

# **A INTERPRETAÇÃO MARCUSEANA DO PENSAMENTO DE FREUD E A CRÍTICA DE MACINTYRE**

## **(Marcuse's Interpretation of Freud's Thought and the Criticism of MacIntyre)**

**Sergio Augusto Franco Fernandes<sup>1</sup>**

### **Resumo:**

Herbert Marcuse, interpretando a concepção teórica de Sigmund Freud, percebe que a mesma parece refutar a sua firme negação da possibilidade histórica de uma civilização não-repressiva. Colocando-se do lado oposto às escolas revisionistas neo-freudianas, nosso frankfurtiano faz as seguintes afirmações: que a teoria de Freud é sociológica em sua essência, que o biologismo é teoria social numa dimensão profunda e, portanto, nenhuma nova orientação cultural ou sociológica é necessária para revelar essa essência. Acolhe, ainda, a idéia de que as próprias realizações da civilização repressiva parecem instituir as condições básicas para a eliminação da repressão e conseqüente modificação da sociedade. Dada a repercussão do pensamento de Marcuse, antes confinado aos círculos intelectuais e, posteriormente, fonte de idéias e slogans revolucionários, Alasdair MacIntyre preocupou-se com a falta de fundamentação dos seus escritos, passando a questionar a veracidade das suas conclusões. No que diz respeito à compreensão da obra de Freud, por exemplo, faz-se necessário que o leitor volte-se continuamente da teorização para os históricos de casos, das leituras de complexos esquemas conceituais para a minúcia clínica reveladora ou outras perspicazes ressalvas empíricas. Acontece que, do ponto de vista de MacIntyre, Marcuse evidencia a sua falta de paciência para com o empírico. Verificaremos, portanto, até que ponto se mostra sensata a crítica de MacIntyre, cujo objetivo seria demonstrar que boa parte das idéias marcuseanas se apresenta de maneira equivocada.

### **Palavras-chave:**

Freud, Marcuse, repressão, sexualidade, verdade.

### **Abstract:**

Herbert Marcuse, interpreting the theoretical concept of Sigmund Freud, perceives that it seems to refute his adamant denial of the historical possibility of a non-repressive civilization. Putting yourself on the side opposite to the neo-freudian revisionist schools, our frankfurter made the following statements: that Freud's theory is sociological in its essence, that the biological theory is a social dimension and depth, so no new cultural or sociological orientation is required to reveal this essence. Welcomes also the idea that the very achievements of repressive civilization seem to establish the basic conditions for the elimination of repression and consequent change in society. Given the impact of Marcuse's thought, first confined to intellectual circles and, later, a source of ideas and revolutionary slogans, Alasdair MacIntyre worried about the lack of justification of his writing, going to question the veracity of its findings. With regard to the understanding of Freud's work, for example, it is necessary that the reader is continually re-theorization of the historic case of the interpretation of complex conceptual schemes for revealing clinical detail or other insightful empirical caveats. Turns out, from the standpoint of MacIntyre, Marcuse shows his lack of patience with the empirical. We confirm thus far shown a sensible critique of MacIntyre, whose goal would be to demonstrate that most of the ideas Marcuse presents itself misguided.

**Key-words:** Freud, Marcuse, repression, sexuality, truth.

Por volta do ano de 1967, Herbert Marcuse começou a se tornar conhecido, com seu nome circulando pela Alemanha em vista do interesse, por parte dos estudantes revolucionários, em suas idéias. Conheceu, num dos cursos que ministrou na *Freie Universität Berlin*, o estudante de sociologia Rudi Dutschke, então líder estudantil, que passou a fundamentar as suas lutas utilizando as idéias do professor. Esse estudante, liderando um movimento revolucionário, conseguiu promover um verdadeiro caos na Alemanha a ponto de, no início de 1968, sofrer um atentado à bala, permanecendo muitíssimo debilitado por várias semanas. Após o atentado, uma intensa e violenta campanha da imprensa, liderada por um conglomerado de jornais alemães, passou a acusar Dutschke de ser o responsável pelos acontecimentos de então. Evidentemente, o nome de Marcuse logo foi vinculado a tais acontecimentos, adquirindo, rapidamente, projeção internacional.

