



**Matheus Rodrigues Dias**

**“A AUTÊNTICA UTOPIA SE BASEIA NA MEMÓRIA”:  
O pensamento utópico de Marcuse em *Eros e Civilização***

**Monografia**

Monografia apresentada ao programa de Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro como requisito parcial para a obtenção do grau de Licenciado e Bacharel em História.

Orientador: Prof. Henrique Estrada Rodrigues

Rio de Janeiro  
Novembro 2024

## Agradecimentos

Agradeço em primeiro lugar a minha companheira Mariana Cabada, que me apoiou na escolha do curso e no percurso até o fim, sem seu suporte não teria conseguido. Também a minha mãe e minha irmã, que são muito importantes para mim, e com quem dividi minhas inúmeras alegrias e frustrações sobre meus dilemas universitários. Essas três juntamente com a família da Mariana me acompanharam nesse longo percurso e me ajudaram a concluir o meu desejo de me formar em algo que me deixasse feliz.

Devo também agradecer aos meus amigos, tanto os anteriores ao curso de História, quanto aos que fiz durante esse período em que tive o prazer de acompanhá-los na graduação. Agradeço aos meus amigos do CEFET-RJ: Matheus Freire, William Lima, Marco Antônio, João Paulo, Lucas Dantas, e Bruna. Aos meus amigos do IFPJ: José Eduardo, Caio Victor e Guilherme. Aos demais amigos anteriores à graduação: Gabriel Ribeiro, Danilo, Clarinha, Van e Victoria. Por fim, aos que me acompanharam no curso: Marianna Ogawa, João Costa, Sabrina Taveira, Fábio Batista, Bruno, Sabrina Costa, Esther Magalhães, e os demais que tive o prazer de conversar e me aproximar.

Agradeço aos professores de nosso departamento pela orientação quando necessário e pelo diálogo amigável. Muitos contribuíram para que pudesse me desenvolver academicamente. Agradecimentos especiais aos professores do departamento: Larissa Rosa, Mário Ângelo, Juçara Mello, João Duarte, Deivison Amaral, Karine Damasceno, Pedro Muñoz e Henrique Estrada Rodrigues. Agradeço também a professores de outros departamentos como: Maria Elena Rodriguez, Patrícia Rodrigues, Jefferson Soares e Talita Barreto. Um agradecimento especial a professora Marina Magalhães do ICBJ, que me co-orientou em parte da minha pesquisa sobre distopias japonesas. Agradeço também à professora Renata Bastos e ao professor Ricardo Marinho que me orientaram anteriormente ao meu ingresso na PUC-Rio, no grupo de pesquisa “Mariátegui: algumas considerações sobre a história da contabilidade na Ibero - América”. E também a Renata Veloso, que me orientou quando fui estudante da UFRJ em outro curso.

Agradeço ao meu orientador, professor Henrique Estrada Rodrigues, pela orientação tanto no PIBIC quanto na monografia que me proporcionou autonomia

e aprendido. A sua paciência e compreensão também foram muito importantes para que nos momentos em que estive indeciso com os temas, pudesse refletir e enfim, encontrar com sua ajuda um caminho adequado. Além de me apresentar a temática das utopias, pude aprender muito com sua orientação, e tive a oportunidade de desenvolver duas pesquisas que refletiram cada uma à sua maneira meus mais variados interesses. Aproveito para agradecer também ao outro membro do grupo de pesquisa, Marconi.

Por fim, agradeço à PUC-Rio pela bolsa integral pró licenciatura, que me permitiu a realização do curso. E a Capes, que através do PIBIC me concedeu a bolsa de pesquisa e me possibilitou um desenvolvimento acadêmico mais completo. Assim como, ao movimento estudantil que através de muita luta conseguiu no governo Lula o reajuste das bolsas.

**Resumo:**

Esta monografia para a conclusão do curso de História analisa a obra *Eros e Civilização: Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud* do intelectual Herbert Marcuse. O foco principal consiste em avaliar a relação entre os conceitos de Utopia, Imaginação e Memória presentes na obra, além de compreender o próprio pensamento utópico do autor. Apoiando-se em Fredric Jameson na obra *Marxismo e forma: teorias dialéticas da literatura no século XX* propõe-se uma interpretação na qual a utopia em Marcuse seria composta pelas imagens de liberdade alimentadas pela memória. Para compor esta análise também interpreta-se como sua proposta de uma nova sociabilidade se efetiva através da arte e do trabalho. Dessa forma, aborda-se a dimensão estética, e as transformações necessárias quanto a própria concepção do trabalho na sociedade. Estes eixos são centrais para a compreensão do pensamento utópico do autor. Deve-se ressaltar que a análise da produção de Marcuse se restringe principalmente ao período em que ingressou na Escola de Teoria Crítica até o momento de publicação da obra, foco de nossa análise.

**Palavras-chave:**

Utopia; Memória; Imaginação; Eros; Civilização; Marcuse

**Abstract:**

This monograph, submitted as part of the History course, analyzes *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud* by the intellectual Herbert Marcuse. The main focus is to evaluate the relationship between the concepts of Utopia, Imagination, and Memory as presented in the work, as well as to understand the author's utopian thought. Drawing on Fredric Jameson's *Marxism and Form: Twentieth-Century Dialectical Theories of Literature*, the analysis proposes that Marcuse's utopia is composed of images of freedom nourished by memory. To enrich this analysis, we also interpret how his proposal for a new form of sociability is realized through art and labor. Thus, the aesthetic dimension and the necessary transformations in the conception of labor in society are addressed. These axes are central to understanding the author's utopian thought. It is important to emphasize that the analysis of Marcuse's work is mainly restricted to the period during which he was part of the Frankfurt School of Critical Theory, up until the publication of the work, which is the focus of this study.

**Keywords:**

Utopia; Memory; Imagination; Eros; Civilization; Marcuse

## SUMÁRIO

Introdução.....	8
Capítulo 1: Utopia, Memória e Imaginação em <i>Eros e Civilização</i> .....	22
1.1. O Freud revolucionário de Marcuse.....	22
1.2. <i>Além do Princípio de Prazer e O Mal estar na Civilização</i> : Freud e uma breve apresentação de seus conceitos.....	27
1.3. <i>Eros e Civilização</i> : Freud reinterpretado.....	31
1.4. Memória, Utopia e Imaginação: A repressão encontra seus adversários.....	35
1.5. Fantasia e Utopia: A construção de uma nova possibilidade de existência.....	42
Capítulo 2: Utopia do Eros: A arte e o trabalho .....	55
2.1. A arte contra o princípio de realidade.....	55
2.2. A dimensão estética e a arte como produtora de uma nova sensibilidade.....	58
2.3. O trabalho e a base marxista da teoria ocultada na obra <i>Eros e Civilização</i> .....	64
2.4. O trabalho como agente da estrutura de dominação.....	69
2.5. A redução do tempo de trabalho é necessária para a libertação do indivíduo.....	74
2.6. O trabalho como jogo.....	80
Considerações Finais.....	88
Referências bibliográficas.....	94

“ [...] é difícil imaginar qualquer programa político radical hoje sem a concepção de uma outra sistêmica, de uma sociedade alternativa, que apenas a ideia de utopia parece manter viva, por mais fraca que seja.”

Fredric Jameson

## INTRODUÇÃO

Esta monografia para a conclusão da licenciatura e bacharelado em História na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro tem por finalidade analisar a obra *Eros e Civilização: Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud* do intelectual Herbert Marcuse. Deve-se destacar que o atual trabalho de conclusão de curso encontra-se vinculado a pesquisa desenvolvida com fomento do Programa de Incentivo à Iniciação Científica (PIBIC) e inserido no grupo de Pesquisa “Utopia no tempo, o tempo na utopia”, sob a orientação do professor Henrique Estrada Rodrigues. O foco principal de interpretação consiste em avaliar a relação entre os conceitos de Utopia, Imaginação e Memória presentes na obra, além de compreender o próprio pensamento utópico do autor. Soma-se a esse, a análise da proposta de elaboração utópica tendo como eixos principais a arte e o trabalho.

A hipótese é que seria possível propor uma interpretação da obra na qual a articulação entre esses conceitos são centrais para a compreensão do pensamento utópico do autor. Isto se deve à interpretação do autor, na qual a utopia é composta pelas imagens de liberdade alimentadas pela memória. Para afirmar tal proposição nos apoiamos na interpretação de Fredric Jameson no capítulo “Marcuse e Schiller” da obra *Marxismo e forma: teorias dialéticas da literatura no século XX*. Dessa forma, a recusa do estado de coisas atual residiria na memória de uma gratificação ou promessa desta que não foi cumprida. As imagens oferecidas pela memória suscitariam nos indivíduos o desejo de mudança.

A metodologia adotada é o levantamento bibliográfico e a análise de seu conteúdo verificando possíveis diálogos entre a obra principal selecionada com autores contemporâneos a sua produção e com bibliografia secundária que permita uma maior compreensão das reflexões do autor. Além disso, a obra selecionada, por ser uma reinterpretação de conceitos elaborados por Freud exigiu a leitura de das obras freudianas mobilizadas por Marcuse. Portanto, para refletir sobre a conexão desses conceitos torna-se necessário compreender a sua historicidade e como são elaborados. Dessa forma, no primeiro capítulo intitulado “Utopia, Memória e Imaginação em *Eros e Civilização*” os temas são: a conexão entre estes conceitos, a forma como Marcuse reinterpreta Freud e a sua interpretação sobre utopia. No capítulo seguinte, “Utopia do Eros: A arte e o trabalho”

concentra-se na compreensão da elaboração utópica proposta por Marcuse. Por fim, ressalta-se como central para a compreensão do autor, observar os debates de seu período, principalmente de suas ideias com os demais autores da Escola de Frankfurt e com os intelectuais Walter Benjamin, Ernst Bloch e Erich Fromm.

Nosso quadro teórico se insere na História intelectual, principalmente ancorado na obra *A imaginação dialética: História da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais 1923-1950*, de Martin Jay. O texto *Marxismo e forma: teorias dialéticas da literatura no século XX* de Fredric Jameson completa a base teórica que permitirá a análise da Escola da Teoria Crítica, e a compreensão do método de análise que será adotado nesta pesquisa.

A História Intelectual enquanto campo historiográfico possui múltiplas vertentes que buscam compreender as ideias e os conceitos de um determinado período por meio da análise da produção dos intelectuais. O termo intelectual, assim como a produção analisada, varia de acordo com a vertente do historiador que desenvolve sua pesquisa. O primeiro pode ter um sentido mais amplo abarcando não necessariamente acadêmicos, ou se restringir a uma elite cultural e intelectual, considerando-os como um microcosmos no interior da sociedade. Como também, a produção pode se restringir apenas às obras publicadas, ou considerar as intervenções artísticas e políticas. Por fim, a interação destes intelectuais com os demais membros da sociedade também é ponto chave, já que para além do texto propriamente, pode ser interpretado o contexto, e as interações do autor tanto de intelectuais como demais membros da sociedade no período.

Neste trabalho o termo intelectual se refere aos produtores de conhecimento, acadêmicos ou não. No caso em específico, por se tratar da análise de um professor e ativista, a obra selecionada pode ser analisada aliada aos seus impactos políticos. Mas optamos por uma abordagem de análise teórica dos conteúdos no interior do próprio livro, e o diálogo entre o expresso neste e em outras obras. Portanto, o objeto e a forma de análise se restringem mais especificamente à teoria elaborada pelo autor.

Nossa análise se baseou na estrutura analítica da obra *A imaginação dialética: História da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais 1923-1950*, de Martin Jay. Nesta, o autor apresenta um percurso de formação do Instituto, os intelectuais que o compuseram, as relações entre esses membros, o contexto do período e a produção destes. Trata-se de uma análise que considera o

saber coletivo produzido e a dimensão particular da trajetória de cada autor. Esta obra nos permite iniciarmos a apresentação do tema de nossa análise. Para tal recorreremos inicialmente a uma contextualização composta por uma breve apresentação do Instituto, da importância do debate sobre a fusão entre a psicanálise e o marxismo, da presença dos conceitos em obras anteriores, e sobre Marcuse. Esse contexto permite que nos debruçemos nos capítulos seguintes na teoria propriamente da obra, pois após essa localização do autor em relação aos demais colegas integrantes da Escola, suas reflexões tornam-se mais claras.

Primeiramente, trataremos de como o Instituto de Pesquisas Sociais, mais conhecido como Escola de Frankfurt, foi formado. Para tal precisamos falar do contexto de sua criação e daqueles que participaram da articulação para que o projeto se efetivasse. Entre eles destacam-se Felix José Weil, Max Horkheimer e Friedrich Pollock.

Segundo Jay (2008), a Primeira Guerra Mundial teria deslocado o eixo socialista para o Leste Europeu. Devido ao recente sucesso da Revolução Bolchevique na Rússia, os intelectuais socialistas alemães precisavam tomar posição teórica em relação ao próprio marxismo europeu. O mesmo que não conseguiu propiciar a vitória dos movimentos operários na Europa Central. Segundo o autor, se apresentava aos intelectuais alemães as seguintes opções: apoiar os socialistas moderados e a recente República de Weimar, evitar a revolução e condenar a Revolução Russa; ou apoiar a Revolução Bolchevique e se ligar aos líderes desta, contestando os desvios da República de Weimar. Contudo, criou-se uma terceira opção na qual intelectuais buscaram reexaminar as bases marxistas, através de um exame mais detido e profundo, buscando compreender os erros e preparar novas ações. Esta última alternativa exigia autonomia, e com essa ideia e inserida nessa tentativa de renovação do marxismo irá surgir o Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt.

Felix J. Weil, filho de pai alemão, nascido em 1898 em Buenos Aires, passou a morar em Frankfurt aos nove anos. Realizou seu doutorado em ciência política com a tese sobre a implementação do socialismo. Utilizando fortuna herdada de seus pais foi um importante investidor em eventos e grupos radicais na Alemanha. Dentre esses, o primeiro evento foi a Primeira Semana Marxista do Trabalho (PSMT, em alemão EMA). Posteriormente, com o incentivo de amigos da Universidade de Frankfurt a ideia de um instituto concebido durante a

experiência anterior ganhou mais clareza. Foi apoiado por Friedrich Pollock e Max Horkheimer, para a criação do Instituto de Pesquisas Sociais.

Friedrich Pollock, amigo de Weil e participante da EMA, nasceu em 1894 em Freiburg. Filho de um comerciante judeu assimilado, teve educação para o comércio antes de servir na guerra. Após a guerra, foi estudar economia e política nas universidades de Munique, Freiburg e Frankfurt. Obteve doutorado em economia na Universidade de Frankfurt em 1923, sua tese era sobre a teoria da moeda de Marx.

Max Horkheimer nasceu em Stuttgart em 1895. Filho de um importante industrial judeu recebeu formação para o comércio antes da guerra. Após 1918, frequentou disciplinas nas mesmas universidades que Pollock. Inicialmente trabalhou em Psicologia, e depois que chegou a Frankfurt foi para o grupo de Filosofia. Em 1922, obteve seu doutorado com uma tese sobre Kant.

Estes juntaram-se e com o apoio do pai de Weil, que doou uma renda anual de 120 mil marcos, conseguiram a fonte financeira para a fundação do projeto. Por prudência buscaram associar-se à Universidade de Frankfurt, que fora fundada em 1914. Decidiu-se chamar a instituição por Instituto de Pesquisas Sociais, e Weil passou a dirigir o seu órgão financeiro. Dessa forma, a instituição foi fundada oficialmente em 1923 passou a ser composta inicialmente por Weil, Horkheimer, Pollock e Carl Grünberg.

No final da década de 1920 se juntaram ao instituto Leo Löwenthal e Theodor Wiesengrund-Adorno. Estes compartilhavam com Horkheimer e Pollock o interesse por uma postura crítica frente a como os soviéticos justificavam ideologicamente seus atos. Além disso, também rejeitavam o marxismo ortodoxo.

Löwenthal nasceu em 1900 em Frankfurt, filho de um médico judeu, também serviu na guerra antes de seguir sua carreira na academia. Em Frankfurt, Heidelberg e Giessen, estudou Literatura, História, Filosofia e Sociologia, realizando seu doutorado nesta última em 1923, com uma tese sobre Franz Von Baader. Foi membro de grupos radicais de estudantes, os mesmo que os demais integrantes, e com outros intelectuais formou a Livre Casa Judaica do Saber. Nesta entrou em contato novamente com Erich Fromm, seu amigo de infância e futuro membro do *Institut*. Löwenthal ingressou inicialmente em 1926, mas passou a ser membro pleno em 1930 quando passou a contribuir principalmente como sociólogo da literatura e estudioso da cultura popular.

Erich Fromm, judeu nascido em Frankfurt em 1900, faleceu em 1980. Foi um importante psicanalista, filósofo e sociólogo. Um dos primeiros membros do *Institut* a trabalhar na elaboração da interpretação que combinava as interpretações de Marx e Freud. Teve criação religiosa, o que impactou na sua concepção teórica resultando na sua ideia de antropologia filosófica. Fromm sempre defendeu a tese de uma natureza humana, e se apoia em conceitos marxistas, como alienação. Foi autor de diversas obras como *Análise do Homem* (1947), *O medo à liberdade* (1941), *Psicologia de Massas do Fascismo* (1933), *Psicanálise e Religião* (1950), entre outros. Devido a divergências de interpretação sobre Freud, principalmente o abandono da teoria da libido, e de sua teoria social, se afastou da Teoria Crítica.

Adorno nasceu em Frankfurt em 1903, filho de um judeu comerciante assimilado e uma cantora alemã de sucesso até o casamento. Aprendera desde cedo a tocar piano e estudava composição. Passou 3 anos de sua formação como estudioso de música em Viena. Nesta participou do grupo Schönberg, e foi escritor de diversos jornais de vanguarda, chegando a ser diretor de um deles de 1928 a 1931 quando retornou a Frankfurt, mesmo ano que ingressou no *Institut*. Conheceu Horkheimer em um seminário sobre Husserl e estudaram Psicologia juntos. Adorno escreveu sua tese de doutorado em 1924, sobre a fenomenologia de Husserl.

Em janeiro de 1931 Horkheimer assumiu o cargo de diretor do *Institut*. Em suas primeiras publicações destacou a importância da psicologia social para a compreensão da relação entre indivíduo e sociedade. Com a sua posse a psicanálise foi integrada ao instituto. Ingressou nesse momento Erich Fromm, contribuindo para as análises sobre a importância da psicologia para as pesquisas sociais. E em 1932 ingressou Herbert Marcuse, o autor da obra a que este trabalho pretende analisar.

Para apresentarmos Herbert Marcuse também recorreremos à obra *Marcuse em quadrinhos*, que aborda sua biografia pessoal e intelectual. Nasceu em 1898 em Berlim, em uma família de prósperos judeus assimilados. Serviu militarmente na guerra, e se envolveu na política, participando de um Conselho de Soldados de Berlim. Em 1919 deixou o Partido Social Democrata, por discordar dos rumos do partido, principalmente, decepcionado pelo assassinato de Rosa Luxemburgo. Após o seu afastamento da política foi estudar filosofia em Berlim e Freiburg, tornando-se doutor pela última em 1923, com uma tese sobre um gênero de

romance na qual o protagonista é um artista alemão. Podemos notar que o seu interesse pela arte é muito anterior a obra a que analisaremos. Durante os próximos anos trabalhou em Berlim, e em 1929 retornou a Freiburg. Nesta cidade estudou com Husserl e Heidegger. O segundo principalmente tinha grande influência sobre o seu pensamento. Em 1932 Marcuse publicou o seu primeiro livro *A ontologia de Hegel e a fundação de uma teoria da historicidade*. Neste, segundo Jay (2008), era visível a influência de Heidegger. Contudo, houve um afastamento entre os dois devido às posições políticas, Heidegger se aproximou do nazismo e Marcuse era um marxista. Chegou ao *Institut* por recomendação de Husserl.

Com a tomada do poder pelos nazistas em 30 de janeiro de 1933, inicia-se o processo de migração do *Institut* e de seus membros. Em abril, Horkheimer foi demitido da Universidade de Frankfurt. E neste mesmo período os membros que compunham a instituição que era dirigida por ele saíram da cidade. Parte dos integrantes, incluindo Marcuse, Horkheimer e Löwenthal migraram para Genebra em fevereiro de 1933. Esta se tornou a filial do *Institut* com a responsabilidade de ser seu centro administrativo. Nesse momento passou a ser intitulada Sociedade Internacional de Pesquisas Sociais. Nesse período contou com filiais em Londres e Paris. Devido ao fortalecimento de movimentos fascistas na Suíça, os membros da instituição passaram a realizar viagens para outros países para que pudessem verificar uma possível migração de sua sede. A única possibilidade séria que se apresentou foi o estabelecimento nos Estados Unidos. Em 1934 Horkheimer viajou ao país e conseguiu do reitor da Universidade de Colúmbia uma oferta de filiação. Assim, seus membros migraram para o país e se estabeleceu uma nova etapa na construção teórica da instituição, que na década seguinte se envolveu com os métodos empíricos aprendidos no novo país.

Segundo Jay (2008), a Escola de Frankfurt viria a se tornar uma importante força de revitalização do marxismo europeu. Além disso, a popularidade de Marcuse no anos 60, fez com que a Teoria Crítica ganhasse espaço e pudesse ter uma influência importante na formação da Nova Esquerda no país.

Após essa breve contextualização da formação do *Institut*, e de sua migração para os Estados Unidos, trataremos sobre a produção de Marcuse principalmente sua publicação anterior a obra *Eros e Civilização*. Além disso,

buscaremos demonstrar como as ideias que observamos na obra analisada encontravam-se anteriormente trabalhadas.

Os conceitos de memória, utopia e imaginação são os elementos-chaves que busco para interpretar a obra *Eros e Civilização*. E com o objetivo de compreender sua relação e seus significados, é preciso analisar além de sua elaboração na obra selecionada, a origem destes no interior da obra marcuseana, percorrendo seus textos anteriores, visando apreender o desenvolvimento destes conceitos no decorrer de seus trabalhos. Segundo Martin Jay (2008), o autor, diferente de outros membros do *Institut*, só passou a se interessar mais detidamente na psicanálise depois de sua chegada aos Estados Unidos. Isto ocorreu em junho de 1934. Marcuse, segundo o autor, passou a estudar Freud apenas após a Guerra Civil Espanhola e os expurgos de Moscou. E para contextualizar a produção do autor, faremos a seguir breves reflexões sobre sua obra anterior, *Razão e Revolução*, e sobre o que viria a ser o epílogo da obra *Eros e Civilização*, *As implicações sociais do revisionismo Freudiano*<sup>1</sup>.

Em *Razão e Revolução: Hegel e o advento da teoria social*, publicado em 1941, Marcuse busca demonstrar que Hegel não é a base de pensamento para a construção das ideias nazi-fascistas. Com esse objetivo, o autor percorre toda a produção hegeliana, assim como apresenta-nos de forma didática o que seria o método dialético e as suas modificações. Essa obra é de grande importância para compreendermos a obra tanto de Marcuse quanto de Hegel, já que, o método que o primeiro busca aplicar na construção de sua reflexão sobre Freud deriva da dialética hegeliana, mais precisamente se encontra inserida no campo marxista, ou seja, o materialismo histórico-dialético.

Após essa breve apresentação da obra, tratarei de como os conceitos de memória e utopia são apresentados pelo autor. O conceito de utopia é apresentado apenas ao final, no epílogo, quando Marcuse conclui a obra reafirmando seu objetivo inicial de distanciar Hegel das afirmações que o inserem na base do pensamento autoritário fascista. O trecho é apresentado a seguir:

O pré-condicionamento dos indivíduos, sua transformação em objetos de administração, parece ser um fenômeno universal. A idéia de uma forma diferente de Razão e Liberdade, sonhada tanto pelo idealismo dialético como pelo materialismo, ainda

---

<sup>1</sup>*The social implications of Freudian "Revisionism"*. Tradução nossa.

parece uma Utopia. Mas o triunfo das forças retrógradas e conservadoras não desmerece a verdade desta Utopia. A mobilização total da sociedade contra a libertação definitiva do indivíduo, que constitui o conteúdo histórico do presente período, mostra quão real é a possibilidade desta libertação. (MARCUSE, 1978, p.413)

Podemos notar que “Utopia” se inseria enquanto possibilidade ainda não realizada, um desejo de mudança não efetivado. Há uma pequena diferença entre este e a forma como o termo é adotado em *Eros e Civilização*, mas o seu campo de significado é semelhante. Podemos inferir que há nesse trecho uma valorização do termo, que ampliado na obra seguinte, reforça a interpretação da utopia enquanto uma imagem de liberdade frente a realidade repressiva. Isto torna ainda mais clara a conexão entre memória, imaginação e utopia. Portanto, Marcuse se afasta de algumas críticas realizadas por círculos marxistas as ideias utópicas. Ele faz parte do movimento de intelectuais que buscaram revalorizar a Utopia, portanto, readaptou seus conceitos às suas reflexões sobre transformação social.

Ao contrário de utopia, o conceito de memória como trabalhado em *Eros e Civilização* não aparece nesta obra. Outros conceitos importantes como desejo, imagem e liberdade já se encontram nesta obra demonstrando que Marcuse apresenta em seu desenvolvimento anterior estas concepções, ou seja, de desejo e liberdade como fundamentais para pensar a sociedade. Cabe ainda citar um pequeno trecho sobre sua reflexão sobre imagem, pois, mesmo sem conter a ideia de memória podemos estabelecer uma conexão com o desenvolvimento posterior da imagem de uma promessa não cumprida. Estas promessas associadas a liberdade que confrontavam a falta de liberdade nas sociedades de seu período. Contudo, em sua visão essa promessa por movimentos tido como emancipadores perderam o seu potencial real.

A imagem da liberdade, que o marxismo tinha sustentado contra a falta de liberdade dominante, parecia haver perdido seu conteúdo real. No mundo ocidental o Comunismo passou a ser identificado não com um estágio superior, mas com um estágio inferior do desenvolvimento histórico, e com um poder estrangeiro hostil. Comparada com este poder a causa nacional surgia como a causa da liberdade. (MARCUSE, 1978, p.406)

Como podemos notar sua interpretação é permeada pelo contexto da Guerra Fria. No trecho destacado notamos um forte posicionamento

anti-soviético, mas para além disso, também nos apresenta a concepção da imagem enquanto promessa. Esta promessa não teria sido cumprida na visão do autor. Parece ser um ponto comum com suas reflexões sobre as imagens de libertação não cumpridas que alimentariam a imaginação. Portanto, podemos notar que há uma certa continuidade de reflexões sobre utopia e imagens de libertação. Estas ideias serão reelaboradas à luz de sua reinterpretação de Freud em *Eros e Civilização*.

Deve-se acrescentar que Marcuse, após a escrita de *Razão e Revolução*, passou a trabalhar com o governo dos Estados Unidos. Fez breves trabalhos no Serviço de Informações de Guerra (sigla em inglês OWI) antes de se ligar ao Escritório de Serviços Estratégicos (sigla em inglês OSS), este considerado o precursor da atual Agência Central de Inteligência (CIA). Löwenthal também colaborou no OWI, onde foi chefe de seção. Pollock foi consultor ocasional da divisão antitruste do Ministério da Justiça e da Diretoria de Guerra Econômica. Segundo Jay (2008), a ligação de Marcuse com o *Institut* foi se tornando cada vez mais fraca na década de 1940. Ele optou por permanecer no Departamento de Estado até 1950, quando iniciou-se a Guerra da Coreia e optou por retornar à Columbia. Durante os dois anos posteriores trabalhou no Centro de Pesquisas Russas de Harvard, publicando o livro *O marxismo soviético*. Em 1954, passou a integrar o projeto de história das ideias da Universidade de Brandeis, onde ficou por 11 anos e ganhou popularidade devido às obras *Eros e Civilização* e *A ideologia da sociedade industrial*.

Neste ponto apresentaremos o ensaio *As implicações sociais do revisionismo Freudiano* publicado em 1955 na revista *Dissent* (dissidência). Este antecipa o que seria o epílogo da obra *Eros e Civilização*, intitulado *Crítica do Revisionismo Neofreudiano*. No ensaio, Marcuse critica as interpretações dos revisionistas presentes na psicanálise de seu período, concentrando seus esforços em demonstrar a importância da análise de Freud, e como a interpretação dos revisionistas, em especial dos Neofreudianos<sup>2</sup>, seria conformista. É importante

---

<sup>2</sup>Segundo Domingues (2023), o Neofreudismo americano contestava a universalidade psíquica e os conceitos freudianos como sexualidade, recalque, transferência e pulsão. O Neofreudismo, de uma forma geral, na crítica realizada por Marcuse, pode ser interpretado como um revisionismo da base teórica de Freud, principalmente, com relação ao enfraquecimento, em sua visão, da teoria da sexualidade. O alvo das críticas de Marcuse era principalmente o revisionismo da escola cultural. Grande parte destas críticas foram dirigidas a um grupo heterogêneo composto por intelectuais como Erich Fromm, Karen Horney, Clara Thompson, H. Sullivam, P. Mulahi, entre outros. Na visão de Viana (2022), as críticas de Marcuse ao grupo em sua maioria são equivocadas. Contudo,

salientar que com relação ao conteúdo, o epílogo não se difere do ensaio publicado anteriormente. Contudo, podemos notar que a mudança no título nos sugere uma tentativa de tornar mais claro o objeto principal das críticas, os Neofreudianos.

