordaria com isso – mas não eliminaria o conflito por escolhas sexuais.<sup>19</sup> Marcuse retoma este ponto que se relaciona com as inerradicáveis diferenças entre indivíduos. Ele escreve que, em uma sociedade livre,

Os homens existiriam como indivíduos, realmente, cada um deles moldando sua própria vida; defrontar-se-iam mutuamente com necessidades e modos de satisfação verdadeiramente diferentes... A ascendência do princípio de prazer engendraria assim antagonismos, dores e frustrações – conflitos individuais na luta pela gratificação. (MARCUSE, 2021, p. 174)<sup>20</sup>

Esta concessão é compatível com a visão utópica de Marcuse? Na *Dialética do Esclarecimento*, Horkheimer e Adorno distinguem o prazer humano da satisfação animal pela presença de proibições sociais e de sua superação.<sup>21</sup> O ponto hegeliano subjacente é que o prazer humano resulta da satisfação de desejos que foram concebidos como tais, que são “refletidos” em vez de reflexivos. O desejo é assim individualizado e não obedece ao puro instinto. Marcuse concorda e acrescenta que o conflito é um aspecto da “racionalidade da gratificação”.<sup>22</sup> Ele sugere a possibilidade de uma “moralidade libidinal” fundamentada não

---

<sup>18</sup> FREUD, S. *O mal-estar na civilização*. p. 119.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 2010, p. 119, 79-80.

<sup>20</sup> René Girard, certa vez me disse em uma conversa: “O conhecimento une, mas o desejo divide.”

<sup>21</sup> ADORNO & HORKHEIMER. *Dialética do Esclarecimento*. 1a ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1985. p. 70.

<sup>22</sup> MARCUSE, 2021, p. 173-174.

na introjeção da repressão externa, o superego, mas na verdadeira natureza da satisfação humana.

Esta é uma noção estranha. A justificação ‘quase’ freudiana de Marcuse dificilmente convence, mas há aqui um núcleo de senso comum, na ideia de que o desejo possui um aspecto moral intrínseco. O desejo humano não é um mero impulso, que o move para o cocho como um porco faminto. A busca pelo prazer exige condições específicas e não requer quaisquer restrições freudianas para motivar uma certa repressão. “O que distingue o prazer da cega satisfação de carências e necessidades é a recusa do instinto em esgotar-se na satisfação imediata, é a sua capacidade para construir e usar barreiras para a intensificação do ato de plena realização” (MARCUSE, 2021, p. 174) A satisfação é ainda maior, quando os obstáculos são ultrapassados e o valor do objeto e a virtude do sujeito são assim confirmados.

Isto é especialmente verdadeiro nas relações pessoais. O desafio é essencial e implica respeito pelo outro. Mas isto também implica um risco de fracasso diante da contingência da satisfação, até mesmo na sociedade menos-repressiva. Em tal sociedade, aceitar este fato não provocaria violência ou a luta por dominação. “Uma sociedade sem conflitos seria uma ideia utópica, mas a ideia de uma sociedade em que evidentemente os conflitos existem, mas podem ser resolvidos sem opressão e crueldade não é, na minha opinião, uma ideia utópica”.<sup>23</sup>

O surgimento da *New Left* deu substância política para a projeção de Marcuse. E uma nova geração de lutas políticas, em torno de questões como o meio-ambiente e os direitos das mulheres e das minorias raciais, demonstra o desejo generalizado de uma sociedade orientada para a paz e a plena realização. Marcuse argumentou que estes movimentos representam Eros em ascensão. A tendência reacionária, que hoje prevalece, cada vez mais atesta o potencial destrutivo da natureza humana, que é ampliado pela atual organização da sociedade. Em *O mal-estar na civilização*, Freud propôs uma explicação teórica para estas contradições da vida política. Marcuse tentou fazer justiça à teoria de Freud, ao mesmo tempo em que encontrava motivos para lutar por um mundo melhor. Ele é, verdadeiramente, um dos teóricos mais importantes desta luta.

---

<sup>23</sup> MARCUSE, Herbert. *The End of Utopia*. In: *Five Lectures*. p. 79. Excepcionalmente neste texto, Marcuse distingue entre utopias impraticáveis e mudanças sociais progressivas. O ponto, porém, é claro.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO & HORKHEIMER. *Dialética do Esclarecimento*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- FREUD, S. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)* – tradução: Paulo César de Souza. 4ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- HABERMAS, Jürgen; SCHMIDT, Alfred. *Antworten auf Herbert Marcuse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968.
- \_\_\_\_\_. *Técnica e ciência como ideologia*. 1ª ed. São Paulo: Editora UNESP, 2014.
- JAMESON, Frederic. *Marxism and Form: Twentieth-Century Dialectical Theories of Literature*. Princeton University Press, 1971
- KANGUSSU, Imaculada. Marcuse on Phantasy. *Radical Philosophy Review*. p. 387-395. v. 16, 2013.
- MARCUSE, Herbert. *An Essay on Liberation*. 1ª ed. Boston: Beacon Press, 1969.
- \_\_\_\_\_. “Natureza e Revolução”, em MARCUSE, Herbert. *Contra-revolução e Revolta*. Tradução de Álvaro Cabral. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.
- \_\_\_\_\_. *Eros e Civilização - Uma Interpretação Filosófica do Pensamento de Freud*. Trad. de Álvaro Cabral. 8ª ed. - [Reimpr.]. - Rio de Janeiro: LTC, 2021.
- \_\_\_\_\_. “Progress and Freud’s Theory of Instincts”, in: *Five Lectures*. Boston: Beacon, 1970.
- \_\_\_\_\_. “On Science and Phenomenology”. In: MARCUSE, Herbert. *Ecology and the Critique of Modern Society*; MARCUSE, Herbert. *Philosophy, Psychoanalysis and Emancipation*. KELLNER, D. 1ª ed. London and New York: Routledge, 2011.
- \_\_\_\_\_. *O homem unidimensional: estudos da ideologia da sociedade industrial avançada*. Trad. de Robespierre de Oliveira, Deborah Cristina Antunes e Rafael Cordeiro Silva. – São Paulo: EDIPRO, 2015.
- \_\_\_\_\_. “Philosophy and Critical Theory”. In: *Negations - Essays in Critical Theory*. London, UK: Mayfly Books, 2009.
- \_\_\_\_\_. “Sartre’s Existentialism”. In: *The Essential Marcuse: Selected Writings of Philosopher and Social Critic Herbert Marcuse*. A. Feenberg and W. Leiss. Boston, Beacon Press: 2007. 150
- \_\_\_\_\_. “The end of Utopia”. *Five lectures*, v. 69, 1970.
- \_\_\_\_\_; KELLNER, Douglas. *The New Left and the 1960s: Collected Papers of Herbert Marcuse, Volume 3*. Routledge, 2004.
- \_\_\_\_\_. “The Rationality of Philosophy”, in *Transvaluation of Values and Radical Social Change*, eds. P.-E. Jansen, S. Surak, and C. Reitz. International Herbert Marcuse Society, 2017.

- MARX, Karl. *Os Manuscritos Econômico-Filosóficos*. Tradução, apresentação e notas: Jesus Ranieri. 1ª ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.
- POWER, Nina. “Marcuse and feminism revisited”. *Radical Philosophy Review*, v. 16, n. 1, p. 73-79, 2013.
- WHITEBOOK, Joel. “The marriage of Marx and Freud: Critical Theory and Psychoanalysis”. *The Cambridge Companion to Critical Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.