Mas seu nome chegou mesmo ao topo foi com a agitação estudantil em Paris, especialmente nas jornadas de maio de 1968. O que teria feito ele, portanto, para figurar entre as celebridades intelectuais nesse período? Sustentou a posição de crítico persistente do pensamento moderno e das relações entre esse mesmo pensamento com a sociedade moderna, sendo, nesse papel de crítico, que ele se tornou influente líder da esquerda política. É, pois, em função dessa posição privilegiada alcançada por Marcuse e da grande influência exercida sobre uma juventude revolucionária que Alasdair MacIntyre indaga qual seria, realmente, a sua verdadeira contribuição. Para o referido epistemólogo, uma tarefa crucial da filosofia deveria ser criticar outra filosofia, levando em consideração não apenas o interesse pela verdade, mas também a influência das suas idéias no âmbito da vida social, moral e política. Alfineta MacIntyre:

Faz parte da qualidade de vida da idade moderna o fato de que os filósofos cujo interesse pelo rigor e pela verdade mais se notabiliza sejam, na maioria dos casos, aqueles que demonstram menos interesse pelo caráter dessa influência. Ao passo que outros que, com ansiedade, esperavam que o que dissessem tivesse aplicação social, foram, na maioria dos casos, descuidados e imprecisos, sendo por isso mesmo, precários guias no caminho da verdade. (MACINTYRE, 1993, P. 9).

Ao criticar o pensamento de Marcuse, MacIntyre se depara com dois tipos de dificuldades, quais sejam: 1- as dificuldades suscitadas pelas teses particulares por ele defendidas; 2- as dificuldades resultantes do seu estilo de apresentação e toda a sua maneira de pensar. No seu entender, Marcuse raramente nos oferece alguma razão para acreditarmos que o que ele escreve seja realmente verdadeiro. Para MacIntyre, o frankfurtiano apresenta, por exemplo, ilustrações de suas teses, porém, sem nunca apresentar provas de forma sistemática. Vale ressaltar que Marcuse, mesmo com a tendência a apresentar, em diversos momentos, afirmações no lugar de argumentos, isso não quer dizer que o que ele diz seja falso. Faltam, talvez, critérios específicos de verdade, ou, ao menos, um conceito de verdade impessoal e absoluto. O inglês questiona: “Daí, a minha primeira indagação: o que é a verdade para Marcuse?” (MACINTYRE, 1993, p. 22). Vamos, então, trazer à tona algumas passagens que consideramos relevantes no que diz respeito às ácidas críticas de MacIntyre dirigidas a Marcuse, com o intuito de verificar se as mesmas realmente procedem.

No decorrer da sua argumentação, MacIntyre sugere que Marcuse, ao tomar o “Homem” e, não, os “homens” como assunto da história, estaria ele discordando de

Marx, ao mesmo tempo em que, ao fazer da “felicidade” o objetivo último do ser humano, estaria também em discordância não somente com Hegel – nesse ponto ele mesmo reconhece – mas, novamente, com Marx. Seria, portanto, em virtude dessas diferenças que, no entender do epistemólogo inglês, Marcuse teria achado possível ser, em muitos aspectos, freudiano e marxista. Lembra-nos o crítico que a maioria dos marxistas olhavam a psicanálise com um alto grau de desconfiança, sendo Trotsky, talvez, uma das exceções, visto que, realmente, ele teria se interessado pelo freudismo, mas não necessariamente pela metapsicologia e, sim, pelo uso da psicanálise enquanto método terapêutico, o que, justamente o diferencia de Marcuse, na medida em que este, de acordo com MacIntyre, apresenta uma certa “indisposição” para com o empírico:

Freud, como Marcuse, vê o homem – uma natureza humana unitária – a buscar a felicidade numa trajetória pontilhada de frustrações e derrotas. Mas, ao contrário de Marcuse, procura explicar certos fenômenos empíricos, notadamente os sintomas de pacientes neuróticos (MACINTYRE, 1993, p. 49).

É, pois, na medida em que Freud segue nessa direção, que passa da teorização “mais ou menos empiricamente controlada”, no dizer de MacIntyre, para a quase pura especulação. Seria, então, no âmbito desta “quase pura especulação” que Marcuse teria se deixado influenciar por Freud, justamente numa área onde sempre é mais difícil aplicar critérios de verdade e erro. Marcuse, portanto, paradoxalmente, volta-se para Freud com o intuito de buscar uma psicologia social que, no seu entender, faltava ao marxismo. No entanto, as próprias colocações de Freud, como teórico e como cidadão, a respeito da política, eram tidas como extremamente conservadoras. MacIntyre, baseado em conjecturas, diz que Freud, quando jovem, em Paris, adquiriu um certo “medo” da política das massas, posteriormente manifestado nos seus escritos. Para MacIntyre, um contraste entre civilização e as massas seria parte da ideologia conservadora francesa, alimentada pelo medo da revolução.