Para aprofundar a análise sobre este texto, nos baseamos no apresentado por Jay (2008). Este apresenta o contexto e os embates presentes no artigo e as reações a sua publicação. Segundo o autor, Marcuse criticava a interpretação de que poderia se chegar à verdadeira felicidade em uma sociedade repressora. Além de repetir argumentos semelhantes aos já apresentados por outros trabalhos do *Institut* quando analisavam a questão da teoria e da práxis, na qual criticavam a postura de supervalorizar a segunda. Isto no caso do tratamento psicanalítico seria elevar a prática frente a teoria, reduzindo o caráter crítico e negativo da segunda. Assim, ao reduzir a especulação ao dado observável, esta forma de interpretação era apontada por eles como semelhante aos de pragmatistas e positivistas. Os revisionistas também foram criticados por descartarem as teorias mais ousadas de Freud, e por sua teoria da personalidade integrada, que na visão de Marcuse e Adorno não haveria a possibilidade de uma individualidade genuína em sua sociedade. Além de Marcuse defender as interpretações da libido apresentadas em Freud e o instinto de morte. Este instinto, que será melhor abordado posteriormente, consiste na tendência de toda matéria orgânica morrer, ou seja, haveria uma meta direcionada para a morte, um retorno ao inanimado ou a quietude. Em sua visão, tanto a teoria da libido de Freud quanto o instinto de morte eram mais realistas que a crença no progresso defendida pelos revisionistas.

Destaca-se que os principais alvos das críticas foram os trabalhos de Clara Thompson e Erich Fromm. Este último, ex-companheiro de *Institut* publicou na mesma revista, sua resposta às críticas. Fromm, no artigo *As implicações humanas do "radicalismo" instintivo*, afirma que o artigo de Marcuse se baseia em duas teses principais, a primeira, que a teoria freudiana é um método de psicanálise correto como também é uma teoria radical. E a segunda, que as teorias elaboradas por Fromm seriam idealistas, e que pregariam a adaptação do indivíduo à sociedade alienada. O autor do artigo, então, rebateu as críticas. Sobre a primeira, afirmou que em sua interpretação a teoria freudiana não seria uma teoria radical,

---

reconhece o mérito parcial destas quando tratam da análise de Fromm sobre a capacidade do indivíduo de transformação social por meio de sua mudança individual.

inclusive poderia ser inserida num debate mais amplo de materialistas do século XIX. Além disso, a teoria do instinto e da civilização como repressiva cairia apenas como crítica à moralidade sexual da sociedade contemporânea a Fromm e Marcuse. Sobre a segunda tese, defende suas interpretações afirmando que Marcuse reúne diferentes estudiosos do tema sob uma categorização, contudo não avalia de fato a complexidade de seus trabalhos. Ainda afirma que em seus trabalhos busca compreender através de uma análise crítica como o amor e a satisfação podem ser vistas na sociedade capitalista, e que através desse método estaria revelando as próprias falhas do sistema, e suas contradições.

No que tange ao debate entre Marcuse e Fromm, o segundo afirma que a análise do “Revisionismo Neofreudiano” realizada pelo primeiro seria não dialética. Este teria construído dois pólos “ideais” de interpretação e não analisando as contradições inerentes a cada uma. Interpretando essa disputa podemos notar que há um diferente posicionamento sobre como a teoria freudiana pode ser interpretada, Fromm ataca principalmente a dimensão biológica da teoria. Contudo, se levarmos em consideração suas críticas à análise de Marcuse, o autor parece desconsiderar que apesar do pessimismo presente na teoria de Freud, em seu período, ele promoveu uma grande mudança na forma pela qual os próprios médicos lidavam com os pacientes, rompendo com a forma de tratamento em que se ocupava em observar mas não procurar uma forma de cura. Freud foi crítico à civilização e não enxergava no progresso desta meios para a libertação do homem. Portanto, a aceitação do estado atual de coisas da sociedade não se faz compatível com a intenção expressa em Freud, ou seja, a postura conformista torna-se anti-freudiana.

Além disso, apesar da contradição aparente apresentada entre a interpretação marcuseana e o encontrado nas ideias freudianas, o deslocamento crítico efetuado por Marcuse se aproxima mais da intenção de transformação do indivíduo e em sua cura, do que a interpretação revisionista. A diferença se encontra no diagnóstico. Marcuse, através do próprio arcabouço freudiano conclui que se a civilização se funda na repressão dos desejos e esta é a causa para o mal-estar do indivíduo, então, devemos refundá-la. De fato, essa ideia não está contida em Freud, mas pode ser interpretada com base em seu pessimismo ao analisar a sociedade de seu tempo. O conformismo apresentado pelos revisionistas neste caso seria mais anti-dialético do que a reinterpretção marcuseana.

Ainda, podemos concluir que a dimensão da imaginação não é afetada pelas críticas de Fromm. Esta dimensão, enquanto formuladora de imagens, não necessariamente é abalada pelas críticas, e se insere como uma atividade ligada ao prazer do indivíduo. Ela se reafirma assim, como o instrumento de libertação em meio a sociedade alienada produzida sob o desenvolvimento do capitalismo industrial. A imaginação seria juntamente com a arte, o último abrigo da verdadeira liberdade, ao passo que essa interpretação reafirma a necessidade de mudança na estrutura social. Portanto, o epílogo que foi publicado antes da obra completa nos revela Marcuse em meio a disputas sobre as interpretações sobre as teorias de Freud.

E por fim trataremos de forma breve sobre a obra a ser trabalhada nesta pesquisa. O autor reinterpreta as análises de Freud, e aplica a partir delas suas hipóteses procurando estabelecer as motivações para a existência da sociedade e de sua organização social. Esse movimento, pode-se afirmar se aproxima do realizado por Marx com Hegel, transformando totalmente os seus conceitos e desenvolvendo uma nova dialética a partir de seu deslocamento crítico. Desta forma, a análise psicológico-social é a forma adotada por Marcuse, e interpreta que a Civilização se constroi sobre a repressão dos instintos de prazer dos indivíduos. Essa interpretação é central para o desenvolvimento das demais reflexões, portanto, para a análise focada sobre os conceitos de memória, utopia e imaginação.

Buscaremos, então, evidenciar a interpretação que Marcuse realiza sobre Freud tendo como foco central a articulação entre utopia, imaginação e memória. Além disso, apresentaremos como sua interpretação elabora uma teoria social estruturada nos conceitos freudianos reinterpretados, a partir dos quais propõe uma análise social baseada no desejo. Esse movimento de elaboração teórica traz ao centro da reflexão a possibilidade de formação de uma nova sociabilidade.

Ao compreender a reflexão central da obra como a busca sobre a possibilidade de uma sociedade não mais baseada na repressão, podemos verificar os diversos pontos em que o autor trata da memória e de temas relacionados, observando como se inserem nesta estrutura de construção de uma nova sociedade. As reflexões sobre memória perpassam diferentes estruturas e formas, como a memória individual e memória coletiva, a memória da gratificação, a

dimensão inconsciente, o relembrar e o esquecer. Essas diferentes reflexões se articulam sobre diferentes aspectos da teoria que buscaremos tratar nesta pesquisa.

No primeiro capítulo “Utopia, Memória e Imaginação em *Eros e Civilização*”, nosso objetivo principal foi analisar a articulação desses conceitos na obra. Este capítulo é subdividido em cinco seções: “O Freud revolucionário de Marcuse”, “Além do Princípio de Prazer e O Mal estar na Civilização: Freud e uma breve apresentação de seus conceitos”, “*Eros e Civilização*: Freud reinterpretado”, “Memória, Utopia e Imaginação: A repressão encontra seus adversários”, e “Fantasia e Utopia: A construção de uma nova possibilidade de existência”. Nestas seções apresentamos a estrutura do livro, destacando como Marcuse reinterpreta Freud. Buscaremos analisar mais detidamente a articulação entre memória, utopia e imaginação. Esse primeiro capítulo é central para a compreensão deste trabalho, pois, o capítulo posterior é seu desdobramento.

No “Capítulo 2: Utopia do Eros: A arte e o trabalho” apresento como a dimensão da arte e do trabalho são articuladas na obra, em decorrência da concepção de utopia desenvolvida pelo autor, da necessidade de negar-se o estado atual de coisas movido pela insatisfação decorrente da falta de liberdade. Mais precisamente, analiso como a arte e o trabalho são pensados pelo autor em sua formulação utópica. O capítulo dois é subdividido em: “2.1 A arte contra o princípio de realidade”, “2.2 A dimensão estética e a arte como produtora de uma nova sensibilidade”, “2.3 O trabalho e a base marxista da teoria ocultada na obra *Eros e Civilização*”, “2.4 O trabalho como agente da estrutura de dominação”, “2.5 A redução do tempo de trabalho é necessária para a libertação do indivíduo” e “2.6 O trabalho como jogo”.

A arte é central para a reflexão, pois é um dos fatores que se contrapõe ao princípio de realidade estabelecido. Ela, associada a outros elementos como a filosofia e a literatura, conserva os temores e esperanças da humanidade. Nas seções referentes a arte enquanto criadora de uma nova sociabilidade analisamos a dimensão estética. A arte, enquanto um produto da dimensão estética, possui papel político.

A arte ocupa posição central na formulação utópica de Marcuse. Contudo, para compreendermos a questão sobre a dimensão estética, e a nova sociabilidade devemos também abordar o tema do trabalho. Sobre este, o autor revela como a exploração da força de trabalho ocorre na sociedade industrial de seu período, e

como modificações na própria estrutura do trabalho em si, e no sistema de produção poderiam auxiliar na construção de uma nova sociabilidade. A maior parte do trabalho na civilização caracteriza-se por não estar associado ao prazer. Trata-se de trabalho alienado e seu valor reside em sua utilidade. O autor aponta duas possibilidades para sua modificação: a redução das jornadas de trabalho, e a reestruturação do trabalho enquanto jogo.

Portanto, neste trabalho pretendemos apresentar as ideias de Herbert Marcuse em *Eros e Civilização*. Busca-se demonstrar como a memória e utopia estão entrelaçados, além de apresentar como as questões relativas à arte e o trabalho são abordadas. Esse trabalho não consegue se aprofundar sobre todas as temáticas a que nos referimos, mas pretende demonstrar como as questões relativas à articulação entre memória, imaginação e utopia impactam nas demais reflexões apresentadas no segundo capítulo. Apesar da análise ser realizada priorizando-se as ideias no interior da própria obra e possíveis diálogos com outros autores, não se pode negligenciar o impacto que estas tiveram na sociedade para além dos filósofos e intelectuais citados. A obra de Marcuse influenciou os jovens nas décadas de 60 e 70. Devido ao seu grande envolvimento com diversos movimentos políticos nos Estados Unidos e Europa foi chamado por muitos como o filósofo da Nova Esquerda.

# Capítulo 1: Utopia, Memória e Imaginação em *Eros e Civilização*

## 1.1. O Freud revolucionário de Marcuse

Neste capítulo analisaremos *Eros e Civilização* buscando evidenciar a interpretação que Marcuse realiza sobre Freud. Teremos como foco central a articulação entre utopia, imaginação e memória. Além disso, apresentaremos como sua interpretação elabora uma teoria social estruturada nos conceitos freudianos reinterpretados a partir da qual propõe uma análise social baseada no desejo. Esse movimento de elaboração teórica traz ao centro da reflexão a possibilidade de formação de uma nova sociabilidade. E essa nova sociedade orientada pelo prazer permite que a utopia seja readaptada, como também, torna possível analisar os motivadores dessa busca por novos modos de existência.

Inicialmente será apresentada a obra e o seu contexto de publicação para, posteriormente, adentrar em seu conteúdo. Cabe ressaltar que o livro em questão apresenta múltiplas possibilidades de interpretação, por exemplo análises focadas no trabalho, na liberdade sexual, na contradição da constituição da civilização, entre outros. Contudo, neste trabalho trataremos como foco principal no primeiro capítulo a memória, a imaginação e a utopia. Ao delimitar estes conceitos como centrais não pretendemos excluir as demais reflexões, mas em diálogo com estas realizar a análise da obra. Ressalta-se a importância disto, pois, no capítulo dois nossa análise terá como objetos a arte e o trabalho. Tais conceitos como apresentaremos estão interligados a nossa proposta de interpretação que elege como ponto central a questão da memória.

*Eros e Civilização: Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*<sup>3</sup> publicado originalmente em 1955, enquanto Marcuse era pesquisador-bolsista em *Harvard*, foi decorrente de uma série de aulas proferidas na Escola de Psiquiatria de Washington, em 1950-51. Trata-se de uma reinterpretação da teoria freudiana. Como expresso no prefácio da primeira edição<sup>4</sup>, entende a necessidade de reinterpretar categorias psicológicas como sociológicas. Esse procedimento se

---

<sup>3</sup>*Eros e Civilização: Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud* teve sua tradução brasileira publicada em 1975. O título original da publicação em inglês: *Eros and Civilization: Philosophical Inquiry Into Freud*.

<sup>4</sup>MARCUSE, Herbert. Prefácio da primeira edição. In *Eros e Civilização: Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. (MARCUSE, 1975, p.25-26)

deve ao caráter totalitário do período anterior, representado pela ascensão dos regimes nazifascistas na Europa, e os impactos da Segunda Guerra Mundial tanto quanto às mortes provocadas, aos métodos utilizados e ao imaginário gerado pelo trauma a ela associados. Na visão do autor observava-se a permanência de uma propensão a uma era totalitária mesmo sem a criação de Estados totalitários, pois os indivíduos não teriam a capacidade nem a possibilidade de serem por si mesmos, suas existências teriam sido absorvidas pelo Estado. O conceito de totalitarismo empregado por Marcuse se encontra em meio aos debates do período, que tem como uma das representantes uma publicação de Hannah Arendt<sup>5</sup> de 1951 intitulada “As origens do totalitarismo”. Em *Eros e Civilização*, o conceito pode ser definido como o período no qual o indivíduo perdeu sua autonomia, tornou-se um sujeito-objeto de manipulação. E as diferentes esferas de sua vida, tanto sua existência pública quanto privada, passaram a ser coordenadas pela manipulação de ideias.<sup>6</sup>

Então, o totalitarismo impediria a formação de individualidades. Portanto, os sujeitos estariam submetidos a estruturas do Estado, passando a ser definidos e terem sua psique como decorrentes deste, impedindo a real autonomia. Dessa forma, para compreender esse panorama, ou seja, o comportamento dos indivíduos deve-se realizar uma leitura política e sociológica das noções psicológicas.

Este ensaio emprega categorias psicológicas porque elas se converteram em categorias políticas. A fronteira tradicional entre a Psicologia, de um lado, a Política e a Filosofia Social, do outro, tornou-se obsoleta em virtude da condição do homem na era presente: os processos psíquicos anteriormente autônomos e identificáveis estão sendo absorvidos pela função do indivíduo

---

<sup>5</sup>Hannah Arendt, filósofa judia-alemã, nascida em 1906. Estudou nas universidades de Marburg e Freiburg, realizou doutorado em KlosoKa na universidade de Heidelberg. Em 1933 fugiu para Paris e, em 1941, se estabeleceu nos Estados Unidos, onde faleceu em dezembro de 1975. Ela fez sua carreira acadêmica na New School for Social Research de Nova York. Foi autora, de diversos livros, como “A condição humana”, “Entre o passado e o futuro”, “Homens em tempos sombrios” entre outros. - Texto adaptado de sua mini-biografia (ARENDR, Hannah. *Origens do totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo*. Editora Companhia das Letras, 2013, p.503).

<sup>6</sup>Para a compreensão do conceito de totalitarismo podemos observar o exposto por Losurdo em LOSURDO, Domenico. *Para a crítica do conceito de totalitarismo. Crítica marxista*, v. 17, p. 51-79, 2003. “Em 1951, no momento que Hanna Arendt publicou *The Origins of Totalitarianism*, o debate sobre o totalitarismo vinha se travando havia uma década. Entretanto, o significado do termo ainda não estava bem definido. Como orientar-se naquilo que, à primeira vista, aparecia como um labirinto? Aqui, faço abstração das ocorrências em que o adjetivo “totalitário”, mais ainda do que o substantivo, tem uma conotação positiva, concernente à capacidade atribuída a uma religião ou a qualquer ideologia ou visão do mundo de dar resposta a todos os múltiplos problemas resultantes de uma dramática situação de crise e às próprias indagações sobre o sentido da vida, que empenham o homem em sua totalidade. “ (LOSURDO, 2003, p.51).

no Estado pela sua existência pública. Portanto, os problemas psicológicos tornam-se problemas políticos: 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. A era propende para ser totalitária mesmo que não tenha produzido Estados totalitários. (MARCUSE, 1975, p.25)

Como pode-se verificar pelo trecho acima, a análise da psicologia deve compreender que as condições do ser humano são dadas em grande parte pela sua existência pública, neste caso sua função no Estado. Os problemas psicológicos, assim como a possibilidade de uma cura devem então estar relacionados à mudança do sistema, ou seja, deve-se buscar uma nova formação social ao invés da adequação do indivíduo ao atual.

Esta obra está inserida no esforço de compreensão sobre a sujeição dos indivíduos voluntariamente a posições de subserviência a uma autoridade, fruto de debates e trabalhos anteriores que buscavam compreender as raízes desses comportamentos nos regimes nazifascistas e autoritários, como os trabalhos coletivos do *Institut: Estudos sobre o preconceito* que teve como um dos seus produtos a obra *A personalidade autoritária*. Estes fazem parte das pesquisas realizadas no período em que houve uma aproximação de parte dos integrantes com os métodos empíricos nos anos 1940. O primeiro contou com um grande número de participantes e de dificuldades na sua produção.

Os *Estudos sobre o preconceito* foi decorrente da parceria do *Institut* com a Comissão Judaica Norte-Americana (AJC). Esta associação manifestou interesse em investir no instituto para que este realizasse um estudo sobre o anti-semitismo. Dessa forma, em 1944 realizou-se em Nova York uma conferência sobre o preconceito e apresentou-se as linhas gerais que guiaram o empreendimento. A AJC então criou um Departamento de Pesquisas Científicas com Horkheimer como principal responsável, e assim foi lançado oficialmente os *Estudos sobre o preconceito*. No mesmo período em que este era realizado, a Comissão Judaica do Trabalho (JLC) criou a Comissão de Combate ao anti-semitismo e patrocinou estudos sobre o tema.

Este segundo empreendimento resultou em uma imensa massa documental de aproximadamente 1300 páginas e 4 volumes entregues à instituição. Além disso, contou com a colaboração de Leo Löwenthal, Gurland, Massing, Pollock,

Weil, Herta Herzog, Paul Lazarsfeld, Allen Barton, e Adorno. O estudo se baseava na aplicação de questionários a trabalhadores, e com base em certos critérios buscava evidenciar a origem de seu anti-semitismo. Contudo, devido às dificuldades de análises e divergências internas dos membros, o estudo não produziu o resultado esperado, não sendo publicado até o final da década com algumas alterações. O *Institut* passou a abordar o tema do anti-semitismo de forma mais indireta. Para tal, foram realizadas entrevistas indiretas. Estas tinham a intenção de analisar a reação de operários estadunidenses a incidentes anti-semitas. Foram realizadas 566 “entrevistas”, que foram divididas em categorias como origem étnica, se o trabalhador era sindicalizado ou não, dentre outras. Esse procedimento serviu de teste para o trabalho posterior. Este estudo contribuiu para a posterior reestruturação dos métodos aplicados que resultaram nos volumes componentes dos *Estudos sobre o preconceito*. Portanto, não se pode dizer que o empreendimento anterior fracassou, mas houve uma sensível alteração com relação ao proposto inicialmente. Por fim, parte de suas perguntas e métodos utilizados permitiram o desenvolvimento posterior de *A personalidade autoritária* em 1950, um dos cinco volumes de publicações que compuseram o estudo.

Os *Estudos sobre o preconceito* foi composto por cinco volumes: *A dinâmica do preconceito: estudo psicológico e sociológico dos veteranos*, *Anti-semitismo e distúrbios afetivos: uma interpretação psicanalítica*, *A personalidade autoritária*, *Os profetas do embuste*, e *Ensaio para a destruição*. Apenas o terceiro e o quarto volumes contaram com a participação dos membros do *Institut*. Em *Os profetas do embuste*, Leo Löwenthal contou com a colaboração de Norbert Guterman, e *A personalidade autoritária* foi fruto do trabalho realizado em parceria do *Institut* com cientistas sociais do grupo do intelectual R. Nevitt Sanford, que se denominava o Grupo de Estudos de Berkeley sobre Opinião Pública.

O grupo composto por R.Nevitt Sanford, Adorno, Else Frenkel-Brunswik, e Daniel J.Levinson, foram os diretores responsáveis pela escrita de *A personalidade autoritária*. Além desse grupo principal, participaram do projeto: Leo Löwenthal, C.F. Brown, Carol Creedon, e demais membros do Grupo de Estudos de Berkeley sobre Opinião Pública. Esta obra tinha como objetivo principal explorar a personalidade autoritária, identificada como um tipo antropológico. Segundo Jay (2008), as características postuladas eram próximas

ao tipo caráter sadomasoquista elaborado por Fromm em seu trabalho anterior *Studien*. Não aprofundaremos sua análise, mas acreditamos que compreender esta obra e o seu contexto de publicação nos auxilia a constatar uma certa preocupação dos debates do período sobre os regimes autoritários, e a participação voluntária das massas.

*Eros e Civilização* também compartilha com a *Dialética do esclarecimento*<sup>7</sup> de Adorno e Horkheimer, *Eclipse da razão*<sup>8</sup>, *Minima moralia*<sup>9</sup> anteriores a sua publicação e *O homem unidimensional*<sup>10</sup> de sua autoria, uma visão crítica à civilização ocidental, o próprio pensamento ocidental, a sociedade de massas, e a perda de autonomia dos indivíduos.

Em *Eros e Civilização* o autor desloca criticamente as análises de Freud, que antes encontravam-se no campo da psicanálise para tornarem-se objetos da filosofia, ultrapassando a reinterpretação e produzindo uma teoria nova. Segundo Martin Jay (2008), diferentemente do realizado por Adorno e Horkheimer, Marcuse foi além nos esforços de fundir Marx e Freud. Ele teria encontrado em Freud uma possibilidade de se refletir sobre questões da identidade e da reconciliação. Marcuse buscou na psicanálise elementos que poderiam olhar para além do sistema de seu período. Ainda, como apresentado por Martin Jay (2008), o filósofo alemão buscou resgatar um “Freud revolucionário”. O processo de aliar marxismo com freudismo era compartilhado pelos demais membros do *Institut*, mas as interpretações variavam principalmente em relação às teorias freudistas, e a reinterpretação marcuseana encontrava inclusive alguns críticos como Erich Fromm. A partir deste procedimento complexo Marcuse buscou analisar a

---

<sup>7</sup>*Dialética do esclarecimento* foi publicado originalmente em 1947, mas só passou a circular como clássico de vanguarda da resistência alemã na década de 1960. O livro aborda a dialética do Iluminismo, estabelecendo a crítica ao processo de dominação do homem sobre a natureza. Além disso, se insere numa perspectiva que define a civilização como aquela que foi construída através de sacrifícios e repressão, um história de renúncia.

<sup>8</sup>*Eclipse da razão* publicado originalmente em 1947 e se ocupou em analisar a civilização de forma crítica frisando a conexão entre o desenvolvimento do Eu e o domínio sobre a natureza. Dessa forma, teciam críticas ao que se definia como razão na modernidade, a uma racionalidade instrumental, objetiva e serva da dominação.

<sup>9</sup>O livro *Minima moralia* publicado originalmente em 1951, e se concentrou na reflexão do que deveria ser a filosofia. Essa ao seu ver deveria causar o incômodo, deveria ser inquietante, mas não era capaz de mudar a realidade. O pensamento deveria abarcar a busca pela alteração, assim como compreender a sua impossibilidade.

<sup>10</sup>*O homem unidimensional* foi publicado originalmente em 1964 e como consta em seu prefácio tem sua análise focalizada na sociedade industrial desenvolvida. Segundo, o autor o aparato produtivo tendeu a se transformar em totalitário determinando tanto as necessidades e vontades individuais, como também as socialmente necessárias.

sociedade combinando interpretações da teoria marxista com a teoria sobre o indivíduo e sua consciência, esta última ancorada em Freud.

## **1.2. Além do Princípio de Prazer e O Mal estar na Civilização: Freud e uma breve apresentação de seus conceitos**

As obras freudianas que serão analisadas neste trabalho foram traduzidas diretamente do alemão, e para uma maior compreensão de seu conteúdo precisa-se definir a tradução para os termos técnicos que adotaremos comuns as suas obras e que possuem divergência entre versões antigas e mais recentes. Enquanto tratarmos dos textos do autor diretamente faremos a opção por manter a tradução da Companhia das letras (2010), dessa forma, os termos utilizados serão “instinto”, “instintual”, “repressão” e “Eu”, em substituição aos empregados em outras obras traduzidas como “pulsão”, “pulsional”, “recalque” e “Ego”. Conforme alertado pelos tradutores das obras completas, não se trata de uma imposição apenas uma opção para facilitar as referências esperando que assim a compreensão seja mais clara. Quando fazemos referências aos textos de Marcuse optamos por manter o original. Por fim, em minha interpretação visando unificar as diferentes possibilidades utilizarei a opção adotada pelos tradutores da Companhia das letras (2010), que buscaram conservar o sentido original das palavras empregadas pelo autor.

Os conceitos centrais presentes em *Eros e Civilização* são baseados principalmente em dois textos de Freud: *Além do Princípio de Prazer* e *O Mal estar na Civilização*. E para a compreensão da análise de Marcuse serão apresentadas de forma breve, concentrando-se nos aspectos principais permitindo compreender a proposta de análise que articula memória, imaginação e utopia.

Em *Além do Princípio de Prazer* publicado em 1920, após o final da Primeira Guerra Mundial, a teoria freudiana propõe ao lado da busca pelo prazer a pela morte, ou seja, os indivíduos seriam guiados por dois tipos de instintos: um instinto do prazer associado à vida, e o instinto da morte. Como apresentado no primeiro prefácio brasileiro a obra<sup>11</sup>, Freud encontrava-se trabalhando no tratamento dos ex-combatentes de guerra e buscou analisar a repetição do sintoma neurótico conjuntamente ao trauma. Dessa articulação, segundo Endo e Sousa

---

<sup>11</sup>ENDO, Paulo; SOUSA, Edson. Itinerário para uma leitura de Freud In: FREUD, Sigmund. Além do princípio de prazer. L&PM Editores, 2016.

(2016) desenvolve-se o instinto de morte que mobilizaria a energia psíquica para a função de não mais desejar.

O resultado obtido até aqui, que estabelece uma oposição nítida entre os “impulsos do eu” e os impulsos sexuais, fazendo os primeiros impelir rumo à morte e os últimos à continuação da vida, certamente não nos será satisfatório sob muitos aspectos. Soma-se a isso que, no fundo, só para os primeiros pudemos reclamar o caráter conservador, ou melhor, regressivo do impulso, caráter que corresponde a uma compulsão à repetição. Pois, segundo nossa hipótese, os impulsos do eu provêm da animação da matéria inanimada e querem restabelecer a inanimação. (FREUD, 2016, p.70)

Além disso, o princípio de prazer aparece definido em função da energia psíquica sendo regulada pelo prazer e o desprazer, o primeiro sendo buscado e o segundo evitado. Segundo Freud, o princípio de prazer deriva do princípio de constância, no qual o aparelho psíquico busca manter-se estável. Contudo, afirma que esta forma de funcionamento do aparelho psíquico seria um trabalho primário, e sob o instinto de autoconservação do Eu, é substituído pelo princípio de realidade. Este segundo adia a satisfação do desejo e eleva a tolerância ao desprazer. Dessa forma, o princípio de realidade estabelece uma repressão sobre o desejo do Eu, parte dessas repressões ficam retidos no indivíduo, mas quando liberados podem ocasionar desprazer.<sup>12</sup>

O princípio de realidade seria o desenvolvimento do processo secundário, este é possível ser encontrado em sua primeira formulação em *A interpretação dos sonhos* quando Freud descreve a atividade do pré-consciente que atua como censor do inconsciente barrando a busca pela satisfação, e também em uma nota de rodapé acrescentada em 1914, quando sugere as nomenclaturas de princípio de prazer e princípio de realidade aos processos descritos anteriormente.

---

<sup>12</sup>A reflexão sobre a tolerância sobre o desprazer, pode ser visto no trecho a seguir: “Não há dúvida de que a resistência do eu consciente e pré-consciente se encontra a serviço do princípio de prazer; afinal, ela quer poupar o desprazer que seria causado pela liberação do recalçado, e nosso esforço se dirige no sentido de obter tolerância para esse desprazer, apelando ao princípio de realidade. Porém, em que relação com o princípio de prazer se encontra a compulsão à repetição, a expressão de força do recalçado? Está claro que a maior parte do que a compulsão à repetição faz a pessoa reviver deve causar desprazer ao eu, pois, afinal, traz à luz atividades de moções de impulso recalçadas, mas esse é um desprazer que já reconhecemos, que não contradiz o princípio de prazer; é desprazer para um sistema e, ao mesmo tempo, satisfação para o outro.” (FREUD, 2016, p.42). Cabe destacar que há uma diferença nos termos utilizados por esta tradução, o termo “recalçado” refere-se ao “reprimido” que utilizamos em nosso trabalho.

Um elemento apresentado é a compulsão à repetição, da qual depreende a interpretação que o instinto seria uma pressão comum a todas as coisas orgânicas vivas de restabelecer um estado anterior, na qual não necessitavam se adaptar às exigências do meio externo, a qual chamou inércia da vida orgânica. Esse instinto conservador seria direcionado à regressão, enquanto as condições externas forçam este a se modificar. Estabelece-se então ao final desta reflexão que haveria uma tendência de retorno ao estágio anterior, e como toda matéria orgânica morre, então haveria em toda a vida uma meta direcionada para a morte, um retorno ao inanimado. Dessa interpretação forma-se o instinto para a morte da teoria freudiana. Assim os seres seriam regidos por estes dois instintos, o instinto de morte e o instinto de vida, o primeiro associado ao retorno ao inanimado, e outro associado a conservação da vida, relacionado a libido.

Por fim, aponta o princípio de Nirvana<sup>13</sup>, o maior indício a seu ver para sustentar a existência do instinto de morte, como a tendência dominante da vida psíquica. Este regiria o sistema através da busca da redução, manutenção ou extinção da tensão interna de estímulos, revelando a tendência de alcançar o equilíbrio, de a matéria orgânica retornar a imobilidade e a quietude do inorgânico.

Neste ponto nos ocuparemos de sua obra *O Mal estar na Civilização*. Ela foi publicada em 1930, em volume autônomo na *Viena: Internationaler Psychoanalytischer Verlag* (editora psicanalítica internacional)<sup>14</sup>. Nesta, Freud determina a base da constituição da sociedade sobre a repressão dos desejos. A interpretação de constituição da civilização é então desenvolvida sobre os princípios de prazer, e de realidade, cada um associado a uma etapa do desenvolvimento do aparelho cognitivo e da civilização como um todo. O

---

<sup>13</sup>O princípio de Nirvana tem como parte de sua inspiração a reflexão de Nietzsche sobre desejar o nada, presente na sua obra *Genealogia da Moral*. Destaco o trecho a seguir, como uma possível contribuição para esta interpretação: “Não se pode em absoluto esconder o que expressa realmente todo esse querer que do ideal ascético recebe sua orientação: esse ódio ao que é humano, mais ainda ao que é animal, mais ainda ao que é matéria, esse horror aos sentidos, à razão mesma, o medo da felicidade e da beleza, o anseio de afastar-se do que seja aparência, mudança, morte, devir, desejo, anseio — tudo isto significa, ousemos compreendê-lo, uma vontade de nada, uma aversão à vida, uma revolta contra os mais fundamentais pressupostos da vida, mas é e continua sendo uma vontade!... E, para repetir em conclusão o que armei no início: o homem preferirá ainda querer o nada a nada querer...” (NIETZSCHE, 2009, p.120)

<sup>14</sup>Título Original: *Das Unbehagen In Der Kultur*(1930). FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936) / Sigmund Freud ; tradução Paulo César de Souza — São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Traduzido De *Gesammelte Werke* Xiv, Pp. 421-506; Também se acha em *Studienausgabe* IX, pp. 191-270.

primeiro princípio, o princípio de prazer é descrito como a busca pela integral satisfação imediata do desejo, e seria um primeiro estágio da humanidade, que ao se desenvolver gera então o princípio de realidade. Este segundo, mais avançado, refere-se ao desenvolvimento da capacidade humana da razão. Esta permitiria distinguir as ações e conseqüências, e inibiria o princípio de prazer ao impor a estas barreiras a fim de melhor organizar suas ações. Dessa forma, a civilização seria uma construção social realizada através da repressão dos desejos, fundada nessa substituição do prazer individual pela organização social.

Fundamental nesta obra é a apresentação das relações entre o Eu, Super-eu e o Id. O Eu, segundo Freud<sup>15</sup>, deriva do reconhecimento entre sentimento de nós mesmos e aquilo exterior a nós, e nos parece bem demarcado de todo o restante. Contudo, este Eu se prolonga para dentro, de forma pouco nítida, numa entidade psíquica denominada Id. O Eu serve ao Id como uma face externa.

Normalmente nada nos é mais seguro do que o sentimento de nós mesmos, de nosso Eu. Este Eu nos aparece como autônomo, unitário, bem demarcado de tudo o mais. Que esta aparência é enganosa, que o Eu na verdade se prolonga para dentro, sem fronteira nítida, numa entidade psíquica inconsciente a que denominamos Id, à qual ele serve como uma espécie de fachada - isto aprendemos somente com a pesquisa psicanalítica, que ainda nos deve informar muita coisa sobre a relação entre o Eu e o Id. (FREUD, 2010, p.16)

O Id é pouco abordado na obra, mas o Super-eu recebe atenção maior devido a sua importância enquanto estrutura de censura. O Id é a parte do Eu que não se modificou em contato com o mundo externo, ainda é regido pelo princípio de prazer, ao passo que o Eu é orientado pelo princípio de realidade.<sup>16</sup> E o Super-eu é a internalização da agressividade infantil que o Eu direciona a autoridade e não podendo ter o ato realizado se reprime e transfere para o próprio Eu. Desta forma, ocorre a internalização da regra, vinda da autoridade, agindo como uma consciência para o Eu e o regulando, inculcando a este o sentimento de culpa.

---

<sup>15</sup>FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos* (1930-1936) / Sigmund Freud ; tradução Paulo César de Souza — São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (FREUD, 2010, p.16-19)

<sup>16</sup>FREUD, Sigmund. *Obras Completas Vol. 16- O Eu e o id, Autobiografia e outros textos*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

A agressividade é introjetada, internalizada, mas é propriamente mandada de volta para o lugar de onde veio, ou seja, é dirigida contra o próprio Eu. Lá é acolhida por uma parte do Eu que se contrapõe ao resto como Super-eu, e que, como "consciência", dispõe-se a exercer contra o Eu a mesma severa agressividade que o Eu gostaria de satisfazer em outros indivíduos. À tensão entre o rigoroso Super-eu e o Eu a ele submetido chamamos consciência de culpa; ela se manifesta como necessidade de punição. A civilização controla então o perigoso prazer em agredir que tem o indivíduo, ao enfraquecê-lo, desarmá-lo e fazer com que seja vigiado por uma instância no seu interior, como por uma guarnição numa cidade conquistada. (FREUD, 2010, p.92)

O Super-eu cultural para Freud elevou suas exigências e formou suas próprias ideias e gerou a ética. Esta apesar de sua grande valorização trata de um dos elementos mais frágeis da cultura e impõe aos seres humanos o mandamento “ama o teu próximo como a ti mesmo” contrariando o que seria a tendência a agressividade mútua. Ao que parece a ética neste caso é uma contratendência atuando contrariamente ao instinto de destruição. Ela serve enquanto censura, e suscita o sentimento de culpa por procurar estabelecer identificação entre os seres e o arrependimento pela agressão a um semelhante.<sup>17</sup>

Para além disso, Freud interpreta a formação da civilização orientada pela ordem que se estabelece socialmente e psicologicamente. Essa ordenação, ou organização estruturaram regras, as quais estabeleceram a atitude correta e os atos transgressores, estes últimos tidos como proibições. Esta composição gera na civilização o sentimento de culpa, pois a tentação ou ação contrária ao limite preestabelecido é apreendido com angústia individualmente, e como erro socialmente, suscitando a culpa. O mal estar deriva dessa civilização construída baseada na repressão do prazer e no fortalecimento da consciência de culpa, ambos a serviço da manutenção da ordem. O progresso na visão freudiana serviria ainda como uma forma de aprofundar essas características constitutivas da civilização.

### **1.3. Eros e Civilização: Freud reinterpretado**

Após, essa breve apresentação das duas obras centrais para a reflexão de Marcuse trataremos propriamente de *Eros e Civilização*. O livro é dividido em

---

<sup>17</sup>FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936) / Sigmund Freud ; tradução Paulo César de Souza — São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (FREUD, 2010, p.117-118)

duas partes. Na primeira, intitulada “Sob o domínio do princípio de realidade”, o autor busca definir o conceito de princípio de realidade, e articular a teoria freudiana de repressão dos instintos à origem da civilização, contrapondo o princípio do prazer ao princípio da realidade. Nesta etapa a interpretação se encontra mais próxima às ideias de Freud, apresentadas conforme Marcuse as compreende. Contudo, já nesta primeira etapa passa a inserir suas críticas e inicia seu processo de reinterpretação. Na segunda, “Para além do princípio de realidade”, analisa as diferentes possibilidades de uma existência não baseada na repressão, depositando na arte e na imaginação grandes potenciais para romper com o estado de coisas de seu período, que estariam promovendo a opressão e alienação dos indivíduos. Portanto, nota-se uma maior liberdade de criação teórica. A partir do arcabouço apresentado anteriormente, o autor inicia uma reflexão que se contraponha à realidade colocada utilizando para isso ideias desenvolvidas sob sua reinterpretação dos conceitos freudianos.

Portanto, na primeira metade do livro, a interpretação marcuseana sobre a teoria freudiana apresenta a “Civilização” e a define como a organização social baseada na repressão do prazer, a postergação da satisfação do desejo do indivíduo.<sup>18</sup> Esta tem seu início quando a satisfação total das necessidades é abandonada, assim permitindo a convivência entre os indivíduos. Também são apresentados os conceitos centrais como o “princípio de realidade”, “princípio de prazer”, “princípio do desempenho” e “mais repressão”, que devem ser

---

<sup>18</sup>Uma outra interpretação sobre como seria a formação da civilização pode ser visto em Norbert Elias na obra *O processo civilizador: Formação do Estado e Civilização*. ELIAS, Norbert. O processo civilizador / Norbert Elias; tradução da versão inglesa, Ruy Jungmann; revisão, apresentação e notas, Renato Janine Ribeiro. 2 Edição- Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994. 2v. “Finalmente, a conclusão (“Esboço de uma Teoria de Civilização”) destaca, mais uma vez, as ligações entre mudanças na estrutura da sociedade e mudanças na estrutura do comportamento e da constituição psíquica. Grande parte do que só podia ser sugerido antes, na descrição de processos históricos concretos, é então formulado explicitamente. Encontramos aqui, por exemplo, um curto bosquejo da estrutura dos medos experimentados sob a forma de vergonha e delicadeza, como uma espécie de sumário teórico do que antes emergiu por si mesmo do estudo de documentos históricos; achamos uma explicação do motivo por que, exatamente, medos desse tipo desempenham papel de especial importância no progresso do mecanismo civilizador; e, simultaneamente, alguma luz é lançada sobre a formação do “superego” e sobre a relação entre impulsos conscientes e inconscientes na psique do homem civilizado. É dada aqui uma resposta à questão dos processos históricos; a questão de como todos esses processos, que consistem de nada mais do que ações de pessoas isoladas, apesar disso dão origem a instituições e formações que nem foram pretendidas nem planejadas por qualquer indivíduo singular na forma que concretamente assumem. E, por último, em um amplo sumário, estas introvisões do passado são combinadas, em um único quadro, com experiências do presente.” (ELIAS,1994, p.17-18)

analisados. Para tratar dos termos anteriores é necessário dar um passo atrás, e compreender primeiramente o esforço de Marcuse em analisar a sociedade reinterpretando a teoria freudiana. Desta forma, trabalha um modelo explicativo no qual existe um ser humano regido por desejos, e este ser possui uma composição biológica e social entrelaçada. Esta composição dual faz com que os seres humanos busquem, ao menos inicialmente, a sua satisfação.

O princípio de prazer descreve a busca pela integral satisfação imediata do desejo. Segundo Marcuse, o ser humano regido apenas por este princípio seria um pouco mais que “feixe de impulsos animais” (MARCUSE, 1975, p.35). Esse princípio se encontra em Freud, também é associado a evitar o desprazer, dessa forma, além de ser relacionado a uma primeira etapa do desenvolvimento psíquico, funciona com duas funções: a de procurar o prazer e a de evitar o desprazer.

O Princípio de realidade refere-se ao desenvolvimento da capacidade humana da razão, ela permitiria distinguir as ações e consequências, e inibiria o princípio de prazer ao impor a este barreiras a fim de melhor organizar suas ações. Contudo, segundo o autor, a fantasia, mantém-se protegida desta alteração, conservando essa atividade imaginativa associada ao princípio de prazer. O princípio de realidade é mais desenvolvido por Freud em *O Mal estar na Civilização*, se aproximando da interpretação conferida por Marcuse.

O princípio de desempenho seria a forma histórica característica do princípio de realidade sob a forma da sociedade do período, ou seja, o capitalismo na civilização industrial. Este não seria formulado por Freud, mas desenvolvido por Marcuse com base no sistema de interpretação freudiana que entende a civilização e os indivíduos com base na satisfação e repressão dos desejos. Segundo Marcuse, conferiu a este termo tal denominação, pois o princípio de realidade sob esta forma específica ordena a sociedade de acordo com o que os indivíduos são capazes de produzir. Em outras palavras, o princípio de desempenho é aquele que organiza a realidade de acordo com a produtividade de seus integrantes. Portanto, determinando como objetivo da sociedade a produção, e a maximização de produtividade.

Por fim, o conceito da “mais-repressão” é desenvolvido quando Marcuse está refletindo a sociedade industrial de seu período, na qual o princípio de realidade assumiria a sua forma específica a de princípio de desempenho. Essa

fórmula se torna mais complexa, e interpreta haver na sociedade um controle repressivo sobre os instintos adicionais aos já suficientes e relacionados à constituição da civilização humana. A esse controle repressivo extra, gerado pelas instituições específicas de dominação, o autor confere o nome de “mais-repressão”.

Inicialmente esta teoria da civilização é avaliada por Marcuse como derivada de sua teoria psicológica, resultando em sua visão do processo histórico que se desenvolve por meio da análise dos mecanismos mentais dos indivíduos, considerados a substância viva da história. Essa interpretação permite avaliar os próprios indivíduos enquanto reflexos das instituições culturais. Contudo, a concepção psicológica poderia falhar, pois a história teria progredido sem o reconhecimento deste processo pelos indivíduos, e as mudanças poderiam ser mais facilmente observadas quando analisadas as instituições do que propriamente os seres humanos. A essa possível crítica, Marcuse argumenta em favor da psicologia de Freud, pois esta desenvolve uma teoria na qual o foco passa a ser o gênero humano, permitindo uma abordagem histórica dos instintos. O Eros e o instinto de morte são estruturados pelas condições históricas na qual os indivíduos se desenvolvem.

O Eros cria cultura na sua luta contra o instinto de morte e busca preservar o ser, almejando a satisfação de suas necessidades e protegendo-o de ameaças externas. A falha de Eros no seu objetivo permite o fortalecimento do instinto de morte. E as diferentes formas de regressão representam um protesto inconsciente contra a civilização, que impõem o domínio do trabalho sobre o prazer, e do desempenho sobre a gratificação. O instinto de vida se rebela contra a civilização, ao qual os instintos de morte podem somar forças nessa ação de contestação, pois a própria ordem regularia os instintos destrutivos associados à morte, causando em parte a sua repressão. A teoria freudiana de Civilização permite vislumbrar essas tendências contrárias que testemunham a força da repressão imposta aos indivíduos. Elas buscam então destruir esta repressão, atacando o princípio de realidade, como também as outras possibilidades do próprio ser.

A substituição do princípio de prazer pelo de realidade gera a repressão de desejos. Estes ainda existem mas são deslocados para o inconsciente. A civilização também atua neste sentido, ou seja, reprime e sufoca as demandas vinculadas a esse princípio associado à felicidade do indivíduo. Segundo Marcuse,

a metapsicologia de Freud, ou seja, seus escritos a respeito do próprio funcionamento psicológico do indivíduo associado ao princípio de prazer, é uma tentativa de analisar a necessidade de desenvolvimento mútuo encontrado entre a civilização e a barbárie, o progresso e o sofrimento, a liberdade e a infelicidade, ou seja, em sua concepção o pensamento freudiano se estabelece em uma forma dialética.

Além disso, essa aparente contradição existente entre termos antagônicos formados conjuntamente é desenvolvida na sua análise dos instintos de vida e de destruição. O primeiro representado por Eros e o último por Thanatos. E conclui sobre a cultura analisada por Freud ser a mesma que na liberdade cultural fez surgir a escravidão, e o progresso em meio a coação. Poderíamos acrescentar que o próprio funcionamento do capitalismo se baseia nessa existência de contradições desenvolvidas conjuntamente, pois a riqueza para um determinado grupo se desenvolve pelo empobrecimento de outro, a burguesia se eleva por meio da exploração e da miséria de um segundo grupo oprimido, o proletariado.<sup>19</sup>

#### **1.4. Memória, Utopia e Imaginação: A repressão encontra seus adversários**

Após essa breve apresentação, trataremos mais detidamente de suas ideias, focando principalmente em analisar a possibilidade de interpretação associando os conceitos de memória, utopia e imaginação. Marcuse inicialmente apresenta-nos os princípios de prazer e realidade e a concepção da civilização iniciada pela repressão do instinto de prazer. Esses conceitos, nessa primeira apresentação, conservam seus significados originais presentes em *O Mal estar na Civilização*. Um ponto a ser destacado é que a civilização por definição torna-se contrária ao arquétipo de liberdade, estabelecendo-se assim uma visão pessimista de seu progresso. Contudo, em Freud o seu conceito de homem apesar de constituir uma acusação sobre os males da civilização também é uma grande defesa de sua existência.

O conceito de homem que emerge da teoria freudiana é a mais irrefutável acusação à civilização ocidental e, ao mesmo tempo,

---

<sup>19</sup>Para a compreensão da estrutura do capitalismo como dialeticamente constituído por burguesia e proletariado nos baseamos em Marx. Com destaque para as obras *O Manifesto Comunista* e *O Capital*.

a mais inabalável defesa dessa civilização. 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 coação é a própria condição do progresso. Se tivessem 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. (MARCUSE, 1975, p.27)

O autor apresenta, como o ser humano ao ser regido pelo princípio de realidade, desenvolve a razão. Com esta surge a capacidade de avaliar aquilo que lhe é prejudicial ou benéfico, o que permite qualificar suas ações e os objetos à sua volta como úteis. E com o desenvolvimento da razão, surgem as ferramentas: atenção, memória e o discernimento. Então, o indivíduo torna-se consciente e equipado para uma razão que lhe seria alheia, e imposta, desenvolvida devido à necessidade de lidar com o meio. O princípio de realidade, faz com que o ser passe a observar atentamente, a avaliar e a ponderar entre a sua lembrança, ou memória de um evento satisfatório e a sua necessidade e possibilidade de realização. Contudo, uma atividade estaria salvaguardada, ou seja, protegida do domínio do princípio de realidade, a fantasia<sup>20</sup>, ainda vinculada ao princípio de prazer.

Sob o princípio de realidade, o ser humano desenvolve a função da razão: aprende a examinar a realidade, a distinguir entre bom e mau, verdadeiro e falso, útil e prejudicial. O homem adquire as faculdades de atenção, memória e discernimento. Torna-se um sujeito consciente, pensante, equipado para uma racionalidade que lhe é imposta de fora. Apenas um modo de atividade mental é separado da nova organização do aparelho mental e conserva-se livre do domínio do princípio de realidade: é a fantasia, que está protegida das alterações culturais e mantém-se vinculada ao princípio de prazer. Em tudo o mais, o aparelho mental está efetivamente subordinado ao princípio de realidade. (MARCUSE, 1975, p.35)

---

<sup>20</sup>O papel da fantasia é apontado por Freud no seguinte trecho: “As gratificações substitutivas, tal como a arte as oferece, são ilusões face à realidade, nem por isso menos eficazes psiquicamente, graças ao papel que tem a fantasia na vida mental. Os entorpecentes influem sobre nosso corpo, mudam a sua química.” (FREUD, 2010, p.29). Ver em FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936) / Sigmund Freud ; tradução Paulo César de Souza — São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

A civilização baseada na repressão gera o deslocamento como apontado acima, ou seja, a substituição do princípio de prazer pelo de realidade, mas este último continua a se alimentar da memória de estágios passados do desenvolvimento do próprio indivíduo em que havia felicidade. Assim, cria-se a insatisfação, o indivíduo contesta a sua infelicidade e busca recriar este passado perdido de satisfação.

Se a memória transita para o centro da Psicanálise como um modo decisivo de cognição, isso significa muito mais do que um recurso terapêutico; a função terapêutica da memória deriva do valor de verdade da memória. O seu valor de verdade reside na função específica da memória, que é a de conservar as promessas e potencialidades que são traídas e até proscrias pelo indivíduo maduro, civilizado, mas que outrora foram satisfeitas, em seu passado remoto, e nunca inteiramente esquecidos. O princípio de realidade restringe a função cognitiva da memória - sua vinculação à passada experiência de felicidade que instiga o desejo de sua recriação consciente. (MARCUSE, 1975, p.38-39)

Contudo, essa memória encontra-se reprimida, mas não totalmente esquecida. A libertação desta memória, ou seja, a retirada da estrutura que a reprime, é então associada ao redescobrir impulsos infantis e imagens a ele associadas. Essa redescoberta de conteúdos reprimidos age sobre o indivíduo, libertam sua capacidade de conhecer e se conectar ao mundo por meio da fantasia, contrariando a racionalidade do indivíduo reprimido. Dessa forma, o conhecer também cede seu lugar ao reconhecer, restaura-se a memória, acompanhada pelas imagens e impulsos outrora proibidos na infância, nos quais subsistem uma vontade que a razão desenvolvida nega. Este indivíduo não busca reconciliar o passado com o presente, mas a luz do passado almeja se posicionar frente ao futuro. Portanto, a libertação da memória confere-lhe um reposicionamento frente à realidade, o permite contestar o estado de coisas atuais.

A libertação psicanalítica da memória faz explodir a racionalidade do indivíduo reprimido. À medida que a cognição cede lugar à recongnição, as imagens e impulsos proibidos da infância começam a contar a verdade que a razão nega. A regressão assume uma função progressiva. O passado redescoberto produz e apresenta padrões críticos que são tabus para o presente. Além disso, a restauração da memória é acompanhada pela recuperação do conteúdo cognitivo da fantasia. (MARCUSE, 1975, p.39)

Para melhor conectar memória, utopia e imaginação, a memória da gratificação será nosso próximo objeto de análise, pois nos permite refletir sobre a conexão entre a teoria da repressão à potência libertadora da memória. Na teoria desenvolvida por Marcuse, a formação da subjetividade do indivíduo é constituída pela ideia da renúncia do prazer. O princípio de realidade busca reprimir esses instintos da gratificação imediata, por uma organização racionalizada do tempo, que retardaria e reconfiguraria essa possível satisfação. Dessa forma, a memória de uma anterior gratificação gera um descontentamento com a nova estrutura social, esta que o impede de satisfazer seus desejos.

A memória da gratificação estaria relacionada ao primeiro descontentamento do indivíduo. O próprio nascimento seria a origem, pois ao deixar o ventre materno, onde possuía todas suas necessidades satisfeitas instantaneamente, ingressa em um mundo de eterna renúncia e postergação da satisfação dos desejos. Essa é uma das características formadoras da memória como aquela que guarda consigo um evento passado satisfatório, criando o impulso no indivíduo de recuperar essa possibilidade de existência, ou seja, a possibilidade de conseguir prontamente satisfazer os seus desejos.

Nada elucida mais flagrantemente a função dependente do ego do que uma das primeiras formulações de Freud, ao afirmar que todo o pensamento é meramente um desvio da memória da gratificação para chegar à idêntica catexa da mesma memória, a qual será atingida, mais uma vez, pela via das experiências motoras. A memória da gratificação está na origem de todo o pensamento, e o impulso para recuperar a passada gratificação é a força propulsora oculta que se encontra subentendida no processo de pensamento. (MARCUSE, 1975, p.48)

No capítulo “A Origem do Indivíduo Reprimido (Ontogênese)”, busca-se analisar a ontogênese, isto é, a origem do ser reprimido. E inicialmente são analisados os desenvolvimentos dos conceitos do Eu (Ego), Id e Super-eu (Super-ego), não observando nenhuma alteração com relação a como são apresentados na obra de Freud. Contudo, em meio a sua análise, Marcuse inicia a sua reinterpretação, passando a incorporar críticas e remodelar os conceitos freudianos. A primeira consiste em afirmar que Freud ao definir o conceito de princípio de realidade converteu fatores históricos em necessidades biológicas. O

autor concorda com esta crítica mas afirma não retirar ou reduzir a importância das generalizações, principalmente ao fato de a organização repressiva dos instintos estar presente em todas as formas de princípios de realidade existentes na civilização.

No entanto, o autor busca resolver o problema exposto pela crítica, e para tal se propõe a diferenciar determinantes biológicas das histórico-específicas, fazendo-se necessário uma readequação dos conceitos. E nesta reinterpretação são adicionados dois conceitos, o da mais-repressão e o princípio de desempenho. A mais-repressão é apresentada como restrições que são requeridas pela dominação social, e estaria desvinculada a repressão dos instintos apontada por Freud como aquela considerada mais básica e necessária para o desenvolvimento dos seres humanos e da civilização. E o princípio de desempenho é a forma pela qual o princípio de realidade se apresenta em seu período, no qual a sociedade é estratificada de acordo com o desempenho econômico de seus membros.

Além disso, neste capítulo, trata-se de mais uma possível função da memória. Ela poderia atuar como conservadora de promessas e potencialidades, não atingidas pelo indivíduo maduro, civilizado. A experiência anterior que gerou a felicidade, é lembrada e se confronta com o princípio de realidade, este atuando na busca por restringir a sua potencialidade. Essa estrutura acarreta na possibilidade da regressão como prática de libertação, pois desnaturaliza os processos sociais presentes de repressão, recuperando e libertando o passado para a construção do futuro. E essa transformação da memória para além da lembrança, recupera a fantasia, ou seja, a imaginação, permitindo uma reorientação do indivíduo.

Recordando o domínio do princípio de prazer primordial, onde a liberdade de carências era uma necessidade, o id transporta os vestígios de memória desse estado para todo o futuro presente: projeta o passado no futuro. Contudo, o superego, também inconsciente, rejeita essa reivindicação instintiva sobre o futuro, em nome de um passado que já não é de satisfação integral e apenas de amarga adaptação a um presente punitivo. Filogenética e ontogeneticamente, com o progresso da civilização e com a evolução do indivíduo, os vestígios de memória da unidade entre liberdade e necessidade ficam submersos na aceitação da necessidade de não-liberdade; racional e racionalizada, a própria memória submete-se ao princípio de realidade. (MARCUSE, 1975, p.50)

Para encerrar a análise desta primeira parte do livro trataremos sobre a organização social em si, a base de sustentação para a construção da civilização. Marcuse aponta que o princípio de realidade se elabora tendo como premissa o regime de carência, ou seja, os indivíduos devem abrir mão de sua satisfação para então em meio a carência do meio externo realizar trabalho, e este permitir alcançar meios de satisfação de suas necessidades. Contudo, esse argumento estaria partindo de uma generalização incorreta, pois o regime de carência é consequência da organização social específica que a estabelece. Dessa forma, a carência ou escassez são organizadas através da civilização, responsável por optar pela não distribuição coletiva de recursos de acordo com as necessidades individuais, ou seja, o próprio regime de distribuição dos meios de satisfação das necessidades contrariam a melhor forma de buscar sanar as necessidades dos indivíduos. E essa forma de organização decorreria inicialmente do uso da violência e posteriormente pela organização racional do poder. Portanto, a civilização passaria de uma organização mais próxima a uma luta entre os indivíduos e o reino das necessidades, para uma etapa posterior na qual mesmo com o progresso manteve-se a dominação. Essa estrutura repressiva não mais mediada pela necessidade, mas mantida pelo próprio interesse de estabelecer a dominação.

Sobre a necessidade de autoridade e divisão do trabalho, Marcuse as distancia da dominação. Ao seu ver ambas estão articuladas em propiciar em qualquer sociedade a organização necessária para o progresso do todo. Ao contrário destas, a dominação é exercida por um grupo, ou indivíduo sobre o restante a fim de manter sua posição privilegiada. Portanto, a gestão social construída numa falsa escassez gerada pelo domínio de uma classe, a burguesia, sobre o sistema de produção é uma questão central para a compreensão da sociedade e para refletir sobre alternativas. O autor não utiliza esses termos, mas podemos conferir tal reflexão no trecho a seguir:

A dominação difere do exercício racional de autoridade. Este último, que é inerente a qualquer divisão de trabalho numa sociedade, deriva do conhecimento e limita-se à administração de funções e arranjos necessários ao progresso do todo. Em contraste, a dominação é exercida por um determinado grupo ou indivíduo, a fim de se manter e consolidar numa posição privilegiada. Tal dominação não exclui o progresso técnico,

material e intelectual, mas apenas como um produto marginal, enquanto se preservam a carência, a escassez e a coação irracionais. (MARCUSE, 1975, p.52)

Essa estrutura de dominação gera o descontentamento do ser. Sob o domínio do princípio de desempenho, o indivíduo se torna uma ferramenta de trabalho alienado. Contra esse sistema de controle imposto sobre as diversas esferas da existência, desde a dimensão da sexualidade, até mesmo ao trabalho e o lazer, Marcuse aponta que uma rebelião busca restaurar parte das manifestações de prazer. Esse processo tem como representantes as perversões sexuais, assim como a fantasia e a criação artísticas importantes atores na luta contra a repressão imposta pela dominação. Essas buscam restabelecer o princípio de prazer e se desconectar do princípio de desempenho.

Em virtude de sua revolta contra o princípio de desempenho, em nome do princípio de prazer, as perversões revelam uma profunda afinidade com a fantasia como sendo aquela atividade mental que foi conservada imune ao teste da realidade e permaneceu exclusivamente subordinada ao princípio de prazer. A fantasia não só desempenha um papel constitutivo nas manifestações perversas da sexualidade; como imaginação artística, também vincula as perversões às imagens de liberdade e gratificação integrais. Numa ordem repressiva, que impõe a equação entre o normal, o socialmente útil e o bom, as manifestações de prazer pelo prazer devem parecer-se às *fleurs du mal*. Contra uma sociedade que emprega a sexualidade como um meio para um fim útil, as perversões defendem a sexualidade como um fim em si mesmo; colocam-se, pois, fora do domínio do princípio de desempenho e desafiam os seus próprios alicerces. (MARCUSE, 1975, p.62)

Por fim, a civilização enquanto estrutura de dominação desenvolve-se por meio do trabalho. Este permite o progresso material e intelectual, fazendo avançar a tecnologia e permitindo a redução do tempo de trabalho. Esse processo permitiria através do progresso da civilização conceder as promessas de liberdade e de acesso ao prazer aos indivíduos, porém para a manutenção de toda a estrutura de dominação, inclusive a mais-repressão, o que se observa com o progresso da civilização é o aumento da repressão exercido sobre os indivíduos. Ao mesmo tempo repressora, é criadora de possibilidades de emancipação, mas novamente torna-se responsável por reiterar a sua tendência à repressão. Com isso, o título do livro *Eros e Civilização* parece ser justificado pela dialética da civilização, pois

Eros é associado ao instinto de vida, ao amor tanto libidinal quanto afetivo, e a civilização associada a sua repressão, ao seu controle e dominação. Esta última também, responsável por dar vazão ao instinto destrutivo, criando uma estrutura na qual exista a possibilidade de um prazer postergado, assim como a satisfação do instinto agressivo sob a defesa da ordem.

### **1.5. Fantasia e Utopia: A construção de uma nova possibilidade de existência**

Iniciaremos a análise da segunda parte do livro. Esta apresenta pontos centrais para a nossa proposta de interpretação. Nesta, intitulada “Para além do princípio de realidade”, são analisadas as diferentes formas possíveis de uma existência não baseada na repressão, depositando na arte e na imaginação grandes potenciais para romper com o domínio do princípio de realidade sobre os indivíduos. No sétimo capítulo “Fantasia e Utopia”, Marcuse afirma que para Freud a fantasia conserva um elevado grau de liberdade em relação ao princípio de realidade. Ela desempenha uma função decisiva na estrutura mental, pois conecta as camadas profundas do inconsciente aos produtos da consciência, articula o sonho com a realidade, as ideias reprimidas da memória coletiva e individual, as imagens da liberdade.

Além disso, a fantasia ou imaginação conserva a memória de um passado sub-histórico, na qual havia uma imagem de unidade entre o particular e o universal, ou seja, no caso analisado por Marcuse entre o indivíduo (particular) e os seus semelhantes (universal), estes reunidos sob o princípio de prazer.

Contudo, a fantasia (imaginação) retém a estrutura e as tendências da psique anteriores à sua organização pela realidade, anteriores à sua conversão num indivíduo, em contraste com outros indivíduos. E do mesmo modo, tal como o id a que se mantém vinculada, a imaginação preserva a memória do passado sub-histórico, quando a vida do indivíduo era a vida do gênero, a imagem da unidade imediata entre o universal e o particular, sob o domínio do princípio de prazer. (MARCUSE, 1975, p.134)<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup>Na versão original em Inglês o autor também utiliza “imagination” (imaginação) como sinônimo de “phantasy”(fantasia). O trecho original: “However, phantasy (imagination) retains the structure and the tendencies of the psyche prior to its organization by the reality, prior to its becoming an “individual” set off against other individuals. And by the same token, like the id to which it remains committed, imagination preserves the “memory” of the subhistorical past when the life of

Cabe destacar que apesar de utilizada em certas passagens da obra os termos “imaginação” e “fantasia” como sinônimos há uma certa diferenciação em alguns de seus usos. Na maioria dos casos em que o autor optou por imaginação tratou-se do próprio processo mental de elaboração, ou seja, de pensar em algo não real, ou ainda não realizado. Trata-se, portanto, do processo da criação do pensamento desvinculado do princípio de realidade. Ao utilizar fantasia, o autor em algumas passagens refere-se ao próprio produto da atividade de imaginação, ou seja, ao imaginar uma dada concepção ficcional, neste caso, uma construção não real e satisfatória ao princípio de prazer estaríamos criando uma fantasia. Essa diferenciação não aparece com clareza em seu texto, mas no seguinte trecho podemos observá-la:

Visto que a última só se pode desenvolver através da destruição da unidade sub-histórica entre o princípio de prazer e o princípio de realidade, a imagem deve permanecer enterrada no inconsciente, e a imaginação pode redundar em mera fantasia, brinquedo infantil, divagação. (MARCUSE, 1975, p.137)

Após esse breve comentário sobre a diferença entre os conceitos fantasia e imaginação, retornemos a análise sobre a segunda. Ela também possui valor em si mesma ao proporcionar uma experiência não vinculada à realidade material propriamente dita. A imaginação permite reconciliar o indivíduo com o todo, aproxima novamente o particular e o universal, o desejo de sua realização. Mesmo que o princípio de realidade siga a reivindicar o domínio sobre a percepção, deslocando essa reconciliação para o eixo do pensamento utópico, a imaginação permite contestar essa estabilidade e propor uma nova possibilidade do real.

A imaginação visiona a reconciliação do indivíduo com o todo, do desejo com a realização, da felicidade com a razão. Conquanto essa harmonia tenha sido removida para a utopia pelo princípio de realidade estabelecido, a fantasia insiste em que deve e pode tornar-se real, em que o conhecimento está subentendido na ilusão. As verdades da imaginação são vislumbradas, pela primeira vez, quando a própria fantasia ganha forma, quando cria um universo de percepção e compreensão - um universo subjetivo e, ao mesmo tempo,

---

the individual was the life of the genus, the image of the immediate unity between the universal and the particular under the rule of the pleasure principle.” (MARCUSE, 2023, p.110)

objetivo. Isso ocorre na arte. A análise da função cognitiva da fantasia conduz-nos assim à estética como ciência da beleza: subentendida na forma estética situa-se a harmonia reprimida do sensualismo e da razão - o eterno protesto contra a organização da vida pela lógica da dominação, a crítica do princípio de desempenho. (MARCUSE, 1975, p.134-135)

O autor afirma que essa possibilidade da fantasia tornar-se realidade é melhor observada através da arte. E mais a frente conclui ser esta talvez a forma pela qual podemos observar com maior clareza o retorno do reprimido ao nível histórico. E isso se deve à imaginação artística, pois modela a memória inconsciente da libertação que fracassou, a promessa não cumprida. O trecho, a seguir, reflete a função da imaginação artística.

A arte é, talvez, o mais visível retorno do reprimido, não só no indivíduo, mas também no nível histórico-genérico. A imaginação artística modela a memória inconsciente da libertação que fracassou, da promessa que foi traída. Sob o domínio do princípio de desempenho, a arte opõe à repressão institucionalizada a imagem do homem como um sujeito livre; mas num estado de não-liberdade, a arte só pode sustentar a imagem da liberdade na negação da não-liberdade. (MARCUSE, 1975, p.134-135)

No trecho acima podemos observar o entrelaçamento entre o conceito de memória enquanto guardiã da promessa não cumprida de liberdade e a imaginação artística. Esta última modelaria a memória opondo-se à repressão das imagens de liberdade, realizando um trabalho de contestação através da negação da própria inexistência da liberdade.

Além disso, reflete sobre a função crítica da fantasia como a recusa em aceitar as imposições à liberdade e felicidade pelo princípio de realidade. E deve-se ressaltar que este processo da imaginação não se realiza apenas com o passado, mas projeta um futuro, invocando as formas de liberdade e felicidade. Nota-se também como a fantasia, além de relacionar-se com a memória, mantém vínculos estreitos com o futuro, e articula dessa forma memória e utopia.

O valor de verdade da imaginação relaciona-se não só com o passado, mas também com o futuro; as formas de liberdade e felicidade que invoca pretendem emancipar a realidade histórica. Na sua recusa em aceitar como finais as limitações impostas à liberdade e à felicidade pelo princípio de realidade,

na sua recusa em esquecer o que pode ser, reside a função crítica da fantasia. (MARCUSE, 1975, p.138)

Marcuse aborda também a “Grande Recusa”<sup>22</sup>, categoria na qual se baseia para afirmar a luta pela liberdade, o protesto contra a repressão e a recusa em aceitar o estado atual das coisas como fixo. Sobre esta categoria concluí que só se apresentava sem sofrer ataques quando produzida na forma de arte. Nesta reflexão o termo utopia refere-se às estratégias de descrédito adotadas para reduzir uma ideia como não possível de ser efetivada, está inserida num campo de significado da teoria política, na qual projeto realista de sociedade baseado em teoria é contraposto a “utopia”, tida então enquanto seu oposto. Deve-se também destacar que essa categoria, a “Grande Recusa” se relaciona com a reflexão sobre a “verdade da imaginação”, e a função crítica da fantasia, ou seja, a sua recusa em aceitar as limitações impostas à liberdade e a felicidade pelo princípio de realidade, ponto chave para compreensão da obra do autor.

Essa Grande Recusa é o protesto contra a repressão desnecessária, a luta pela forma suprema de liberdade de viver sem angústia. Mas essa idéia só podia ser formulada sem punição na linguagem da arte. No contexto mais realista da teoria política ou mesmo da Filosofia, foi quase universalmente difamada como utopia. (MARCUSE, 1975, p.139)

Como pode-se observar a conexão entre fantasia ou imaginação e utopia são claras na obra do autor recebendo atenção e explicitadas por este capítulo. E esta interpretação permite-nos através de uma análise sobre a composição da imaginação estabelecer a relação entre memória e utopia. Se o valor crítico da fantasia se concentra em sua recusa de “não esquecer o que pode ser” ou se “A imaginação artística modela a memória inconsciente da libertação que fracassou” a memória é ponto central nesta articulação. Ela, sob sua forma de memória da gratificação torna-se então substrato para a imaginação. Poderia-se pensar nesta

---

<sup>22</sup>Reflexão semelhante a categoria de Grande Recusa, pode ser encontrada em *A genealogia da Moral* de Nietzsche. Destaco a seguir um trecho, que trata da possibilidade de negar aquilo que é tido como real, e os ideais que o caracterizam. “Algum dia, porém, num tempo mais forte do que esse presente murcho, inseguro de si mesmo, ele virá, o homem redentor, o homem do grande amor e do grande desprezo, o espírito criador cuja força impulsora afastará sempre de toda transcendência e toda insignificância, cuja solidão será mal compreendida pelo povo, como se fosse fuga da realidade — quando será apenas a sua imersão, absorção, penetração na realidade, para que, ao retornar à luz do dia, ele possa trazer a redenção dessa realidade: sua redenção da maldição que o ideal existente sobre ela lançou.” (NIETZSCHE, 2009, p.67)

como a origem do descontentamento, ou seja, o ponto de partida, o motor para a ação contra o princípio de realidade. A memória alimenta o desejo por liberdade, e transmite a imaginação as imagens da libertação que só podem se efetivar por meio da arte ou da ação histórica. Cabe destacar que mesmo em meio a crises políticas, a rebaixamentos do horizonte de ação, a memória sob seu aspecto de guardiã das promessas não cumpridas seguiria como este motor, pois, ela carrega consigo as potencialidades e as promessas não realizadas. A utopia não pode morrer enquanto existir memória.

Outro ponto desenvolvido no capítulo “Eros e Thanatos”, o relembrar e o esquecer, também contribui para a reflexão centralizada na conexão entre memória e utopia. O relembrar conserva em si as promessas, o tempo de gratificação, que contrapõem-se ao tempo da sociedade industrial, de renúncia do prazer, e da gratificação postergada. A memória então alimenta através de imagens de um período perdido, ou de uma potencialidade não construída, o desejo de recuperar o estado de felicidade. O indivíduo se rebela contra o tempo, enquanto construção da modernidade, busca a restauração do tempo passado, a ideia de um paraíso perdido se destaca. Esse paraíso não é tido como perfeito por garantir maior felicidade comparado ao atual, mas porque a recordação, segundo Marcuse, é a única forma de acessar a felicidade sem o medo ocasionado pela extinção do momento.

Sem libertação do conteúdo reprimido da memória, sem descarga do seu poder libertador, é inimaginável a sublimação não-repressiva. Desde o mito de Orfeu até à novelística de Proust, felicidade e liberdade têm estado associadas à idéia de reconquista do tempo: o *temps retrouvé*. A recordação recupera o *temps perdu*, que foi o tempo de gratificação e plena realização. Eros, penetrando na consciência, é movido pela recordação; assim, protesta contra a ordem de renúncia; usa a memória em seu esforço para derrotar o tempo num mundo dominado pelo tempo. Mas, na medida em que o tempo retém o seu poder sobre Eros, a felicidade é essencialmente uma coisa do passado. A terrível sentença que afirma que somente os paraísos perdidos são os verdadeiros julga e ao mesmo tempo resgata o *temps perdu*. Os paraísos perdidos são os únicos verdadeiros não porque, em retrospecto, a alegria passada pareça mais bela do que realmente era, mas porque só a recordação fornece a alegria sem a ansiedade sobre a sua extinção e, dessa maneira, propicia uma duração que de outro modo seria impossível. O tempo perde o seu poder quando a recordação redime o passado. (MARCUSE, 1975, p.201)

Ainda sobre essa questão de recordar e esquecer, dois pontos devem ser destacados, o primeiro seria a associação entre a repressão, a manutenção da ordem e o próprio fluxo do tempo, e o segundo a busca pela derrota do tempo seria artística. Mas enquanto verdadeiras potências só se concretizariam enquanto ação histórica e está conectada às classes revolucionárias. A luta contra o tempo é caracterizada como o enfrentamento da própria dominação.

É a aliança entre o tempo e a ordem de repressão que motiva os esforços para sustar o fluxo de tempo, e é essa aliança que torna o tempo inimigo mortal de Eros. Certo, a ameaça do tempo, a passagem do momento de plenitude, a angústia sobre a aproximação do fim, podem tornar-se erotogênicas obstáculos que dilatam a maré da libido. Contudo, o desejo de Fausto, que conjura o princípio de prazer, exige não o momento de Beleza, mas a eternidade. (MARCUSE, 1975, p.202)

Essa interpretação é muito semelhante ao exposto por Benjamin em *Teses sobre o conceito da história*, quando o autor trata da necessidade dos revolucionários da Revolução Francesa mudarem o fluxo temporal, que é citada parcialmente por Marcuse, apesar de não conter a referência direta. Neste caso, há a necessidade de fundar um novo tempo, cria-se um novo calendário, acredita-se na possibilidade de acelerar o tempo, o progresso nesse período é visto como uma força positiva.

A consciência de fazer explodir o continuum da história é própria às classes revolucionárias no momento da ação. A Grande Revolução introduziu um novo calendário. O dia com o qual começa um novo calendário funciona como um acelerador histórico. No fundo, é o mesmo dia que retorna sempre sob a forma dos dias feriados, que são os dias da reminiscência. Assim, os calendários não marcam o tempo do mesmo modo que os relógios. Eles são monumentos de uma consciência histórica da qual não parece mais haver na Europa, há cem anos, o mínimo vestígio. A Revolução de julho registrou ainda um incidente em que essa consciência se manifestou. Terminado o primeiro dia de combate, verificou-se que em vários bairros de Paris, independentes uns dos outros e na mesma hora, foram disparados tiros contra os relógios localizados nas torres. (BENJAMIN, 1987, p.230)

Portanto, a memória ganha também essa outra possibilidade de força libertadora, ao reivindicar o tempo perdido e se colocar contra o fluxo temporal.

Neste primeiro ponto, é elaborada uma noção na qual a felicidade está no passado, pois a recordação seria a única forma de atingir o prazer sem o desprazer ocasionado pela angústia do fim do momento. A segunda ação da memória cria uma insatisfação com o próprio tempo, pois ele é alheio aos desejos dos revolucionários. Estes criam novos calendários, que funcionam como estes aceleradores. A recordação é realizada por meio dos feriados, o desejo de alterar-se o próprio fluxo temporal é simbolizado por estas ações. Dessa forma, soma-se ao papel da memória enquanto motor da fantasia, e ponto de partida para a contestação do estado atual de coisas, as funções de criadora do paraíso perdido e contestadora do próprio fluxo temporal.

Há outro ponto de contato entre Marcuse e Benjamin, quando o primeiro discorre sobre a recordação e a culpa acumulada pela humanidade. Para o segundo autor, a imagem dos derrotados, dos oprimidos seriam motores da ação e da luta por libertação. As classes operárias teriam perdido o ímpeto revolucionário ao trocar a luta pela libertação dos antepassados pela emancipação de seus descendentes. O entendimento da História da perspectiva do Anjo da história também permite analisar a reflexão de Marcuse. O anjo voltado para o passado no qual observa os escombros, acúmulo de catástrofes e dores humanas enquanto o vento o impele para o futuro, e este vento que o faz distanciar-se dos fragmentos do passado é o próprio progresso. O trecho a seguir relaciona-se com essas reflexões de Benjamin.

Os poderes vigentes revestem-se de uma profunda afinidade com a morte; a morte é um símbolo de escravidão, de derrota. A Teologia e a Filosofia concorrem hoje entre si na celebração da morte como uma categoria existencial: pervertendo um fato biológico para torná-lo uma essência ontológica, concedem suas bênçãos transcendentais à culpa da humanidade que ambas ajudam a perpetuar; assim atraíam a promessa de utopia. Em contraste, uma Filosofia que não trabalha como a dama-de-companhia da repressão reage ao fato da morte com a Grande Recusa a recusa de Orfeu, o libertador. A morte pode tornar-se um símbolo de liberdade. A necessidade de morte não refuta a possibilidade de libertação final. Tal como as outras necessidades pode-se tornar também racional, indolor. Os homens podem morrer sem angústia se souberem que o que eles amam está protegido contra a miséria e o esquecimento. Após uma vida bem cumprida, podem chamar a si a incumbência da morte num momento de sua própria escolha. Mas até o advento supremo da liberdade não pode redimir aqueles que morrem em dor. É a recordação deles e a culpa acumulada da humanidade

contra as suas vítimas que obscurecem as perspectivas de uma civilização sem repressão. (MARCUSE, 1975, p.203-204)

Um autor que pode nos conferir maior credibilidade nesta interpretação, ou seja, a conexão entre memória, utopia e imaginação na obra *Eros e Civilização* é Fredric Jameson. Segundo sua análise, em um capítulo intitulado “Versões de uma hermenêutica marxista” no subtítulo “Marcuse e Schiller” de sua obra *Marxismo e forma: teorias dialéticas da literatura no século XX*, a origem do pensamento utópico estaria claramente associada à memória, pois esta mediará o processo de interpretação da realidade. Ela guarda lembranças de um período de gratificação anterior à repressão, ou seja, o desejo de um futuro como algo inteiramente diferente do estado atual pode ter como uma das origens essa alternativa anterior, na qual havia a plena realização de seus desejos.

A origem do pensamento utópico torna-se clara, pois é a memória que serve como mediadora fundamental entre o dentro e o fora, entre o psicológico e o político, cuja separação descrevemos acima, no início deste ensaio. É porque conhecemos, no início da vida, uma plenitude de gratificação psíquica, porque conhecemos uma época anterior a toda repressão, uma época na qual, como na natureza de Schiller, a esmerada especialização da consciência mais sofisticada da fase posterior ainda não tinha ocorrido, uma época que precede à própria separação do sujeito de seu objeto, que a memória, mesmo a memória obscurecida e inconsciente desse paraíso pré-histórico do psiquismo individual, pode realizar seu profundo papel terapêutico, epistemológico e mesmo político. (JAMESON, 1985, p.91-92)

Outro argumento sustentado por este mesmo autor, nos permite afirmar que em Marcuse a memória ocupa papel central em sua obra. A construção de uma nova forma de existência é alicerçada pela valorização da memória na existência humana. Portanto, ao estabelecermos uma análise que busca compreender a conexão entre memória, utopia e imaginação não estabelecemos parâmetros arbitrários, mas observamos assim como exposto por Jameson (1985), a importância dos respectivos conceitos na obra *Eros e Civilização*.

A obra de Marcuse, entretanto, não se esgota com essa descrição, pois ao mesmo tempo em que desenvolve a urgência vital do pensamento utópico, lança também os fundamentos para a própria possibilidade de tal pensamento. Ao mesmo

tempo em que desenvolve uma nova hermenêutica, estabelece as condições de existência da atividade hermenêutica em geral. Esse alicerce teórico toma a forma de uma profunda e quase platônica valorização da memória, da anamnese, na existência humana. De fato, não é exagero dizer que Mnemosine desempenha quase a mesma posição emblemática e mitopoética, no pensamento de Marcuse, que as divindades Eros e Tânatos ocupam na metapsicologia de Freud. (JAMESON, 1985, p.91)

Jameson (1985) também contribui para analisar o papel do filósofo na interpretação de Marcuse ao afirmar que sua tarefa é a restauração da própria ideia de negação. O conceito de utopia na sua visão teria sofrido uma inversão, pois em Marx o pensamento utópico seria um desvio da energia revolucionária para fins de satisfação imaginária, e no período em que Marcuse analisa a ideia utópica se conserva como aquela que permite projetar um mundo inteiramente diferente do atual.

Portanto, se a utopia, segundo Vieira (2010), pode ser definida como o desejo de mudança através da imaginação de futuros alternativos em contraposição a presentes indesejáveis, então, ela em Marcuse torna-se evidentemente conectada à memória, e relaciona-se pela reestruturação da sociabilidade que deve negar o princípio de desempenho e restabelecer o princípio de prazer. Esse processo na visão do autor seria possibilitado pelo próprio amadurecimento da civilização, permitindo o desenvolvimento de novas formas sociais não mais regidas pelo “reino da necessidade”.

O termo “madura” referente a civilização é utilizado por Marcuse refletindo a ideia de estágios de desenvolvimento, ou seja, haveria sociedades mais e outras menos desenvolvidas tecnologicamente. Assim como, o termo civilização também pode ser interpretado como o próprio processo de formação da estrutura social. Desta forma, a civilização pode ser analisada em suas diferentes conformações que a compuseram até o estado em que se encontrava no período analisado pelo autor, uma sociedade “moderna” e industrial. Essa utilização do conceito de Civilização se aproxima do utilizado por Norbert Elias na obra *O*

*processo civilizador: Formação do Estado e Civilização*<sup>23</sup>. Os termos “civilização madura” pode ser observado neste contexto em Marcuse no seguinte trecho:

A relegação de possibilidades reais para a terra de ninguém da utopia constitui, só por si, um elemento essencial da ideologia do princípio de desempenho. Se a construção de um desenvolvimento instintivo não-repressivo se orientar, não pelo passado sub-histórico, mas pelo presente histórico e a civilização madura, a própria noção de utopia perde o seu significado. A negação do princípio de desempenho emerge não contra, mas com o progresso da racionalidade consciente; pressupõe a mais alta maturidade da civilização. (MARCUSE, 1975, p.139)

Contudo, Marcuse reflete como seria possível a civilização gerar a liberdade se a não-liberdade tornou-se parte integrante de sua constituição e da mentalidade dos indivíduos. Em sua resposta parece acreditar que os próprios indivíduos poderão realizar as mudanças, pois ao perceberem a possibilidade de acabar com a mais-repressão optarão pela via da mais liberdade.

De Platão a Rousseau, a única resposta honesta é a idéia de uma ditadura educacional, exercida por aqueles que se supõe terem adquirido o conhecimento do verdadeiro Bem. Depois, essa resposta tornou-se obsoleta: o conhecimento dos meios disponíveis para criar uma existência humana para todos deixou de estar confinado a uma elite privilegiada. Os fatos são todos francamente acessíveis, e a consciência individual alcançá-los-ia com inteira segurança, caso não fosse metodicamente sustada e desviada. A distinção entre autoridade racional e irracional, entre repressão e mais-repressão, pode ser efetuada e verificada pelos próprios indivíduos. O fato deles não poderem fazer essa distinção não significa que não podem aprender a fazê-la, uma vez que lhes seja concedida a oportunidade de o fazer. Então, o curso de tentativa e erro converte-se num curso racional em liberdade. As utopias são suscetíveis de esquematizações irrealistas; as condições para

---

<sup>23</sup>ELIAS, Norbert. O processo civilizador / Norbert Elias; tradução da versão inglesa, Ruy Jungmann; revisão, apresentação e notas, Renato Janine Ribeiro. 2 Edição- Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994. 2v. “Mas se examinamos o que realmente constitui a função geral do conceito de civilização, e que qualidade comum leva todas essas várias atitudes e atividades humanas a serem descritas como civilizadas, partimos de uma descoberta muito simples: este conceito expressa a consciência que o Ocidente tem de si mesmo. Poderíamos até dizer: a consciência nacional. Ele resume tudo em que a sociedade ocidental dos últimos dois ou três séculos se julga superior a sociedades mais antigas ou a sociedades contemporâneas "mais primitivas". Com essa palavra, a sociedade ocidental procura descrever o que lhe constitui o caráter especial e aquilo de que se orgulha: o nível de sua tecnologia, a natureza de suas maneiras, o desenvolvimento de sua cultura científica ou visão do mundo, e muito mais.”(ELIAS, 1994, p.23)

uma livre sociedade não o são. Trata-se de uma questão de razão. (MARCUSE, 1975, p.195)

Após, essa reflexão com relação a possibilidade de mudança e o papel das utopias em seu processo, demonstraremos como Marcuse estava envolvido em meio a debates sobre a temática em seu período. Como citamos anteriormente, dialogou com membros da Teoria Crítica, mas também com Walter Benjamin. E para ampliar o contexto das interpretações sobre o tema das utopias trataremos de demonstrar um possível diálogo com Ernst Bloch (2005). Este autor, um filósofo marxista alemão é contemporâneo a Marcuse e apresenta reflexões sobre o tema das utopias em sua obra *O Princípio Esperança*. Portanto, apesar de não ser membro da Teoria Crítica, suas reflexões podem contribuir para contextualizar os debates do período.

Bloch (2005) em sua interpretação, compreende que a utopia representa a manifestação do desejo de mudança, este mediado pela vontade de querer fazer algo. Para este autor há uma articulação entre o desejo e o querer, o primeiro reflete a imaginação de uma alternativa à realidade, enquanto o segundo faz o indivíduo se mover em prol deste objetivo. O desejar buscando a satisfação acaba por criar um ideal que se comunica com um "assim deveria ser". Além disso, ele amplia a significação do termo utopia e a insere em um debate mais filosófico articulando este as ideias marxistas.

Bloch trata da utopia enquanto uma possibilidade que a matéria poderia atingir, pois, esta possui potencialidades, e dialeticamente falando, além de ser algo, carrega consigo aquilo que poderia vir a ser. Desta forma, os indivíduos e a sociedade, estão em constante movimento, entre o seu estado atual e o potencial, o poder se tornar. Portanto, elementos antecipatórios são um componente do próprio real. E o desejo da utopia pode ser perfeitamente ligado à tendência do objeto. A realidade não está concluída, o ser está em movimento, há sempre a possibilidade do vir a ser. Há uma dialética presente, um potencial em toda a matéria para a sua transformação.

Todavia, neste ponto, deve-se distinguir entre o cognitiva ou objetivamente possível e o possível-real, sendo este o único relevante para o presente contexto. Objetivamente possível é tudo aquilo cuja ocorrência pode ser cientificamente esperada, ou que pelo menos não pode ser excluída com base no mero

conhecimento parcial de suas condições dadas. Realmente possível, em contrapartida, é tudo aquilo cujas condições ainda não estão integralmente reunidas na esfera do próprio objeto, seja porque elas ainda estão amadurecendo, seja sobretudo porque novas condições - ainda que mediadas pelas existentes - concorrem para a ocorrência de um novo real. O ser em movimento, que vai se modificando, que pode ser modificado, assim como se apresenta em termos dialético-materiais, tem esse poder-*vir-a-ser* inconcluso, esse *ainda-não-estar-concluído* tanto na sua base quanto no seu horizonte. De modo que a partir daí pode ser afirmado que o realmente possível da novidade suficientemente mediada, ou seja, mediada em termos dialético-materialistas, confere à fantasia utópica o seu segundo correlato, o correlato concreto situado fora de um mero fermentar, de uma mera efervescência no círculo interior da consciência. (BLOCH, 2005, p.195)

Além disso, o autor se contrapõe ao posicionamento de se condenar as utopias, em sua opinião pode se questionar as mal feitas, ou seja, aquelas que não consigam captar as potencialidades concretas que podem ser desenvolvidas. Essa interpretação acaba por se distanciar de Marcuse, pois, se vincula a uma interpretação mais próxima a alteração por meio da ação acompanhada da interpretação da realidade, não deposita na imaginação propriamente o caminho para a libertação, mas no princípio esperança, guiado pelo desejo de mudança, por acreditar numa utopia concreta.

E enquanto a realidade não for completamente determinada, enquanto ela contiver possibilidades inconclusas em novas germinações e novos espaços de conformação, enquanto for assim, não poderá proceder da realidade meramente fática qualquer objeção absoluta contra a utopia. Poderá haver objeção contra utopias malfeitas, isto é, contra aquelas que divagam abstratamente, incorretamente mediadas. Contudo, exatamente a utopia concreta tem na realidade do processo um correspondente: o do *novum* mediado. Somente essa realidade do processo e não uma faticidade absolutizada e reificada, arrancada de dentro da realidade, pode formular um juízo a respeito dos sonhos utópicos ou rebaixá-los a meras ilusões. (BLOCH, 2005, p.195)

O autor traz consigo esta ideia mais ampla de utopia, na qual há uma clara conexão entre o futuro aberto e a possibilidade de transformação, assim, a partir dos conceitos do presente o indivíduo formula sua visão de futuro, que pode ser alcançado através da ação. Há uma utopia concreta que pode ser construída com base na ação, atuando sobre a matéria utopicamente aberta.

E para o otimismo militante não há outro lugar senão aquele que lhe é franqueado pela categoria *front*. A própria filosofia desse otimismo, a esperança concebida em termos materialistas, sendo o saber pontuado da não-contemplação, está ocupada com o trecho mais avançado da história, e isto também quando ela se ocupa com o passado, ou seja, com o futuro não desonerado no passado. A filosofia da esperança compreendida se situa, por isso, per definitionem no front do processo do mundo, isto é, no trecho mais avançado, muito refletido do ser, da matéria utopicamente aberta. (BLOCH, 2005 p.197)

Ao avaliarmos o posicionamento de Marcuse em propor uma nova sociabilidade possível, na possibilidade de libertação humana através de sua própria ação racional, podemos aproximá-lo de Bloch. No entanto, o foco de suas análises são distintas. Enquanto o primeiro deposita na imaginação e memória e por consequência na arte os potenciais de libertação, o segundo estabelece a esperança como grande motivadora para ação em busca da emancipação.

Por fim, Utopia e Memória se articulam na obra *Eros e Civilização* em diferentes aspectos, mas o principal, aquele que deve ser destacado é a dupla função da segunda em fornecer a lembrança da gratificação e as imagens de libertação. O primeiro associado à memória da gratificação causa o desconforto do indivíduo frente ao princípio de realidade, atuante na postergação do prazer e na imposição da *labuta*. O segundo associado a imaginação alimenta esta com suas imagens de libertação e de promessas não cumpridas, que podem ser reelaboradas pela arte. Ao pensarmos na utopia enquanto essas imagens de futuros alternativos frente aos presentes indesejáveis, o poder de libertação da memória, quando esta se associa a imaginação parece ganhar força, pois, estabelecemos uma origem propulsora para a elaboração deste futuro. Este futuro buscaria então restabelecer o princípio de prazer, mas não se trata de projetar o passado no futuro como aparente em Benjamin, mas com a civilização madura ou desenvolvida iniciar o processo de desmonte dos princípios repressivos. Com o advento da abundância, e o ser humano não mais regido pelo “reino das necessidades” não haveria mais motivações para a manutenção de uma estrutura de coerção sobre os indivíduos. E na construção dessa Utopia na interpretação de Marcuse a arte e o trabalho ocupam papéis centrais. Sobre a questão de como estes conceitos se articulam no pensamento utópico do autor trataremos no capítulo seguinte.

## Capítulo 2: Utopia do Eros: A arte e o trabalho

### 2.1. A arte contra o princípio de realidade

Neste capítulo, a análise será um desdobramento do exposto no capítulo anterior. Como abordamos no decorrer deste trabalho, a ideia de Utopia em Marcuse estabelece uma conexão entre imaginação, memória e o próprio pensamento utópico. Em decorrência da concepção de utopia desenvolvida pelo autor, ou seja, da necessidade de negar-se o estado atual de coisas movido pela insatisfação decorrente da falta de liberdade, busca-se compreender como a dimensão da arte e do trabalho são articuladas na obra. Mais precisamente, o que pretendemos é analisar como a arte e o trabalho são pensados pelo autor em sua formulação utópica.

Ao refletir sobre a conexão entre os conceitos de memória, imaginação e utopia percebemos que há uma interconexão entre os elementos. A memória alimenta a imaginação com as imagens de liberdade, que ao serem reelaboradas projetam novas possibilidades, formam as utopias. Portanto, ao examinarmos como seria a utopia para Marcuse devemos compreender como os fatores por ele elencados contribuem para a formação de uma nova sociabilidade. Esta não seria mais pautada pela repressão.

Assim, a hipótese de uma civilização não-repressiva tem de ser teoricamente validada, primeiro, demonstrando-se a possibilidade de um desenvolvimento não-repressivo da libido, nas condições de civilização amadurecida. A direção de tal desenvolvimento é indicada por aquelas forças mentais que, de acordo com Freud, conservam-se essencialmente livres do princípio de realidade e transmitem essa liberdade ao mundo de consciência madura. O reexame dessas forças deve ser o nosso próximo passo. (MARCUSE, 1975, p.131)

Dentre os fatores que se contrapõe ao princípio de realidade estabelecido temos a arte. E como apresentado anteriormente, a arte cumpre papel central, pois tem como um de suas funções a denúncia contra o princípio de realidade. Ela, associada a outros elementos como a filosofia e a literatura, conserva os temores e esperanças da humanidade.

Agora, a força repressiva do princípio de realidade parece não mais ser renovada e rejuvenescida pelos indivíduos reprimidos. Quanto menos funcionam como agentes e vítimas de suas próprias vidas, tanto menos o princípio de realidade é fortalecido através de identificações e sublimações criadoras, que enriquecem e, ao mesmo tempo, protegem o patrimônio da cultura. Os grupos e os ideais grupais, as filosofias, as obras de arte e literatura que ainda expressam, sem transigências, os temores e esperanças da humanidade, situam-se contra o princípio de realidade predominante; constituem a sua absoluta denúncia. (MARCUSE, 1975, p.102)

Além disso, é um dos produtos mais elevados da fantasia como apresentado em nosso capítulo anterior. Por meio da arte é possível que a fantasia ganhe forma, ou seja, por meio desta é possível reunir em um objeto o subjetivo e o objetivo. E para Marcuse, a análise da função cognitiva da fantasia se faz por meio da estética, definida em um primeiro momento como ciência da beleza. A forma estética permite harmonizar a forma de conhecer o mundo pelos sentidos e a razão. Portanto, na visão do autor, a ser elaborada posteriormente em capítulo específico para tratar a dimensão estética, a arte permite um protesto contra a vida organizada pela lógica da dominação, pela supremacia do princípio de realidade sobre o prazer.

E como não se pode deixar de enfatizar o expresso em nosso capítulo anterior, a arte é considerada a forma mais visível do retorno do reprimido. A imaginação artística modela as imagens fornecidas pela memória inconsciente da libertação fracassada. A arte se opõe à repressão institucionalizada ao representar a imagem do indivíduo como livre, mas realiza tal contestação através da representação da “não-liberdade”. E essa negação da não-liberdade precisa ser representada, o que ocorre por meio da estética. Podemos observar esta reflexão no trecho a seguir: “Desde o despertar da consciência de liberdade, não existe uma só obra de arte autêntica que não revele o conteúdo arquetípico: a negação da não-liberdade.” (MARCUSE, 1975, p.134-135)

Contudo, para o autor, reduzir a função crítica ao fenômeno da estética é um problema. A arte ao se vincular a uma determinada forma reduz o seu potencial. Ela por estar representando a imagem da negação da não-liberdade termina por necessitar de se parecer com a realidade. Dessa forma, para parecer com a realidade se limita aos padrões estéticos reduzindo seu impacto. Outro ponto levantado pelo autor é que a obra de arte é permeada pelas qualidades de

fruição do prazer. Estas características que compõem a obra de arte introduzem uma ordem estética específica, que é agradável, reconciliando a forma com o conteúdo.

Como fenômeno estético, a função crítica da arte é um malogro. A própria vinculação da arte à forma vicia a negação da não-liberdade em arte. Para ser negada, a não-liberdade deve ser representada na obra de arte com semblante de realidade. Esse elemento de aparência (Schein, aparência) sujeita, necessariamente, a realidade representada a padrões estéticos e, assim, priva-a do seu terror. Além disso, a forma da obra de arte inculca ao conteúdo as qualidades de fruição de prazer. Estilo, ritmo, métrica, introduzem uma ordem estética que em si mesmo é agradável, reconciliando-se com o conteúdo. (MARCUSE, 1975, p.134-135)

A qualidade estética torna-se inseparável da obra de arte, independente de seu conteúdo. Mas, mesmo levando-se em consideração a limitação pela forma, a arte ainda é capaz de trazer à tona o reprimido, a imagem de libertação. Contudo, para Marcuse, na sociedade industrial de seu período, ela parece ter perdido sua capacidade de contestação. A arte só pode se conservar enquanto tal se ela nega a si mesma, se contesta a própria forma da estética tradicional. A arte necessita se desvincular do real. Ela precisa vencer as barreiras da mera reprodução, nem pode petrificar sua existência à uma forma.

No entanto, dentro dos limites da forma estética, a arte expressou, embora de um modo ambivalente, o retorno da imagem reprimida de libertação; a arte era oposição. No presente estágio, no período de mobilização total, até essa oposição sumamente ambivalente parece não ser mais viável. A arte somente sobrevive na medida em que se anula, na medida em que poupa a sua substância mediante a negação de sua forma tradicional e assim se negando à reconciliação; quer dizer, na medida em que se torna surrealista e atonal. Caso contrário, a arte compartilha do destino de toda a comunicação humana autêntica: extingue-os. (MARCUSE, 1975, p.136)

Cabe ressaltar que ao avaliar a fantasia e adesão à verdade da imaginação Marcuse afirma que esta é válida. Pois, claramente as proposições da imaginação artística não são verdadeiras, quanto a organização de fatos reais. E a sua própria constituição é ficcional, portanto não real, o seu próprio caráter de inconformidade com a realidade lhe confere seu maior potencial. Este é a própria recusa da

realidade, nos termos utilizados pelo autor, a “grande recusa”. Essa recusa, como apresentada anteriormente, se trata do protesto contra o atual estado de coisas, e o desejo pela forma suprema de liberdade.

A questão da estética passa a ser analisada no capítulo intitulado “A dimensão estética”. Neste, o autor se propõe a analisar a história do termo estético, seu foco é a segunda metade do século XVIII. Esse procedimento se deve à necessidade de demonstrar que a dimensão estética apesar de incapaz de validar um princípio de realidade possui conteúdos e verdades antagônicos a ele. O conceito de estética atual teria sofrido repressão cultural pelo princípio de desempenho que a subjugou perante a razão. E para demonstrar tais afirmações, segundo o autor, faz-se necessário uma desconstrução teórica da repressão ao termo. E através de sua elaboração espera demonstrar que existe uma associação entre prazer, sensualidade, beleza, verdade, arte e liberdade. Estes termos estariam na construção dos significados do termo estético. Por fim, afirma que a dimensão estética preserva a verdade obtida pelos sentidos, reconcilia desta forma sentidos e razão.

## **2.2. A dimensão estética e a arte como produtora de uma nova sensibilidade**

Após essa tomada de posicionamento, o autor passa a identificar de onde deriva o significado atual de estética. Para este trabalho, a importância do debate não se dá pela origem do termo em si, mas devemos de forma breve tratar de seus apontamentos. Inicialmente, recorre a Kant, filósofo que teria fundido o significado anterior de estética, que se referia aos sentidos, com o novo associado ao belo e à arte. Na filosofia kantiana existe o antagonismo entre sujeito e objeto. Este reflete-se em pares: sentidos e intelecto; desejo e cognição; razão prática e teórica. A faculdade mental do julgamento deve mediar esses pares, e quando se associa ao prazer, torna-se julgamento estético, portanto, referente a arte.

Além disso, no texto kantiano *Crítica do Juízo*, segundo Marcuse, a experiência básica na estética, seria relativa aos sentidos, denominada como intuição. A sua natureza então reflete o conhecimento por meio dos sentidos, e essa percepção é acompanhada pelo prazer. Este, decorre da percepção do objeto representado em sua forma pura.

A experiência básica, nessa dimensão, é mais sensual do que conceptual; a percepção estética é essencialmente intuição, não noção. A natureza da sensualidade é a receptividade, a cognição obtida por meio de sua afetação por determinados objetos. É em virtude da sua relação intrínseca com a sensualidade que a função estética assume a sua posição central. A percepção estética é acompanhada do prazer. Esse prazer deriva da percepção da forma pura de um objeto, independentemente de sua matéria ou de seu propósito (interno ou externo). Um objeto representado em sua forma pura é belo. Tal representação é obra (ou, melhor, o jogo) da imaginação. (MARCUSE, 1975, p.159)

A forma pura do objeto seria porque este é representado como algo livre das relações de utilidade, propósito, ou forma, portanto distancia-se de qualquer relação ou propriedade objetiva. Na imaginação estética todos os vínculos com a razão teórica e prática são suspensos. Dessa forma, o objeto torna-se livre, é fruto do livre jogo da imaginação. Essa libertação do objeto propiciada pela imaginação gera a liberdade tanto ao indivíduo quanto ao que é representado. Essa nova forma representada suscita prazer. Além disso, a sua pura existência, que compõem-se de unidade e multiplicidade manifesta-se enquanto beleza. Por fim, a imaginação se harmoniza com a razão.

Na imaginação estética, o objeto é representado, de preferência, como algo inteiramente livre de tais relações e propriedades, como ser que se é livremente. A experiência em que o objeto é assim dado é totalmente diferente tanto da experiência cotidiana como da científica; todos os vínculos entre o objeto e o mundo da razão prática e teórica são cortados ou, melhor, suspensos. Essa experiência, que propicia ao objeto o ser livre, é obra do livre jogo da imaginação. Sujeito e objeto tornam-se livres em um novo sentido. Dessa radical mudança de atitude em relação ao ser resulta uma nova qualidade de prazer, gerada pela forma em que o objeto agora se revela. A sua forma pura sugere uma unidade da multiplicidade, uma harmonia de movimentos e relações que opera segundo suas próprias leis a pura manifestação do seu estar-aí, de sua existência. É esta a manifestação de beleza. A imaginação entra em acordo com as noções cognitivas do entendimento, e esse acordo estabelece uma harmonia das faculdades mentais que é a resposta agradável à livre harmonia do objeto estético. (MARCUSE, 1975, p.160)

Esse percurso sobre as modificações<sup>24</sup> do significado do termo para Marcuse provam a luta entre a função estética e seus valores contra o princípio de realidade. A estética estabeleceria uma categoria existencial instalando a ordem dos sentidos contra a razão.

Nessa história, o fundamento da estética como disciplina independente compensa o domínio repressivo da razão: os esforços para demonstrar a posição central da função estética e para estabelecê-la como categoria existencial invocam os valores de verdade inerentes aos sentidos, contra a sua depravação sob o princípio de realidade prevalecente. A disciplina da estética instala a ordem da sensualidade contra a ordem da razão. Introduzida na filosofia da cultura, essa noção almeja uma libertação dos sentidos que, longe de destruir a civilização, dar-lhe-ia uma base mais firme e incentivaria muito as suas potencialidades. Operando através de um impulso básico nomeadamente, o impulso lúdico a função estética aboliria a compulsão e colocaria o homem, moral e fisicamente, em liberdade. Harmonizaria os sentimentos e afeições com as idéias da razão, privaria as leis da razão de sua compulsão moral e reconciliá-las-ia com o interesse dos sentidos. (MARCUSE, 1975, p.163)

Como exposto no trecho acima, a estética tem um impulso básico, a ludicidade. O impulso lúdico estaria associado a função estética que permite abolir a compulsão, conferindo ao indivíduo liberdade. Além disso, harmoniza os sentimentos com a razão, portanto combate a lógica de dominação imposta pela segunda. Em sua interpretação, reduzir a hegemonia da razão e conferir aos sentidos participação na criação das interpretações não destruiria a Civilização. Pelo contrário, a tornaria mais forte e estimularia suas potencialidades. Neste caso notamos que, para o autor, a possibilidade de conferir espaço para o prazer dentro da construção dos valores da Civilização é benéfico para a mesma. Ao invés de guiada meramente pela razão, e em seu período pelo princípio de desempenho haveria a possibilidade de restituir aos sentidos importância na interpretação do mundo. Portanto, não se trata interpretar a razão como oposta aos sentidos, mas

---

<sup>24</sup>Após a exposição sobre Kant, autor que teria ressignificado o termo estético, trata de uma nova remodelação do termo executada por Schiller. Ele teria sido impactado pela “Crítica do Juízo” de Kant, e reinterpretado o termo no texto “As Cartas Sobre a Educação Estética do Homem”. Neste texto o termo é redefinido visando reconstruir a civilização ocidental devido a função libertadora da estética. A função estética passou a ser considerada como capaz de fornecer um novo princípio de realidade. Contudo, com o fortalecimento do racionalismo, a estética foi perdendo espaço e importância nas discussões filosóficas. Mas, Alexander Baumgarten teria elaborado uma nova conceituação que estabelecia o significado moderno do termo. Ele então propôs que ao invés de derivada dos sentidos fosse declarada a estética como relativa à beleza e a arte.

restituir ao segundo sua importância. A razão e a imaginação devem participar da interpretação da realidade. Essa questão faz transparecer o debate sobre o subjetivo, a liberdade e as potencialidades geradas e negadas pelo desenvolvimento civilizacional.

Compreendendo o que seria a dimensão estética para o autor, retornemos ao papel da arte. Segundo Marcuse, a arte desafia o princípio de razão, pois representa a ordem dos sentidos invocando a lógica da gratificação contra a repressão. A arte está vinculada ao princípio de prazer e a forma estética a ordem dos sentidos. Dessa forma, o valor de verdade do conhecimento atribuído a estética é aquele derivado dos sentidos, e a perfeição deste é o belo. Essa constituição estabelece que o valor estético se encontra livre em relação ao princípio de realidade. O valor estético permite a liberdade da imaginação que cria. Essa produz novos padrões, estabelece uma nova realidade por meio da arte. Contudo, a arte não compromete a vida corrente, pois ela é ficcional, ou seja, suas produções apesar de conferirem impacto na formação subjetiva dos indivíduos não produzem alterações diretas na realidade.

A arte desafia o princípio de razão predominante; ao representar a ordem da sensualidade, invoca uma lógica tabu a lógica da gratificação, contra a da repressão. Subentendido na forma estética sublimada, o conteúdo não-sublimado transparece: a vinculação da arte ao princípio de prazer. A investigação das raízes eróticas da arte desempenha um importante papel na Psicanálise; contudo, essas raízes estão mais na obra e função da arte do que no artista. A forma estética é forma sensual constituída pela ordem de sensualidade. Se a perfeição do conhecimento sensorial fôr definida como beleza, essa definição ainda conterà uma conexão íntima com a gratificação instintiva, e o prazer estético ainda será prazer. Mas a origem sensual é reprimida, e a gratificação está na forma pura do objeto. Como valor estético, a verdade não-conceptual dos sentidos está sancionada e a liberdade, em face do princípio de realidade, é consentida ao livre jogo da imaginação criadora. Aqui, é reconhecida uma realidade com padrões muito diferentes. Contudo, uma vez que estoura realidade livre é atribuída à arte, e sua experiência à atitude estética, não é vinculativa e não compromete a existência humana no modo de vida corrente; é irreal. (MARCUSE, 1975, p.165)

Para Schiller em *As Cartas Sobre a Educação Estética do Homem*, como apresentado por Marcuse, a imaginação é uma faculdade central da mente, e a beleza uma condição necessária à humanidade, portanto a função estética tem

papel decisivo em reformular a Civilização. Além disso, traz o conceito de alienação, no qual o sujeito estaria devido às características do trabalho afastado de sua harmonia enquanto ser. Em seu trabalho a recompensa está desconectada do seu fazer, ele se insere enquanto um fragmento do todo não tendo a sua existência para além de sua função. E esta forma de existência teria sido imposta pela própria Civilização cabendo a mesma a modificar.

A tentativa de Schiller de eliminar a sublimação da função estética inicia-se a partir da posição de Kant: só porque a imaginação é uma faculdade central da mente, só porque a beleza é uma condição necessária da humanidade, a função estética pode desempenhar um papel decisivo na reformulação da civilização. Quando Schiller escreveu, a necessidade de tal reformulação parecia evidente; Herder e Schiller, Hegel e Novalis, desenvolveram em termos quase idênticos o conceito de alienação. (MARCUSE, 1975, p.165-166)

Percebe-se que o autor utiliza o conceito de trabalho alienado, mas não cita diretamente Marx, quando trata de alienação. Neste capítulo, quando tratarmos especificamente sobre trabalho apresentaremos o motivo desse ocultamento.

Retornando a análise, ainda tratando sobre Schiller apresenta como, para este, há um antagonismo entre pares de conceitos: derivado dos sentidos (sensualidade) e razão, matéria e forma (espírito), natureza e liberdade, o particular e o universal. Esses são conflitantes, e regidos por dois impulsos, o da ordem dos sentidos, e o formal. A cultura seria um produto decorrente da combinação e interação destes dois impulsos. Contudo, para resolver o conflito entre estes haveria o lúdico. Este tem por objetivo a beleza e a liberdade. E para Marcuse, a solução para esse conflito é de ordem política. Ela almeja a libertação dos indivíduos das condições de existência inumanas. E o impulso lúdico permitiria ser a forma de libertação, pois ele não almeja que se jogue com algo abstrato, o jogo seria a própria vida. A libertação é a própria existência sem as coerções externas e as carências impostas. O homem torna-se livre, pois a realidade perde em parte sua seriedade.

O impulso lúdico é o veículo dessa libertação. O impulso não tem por alvo jogar com alguma coisa; antes, é o jogo da própria vida para além de carências e compulsões externas a manifestação de uma existência sem medo nem ansiedade e, assim, a manifestação da própria liberdade. O homem só é livre

quando está livre de coações, externas e internas, físicas e morais quando não é reprimido pela lei nem pela necessidade. Mas tal coação é a realidade. Assim, num sentido estrito, liberdade é a emancipação de uma realidade estabelecida: o homem está livre quando a realidade perde a sua seriedade e quando a sua necessidade se ilumina (leicht). (MARCUSE, 1975, p.167)

Para Marcuse esse pensamento é extremamente avançado. Pois, propõe a emancipação do homem na realidade. O indivíduo só pode ser livre quando não lhe são impostas coerções, a necessidade e a carência estão superadas. E um fator central apontado para esta emancipação é a existência humana não mediada pelo trabalho alienado. Sem a imposição da carência e da coação ao trabalho o homem pode ser livre. Portanto, há uma conexão explícita entre trabalho e dimensão estética na elaboração de uma nova sociabilidade.

A realidade que perde a sua seriedade é a realidade inumana da carência e da necessidade, e perde a sua seriedade quando as carências e necessidades podem ser satisfeitas sem trabalho alienado. Então, o homem está livre para jogar, tanto com suas próprias faculdades e potencialidades com as da natureza, e só jogando com elas é livre. O seu mundo é, então, exibição (Schein), e sua ordem é a da beleza. (MARCUSE, 1975, p.167)

O autor destaca que tal concepção só faz sentido em uma sociedade na qual a necessidade foi superada. A abundância de recursos em uma sociedade na qual a civilização já tenha atingido a maturidade permite que a função estética passe a ser um princípio que governe a existência humana. Portanto, há ainda um certo otimismo com relação ao desenvolvimento tecnológico e os benefícios que este poderia produzir. Além disso, o autor resume as conclusões centrais de Schiller em três tópicos:

- 1) A transformação do esforço laborioso (trabalho) em jogo (atividade lúdica), e da produtividade repressiva em exibição uma transformação que deve ser antecedida pela conquista da carência (escassez) como fator determinante da civilização.
- 2) A auto-sублиmação da sensualidade (do impulso sensual) e a dessublimação da razão (do impulso formal), a fim de reconciliar os dois impulsos antagônicos básicos.
- 3) A conquista do tempo, na medida em que o tempo destrói a gratificação duradoura. (MARCUSE, 1975, p.171)

Nestes tópicos podemos notar a questão do trabalho, e a necessidade de sua modificação, objeto que trataremos neste capítulo. Os outros dois tópicos também são relevantes para a reflexão, como a conquista do tempo, que teve sua análise apresentada no capítulo anterior. Além disso, como apresentado por Marcuse, esses tópicos são semelhantes aos que apontou como os necessários a reconciliação do princípio de prazer e o princípio de realidade. Com papel destacado a imaginação conserva as imagens não subjugadas pelo princípio de realidade, e em sua função estética poderia ser incorporada a racionalidade da civilização. E o impulso lúdico ao harmonizar razão e sentidos seria um agente comum a atuar em ambos os casos.

A análise da dimensão estética e sua função pelo autor nos permite ampliar o papel que a arte ocupa na criação de uma nova sociabilidade. A arte, enquanto um produto da dimensão estética, possui papel político. Ela atua na construção de novas subjetividades, reconcilia razão e sentidos. Além disso, se conecta ao trabalho dentre outras coisas pelo trabalho artístico. Este consegue manter o impulso lúdico, harmoniza o trabalho com o prazer. Não se trata mais de trabalho alienado, mas do trabalho enquanto jogo. Dessa forma, além de representar como expresso anteriormente a contestação do princípio de realidade existente, a arte cria mediada pela forma estética outras formas de se conceber o mundo. Apesar de ficcional, carrega consigo a esperança e os temores, mobiliza os sentidos, contesta a primazia da razão, abre espaço para o livre jogo das faculdades humanas, permite ao ser uma completude ainda que restrita pelo tempo.

### **2.3. O trabalho e a base marxista da teoria ocultada na obra *Eros e Civilização***

A arte para Marcuse ocupa posição central em sua formulação utópica. Contudo, para compreendermos a questão exposta sobre a dimensão estética, e a nova sociabilidade devemos abordar o tema do trabalho. Como exposto ao final do capítulo sobre a dimensão estética, para existir uma ordem não repressiva seria necessário que todas as necessidades básicas pudessem ser satisfeitas com o gasto mínimo de energia, no menor tempo possível. Tal afirmação é reforçada pela compreensão de que o reino da necessidade, da labuta e trabalho não são os mesmos da liberdade. Para o autor, o trabalho é determinado por objetivos alheios aos desejos humanos. Dessa forma, para criar uma nova sociabilidade o sistema

de trabalho deveria ser organizado tendo como objetivo economizar tempo para atividades fora do mundo do trabalho. Por fim, através dessa reflexão, constata que a própria construção de uma organização do trabalho que propicie a liberdade e a ideia do jogo são contrárias ao princípio de desempenho.

O necessário labor ou trabalho esforçado é um sistema de atividades inumanas, mecânicas e rotineiras; em tal sistema, a individualidade não pode constituir um valor e um fim em si. Racionalmente, o sistema de trabalho social seria organizado, pelo contrário, tendo em vista a economia de tempo e espaço para o desenvolvimento do indivíduo fora do mundo de trabalho inevitavelmente repressivo. O jogo e a exibição, como princípios de civilização, implicam não só a transformação do trabalho, mas a sua completa subordinação à livre evolução das potencialidades do homem e da natureza. As idéias de jogo e exibição revelam agora sua plena distância dos valores da produtividade e desempenho: o jogo é improdutivo e inútil precisamente porque anula as características repressivas e exploradoras do trabalho e do lazer; joga, simplesmente, com a realidade. (MARCUSE, 1975, p.173)

A partir desta reflexão sobre o trabalho podemos então proceder a uma análise mais detalhada do tema. Sobre o trabalho, devemos nos concentrar em analisar como este se constitui na sociedade industrial analisada, e como Marcuse compreende que poderia ser sob um novo princípio de realidade. Inicialmente devemos apresentar a base conceitual com a qual elabora sua análise para em seguida refletir sobre suas contribuições. A categoria trabalho, tempo de trabalho e a alienação são derivadas da teoria marxista. Não há menção a Marx, e, segundo Kangussu (2023), o motivo disso foi revelado por Marcuse em entrevista posterior a Roberto Schwarz. Nesta, o autor afirma que optou por não citar Marx para veicular teorias marxistas numa época em que citações deste autor seriam censuradas.<sup>25</sup>

A obra que teria influenciado principalmente a concepção de Marcuse seria *Os manuscritos econômico-filosóficos*. Esta obra como abordado por Ivana Jinkings (2004), na apresentação desta para a tradução brasileira, trata-se de um texto publicado pela primeira vez em 1932 na URSS. Esse texto seria o início da

---

<sup>25</sup>“Entretanto, enquanto o pensamento freudiano foi explicitamente apresentado no livro, o marxista ficou implícito. Marx não é mencionado sequer uma única vez. Indagado por Roberto Schwarz sobre o motivo de tal ausência, Marcuse respondeu ter sido o recurso encontrado para veicular teorias marxistas numa época quando, nos Estados Unidos, citações do próprio Marx, com as aspas devidas, seriam barradas. "Estou ajudando o marxismo a hibernar" (Schwarz 1997, p.6), teria comentado Marcuse.” (KANGUSSU, 2023, p.60)

construção das bases do pensamento de Marx, contendo a crítica aos economistas políticos clássicos, crítica também ao idealismo hegeliano, e uma análise inicial sobre a estrutura de funcionamento do capitalismo. Nesse primeiro momento, o autor trabalha sua primeira teoria de alienação, que posteriormente, segundo Santos (2018), irá ser aprofundada na obra *O capital*. Portanto, para acessarmos a teoria marxista presente na obra marcuseana, poderíamos nos basear na obra *Os manuscritos econômico-filosóficos*, contudo, optamos por uma análise da obra mais bem estruturada, *O capital*. Dessa forma, apresentaremos os conceitos marxistas conferindo a teoria maior embasamento e permitindo restituir aquilo que foi ocultado.

O trabalho em Marx é descrito como dispêndio de energia braçal e intelectual para modificar a natureza de um objeto, que no capitalismo visa gerar mercadorias<sup>26</sup>.

Consideremos agora o resíduo dos produtos do trabalho. Deles não restou mais do que uma mesma objetividade fantasmagórica, uma simples geleia [Gallerte] de trabalho humano indiferenciado, i.e., de dispêndio de força de trabalho humana, sem consideração pela forma de seu dispêndio. Essas coisas representam apenas o fato de que em sua produção foi despendida força de trabalho humana, foi acumulado trabalho humano. Como cristais dessa substância social que lhes é comum, elas são valores – valores de mercadorias.” (MARX, 2017, p.116).

Essas mercadorias incorporam para a sua existência o valor, que possui duplo caráter, valor de uso e seu valor de troca. O primeiro são as características que compõem o objeto (traço qualitativo), sua utilidade social enquanto mercadoria, e o segundo, é a expressão da quantidade de uma determinada mercadoria comparada a uma outra. É estabelecido através do denominador comum que compõem a mercadoria que é o quanto há de trabalho cristalizado na mesma, ou seja, quanto tempo de trabalho foi necessário para produzir determinada mercadoria.<sup>27</sup> E o lucro do capitalista é extraído do mais-valor, que é

<sup>26</sup>Podemos acrescer o conceito de capacidade de trabalho ou força de trabalho, como visto no seguinte trecho: “Por força de trabalho ou capacidade de trabalho entendemos o complexo [Inbegriff] das capacidades físicas e mentais que existem na corporeidade [Leiblichkeit], na personalidade viva de um homem e que ele põe em movimento sempre que produz valores de uso de qualquer tipo.” (MARX, 2017, p.242)

<sup>27</sup>“Poderia parecer que, se o valor de uma mercadoria é determinado pela quantidade de trabalho despendido durante sua produção, quanto mais preguiçoso ou inábil for um homem, tanto maior o valor de sua mercadoria, pois ele necessitará de mais tempo para produzi-la. No entanto, o trabalho

a diferença entre o quanto é pago ao trabalhador, ou seja, a remuneração por sua hora de trabalho, e o quanto de fato ele produz nesse mesmo período.

O trabalho alienado seria a forma de trabalho característica do sistema capitalista de produção. Neste, o trabalhador além de não possuir os meios e o produto de seu próprio trabalho, não possui consciência das demais atividades do processo de formação da mercadoria em si. Ele atua tão somente em etapas de produção, mas desconhece as demais, assim como por exercer sua atividade mecanicamente não possui qualquer prazer em executá-la. Dessa forma, o trabalho passa a ser penoso, e quanto mais longa sua duração menos espaço para atividades relativas a sua felicidade ele terá.<sup>28</sup>

Como antes de entrar no processo seu próprio trabalho já está alienado dele [ihm selbstentfremdet], apropriado pelo capitalista e incorporado ao capital, esse trabalho se objetiva continuamente, no decorrer do processo, em produto alheio. Sendo processo de produção e, ao mesmo tempo, processo de consumo da força de trabalho pelo capitalista, o produto do trabalhador transforma-se continuamente não só em mercadoria,

---

que constitui a substância dos valores é trabalho humano igual, dispêndio da mesma força de trabalho humana. A força de trabalho conjunta da sociedade, que se apresenta nos valores do mundo das mercadorias, vale aqui como uma única força de trabalho humana, embora consista em inumeráveis forças de trabalho individuais. Cada uma dessas forças de trabalho individuais é a mesma força de trabalho humana que a outra, na medida em que possui o caráter de uma força de trabalho social média e atua como tal força de trabalho social média; portanto, na medida em que, para a produção de uma mercadoria, ela só precisa do tempo de trabalho em média necessário ou tempo de trabalho socialmente necessário. Tempo de trabalho socialmente necessário é aquele requerido para produzir um valor de uso qualquer sob as condições normais para uma dada sociedade e com o grau social médio de destreza e intensidade do trabalho.” (MARX, 2017, p.116-117)

<sup>28</sup>Sobre o tempo de trabalho, e o tempo disponível para a vida do trabalhador, além do trabalho, Marx trata sobre estas questões em algumas diferentes seções de sua obra. Na obra *O Capital* podemos destacar os seguintes trechos: “A essas questões, como vimos, o capital responde: a jornada de trabalho contém 24 horas inteiras, deduzidas as poucas horas de repouso sem as quais a força de trabalho ficaria absolutamente incapacitada de realizar novamente seu serviço. Desde já, é evidente que o trabalhador, durante toda sua vida, não é senão força de trabalho, razão pela qual todo o seu tempo disponível é, por natureza e por direito, tempo de trabalho, que pertence, portanto, à autovalorização do capital. Tempo para a formação humana, para o desenvolvimento intelectual, para o cumprimento de funções sociais, para relações sociais, para o livre jogo das forças vitais físicas e intelectuais, mesmo o tempo livre do domingo – e até mesmo no país do sabatismo – é pura futilidade!” (MARX, 2017, p.720) e “Na seção IV, ao analisarmos a produção do mais-valor relativo, vimos que, no interior do sistema capitalista, todos os métodos para aumentar a força produtiva social do trabalho aplicam-se à custa do trabalhador individual; todos os meios para o desenvolvimento da produção se convertem em meios de dominação e exploração do produtor, mutilam o trabalhador, fazendo dele um ser parcial, degradam-no à condição de um apêndice da máquina, aniquilam o conteúdo de seu trabalho ao transformá-lo num suplício, alienam ao trabalhador as potências espirituais do processo de trabalho na mesma medida em que a tal processo se incorpora a ciência como potência autônoma, desfiguram as condições nas quais ele trabalha, submetem-no, durante o processo de trabalho, ao despotismo mais mesquinho e odioso, transformam seu tempo de vida em tempo de trabalho, arrastam sua mulher e seu filho sob a roda do carro de Jagrenái do capital. (MARX, 2017, p.720)

mas em capital, em valor que suga a força criadora de valor, em meios de subsistência que compram pessoas, em meios de produção que se utilizam dos produtores. Por conseguinte, o próprio trabalhador produz constantemente a riqueza objetiva como capital, como poder que lhe é estranho, que o domina e explora, e o capitalista produz de forma igualmente contínua a força de trabalho como fonte subjetiva de riqueza, separada de seus próprios meios de objetivação e efetivação, abstrata, existente na mera corporeidade do trabalhador; numa palavra, produz o trabalhador como assalariado. (MARX, 2017, p.645-646)

A obra de Marx é vasta, mas a síntese da análise sobre o modo capitalista de produção como trabalhada pelo autor pode ser vista no capítulo intitulado “Relações de distribuição e relações de produção” do livro três da obra *O capital*. Neste capítulo, afirma-se que assim como as relações de produção, as de distribuição não são dados naturais, mas decorrem de um processo histórico específico, ou seja, qualquer modo de produção pressupõe um nível de forças produtivas e formas de desenvolvimento decorrentes dos processos de desenvolvimento sociais, transitórios e que determinam as relações de produção deste período histórico específico. Portanto, no sistema peculiar de produção analisado, o capitalismo, observamos uma estrutura composta por elementos determinados e determinantes de um período específico da História, neste caso a posse privada dos meios de produção e o trabalho assalariado.

É na Inglaterra, sem dúvida, que a sociedade moderna está desenvolvida ao máximo, do modo mais clássico. Porém, nem mesmo nesse país a divisão de classes se mostra com toda a nitidez. Também lá suas linhas de demarcação aparecem encobertas por graus intermediários e de transição (embora incomparavelmente menos no campo do que nas cidades). Mas isso é indiferente para nossa análise. Vimos que a tendência constante e a lei de desenvolvimento do modo de produção capitalista consiste em separar cada vez mais do trabalho os meios de produção, bem como concentrar cada vez mais em grandes grupos os meios de produção que se encontram dispersos, isto é, transformar o trabalho em trabalho assalariado e os meios de produção em capital. A essa tendência corresponde, por sua vez, a autonomização da propriedade fundiária em relação ao capital e ao trabalho ou a transformação de toda propriedade da terra em propriedade fundiária correspondente ao modo de produção capitalista.” (MARX, 2017, p.947)<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup>Esta citação é do capítulo 52, “As classes sociais”, do livro três da obra *O capital*.

Além disso, Marx adentra na questão da diferenciação social ocasionada pelas relações de distribuição, conferindo diferentes posições hierárquicas no sistema. Essa organização viria acompanhada de um processo contínuo de apagamento da essência do funcionamento do modo de produção, naturalizando as formas salário, renda da terra e lucro.

Por fim, importante destacar nessa seção a explicação dos dois traços característicos do modo de produção capitalista para Marx. O primeiro seria, que este modo de produção tem como seu principal produto as mercadorias. Disto decorre que o trabalhador é forçado a vender sua força de trabalho como mercadoria, e os detentores dos meios de produção vendem o produto oriundo do trabalho assalariado da classe trabalhadora. Dessa forma, há uma característica representativa do sistema que é a reificação das determinações sociais da produção e a subjetivação das bases materiais de produção, ou seja, os produtos do trabalho aparecem como agentes desconectados de quem efetivamente os deu forma. O Segundo aspecto é que o modo de produção capitalista tem como finalidade última a produção de mais-valor. Dessa forma, o capital busca produzir mais capital, mas para tal é necessário a extração de mais-valor. E esse processo se insere na exploração da força de trabalho da classe trabalhadora, que se encontra destituída dos meios de produção.

Portanto, Marcuse trabalha com a categoria de trabalho alienado de Marx, inserindo-a na sua interpretação sobre a sociedade capitalista de seu tempo. Além disso, podemos constatar que assim como em *O Capital*, o sistema é descrito enquanto aquele do qual o trabalhador não possui controle, mas que passa a maior parte de sua vida enquanto uma engrenagem. O princípio de desempenho se insere ainda na dinâmica do capital de buscar sempre extrair mais-valor, assim, notamos uma convergência nas análises, já que o aumento da produtividade é buscada no princípio de desempenho, e o mesmo ocorre no desenvolvimento das forças produtivas do capitalismo.

#### **2.4. O trabalho como agente da estrutura de dominação**

Como analisado em parte no capítulo anterior, há uma distinção realizada pelo autor entre dominação e autoridade racional, que deve ser citada, pois impacta na sua interpretação da formação da estrutura social. Nota-se que o autor

busca reafirmar que a ordenação comum a sociedade capitalista não é a única possível, ordem não significa repressão dos indivíduos e desigualdade. O que pode ser corroborado pelo trecho a seguir:

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. Esse corpo do princípio de realidade é diferente em diversos estágios da civilização. (MARCUSE, 1975, p.52)

A estrutura de dominação irá impactar no todo social desde o controle sobre a libido e a sexualidade à imposição do trabalho, como já apresentamos. Sob o regime de escassez imposto pelas estruturas de dominação, na sociedade regida pelo princípio de desempenho, a libido foi retirada de sua regulação pelo princípio de prazer e colocada a serviço do grupo, dessa forma, ocorre uma modificação na própria libido direcionando-a totalmente para a dimensão genital. Essa transformação acarreta na repressão sobre a sexualidade que posta sob a lógica da dominação e da utilidade se apresenta apenas na função procriadora. Além disso, o trabalho penoso e alienado torna-se imposto devido a essa mesma estrutura, que retira o prazer de outras áreas do corpo ao mesmo tempo que força o indivíduo em meio a escassez a buscar satisfazer suas necessidades através do trabalho. Essa atividade que ele não controla mas que passa a ocupar a maior parte do tempo de seu dia relega o prazer a períodos curtos. E nesse período de não trabalho o trabalhador ainda se vê obrigado a descansar para que possa novamente se apresentar apto ao trabalho. Parte dessa dinâmica pode ser resumida pelo seguinte trecho:

O conflito entre sexualidade e civilização desenrola-se com esse desenvolvimento da dominação. Sob o domínio do princípio de

desempenho, o corpo e a mente passam a ser instrumentos de trabalho alienado; só podem funcionar como tais instrumentos se renunciam à liberdade do sujeito-objeto libidinal que o organismo humano primariamente é e deseja. A distribuição de tempo desempenha um papel fundamental nessa transformação. O homem existe só uma parcela de tempo, durante os dias de trabalho, como um instrumento de desempenho alienado; o resto do tempo está livre para si próprio. (Se o dia médio de trabalho, incluindo os preparativos e a viagem de ida e volta do local de trabalho, somar dez horas, e se as necessidades biológicas de sono e alimentação exigirem outras dez horas, o tempo livre será de quatro horas em cada vinte e quatro, durante a maior parte da vida do indivíduo.) Esse tempo livre estaria potencialmente disponível para o prazer. (MARCUSE, 1975, p.59)

Novamente, devemos nos referir ao quarto capítulo “A Dialética da Civilização”. A civilização passa a ser analisada tendo como fator principal o trabalho, este que gera o progresso das forças produtivas, e que permite que as necessidades sejam satisfeitas. A maior parte do trabalho na civilização caracteriza-se por ser não libidinal, ou seja, por não estar associado ao prazer. Trata-se de trabalho alienado e seu valor reside em sua utilidade. Esse trabalho que inicialmente seria necessário para se obter os meios de satisfação de necessidades em um meio de escassez, passa a contribuir para o progresso das forças produtivas, gerando maior grau de riqueza. Contudo, para obter este tipo de trabalho que é considerado penoso e não gera gratificação em sua execução a repressão faz-se presente, e mesmo com a crescente produtividade que gera esta maior possibilidade de satisfação de necessidades o que se observa é o aumento da repressão. Dessa forma, o que se observa é que mesmo com o progresso material e intelectual, que permitiriam a redução da necessidade de labuta, o que ocorre é o seu inverso.

Somado a isso, aponta que a escassez e o empobrecimento observados em diferentes regiões do mundo não são decorrentes da falta dos meios de satisfação de necessidades humanas, o que ocorre é a distribuição desigual destes. Essa diferença é central para compreender a necessidade que a civilização tem por reprimir os desejos humanos, estabelecendo um falso discurso de escassez que reforce a estrutura de dominação. Mas deve-se levar em consideração que a civilização também transforma os indivíduos em seres subjetivos, e o progresso material, a racionalização e a mecanização do trabalho permitem que seja gasto

menos trabalho, com isso, menos tempo de trabalho faz-se necessário. E este fator potencial de emancipação que seria a redução da labuta também é reprimido para manter a ordem e a dominação já estabelecidas. Por fim, esta necessidade de manutenção do status quo faz com que a produtividade volte-se para o indivíduo que passa a ser controlado totalmente. Deste ponto o totalitarismo, ou seja, o domínio ideológico sobre todas as esferas de existência do indivíduo, tanto da sua esfera profissional, quanto pessoal, alcançando as mentes e os desejos dos mesmos, se propaga através dos interesses de dominação da civilização industrial baseados na produtividade e sufocando as possibilidades de emancipação.

A civilização industrial gera o consumo, que acarreta maior acesso a um padrão de vida mais elevado, os indivíduos passam a consumir produtos para satisfazer novas necessidades. A vida passa a ser direcionada para este consumo que serve como uma forma de distração para outras possibilidades, como, por exemplo, trabalhar menos e determinar suas próprias necessidades. No entanto, ocorre a reprodução e internalização destas novas necessidades suscitadas pelo mercado.

A ideologia hodierna reside em que a produção e o consumo reproduzem e justificam a dominação. Mas o seu caráter ideológico não altera o fato de que os seus benefícios são reais. A repressividade do todo reside em alto grau na sua eficácia: amplia as perspectivas da cultura material, facilita a obtenção das necessidades da vida, torna o conforto e o luxo mais baratos, atrai áreas cada vez mais vastas para a órbita da indústria enquanto, ao mesmo tempo, apóia e encoraja a labuta e a destruição. O indivíduo paga com o sacrifício do seu tempo, de sua consciência, de seus sonhos; a civilização paga com o sacrifício de suas próprias promessas de liberdade, justiça e paz para todos. (MARCUSE, 1975, p.99)

Há pontos em Marx que corroboram a reflexão desenvolvida por Marcuse sobre como na civilização industrial pode ser observado a elevação das jornadas de trabalho mesmo com o aumento da mecanização. A análise de funcionamento do sistema determina a crise enquanto etapa comum. Tal processo cíclico, ou seja, a ocorrência de crises como um dos estágios do próprio sistema capitalista, é apresentado como uma lei tendencial. Esta lei é explicada pela tendência da queda da taxa de lucro como um desdobramento do desenvolvimento das forças produtivas. Para além disso, incorpora-se a tendência de se elevar a parte do

capital constante, ou seja, os meios de produção e com isso reduzir a quantidade de trabalhadores empregados. Deve-se ressaltar que as contratendências inscritas ao próprio funcionamento do sistema, parcialmente recaem sobre a classe trabalhadora. Com a queda da taxa de lucro, os capitalistas tendem a aumentar o grau de exploração do trabalho, assim como podem comprimir os salários abaixo do valor real. Por fim, parte da análise nos descreve o quão benéfico é para o capital aumentar as jornadas de trabalho para elevar suas taxas de lucro.

O prolongamento da jornada de trabalho eleva, assim, o lucro, mesmo quando o sobretrabalho é pago e, até certo limite, mesmo quando se paga por ele um valor maior que pelas horas normais de trabalho. A necessidade sempre crescente do aumento do capital fixo no sistema industrial moderno foi, por conseguinte, um dos principais fatores a estimular os capitalistas gananciosos a prolongar a jornada de trabalho. (MARX, 2017, p.105)

Retornando à análise marcuseana, um ponto menos central neste capítulo abordado mas que agrega maior complexidade à teoria da dialética da civilização é a questão “dominação-rebelião-dominação” na teoria de Freud. Essa permite, segundo Marcuse, observar a evolução da dominação neste ciclo recorrente e contínuo no desenvolvimento da civilização. A autoridade passa a ser mais institucionalizada, a dominação mais impessoal, objetiva, racional e eficaz. E sob o domínio do princípio de desempenho a subordinação se efetiva através da divisão social do trabalho, fazendo emergir uma repressão despersonalizada em uma sociedade que é caracterizada pela hierarquia de funções, fazendo a lei e a ordem ganharem status de sinônimas da vida em sociedade.

Esse desenvolvimento de um sistema hierárquico de trabalho também contribui para fortalecer a dominação e conter a rebelião. Marcuse chama atenção para o fato de que ao nível social observa-se que após rebeliões e revoluções existem muitos exemplos de contra-revoluções e restaurações. O progresso da civilização nestes casos teria tendido a um aperfeiçoamento do sistema de dominação, e a cada derrota da tentativa de se alterarem as condições de existência dos oprimidos parece reforçar que a luta contra a dominação poderia ter se saído vitoriosa mas fracassou.

Cada revolução foi o esforço consciente para substituir um grupo dominante por outro; mas cada revolução desencadeou também forças que ultrapassaram a meta, que lutaram pela abolição da dominação e da exploração. A facilidade com que foram derrotadas exige explicações. A constelação predominante de poder, a imaturidade das forças produtivas ou a ausência de consciência de classe, não fornecem uma resposta adequada. Em todas as revoluções parece ter havido um momento histórico em que a luta contra a dominação poderia ter saído vitoriosa mas o momento passou. Um elemento de autoderrota parece estar em jogo nessa dinâmica (independentemente da validade de razões tais como a prematuridade e a desigualdade de forças). Nesse sentido, todas as revoluções foram também revoluções traídas. (MARCUSE, 1975, p.92)

Após, a análise do trabalho na sociedade industrial e da base conceitual na qual o autor se apoia para elaborar sua reflexão nos deteremos sobre a sua elaboração de um novo princípio de realidade. Sobre a questão, o autor propõe duas possibilidades: o trabalho como jogo, e a modificação da concepção de trabalho conjuntamente a redução das jornadas de trabalho para ampliar o espaço de experiência humana.

## **2.5. A redução do tempo de trabalho é necessária para a libertação do indivíduo**

Sobre a redução da jornada de trabalho, Marcuse afirma que deveria ocorrer devido a possibilidade gerada pela automação. Ainda sobre esta automação, argumenta a seu favor. O argumento, que parece contraditório por ser a favor da alienação, pelo contrário, confirma a valorização do tempo fora da esfera do trabalho. Ao elevar a alienação do trabalhador devido ao aumento da automação seria possível reduzir o tempo de trabalho e facilitar a troca de funções.

Sob as condições ideais da civilização industrial madura, a alienação seria completada por uma automação geral do trabalho, redução do tempo de trabalho a um mínimo, e permutabilidade de funções. (MARCUSE, 1975, p.140-141)

Além disso, devido ao fato do trabalho ocupar a maior parte do tempo útil na sociedade, torna-o repressivo e contrário ao princípio de prazer. Faz-se necessária a sua redução para que o mínimo de trabalho necessário seja requerido

e liberando mais tempo a outras esferas da vida humana. O autor chega a afirmar que a redução do tempo de trabalho é o primeiro pré-requisito para a liberdade.

Como a duração do dia de trabalho é, por si mesma, um dos principais fatores repressivos impostos ao princípio de prazer pelo princípio de realidade, a redução do dia de trabalho a um ponto em que a mera porção de tempo de trabalho já não paralise o desenvolvimento humano é o primeiro pré-requisito da liberdade. Tal redução, só por si, quase significaria, certamente, um considerável decréscimo no padrão de vida hoje predominante na maioria dos países industrialmente avançados. (MARCUSE, 1975, p.141)

Como observado no trecho acima a redução da produção poderia acarretar o rebaixamento do padrão de vida. Mas para o autor esse decréscimo é justificado em razão do possível aumento da liberdade. E acrescenta que a associação de libertação a padrões de vida superiores servem como justificadores da dominação. O critério de medir o nível de vida também é questionado. Na sua visão, o critério adotado na sociedade industrial é inadequado ao medir-se o nível através da quantidade bens de consumo produzidos, associando o padrão de vida ao princípio de desempenho. No entanto, o nível de vida poderia ser medido por outros critérios que levassem em consideração a liberdade e a gratificação da vida humana.

O argumento que condiciona a libertação a um nível de vida superior serve com excessiva facilidade para justificar a perpetuação da dominação. A definição do nível de vida em termos de automóveis, televisões, aviões e tratores é a do próprio princípio de desempenho. Além do critério implícito nesse princípio, o nível de vida poderia ser medido por outros critérios: a gratificação universal das necessidades humanas básicas e a liberdade contra a culpa e o medo tanto internalizado como externo, tanto instintivo como racional. (MARCUSE, 1975, p.141)

Tal reflexão é ainda atual, pois se insere nos debates contemporâneos sobre que critérios devemos adotar para medir o nível e a qualidade de vida em um país. Normalmente, adota-se o PIB para tratar da soma de tudo aquilo que é produzido no país, e se este aumenta associa-se a melhoria na qualidade de vida. Contudo, existem críticos a essa forma de se pensar o funcionamento da

economia.<sup>30</sup> E uma destas interpretações é semelhante ao apontado por Marcuse no trecho acima, ou seja, como medir o nível de vida por meio do consumo ou da produção de mercadorias poderia revelar de fato a qualidade da vida experienciada. Para além das desigualdades sociais que privam uma grande maioria da possibilidade do consumo da maioria destes bens, há também a reflexão sobre o que deveria ser valorizado. Deveria-se medir a qualidade de vida segundo o autor pela gratificação e pelo grau de liberdade, portanto para além da lógica de produção e da esfera do consumo. Assim como exposto na sua reflexão sobre a redução da jornada de trabalho, o que interessa para a experiência humana é o livre jogo de suas faculdades, não o quanto consegue-se produzir.

Outro fator a se destacar sobre esta reflexão é o próprio prazer associado ao consumo. Este não liberta de fato o indivíduo, apenas o insere na lógica de mercado. Criam-se necessidades supérfluas para além das que o indivíduo precisa atender para satisfação de suas necessidades básicas. Dessa forma, exige-se mais do indivíduo para se sentir satisfeito, e essa satisfação advém do consumo, hiperestimulado pela propaganda de produtos e serviços. Ao invés de propiciar a libertação a lógica operante torna-o engrenagem, além de produzir deve consumir. E seu prazer que antes poderia ser emancipador e contrário ao princípio de realidade torna-se seu servo ao alimentar o desejo por mais produtos e a determinar como satisfação o produto em si.

---

<sup>30</sup>Para refletir sobre o PIB como medida relevante para constatar bem-estar social podemos destacar duas críticas realizadas: crescimento econômico não necessariamente gera benefícios a todos, e crescimento econômico não mede a qualidade de vida da população. Como apresentado por Cysne (2010), o PIB não trata de condições importantes para o bem-estar da população, além de desconsiderar a desigualdade social, revelando que o crescimento sem distribuição de renda pode acentuar as desigualdades sociais. Estes argumentos encontram-se sob múltiplas abordagens, e para um maior aprofundamento destacamos os textos: CYSNE, Rubens Penha. *PIB, política e bem-estar*. 2010. ; FONTE, Eliane Maria Monteiro da. *Considerações sobre a importância do conceito de "qualidade de vida" para a construção e uso de indicadores sociais de desenvolvimento na formulação e análise de políticas públicas*. In: Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais. 2004. p. 1-18. ; VALENTE, Elvio; FEIJÓ, Carmen; CARVALHO, G. Mibielli de Carvalho de. *Além do PIB: uma visão crítica sobre os avanços metodológicos na mensuração do desenvolvimento sócio econômico e o debate no Brasil contemporâneo*. Estatística e Sociedade, Porto Alegre, v. 2, n. 2, p. 42-56, 2012. ; GUZZO, Raquel Souza Lobo. *A (des)igualdade social e a psicologia: uma perspectiva para o debate sobre a pobreza*. In: XIMENES, V. M.; NEPOMUCENO, B. B.; CIDADE, E. C.; MOURA JÚNIOR, J. F. (Org.). *Implicações psicossociais da pobreza: diversidades e resistências*. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2016. p.149-163. OLIVEIRA, Cleiton Landi de; STUCHI, Fábio; SANTOS, Fernando de Almeida. *Análise de correlações entre indicadores econômicos: PIB, cesta básica e IDH*. REPAE-Revista de Ensino e Pesquisa em Administração e Engenharia, v. 7, n. 1, p. 93-109, 2021. ; FURNO, J.; ROSSI, P. *AGENDA ECONÔMICA PARA A TRANSFORMAÇÃO SOCIAL*. In: FURNO, J.; ROSSI, P. (Org.). *Economia para a transformação social*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo; Autonomia Literária, 2023. p. 171-182.

O progresso além do princípio de desempenho não é fomentado mediante o aperfeiçoamento ou a suplementação da existência atual por mais contemplação, mais lazeres, através da propaganda e prática de valores superiores, e através da elevação pessoal ou da vida de cada um. Tais idéias pertencem ao patrimônio cultural do próprio princípio de desempenho. As queixas sobre o efeito degradante do trabalho total, a exortação para que se apreciem as coisas boas e belas deste mundo e do mundo futuro, são em si mesmas atitudes repressivas, na medida em que reconciliam o homem com o mundo do trabalho, o qual deixam intacto. Além disso, sustentam a repressão, desviando o esforço da própria esfera em que a repressão está radicada e perpetuada. (MARCUSE, 1975, p.144)

E para Marcuse, retornando a análise de sua interpretação sobre a questão do trabalho, sob a civilização madura seria possível permitir a gratificação das necessidades de uma forma não dolorosa. E acredita que se ocorrer a redução da jornada de trabalho a um mínimo necessário outras áreas de coerção perderiam seu sentido e sua necessidade. Como consequência, em sua interpretação, a relação antagônica entre o princípio de prazer e o princípio de realidade passariam por uma transformação fortalecendo o primeiro. Essa interpretação parece trazer ao centro a questão do trabalho na proposta de transformação política do autor. Deve-se destacar que há um certo otimismo com relação às possibilidades propiciadas pelo avanço da mecanização e dos avanços tecnológicos. Contudo, na sociedade atual pode-se dizer que tais expectativas não foram atingidas. A mecanização do trabalho permitindo a maior liberdade não faz parte do sistema atual de produção. O que se observa pelo contrário é o aumento do desemprego, a pressão sobre os salários, e formas de gestão mediadas pelo objetivo de elevar-se a produtividade.

Para fazer face a esse argumento, teríamos de mostrar que a correlação freudiana repressão instintiva labor socialmente útil civilização pode ser significativamente transformada na correlação libertação instintiva trabalho socialmente útil civilização. Sugerimos que a repressão instintiva predominante resultou não tanto da necessidade de esforço laboral, mas da organização social específica do trabalho, imposta pelos interesses de dominação; essa repressão era, substancialmente, mais-repressão. Por consequência, a eliminação da mais-repressão tenderia per se a eliminar não a atividade laboral, mas a organização da existência humana como instrumento de trabalho. Sendo assim, a emergência de um

princípio de realidade não-repressiva modificaria, mas não destruiria, a organização social do trabalho; a libertação de Eros poderia criar novas e duradouras relações de trabalho. (MARCUSE, 1975, p.143)

Deve-se enfatizar que o autor escreveu este texto no período da Guerra Fria. Neste período, nos anos 60 e 70 ainda existiam Estados de Bem Estar Social estruturados na Europa e nos Estados Unidos. Portanto, o otimismo do autor em um período de crescente melhoria para amplos setores da sociedade e dos avanços propiciados pelas tecnologias fazem sentido. Contudo, não podemos esquecer de ressaltar que as minorias nos EUA estavam excluídas de plenos direitos. Além disso, ocorriam diversas guerras com o pano de fundo da luta pela hegemonia entre o bloco socialista e o capitalista. Ainda podemos identificar que nosso período está associado a outro período capitalista, e que portanto algumas reflexões podem parecer otimistas e injustificadas. Lembremos que em 1989 ocorreu a introdução do neoliberalismo a partir do Consenso de Washington, que olhará para o enfraquecimento das experiências socialistas e buscará a hegemonia. A URSS teve seu fim em 1991. Desta forma, o capitalismo se reafirmou através de suas potências. Com a hegemonia passou a estabelecer novas regras que reforçaram a desigualdade social e desmantelaram em muitos países os setores públicos e de assistência social.<sup>31</sup>

Com essa justificação ao otimismo do autor podemos retornar à reflexão de Marcuse. Além de enxergar como expresse anteriormente que o caráter repressivo do trabalho é o tempo que ocupa na vida humana este também se encontra na sua própria organização específica. E essa poderia ser modificada conjuntamente com a redução do tempo de trabalho necessário. Reflete que ao alterar o sistema retirando do ser a imposição a se tornar um instrumento de

---

<sup>31</sup>Sobre o tema podemos destacar os seguintes trechos do livro *Economia para a transformação social: pequeno manual para mudar o mundo* de Juliane Furno (2023): “Os países da periferia do sistema capitalista entram na globalização, principalmente na década de 1990, pautados pelas orientações do Consenso de Washington. Esse termo faz referência não apenas à Casa Branca e ao poder americano, mas também a outras instituições sediadas na cidade de Washington, como o Fundo Monetário Internacional (FMI) e o Banco Mundial.” (FURNO, 2023, p.115); “Trata-se da receita neoliberal para o desenvolvimento que deveria ser seguida pelos países da periferia do sistema. Nessa receita, estavam reformas e orientações de política econômica como disciplina fiscal, redução do tamanho dos Estados nacionais, privatização das estatais, liberalização financeira e desregulamentação da economia, abertura comercial e políticas para atração do capital estrangeiro.” (FURNO, 2023, p.115); “Essa inserção de países periféricos na globalização por meio da adoção das políticas do Consenso de Washington resultou em crises sucessivas. A primeira delas foi a do México em 1994, seguida da crise Asiática em 1997, Rússia em 1998, Brasil em 1999 e por fim, Argentina em 2001.” (FURNO, 2023, p.116).

trabalho seria possível organizar as relações de trabalho segundo outras formas. Ao substituir o foco da produtividade regida pelo princípio desempenho, avalia uma nova forma agora regida pelo livre desenvolvimento das necessidades individuais.

As pretensões utópicas da imaginação ficaram saturadas de realidade histórica. Se as realizações do princípio de desempenho ultrapassam as suas instituições, também militam contra a direção de sua produtividade contra a subjugação do homem à sua labuta. Emancipada dessa escravidão, a produtividade perde o seu poder repressivo e impulsiona o livre desenvolvimento das necessidades individuais. Tal mudança na direção do progresso excede a reorganização fundamental do labor social que o mesmo pressupõe. Por mais justa e racional que possa estar organizada a produção material, jamais pode constituir um domínio da liberdade e da gratificação; mas pode liberar tempo e energia para o livre jogo das faculdades humanas, fora dos domínios do trabalho alienado. Quanto mais completa fôr a alienação do trabalho, tanto maior é o potencial de liberdade; a automação total seria o ponto ótimo. É a esfera exterior ao trabalho que define a liberdade e a satisfação completa, e é a definição da existência humana de acordo com essa esfera que constitui a negação do princípio de desempenho. (MARCUSE, 1975, p.144)

Além do exposto acima, a produtividade poderia ser associada a outros critérios alheios ao princípio de desempenho. Tal possibilidade associada a redução do tempo de trabalho converge na libertação do indivíduo. A produtividade pode ser associada também, como indicado pelo autor, com os processos da imaginação. Dessa forma, o trabalho artístico por exemplo preserva em parte a liberdade frente ao princípio de desempenho, enquanto permite, como debatido anteriormente, a experiência de novas possibilidades de existência.

A eficiência e a repressão convergem: elevar a produtividade da mão-de-obra é o sacrossanto ideal do capitalista e do stakhanovismo stalinista. Essa noção de produtividade tem os seus limites históricos: são os do princípio de desempenho. Para além do seu domínio, a produtividade tem outro conteúdo e outra relação com o princípio de prazer; ambos são previstos nos processos de imaginação que preservam a liberdade, em face do princípio de desempenho, enquanto sustentam a reivindicação de um novo princípio de realidade. (MARCUSE, 1975, p.143-144)

Portanto, para além da redução da jornada de trabalho faz-se necessário a mudança na sua própria estrutura. A produtividade pode ser associada a outras dimensões da experiência humana o que permite novas organizações sociais do trabalho assim como novas concepções. E sobre novas concepções, podemos pensar em uma das propostas elaboradas por Marcuse, o trabalho como jogo.

## **2.6. O trabalho como jogo**

O trabalho como jogo parece uma proposta estranha ao que foi apresentado até o momento, mas permite conciliar produção e prazer. Contudo, para que a concepção de trabalho se altere, como afirmado anteriormente, faria-se necessária a transformação de toda a estrutura. Primeiramente, seria necessário haver a gratificação das necessidades existenciais. Não atrelado ao reino das necessidades, deveria passar a ser subordinado ao desenvolvimento das potencialidades do homem e da natureza. Retomando as ideias de Schiller, a Civilização deveria ser orientada pelos princípios de jogo e exibição. Mas Marcuse não se restringe a esta interpretação e afirma que a própria ideia de prazer associado ao trabalho tem respaldo na Psicanálise.

Segundo nos apresenta, para Freud, o trabalho poderia ser associado aos impulsos libidinais. Inicialmente Marcuse questiona esta interpretação, pois não haveria diferenciação entre trabalho alienado e o não-alienado. Contudo, em um texto específico do psicanalista intitulado *Psicologia das Massas e a análise do Eu*, enxerga potencial para refletir sobre os impulsos libidinais do trabalho. Esta obra foi publicada originalmente em 1921, em sua introdução Freud afirma que a psicologia individual refere-se ao indivíduo, contudo, ela também é social, pois os indivíduos encontram-se em sociedade.

Nesta obra, sua preocupação mais central é compreender o comportamento dos indivíduos integrados a massas. Essas são definidas por Freud como agrupamentos de indivíduos reunidos em torno de interesses comuns, podendo ser artificiais ou naturais, passageiras ou duradouras. Além disso, determina que as massas são compostas por certas características como: a falta de autonomia e de iniciativa dos indivíduos; a semelhança entre a sua reação e a de todos os seus integrantes; e o rebaixamento daquele que a compõe a indivíduo de massa. Na busca por uma explicação ao motivo das massas se manterem unidas, Freud afirma que conectará o conceito de libido à psicologia das massas. Para o autor

uma possível interpretação a esta motivação, que manteria os indivíduos unidos a massa seria o amor, ou afeto, entre os membros. Portanto, a possível identificação entre eles, e o afeto decorrentes dessa poderia ser uma das motivações.

Então experimentaremos a hipótese de que as relações de amor (ou, expresso de modo mais neutro, os laços de sentimento) constituem também a essência da alma coletiva. Recordemos que os autores não fazem menção destes laços. O que corresponderia a eles está evidentemente oculto por trás da tela, do biombo da sugestão. Para começar, apoiaremos nossa expectativa em duas reflexões sumárias. Primeiro, que evidentemente a massa se mantém unida graças a algum poder. Mas a que poder deveríamos atribuir este feito senão a Eros, que mantém unido tudo o que há no mundo? Segundo, que temos a impressão, se o indivíduo abandona sua peculiaridade na massa e permite que os outros o sugestionem, que ele o faz porque existe nele uma necessidade de estar de acordo e não em oposição a eles, talvez, então, “por amor a eles”. (FREUD, 2011, p.34)

Nesse texto, na ótica marcuseana, Freud teria sugerido que a libido se apoia na satisfação de necessidades vitais e seleciona como mais importantes as pessoas que participam do processo. Esta interpretação é comprovada com o seguinte trecho da obra freudiana:

A libido se apoia na satisfação das grandes necessidades vitais e escolhe como seus primeiros objetos as pessoas que nela participam. Tal como no indivíduo, também no desenvolvimento da humanidade inteira é o amor que atua como fator cultural, no sentido de uma mudança do egoísmo em altruísmo. E tanto o amor sexual à mulher, com todas as obrigações que implica, de respeitar o que é caro à mulher, como o amor aos outros homens, dessexualizado, sublimadamente homossexual, vinculado ao trabalho em comum. (FREUD, 2011, p.45)

Além disso, na interpretação de Marcuse, esse pressuposto implicaria em afirmar que a luta pela existência contraria a libido, pois necessita de coerção e regulação pelo princípio de realidade. E para Freud a libido estaria então conectada não só a busca por satisfazer as necessidades vitais, mas ao esforço humano coletivo para obter tais satisfações, incluindo desta forma o próprio processo de trabalho.

Mas a afirmação assume um diferente significado se for vista no contexto da Psicologia Social que Freud propõe em *Group Psychology and the Analysis of the Ego*. Sugere que a libido se apoia na satisfação das grandes necessidades vitais e escolhe como seus primeiros objetos as pessoas que têm uma participação nesse processo. Essa proposição, se a desenvolvermos em suas implicações, equivale quase à viciação do pressuposto básico de Freud de que a luta pela existência (isto é, para a satisfação das grandes necessidades vitais) é, per se, antilibidinal na medida em que necessita a regulamentação do instinto mediante um princípio coercivo de realidade. Deve-se notar que Freud liga a libido não só a satisfação das grandes necessidades vitais, mas também aos esforços humanos conjuntos para obter satisfação, isto é, o processo de trabalho: (MARCUSE, 1975, p.185-186)

Esse retorno à teoria freudiana nos permite conferir que o trabalho não é em si contrário ao princípio de prazer, mas a sua forma analisada no período histórico específico provocou este afastamento. Além disso, na interpretação de Marcuse a necessidade não é capaz de reprimir os instintos na civilização. Ainda seria possível uma cultura libidinal não-repressiva, ou seja, uma cultura sem a restrição do princípio de prazer. Analisando a luta contra a necessidade, essa realizada pelo trabalho, e este contendo energia libidinal, pode-se concluir que a luta pela existência não impede a possibilidade de uma liberdade dos instintos. Se o trabalho é a forma pela qual modifica-se o mundo a fim de obter deste os recursos necessários à existência, mas o próprio meio de fazer o processo pode conter prazer, então, o problema não é o trabalho em si, mas a forma.

A psicologia de civilização de Freud baseou-se no inexorável conflito entre Ananke e o livre desenvolvimento dos instintos. Mas se o próprio Ananke se converte no campo primordial de desenvolvimento libidinal, a contradição evapora-se. Não só a luta pela existência não cancelaria, necessariamente, a possibilidade de liberdade instintiva (como sugerimos no capítulo 6); mas constituiria até um instrumento para a gratificação instintiva. As relações de trabalho, que formam a base da civilização e, assim, a própria civilização, seriam apetrechadas pela energia instintiva não-dessexualizada. Está em jogo o conceito de sublimação, em sua totalidade. (MARCUSE, 1975, p.186)

Essa interpretação do texto de Freud permite uma reelaboração da questão do trabalho. E ao refletir a transformação do trabalho socialmente útil associando ao prazer e ao livre jogo das faculdades humanas, Marcuse recorre ao trabalho de

Barbara Lantos<sup>32</sup>, mais precisamente ao artigo “Trabalho e os Instintos”<sup>33</sup>. Em sua apresentação sobre o trabalho desta autora, discorre então sobre a diferença entre jogo e trabalho. Para ela o que diferencia estas atividades é que o primeiro é prazeroso e gratificante por si mesma, já o segundo é um meio de se atingir a autopreservação. A lógica que organiza o jogo é qualitativamente diferente do trabalho, pois o prazer está no próprio fazer, e o objetivo está diretamente relacionado consigo, ou seja, a finalidade do jogo é o próprio jogar. No entanto, no trabalho o objetivo não está na sua própria execução mas nos produtos decorrentes da ação executada.

A mais importante tentativa para responder a essa questão foi realizada por Barbara Lantos em seu artigo *Work and the Instincts*. A autora define jogo e trabalho em conformidade com os estágios instintivos envolvidos nessas atividades. O jogo está inteiramente sujeito ao princípio de prazer; o prazer está no próprio movimento, na medida em que este ativa as zonas erotogênicas. A característica fundamental do jogo é ser gratificador em si mesmo, sem servir a qualquer outro propósito senão o da gratificação dos instintos. Os impulsos que determinam a atividade lúcida são pré-genitais: o jogo exprime um auto-erotismo sem objeto e gratifica aqueles instintos componentes que já estão dirigidos para o mundo objetivo. O

---

<sup>32</sup>Barbara Lantos (1896-1962), nascida Borbála Ripper em Budapeste, foi uma psicanalista, estudou medicina na Universidade de Budapeste e se formou em 1918. Durante sua formação frequentou círculos estudantis como o do intelectual de esquerda Galilei Circle. Começou na psicanálise com Sándor Ferenczi em Budapeste, antes de emigrar para Leipzig. Em 1927, se tornou associada e, em 1929, membro pleno da Associação Psicanalítica Alemã (*Deutsche Psychoanalytische Vereinigung*), onde integrou o círculo de analistas marxistas em torno de Otto Fenichel e Wilhelm Reich. Em 1933, depois que Hitler chegou ao poder, emigrou para Paris, onde seu filho nasceu em 1934. Em 1935, seguiu com sua amiga Käthe Misch para Londres e se tornou membro da Sociedade Psicanalítica Britânica (BPAS). As duas intelectuais rejeitaram as ideias de Melanie Klein e nas Controvérsias Freud-Klein apoiaram Anna Freud, que tinha ido para Londres em 1938. Barbara Lantos foi nomeada analista de treinamento e palestrante no Curso de Terapia Infantil de Hampstead, fundado por Anna Freud após o fim da guerra. De 1953 em diante, representou o Anna Freudian Group no comitê de treinamento da BPAS. Ela escreveu ensaios sobre a natureza do trabalho, como o citado “Trabalho e os Instintos”. Biografia adaptada do texto disponível em: [https://www.psychanalytikerinnen.de/greatbritain\\_biographies.html#Lantos](https://www.psychanalytikerinnen.de/greatbritain_biographies.html#Lantos). Outras informações podem ser encontradas no livro *The Freud-Klein Controversies 1941-45*.

<sup>33</sup>Devido a dificuldade de acesso ao texto, apresento apenas um breve comentário sobre sua reflexão. No seguinte trecho traduzido de “Trabalho e os Instintos” podemos observar sua análise sobre o conceito de trabalho e como este dialoga com a interpretação de Marcuse: “Contudo, muitas vezes se mostrou útil investigar conceitos estabelecidos como se fossem questões não resolvidas. No nosso caso, a pergunta é: O que significa trabalho? Para encontrar uma resposta, podemos primeiro perguntar: Para que trabalhamos?— a resposta mais simples é: Para ganharmos a vida. Se este é o caso, podemos chamar o trabalho de uma necessidade? Em geral, sim. O fato de algumas pessoas terem uma renda independente como resultado do seu próprio trabalho anterior ou do trabalho de outros não contradiz essa regra; e o mesmo se aplica àqueles que dependem do trabalho de parentes ou amigos. Assim, podemos realmente dizer que o homem é forçado a trabalhar” (LANTOS, 1943, p.114)

trabalho, por outra parte, serve a fins estranhos a si próprio nomeadamente os fins de auto-preservação. Trabalhar é o esforço ativo do ego para obter do mundo externo tudo o que seja preciso para a autopreservação. (MARCUSE, 1975, p.186-187)

Dessa forma, como exposto acima, o que diferencia jogo e trabalho é o objetivo não o conteúdo da atividade. E para Marcuse transformar a estrutura dos instintos, ou seja, reerotizar o corpo para além da área genital poderia tornar a atividade do trabalho gratificante. Portanto, alterar a sociabilidade permitiria transformar o trabalho em atividade lúdica.

Assim, é o propósito e não o conteúdo que marca uma atividade como jogo ou trabalho. Uma transformação na estrutura instintiva (como a do estágio pré-genital para o genital) acarretaria uma mudança no valor instintivo da atividade humana, independentemente de seu conteúdo. Por exemplo, se o trabalho fôr acompanhado por uma reativação do erotismo polimórfico pré-genital, tenderá a tornar-se gratificador em si mesmo, sem perder o seu conteúdo de trabalho. Ora, é precisamente tal reativação do erotismo polimórfico que se manifesta como a consequência da conquista da escassez e alienação. As condições sociais alteradas criariam, portanto, uma base instintiva para a transformação do trabalho em atividade lúdica. (MARCUSE, 1975, p.187)

Portanto, na elaboração utópica de Marcuse o trabalho por ser central na experiência humana também recebe atenção específica. Segundo Jay (2008), nesta análise Marcuse tentou historicizar o instinto de morte. Este não predominaria caso ocorresse a reerotização das relações humanas com a natureza. Isto ocorreria se o prazer não fosse mais restrito aos órgãos genitais, mas ao corpo como um todo. Dessa forma, com o corpo novamente apto a ser fonte de prazer seria possível superar o trabalho alienado. O jogo sob a função estética seria o substituto da labuta. O princípio de Nirvana, ou seja, o desejo de retorno ao inanimado, e sua inibição causadora de sofrimento não regiriam mais à experiência humana. Como resultado seria obtida a pacificação da existência humana.<sup>34</sup>

---

<sup>34</sup>“Só se todo o corpo fosse reerotizado”, declarou Marcuse, seria possível superar o trabalho alienado, que se fundamentava na reificação das áreas não genitais do corpo. Uma sociedade modificada, que não mais se baseasse no “princípio do desempenho”, repressivo e antiquado, poria fim à “repressão excedente” historicamente enraizada e, com isso, libertaria o indivíduo do trabalho alienado e gerador de tensão. O jogo estetizado substituiria labuta; o princípio do Nirvana e a destruição procedente de sua inibição deixariam de dominar a vida humana. O resultado seria a

Além disso, o autor traz a concepção de Fourier sobre o trabalho em sua utopia socialista<sup>35</sup>, um dos raros exemplos de pensadores a tratar do tema das relações libidinais do trabalho. Na bibliografia da obra *Eros e Civilização*, no original em inglês, a obra citada é “*Charles Fourier: Textos selecionados, 2 volumes, Paris, International Social Editions, 1937*”<sup>36</sup>, com o prefácio e comentários de Félix Armand, e René Maublanc. Segundo Albornoz (2007), Armand ao apresentar a obra de Fourier trata de suas principais contribuições do a filosofia, dentre elas: a sua filosofia da história; a teoria da atração, quando analisa a dinâmica das paixões; e a crítica da civilização. Então, possivelmente, sua obra, ou trechos desta contidos nos textos selecionados que tenha influenciado com maior impacto o pensamento de Marcuse tenha sido *O novo mundo industrial e societário* (1829).

Segundo Albornoz (2007), Charles Fourier foi um filósofo e reformador social, um dos socialistas utópicos franceses do século XIX. Ele é conhecido por suas sugestões para a reforma radical da sociedade em prol da felicidade individual e coletiva. Segundo a autora, sua obra *O novo mundo industrial e societário* (1829) pode ser considerada um resumo de suas doutrinas. Já no resumo de seu artigo a autora esclarece:

A idéia do trabalho atraente se baseia na teoria da dinâmica das paixões e da atração apaixonada, expressão antropológica da lei geral da atração. De modo único, através de uma linguagem excêntrica, Fourier propõe a organização do trabalho em séries passionais, em consideração dos talentos individuais e das paixões, sugerindo a educação das crianças através do trabalho atraente e variado. (ALBORNOZ, 2007, p.1).

---

"pacificação da existência", "o correlato psicológico da teoria da identidade, que, como vimos no último capítulo, encontrava-se na raiz da filosofia marcusiana." (JAY, 2008, p.160)

<sup>35</sup>Além do exposto acima, segundo Albornoz, Fourier com o seu projeto de um “socialismo do prazer” teria influenciado Marx. Sobre esta influência destacamos o seguinte trecho: “Desde o Manifesto comunista conhece-se a posição de Marx sobre Fourier, cujo pensamento é considerado como o melhor dos socialismos utópicos, porque crítico da sociedade capitalista.” (ALBORNOZ, 2007, p.3-4). Nesse mesmo ensaio a autora trata de uma possível influência de Fourier na teoria da libido de Freud, mas não seria possível afirmar com certeza. Segundo a autora: Em sua pesquisa *Os dez amigos de Freud*, Sérgio Paulo Rouanet (2003) se refere às leituras francesas de Freud e às influências que foram para o pai da psicanálise Anatole France e Émile Zola. Seria quem sabe possível estabelecer uma ligação entre essas leituras e a influência do pensamento utópico francês sobre a formação do jovem culto europeu do século XIX que foi Freud, mas não há nada que nos garanta poder descobrir um elo muito direto entre eles. Ainda assim, estou convencida de que os pesquisadores psicólogos saberiam descobrir afinidades provocativas entre a teoria da atração passional e a teoria da pulsão, por exemplo.” (ALBORNOZ, 2007, p.4).

<sup>36</sup>No original *Charles Fourier: Textes choisis, 2 tomes, Paris, Editions sociales internationales, 1937*. Este texto possui uma tradução para o espanhol e foi publicado no México.

Segundo a apresentação de Marcuse, para o filósofo francês seria possível associar o trabalho ao prazer. Mas para tal seria necessário ocorrer uma grande transformação na sociedade e suas instituições. Dentre estas mudanças Marcuse destaca: deveria haver a distribuição do produto social de acordo com as necessidades, as funções deveriam ser escolhidas de acordo com as inclinações individuais, constante mudança de funções e curtos períodos de trabalho.

Contudo, essa possibilidade de trabalho associado ao prazer, nas palavras citadas por Marcuse atribuídas a Fourier, trabalho atraente só seria possível através da liberação das forças libidinais. Este filósofo enxerga a existência de uma atração industrial que torna a cooperação prazerosa. E baseado no conceito de atração passional discorre que seria natural ao homem se dirigir a três objetivos principais: criar luxo; ou prazer dos cinco sentidos; formação de grupos de amizade ou amor; e o estabelecimento de uma ordem harmônica. Dessa forma, ao organizar os grupos de trabalho de acordo com suas inclinações pessoais, ou de suas paixões individuais haveria a possibilidade de tornar o trabalho um jogo das faculdades internas e externas.

Mas a possibilidade de trabalho atraente (*travail attrayant*) deriva, sobretudo, de uma libertação de forças libidinais. Fourier supõe a existência de uma *attraction industrielle* que facilita a cooperação aprazível. Baseia-se na *attraction passionnée* inerente à natureza do homem, a qual persiste apesar da oposição da razão, dever e preconceito. Essa *attraction passionnée* tende para três objetivos principais: a criação de luxo, ou o prazer dos cinco sentidos; a formação de grupos libidinais (de amizade e amor); e o estabelecimento de uma ordem harmoniosa, organizando esses grupos para o trabalho de acordo com o desenvolvimento das paixões individuais (jogo interno e externo de faculdades). Fourier aproximou-se mais do que qualquer outro utopista socialista de uma elucidação da dependência da liberdade da sublimação não-repressiva. Contudo, em seu pormenorizado esquema para a realização dessa idéia, entrega-a a uma administração gigantesca e, dessa maneira, retém os elementos repressivos. (MARCUSE, 1975, p.189)

Como exposto acima, para Marcuse este filósofo teria se aproximado mais que outros socialistas utópicos em conseguir tornar clara a conexão entre

liberdade e a sublimação não-repressiva<sup>37</sup>, ou seja, da possibilidade de ganho de prazer decorrente do trabalho físico ou intelectual. No entanto, ao descrever a forma como poderia ser implementada tal transformação acaba por entregar-se a um esquema burocrático baseado em uma administração. Portanto, para o autor alemão a criação desta burocracia que deveria gerir então os grupos para o trabalho conserva em si os elementos repressivos. Assim como na sociedade capitalista, não haveria uma liberdade total e o livre jogo das faculdades, nessa utopia fourierista.

Por fim, deve-se enfatizar que Marcuse realiza essa análise, ou seja, das questões relativas ao trabalho, projetando um futuro. Elabora sua reinterpretação de Freud e propõe a transformação social. As relações de trabalho em sua visão podem e devem ser modificadas. Para ocorrer tal transformação social, além de como já exposto fazer-se necessário a criação de uma nova experiência no mundo, é preciso reorganizar toda a engrenagem industrial. Trata-se de ampliar as relações libidinais do trabalho, e alterar a lógica de nossa sociedade. Ao alterar a lógica de coação e repressão dos instintos, substituindo-a pela busca do desenvolvimento das faculdades humanas, harmonizaria o indivíduo com a sua memória da gratificação. Equipado através desta nova sociabilidade regida pelo prazer o indivíduo obteria enfim a liberdade.

---

<sup>37</sup>Para uma compreensão mais profunda sobre o conceito de sublimação não-repressiva recorremos ao seguinte trecho de Freud: “A sublimação dos instintos empresta aqui sua ajuda. O melhor resultado é obtido quando se consegue elevar suficientemente o ganho de prazer a partir das fontes de trabalho psíquico e intelectual.” (FREUD, 2010 p.35). Além disso, em *Eros e Civilização* Marcuse contribui para a compreensão de Freud e do termo sublimação no seguinte trecho: “Mas não só os impulsos de trabalho são assim alimentados pela sexualidade privada de finalidade. Os instintos especificamente sociais (como as relações afetivas entre pais e filhos os sentimentos de amizade e os laços emocionais do casamento) contêm impulsos que são sustados, por meio de uma resistência interna, na consecução de seus anseios; só em virtude de tal renúncia esses impulsos se tornam sociáveis. Cada indivíduo contribui com suas renúncias (primeiro, sob o impacto da compulsão externa, depois internamente) e, a partir dessas fontes, tem vindo a acumular-se o patrimônio comum de riquezas materiais e ideais da civilização. Embora Freud observe que esses instintos sociais não têm porque ser descritos como sublimados (porque não abandonaram suas finalidades sexuais, mas contentam-se com certas aproximações à satisfação), considera-os intimamente ligados à sublimação.” (MARCUSE, 1975, p.85-86)

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho buscou compreender como Marcuse articula os conceitos de memória, utopia e imaginação. Além disso, se empenhou na interpretação da transformação social imaginada pelo autor. Sobre a primeira conclui-se que para o autor a memória é central para a sua formulação de utopia. Como apresentado no primeiro capítulo, ela se apresenta sob diferentes formas, como a memória da gratificação, a guardiã de promessas e potencialidades não atingidas, e aquela que conserva os paraísos perdidos. A segunda questão foi analisada no segundo capítulo e observou como a questão da arte e do trabalho são interpretadas.

A interpretação sobre a articulação dos conceitos de memória, imaginação e utopia foram analisados detidamente no primeiro capítulo. A memória da gratificação estaria conectada ao primeiro descontentamento do indivíduo. O próprio nascimento seria sua origem, ao deixar o ventre materno, onde possuía todas as necessidades satisfeitas, ingressa-se em um mundo de eterna renúncia e postergação da satisfação dos desejos. Essa é uma das características formadoras da memória como aquela que guarda consigo um evento passado satisfatório. Ela cria o impulso no indivíduo de recuperar essa possibilidade de existência, ou seja, prontamente satisfazer os seus desejos.

Outro aspecto da memória também é analisado neste trabalho. O seu papel como conservadora de promessas e potencialidades, não atingidas pelo indivíduo maduro, civilizado. A experiência anterior geradora de felicidade, é lembrada e se confronta com o princípio de realidade. Este atua para restringir a sua potencialidade. Como abordamos anteriormente, essa estrutura acarreta na possibilidade da regressão como prática de libertação, pois desnaturaliza os processos sociais presentes de repressão. Além disso, recupera e liberta o passado para a construção do futuro. Essa transformação da memória para além da lembrança, recupera a fantasia, ou seja, a imaginação, permitindo uma reorientação do indivíduo. Portanto, podemos notar uma possível articulação entre memória, utopia e imaginação neste caso.

Além disso, como constatamos, o autor afirma que a possibilidade da fantasia tornar-se realidade pode ser melhor observada através da arte. Através da imaginação artística, a memória inconsciente da libertação que fracassou, a promessa não cumprida pode ser modelada. Portanto, podemos observar o

entrelaçamento entre o conceito de memória e imaginação. Esta última modelaria a memória opondo-se à repressão das imagens de liberdade, realizando um trabalho de contestação através da negação da própria inexistência da liberdade.

Marcuse também reflete sobre a função crítica da fantasia, como a recusa em aceitar as imposições à liberdade e felicidade pelo princípio de realidade. Este processo da imaginação não é realizado apenas com o passado, mas elabora um futuro, invocando as formas de liberdade e felicidade. Portanto a fantasia, além de relacionar-se com a memória, articula-se com projeções de futuro, ou seja, relaciona-se também com a Utopia.

Como pode-se observar a conexão entre fantasia ou imaginação e utopia são claras na obra do autor. E como afirmamos anteriormente em nossa análise nos permitiu estabelecer a relação entre memória, utopia e imaginação como centrais. Concluímos que se o valor crítico da fantasia é sua recusa de “não esquecer o que pode ser” e se “A imaginação artística modela a memória inconsciente da libertação que fracassou” a memória ocupa ponto central nesta articulação. Ela, sob sua forma de memória da gratificação torna-se o material a partir do qual a imaginação pode criar. Também, neste caso, poderia-se pensar na memória como a origem do descontentamento, o ponto inicial. Ela seria o motor para a ação contra o princípio de realidade. Pois, alimenta o desejo por liberdade, e transmite a imaginação as imagens da libertação que só podem se efetivar por meio da arte ou da ação histórica. E como destacamos mesmo em meio a crises políticas, a rebaixamentos do horizonte de ação, a memória sob seu aspecto de guardiã das promessas não cumpridas seguiria como este motor, pois, ela carrega consigo as potencialidades e as promessas não realizadas. A utopia não pode morrer enquanto existir memória.

Outro ponto analisado, o relembrar, também contribui para a reflexão sobre o papel da memória. O relembrar conserva em si as promessas, o tempo de gratificação, que contrapõem-se ao tempo da sociedade industrial, e da gratificação postergada. A memória alimenta através de imagens de um período perdido, o desejo de recuperar o estado de felicidade. O indivíduo se rebela contra o tempo, enquanto construção da modernidade, busca a restauração do tempo passado, constroi-se a ideia de um paraíso perdido. Contudo, esse paraíso não é tido como perfeito porque garante maior felicidade comparado ao estado atual, mas a recordação, segundo Marcuse, é a única forma de acessar a felicidade sem o

medo ocasionado pela extinção do momento. Esse ponto não foi abordado com muita profundidade neste trabalho, mas contribui para pensar no papel da memória. A utopia neste caso não se efetiva enquanto projeção de um futuro, já que de certa forma, a felicidade encontra-se em um evento passado, e não observamos necessariamente a ação criadora de uma nova possibilidade.

Mas podemos afirmar que a memória possui essa outra força libertadora, ao reivindicar o tempo perdido e se colocar contra o fluxo temporal. Em um primeiro momento a noção na qual a felicidade está no passado é desenvolvida, pois a recordação seria a única forma de atingir o prazer sem o desprazer ocasionado pela angústia do fim do momento. A segunda ação cria uma insatisfação com o próprio tempo, pois ele é alheio aos desejos dos revolucionários. Portanto, além de motor da fantasia, e ponto de partida para a contestação do estado atual de coisas, as funções de criadora do paraíso perdido e contestadora do próprio fluxo temporal são funções que aparecem como relativas à memória.

O papel que a memória ocupa na elaboração utópica do autor seria então melhor expresso pela lembrança da gratificação, e como guardiã de promessas não cumpridas. A centralidade da memória na análise sobre utopia é reforçado posteriormente na obra *A dimensão estética*. Este livro foi publicado em 1977, e o autor aprofunda sua análise realizada anteriormente em *Eros e Civilização*, principalmente sobre a questão da estética. Soma-se a esse aprofundamento de sua análise sobre o papel da arte na formação de novas sociabilidades, a sua interpretação sobre a conexão entre memória e utopia. Esta análise de Marcuse permite reforçar a conclusão sobre o papel da memória na construção da Utopia em suas ideias. O autor afirma que: “A autêntica Utopia se baseia na memória” (MARCUSE, 1999, p.75). Portanto, o título que conferimos a esse trabalho é desta obra posterior, mas que em nossa interpretação sintetiza o que buscamos apresentar enquanto proposta de análise.

Até o momento apresentamos as conclusões referentes à memória e a articulação desta com a utopia. Mas também devemos tratar do próprio conceito em si. Sobre o conceito de Utopia o autor retoma tal reflexão em uma palestra realizada na Universidade Livre de Berlim Ocidental em julho de 1967. Essa palestra assim como outras foram publicadas posteriormente em *O fim da Utopia*. Nessa exposição, Marcuse afirma que a sociedade de seu período era capaz de

transformar a existência humana em um “inferno”, mas também era capaz de fazer o oposto disso. E a possibilidade de construir uma sociedade que de fato fosse diferente e emancipadora era uma alternativa real. Isso em sua visão poderia ser o fim da Utopia. Neste caso, ele faz referência ao uso do termo como acusação de impossibilidade para realização de projetos de transformação social.

Para Marcuse, utopia é um conceito histórico. Normalmente, segundo o autor, são afirmadas enquanto utópicos quaisquer projetos considerados impossíveis. Essas afirmativas como apresentado pelo autor normalmente se assentam sobre os argumentos de que os fatores objetivos e subjetivos para a mudança não estariam maduros. Contudo, em sua visão até mesmo esta argumentação é falha, pois, mesmo que aparentemente a transformação social pareça não ser realizável, só se poderia defender a sua impossibilidade momentânea. Tal interpretação permite ao autor afirmar que em seu período não se trata da impossibilidade de formar uma sociedade livre, mas a opção por não fazê-lo. Portanto, para Marcuse poderia-se falar em fim da Utopia, não enquanto a extinção do pensamento de futuros alternativos, mas da utilização deste termo enquanto projeto de realização impossível.

Nessa palestra o autor também retoma as reflexões sobre a questão do trabalho e a dimensão estética. Sobre a dimensão estética se refere a como a forma da sensibilidade por meio dos sentidos. Sobre o trabalho o autor trata novamente de Fourier. O trabalho como jogo é apresentado, inserido em uma sociedade na qual o trabalho necessário poderia ser organizado em harmonia com as necessidades humanas sob o regime de liberdade.

Aqui a noção “estética” é tomada no seu sentido original, nomeadamente como a forma de sensibilidade dos sentidos e como forma do mundo concreto da vida humana. Tomada desta forma, a noção projeta a convergência de tecnologia e arte e a convergência de trabalho e lazer. Não é acidente que o trabalho de Fourier está se tornando atual novamente entre a vanguarda da esquerda intelectualidade. Como os próprios Marx e Engels reconheceram, Fourier foi o único a deixar clara esta diferença qualitativa entre sociedade livre e não-livre. E ele não recuar com medo, como Marx ainda fez, de falar de uma possível sociedade em que o trabalho torna-se uma brincadeira, uma sociedade na qual até mesmo o trabalho socialmente necessário pode ser organizado em harmonia com as

necessidades liberadas e genuínas dos homens. (MARCUSE, 1970, p.5)<sup>38</sup>

Por fim, o autor conclui sua exposição refletindo sobre as possibilidades de transformação da realidade. Na visão do autor, o que em seu período costumava-se empregar o termo utópico não eram de fato irrealizáveis. Elas eram a negação sócio-histórica daquilo que existia. Portanto, caberia aos indivíduos de fato se oporem às repressões impostas, e tornando-se conscientes das possibilidades de transformação, lutar por elas.

Deixe-me fazer mais uma observação para concluir. Já indiquei que se a teoria crítica, que continua em dívida com Marx, não pretende limitar-se a apenas melhorar o estado de coisas existente, deve acomodar dentro de si as possibilidades extremas de liberdade que foram apenas cruamente indicadas aqui, o escândalo da diferença qualitativa. O marxismo deve arriscar-se a definir a liberdade de tal forma que as pessoas se tornem conscientes e a reconheçam como algo que já não existe em lugar algum. E precisamente porque as chamadas possibilidades utópicas não são de todo utópicas, mas antes a negação sócio-histórica determinada do que existe, nos é necessária uma oposição muito real e muito pragmática se quisermos tornar a nós e aos outros conscientes destas possibilidades e as forças que os impedem e os negam. É necessária uma oposição que seja livre de toda ilusão, mas também de todo derrotismo, pois através da sua mera existência o derrotismo trai a possibilidade de liberdade para o status quo. (MARCUSE, 1970, p.5)<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup>Tradução nossa. Texto original: "Here the notion "aesthetic" is taken in its original sense, namely as the form of sensitivity of the senses and as the form of the concrete world of human life. Taken in this way, the notion projects the convergence of technology and art and the convergence of work and play. It is no accident that the work of Fourier is becoming topical again among the avant-garde left-wing intelligentsia. As Marx and Engels themselves acknowledged, Fourier was the only one to have made clear this qualitative difference between free and unfree society. And he did not shrink back in fear, as Marx still did, from speaking of a possible society in which work becomes play, a society in which even socially necessary labor can be organized in harmony with the liberated, genuine needs of men." (MARCUSE, 1970, p.5)

<sup>39</sup>Tradução nossa. Trecho original: "Let me make one further observation in conclusion. I have already indicated that if critical theory, which remains indebted to Marx, does not wish to stop at merely improving the existing state of affairs, it must accommodate within itself the extreme possibilities for freedom that have been only crudely indicated here, the scandal of the qualitative difference. Marxism must risk defining freedom in such a way that people become conscious of and recognize it as something that is nowhere already in existence. And precisely because the so-called utopian possibilities are not at all utopian but rather the determinate socio-historical negation of what exists, a very real and very pragmatic opposition is required of us if we are to make ourselves and others conscious of these possibilities and the forces that hinder and deny them. An opposition is required that is free of all illusion but also of all defeatism, for through its mere existence defeatism betrays the possibility of freedom to the status quo. (MARCUSE, 1970, p.5)

Portanto notamos que as ideias contidas em *Eros e Civilização* continuam a fazer parte das reflexões do autor. Estas interpretações posteriores como apresentamos nos auxiliam a compreender de forma mais profunda sua obra. Não há uma grande alteração dos conceitos expressos no livro e aqueles que são apresentados na palestra. Além de nos permitir observar esta continuidade de sua produção, esta exposição oferece uma pequena oportunidade para observar o impacto de suas ideias entre os jovens intelectuais. Esta influência pode ser observada pela seção de perguntas realizadas pelos presentes ao filósofo.

Deve-se ressaltar que alguns pontos deste trabalho não foram aprofundados devido a necessidade de mais tempo para o seu desenvolvimento. As reflexões sobre a questão do trabalho, a dimensão estética e a memória que projeta os paraísos perdidos foram apresentados, mas não inteiramente trabalhados. Essas reflexões exigem uma maior leitura de outros autores para a compreensão dos debates a que estão associadas. Estes temas são complexos e permitem múltiplas abordagens. Deve-se enfatizar que na interpretação proposta neste trabalho, esses conceitos também se encontram entrelaçados, e são centrais para a compreensão das ideias do autor. Marcuse é um intelectual que ainda pretendo analisar, se possível realizarei tal estudo futuramente no curso de mestrado em História.

Por fim, as reflexões de Marcuse são contribuições a serem consideradas quando tratamos sobre a temática das utopias. A falta de horizonte, a dificuldade em se projetar alternativas parecem ser a regra da sociedade atual. Segundo Fisher (2020) o realismo capitalista parece ter esgotado nossa imaginação e tornado quase impossível projetar alternativas ao estado de coisas atuais. Contudo, contra esse problema, deve-se retomar o pensamento utópico. Refletindo sobre as ideias de Herbert Marcuse, este trabalho se insere nos debates atuais sobre utopia. Tais reflexões costumam afirmar a necessidade das utopias para a sociedade atual. Portanto, analisar suas ideias nos parece uma contribuição para os diálogos sobre o tema. E como afirmado por uma de suas alunas mais conhecidas, a filósofa e ativista política Angela Davis (2020)<sup>40</sup>, esperamos demonstrar o quão atuais são suas reflexões para pensar a sociedade atual, e as possíveis utopias.

---

<sup>40</sup>A autora trata das contribuições de Marcuse no prefácio da obra *Marcuse em quadrinhos*. THORKELSON, N. Marcuse em quadrinhos / Nick Thorkelson ; prefácio de Angela Davis . Trad. Alexandre Barbosa de Souza. Veneta, 2020.

## Referências bibliográficas

ABENSOUR, Miguel. *O novo espírito utópico*. Campinas, Editora da UNICAMP, 1990.

ALBORNOZ, Suzana Guerra. *Atração passional, trabalho e educação em O novo mundo industrial e societário de Charles Fourier*. Cadernos de Psicologia Social do Trabalho, [S. l.], v. 10, n. 1, p. 1–19, 2007. DOI: 10.11606/issn.1981-0490.v10i1p1-19. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cpst/article/view/25806>. Acesso em: 18 nov. 2024.

ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo*. Editora Companhia das Letras, 2013.

BARROS, José D'Assunção. *Os falanstérios e a crítica da sociedade industrial: revisitando Charles Fourier*. Mediações - Revista de Ciências Sociais, Londrina, v. 16, n. 1, p. 239–255, 2011. DOI: 10.5433/2176-6665.2011v16n1p239. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/7752>. Acesso em: 19 nov. 2024.

BENJAMIN, Walter. *Teses sobre o conceito da história*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. In Walter Benjamin - Obras escolhidas. Vol. 1. Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Prefácio de Jeanne Marie Gagnebin. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 222-232.

\_\_\_\_\_. *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica*. L&PM Editores, 2018.

BLOCH, Ernst. *O Princípio Esperança*. Trad. Nélio Schneider, Werner Fucks. Rio de Janeiro, Contraponto, 2005.

CYSNE, Rubens Penha. *PIB, política e bem-estar*. 2010.

DIAZ, Joseph. *Schmitt and Marcuse: Friends, Force, and Quality*. Telos, v. 2013, n. 165, p. 137-150, 2013.

DOMINGUES, E.; WONSOSKI, W. *Contribuições de Georges Devereux à metodologia de pesquisa em ciências humanas. Memorandum: Memória e História em Psicologia*, [S. l.], v. 40, 2023. DOI: 10.35699/1676-1669.2023.40385. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/memorandum/article/view/40385>. Acesso em: 10 out. 2024.

EDWARDS, Caroline. *From Eros to Eschaton: Herbert Marcuse's liberation of time*. Telos: Critical Theory Of the Contemporary, v. 2013, n. 165, p. 91-114, 2013.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador* / Norbert Elias; tradução da versão inglesa, Ruy Jungmann; revisão, apresentação e notas, Renato Janine Ribeiro. 2 Edição- Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994. 2v

ENDO, Paulo; SOUSA, Edson. Itinerário para uma leitura de Freud In: FREUD, Sigmund. *Além do princípio de prazer*. L&PM Editores, 2016.

ESTEVEZ, P. L. F. *Cem anos da Escola de Frankfurt: Uma conversa com Martin Jay*. *Tempo Social*, v. 35, n. 3, p. 191–214, set. 2023.

FENICHEL, Otto. (1946). *Work and the Instincts*. Barbara Lantos. *Int. J. Psa.*, XXIV, 1943, pp. 114–119. *The Psychoanalytic Quarterly*, 15(1), 127–135. <https://doi.org/10.1080/21674086.1946.11925630>

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

FONTE, Eliane Maria Monteiro da. *Considerações sobre a importância do conceito de "qualidade de vida" para a construção e uso de indicadores sociais de desenvolvimento na formulação e análise de políticas públicas*. In: Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais. 2004. p. 1-18.

FREUD, Sigmund. *Além do princípio de prazer*. L&PM Editores, 2016.

\_\_\_\_\_. *A interpretação dos sonhos* [recurso eletrônico] / Sigmund Freud; tradução Walderedo Ismael de Oliveira. - [20. ed.]. - Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018.

\_\_\_\_\_. *Obras Completas Vol. 16: O Eu e o id, Autobiografia e outros textos*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. Livro eletrônico.

\_\_\_\_\_. *Psicologia das massas e análise do eu e outros textos: (1920-1923)*. São Paulo. Companhia das Letras, 2011. Livro eletrônico.

\_\_\_\_\_. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)* / Sigmund Freud ; tradução Paulo César de Souza — São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FRIEDRICH, Engels. *Do socialismo utópico ao socialismo científico*. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/marx/1880/socialismo/index.htm>. Acesso 24 de Out. de 2024.

FROMM, Erich. *The human implications of instinctivistic "radicalism": A reply to Herbert Marcuse*. *Dissent*, v. 2, n. 4, p. 342-349, 1955.

FURNO, Juliane.; ROSSI, Pedro. Agenda econômica para a transformação social. In: FURNO, J.; ROSSI, P. (Org.). *Economia para a transformação social*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo; Autonomia Literária, 2023. p. 171-182.

GALLO, Ivone. *A cosmogonia de Charles Fourier: A reconstrução do mundo em utopia e ficção científica*. Remate de Males, Campinas, SP, v. 32, n. 2, p. 263–278, 2012. DOI: 10.20396/remate.v32i2.8635886. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/remate/article/view/8635886>. Acesso em: 19 nov. 2024.

GEOGHEGAN, Vincent. *Marcuse and “the Christian Bourgeois Concept of Freedom”*. Telos, v. 2013, n. 165, p. 49-67, 2013.

GINZBURG, Carlo. O Velho e o Novo Mundo vistos de Utopia. In: *Nenhuma ilha é uma ilha: Quatro visões da literatura inglesa*. São Paulo, Cia. das Letras, 2004.

GUZZO, Raquel Souza Lobo. *A (des)igualdade social e a psicologia: uma perspectiva para o debate sobre a pobreza*. In: XIMENES, V. M.; NEPOMUCENO, B. B.; CIDADE, E. C.; MOURA JÚNIOR, J. F. (Org.). *Implicações psicossociais da pobreza: diversidades e resistências*. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2016. p.149-163.

HUIZINGA, Johan. Natureza e o significado do jogo como fenômeno cultural. In: *Homo ludens: o jogo como elemento da cultura*. São Paulo. Universidade de São Paulo, 1971.

JAMESON, Fredric. Versões de uma hermenêutica marxista. In: JAMESON, Fredric. *Marxismo e forma: teorias dialéticas na literatura no século XX*. Tradução de Iumna Maria Simon. Editora HUACITEC, São Paulo, p.53-161, 1985.

JAY, Martin. *A imaginação dialética: História da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais 1923-1950*. Rio de Janeiro, 2008, Contraponto.

JINKINGS, Ivana. Apresentação. In: MARX, Karl. *Manuscritos econômicos-filosóficos*. São Paulo. Boitempo, 2004.

KANGUSSU, Imaculada. *Distinções na Teoria Crítica: Marcuse e a Escola de Frankfurt*. Síntese: Revista de Filosofia, v. 50, n. 156, p. 45-45, 2023.

KANT, Immanuel et al. *Resposta à pergunta: que é esclarecimento*. Textos seletos, v. 2, p. 100-118, 1985.

KING, Pearl; STEINER, Riccardo. *The Freud-Klein Controversies 1941-45*. Routledge, 2005.

KONDER, Leandro. *Marcuse, revolucionário*. Physis: Revista de Saúde Coletiva, v. 8, p. 15-28, 1998.

KOSELLECK, Reinhart et al. A temporalização da utopia In: *Estratos do tempo: estudos sobre história*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.

LACOSTE, Jean. *A Filosofia da arte*. Rio de Janeiro. Zahar, 1986.

LANTOS, Barbara. *Work and the instincts*. The International Journal of Psycho-Analysis, v. 24, p. 114, 1943.

LEVINAS, Emmanuel. *Sobre a morte no pensamento de Bloch* In: De Deus que vem à idéia / Emmanuel Lévinas : Pergentina Stefano Pivatto (coordenador e revisor) ; tradução Marcelo Fabri, Marcelo Luiz Felizzoll, Evaldo Antônio Kulava, - Petrópolis. RJ: Vozes, 2002.

LOSURDO, Domenico. *Para uma crítica da categoria de totalitarismo*. Crítica marxista, v. 17, p. 51-79, 2003.

MARCELINO, Giovanna. *O marxismo de Fredric Jameson*. Crítica Marxista, n.52, p.27-49, 2021.

MARCUSE, Herbert. *Review of: J. H. W. Rosteukscher, Die Wiederkunft des Dionysos*, in: *The Philosophical Review* 59:1(Jan. 1950), pp. 123-124.

\_\_\_\_\_. *review of: Benjamin Farrington, Francis Bacon: Philosopher of Industrial Science*, in: *Annals of the American Academy of Political and Social Science* vol. 271, *Moscow's European Satellites* (Sept. 1950), pp. 228-229.

\_\_\_\_\_. *review of: Jose Chapiro, Erasmus and Our Struggle for Peace. Includes Peace Protests! and Erasmus of Rotterdam*, in: *Annals of the American Academy of Political and Social Science* vol. 276, *Lessons from Asia* (July 1951), p. 168

\_\_\_\_\_. *review of John U. Nef, War and Human Progress: An Essay on the Rise of Industrial Civilization*, in: *American Historical Review* 571(Oct. 1951), pp.97- 100.

\_\_\_\_\_. *review of Andrew M. Scott, The Anatomy of Communism*, in: *American Slavic and East European Review* 11:4 (Dec. 1952), pp. 320-321.

\_\_\_\_\_. *review of: Georg Lukacs, Goethe und Seine Zeit*, in: *Philosophy and Phenomenological Research* 11:1(Sept. 1950), pp. 142-144.

\_\_\_\_\_. *Richard Hare, Pioneers of Russian Social Thought: Studies of Non-Marxian Formation in Nineteenth Century Russia and of Its Partial Revival in the Soviet Union*. London—New York—Toronto, Oxford

University Press, 1951. 307+ vi pp. *American Slavic and East European Review*, v. 12, n. 1, p. 134-135, 1953.

\_\_\_\_\_. *Recent Literature on Communism*. *World Politics*, v. 6, n. 4, p. 515-525, 1954.

\_\_\_\_\_. *The Social Implications of Freudian Revisionism*. *Dissent*, Vol. II (No. 3, Summer) 1955, pp. 221-240., 1955.

\_\_\_\_\_. *O fim da utopia*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Paz e Terra, 1969.

\_\_\_\_\_. *The end of utopia*. Five lectures: Psychoanalysis, politics, and utopia, p. 62-82, 1970.

\_\_\_\_\_. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 6ª edição. Tradução Álvaro Cabral, Rio de Janeiro, Zahar, 1975.

\_\_\_\_\_. *Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social*. Herbert Marcuse; tradução de Marília Barroso. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978. (Coleção O Mundo, Hoje; v. 28)

\_\_\_\_\_. *A dimensão estética*. Trad. Maria Elisabete Costa: Edições 70, 1999.

\_\_\_\_\_; KELLNER, Douglas. *Eros and Civilization; A Philosophical Inquiry Into Freud*. United Kingdom, Europe: Routledge, 2023.

MARX, Karl. *Manuscritos econômicos-filosóficos*. São Paulo. Boitempo, 2004.

\_\_\_\_\_. *Manifesto Comunista*. Karl Marx e Friedrich Engels; organização e introdução Osvaldo Coggiola: [tradução do Manifesto Álvaro Pina e Ivana Jinkings). - 1.ed. revista - São Paulo : Boitempo, 2010.

\_\_\_\_\_. *O Capital: crítica da economia política: Livro I: o processo de produção do capital*. São Paulo: Boitempo, 2013.

\_\_\_\_\_. Economia no emprego do capital constante; Causas contra-arrestantes; Relações de distribuição e relações de produção; As classes. In: *O capital: Crítica da economia política, Livro 3: O processo de circulação do capital*. Boitempo Editorial, 2017.

NADIR, Christine. *Utopian studies, environmental literature, and the legacy of an idea: Educating desire in Miguel Abensour and Ursula K. Le Guin*. *Utopian Studies*, v. 21, n. 1, p. 24-56, 2010.

NIETZSCHE, F. *A genealogia da moral*(Edição de bolso). Trad. Paulo César de Sousa. São Paulo. Companhia das letras, 2009.

NÖLLEKE, Brigitte. *Women Psychoanalysts in Great Britain*. Disponível em:

[https://www.psychanalytikerinnen.de/greatbritain\\_biographies.html#Lantos](https://www.psychanalytikerinnen.de/greatbritain_biographies.html#Lantos) - Acesso em: 10 de Out. 2024.

OLIVEIRA, Cleiton Landi de; STUCHI, Fábio; SANTOS, Fernando de Almeida. *Análise de correlações entre indicadores econômicos: PIB, cesta básica e IDH*. REPAE-Revista de Ensino e Pesquisa em Administração e Engenharia, v. 7, n. 1, p. 93-109, 2021.

PENTEADO, Cecília Magalhães et al. *O fazer historiográfico de Martin Jay*. História e Democracia: precisamos falar sobre isso, UNIFESP, Guarulhos, 2018.

\_\_\_\_\_. *Entre textos e contextos: a história intelectual de Martin Jay*. 2020. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

PISANI, Marília Mello. *Utopia e psicanálise em Herbert Marcuse*. Trans/Form/Ação, v. 29, n. 2, p. 203–217, 2006.

RICKERT, John. *The Fromm-Marcuse Debate Revisited*. Theory and Society, p. 351-400, 1986.

ROUANET, Sérgio Paulo. *Os dez amigos de Freud*. [s. l.]: Cia das Letras, 2003.

\_\_\_\_\_. *Édipo e o anjo: itinerários freudianos em Walter Benjamin*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2008.

ROBINSON, Ken. *United Kingdom: A brief history of the British Psychoanalytical Society*. In: 100 Years of the IPA. Routledge, 2019. p. 196-227.

ROUDINESCO, Elisabeth. *Sigmund Freud na sua época e em nosso tempo*. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2016.

SANTOS, Vinicius . *Alienação e subjetividade em Marx: um vínculo entre os 'Manuscritos econômico-filosóficos' e 'O capital'*. In: IX Colóquio Internacional Marx & Engels, 2018, Campinas. Anais do IX Colóquio Internacional Marx & Engels, 2018

SZONDI, Peter. *Esperança no passado*. Artefilosofia, v. 4, n. 6, p. 13-25, 2009.

THORKELSON, N. *Marcuse em quadrinhos / Nick Thorkelson ; prefácio de Angela Davis* . Trad. Alexandre Barbosa de Souza. Veneta, 2020.

TRAVERSO, Enzo. *Memoria del futuro: sobre la melancolía de izquierda*. Nueva Sociedad, n. 268, p. 154, 2017.

VIANA, Nildo. *Marcuse e a Crítica ao Neofreudismo*. Revista Espaço Livre, [S. l.], v. 1, n. 02, p. 37–47, 2022. Disponível em: <https://redelp.net/index.php/rel/article/view/693>. Acesso em: 10 out. 2024.

\_\_\_\_\_. *Erich Fromm e a Renovação da Psicanálise*. Revista Espaço Livre, [S. l.], v. 4, n. 08, p. 31–37, 2022. Disponível em: <https://redelp.net/index.php/rel/article/view/657>. Acesso em: 10 out. 2024.

VALENTE, Elvio; FEIJÓ, Carmen; CARVALHO, G. Mibielli de Carvalho de. *Além do PIB: uma visão crítica sobre os avanços metodológicos na mensuração do desenvolvimento sócio econômico e o debate no Brasil contemporâneo*. Estatística e Sociedade, Porto Alegre, v. 2, n. 2, p. 42-56, 2012.

VIEIRA, Fátima. *The concept of utopia*. The Cambridge companion to utopian literature, v. 3, p. 27, 2010.

WASSERMAN, Claudia. *História intelectual: origem e abordagens*. Tempos históricos, v. 19, n. 1, p. 63-79, 2015.

WINTERS, Joseph. *Toward an Embodied Utopia: Marcuse, The Re-Ordering of Desire, and the “Broken” Promise of Post-Liberal Practices*. telos, v. 2013, n. 165, p. 151-168, 2013.

ZANOTTO, Gizele. *História dos intelectuais e história intelectual: contribuições da historiografia francesa*. BIBLOS, [S. l.], v. 22, n. 1, p. 31–45, 2008. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/biblos/article/view/854>. Acesso em: 13 abr. 2024.