Sabemos que, para Freud, a teoria da sociedade se baseia em dois contrastes, quais sejam, os contrastes entre sexualidade e civilização e entre liberdade e felicidade. Este último, no entanto, se baseia no fato de que libertação, para Freud, é essencialmente libertação no que diz respeito ao poder dos desejos infantis, que acabam por produzir uma fixação, como resultado do encontro com o mundo exterior. Diferentemente, para Marcuse, a relação entre liberdade e felicidade se apresenta de forma bastante estreita, tanto empiricamente quanto conceitualmente, a ponto de não levar em consideração a idéia freudiana de que o princípio de prazer não pode governar a vida do indivíduo livre. De acordo com Freud, o que decide o propósito da vida é o programa do princípio de prazer, não havendo dúvida acerca da sua eficiência, mesmo com esse programa estando em desacordo com o mundo. Sendo assim, não haveria a menor possibilidade desse programa ser executado, visto que todas as normas existentes lhe seriam contrárias. Diz ele o seguinte:

O que chamamos de felicidade no sentido mais restrito provém da satisfação (de preferência, repentina) de necessidades represadas em alto grau, sendo, por sua natureza, possível apenas como uma manifestação episódica. Quando qualquer situação desejada pelo princípio do prazer se prolonga, ela produz tão somente um sentimento de contentamento muito tênue. Somos feitos de modo a só podermos derivar prazer intenso de um contraste, e muito pouco de um determinado estado de coisas. Assim, nossas possibilidades de felicidade sempre são restringidas por nossa própria constituição (FREUD, 1988, p. 95).

Partindo dessa perspectiva, a pressão exercida pelas inúmeras possibilidades de sofrimento faz com que os homens se acostumem a moderar suas reivindicações de felicidade. Uma reflexão acerca da tarefa de evitar o sofrimento nos mostra que pode ser

viável uma tal realização, desde que por caminhos muito diferentes, caminhos esses recomendados pelas mais distintas escolas de sabedoria e postos em prática pelos homens. Contudo, a maneira mais tentadora de conduzirmos nossas vidas continua sendo por meio da satisfação irrestrita de nossas necessidades. Porém, isso significaria “(...) colocar o gozo antes da cautela, acarretando logo o seu próprio castigo” (FREUD, 1988, p. 96). Para Freud, os métodos mais interessantes de evitar o sofrimento seriam aqueles que buscam influenciar o nosso próprio organismo. Considerando o sofrimento como nada mais que uma sensação, este somente existiria na medida em que o sentimos, e somente o sentimos como decorrência de certas maneiras pelas quais o nosso organismo se regula.

O princípio de prazer não tem condições de governar a vida do indivíduo livre. Todavia, para Marcuse, como já dissemos, a relação entre liberdade e felicidade se mostra tão estreita, tanto conceitualmente quanto empiricamente, que, de acordo com MacIntyre, “(...) a não ser eliminando esse contraste do corpo da teoria freudiana, parece-nos impossível que lhe ocorresse utilizá-la” (MACINTYRE, 1993, p. 52). Para o referido autor, pela mesma razão Marcuse é obrigado a rejeitar o contraste freudiano entre sexualidade e civilização. De acordo com o frankfurtiano, as produções da cultura podem ter sido mesmo realizadas graças à renúncia sexual, no entanto, as relações entre sexualidade e felicidade, por um lado, e a cultura como ele deseja ver e a liberdade, do outro, seriam demasiadamente estreitas, a ponto dele se obrigar a demonstrar que as relações sexuais e as demais relações sociais não são assim tão diferentes quanto supõe Freud.

Qualquer ordem social, para Freud, teria uma dimensão maior do que a que existe entre parceiros sexuais, com base numa renúncia em comum à vida sexual. O que pretendeu Marcuse foi dividir uma possível ordem social onde as relações humanas fossem em sua maior parte moldadas por uma libertação e conseqüente satisfação da libido. Assim sendo, a conseqüência, levando em consideração o ponto de vista freudiano, seria a destruição de toda e qualquer ordem social. Com o intuito de fazer uma “correção” da versão freudiana, Marcuse apresenta os conceitos de “mais-repressão” e o de “princípio de rendimento”.

A alegação de Marcuse é de que o princípio de realidade, que exige a repressão, é confundido com formas particulares de dominação social que nos são impostas em nome da realidade, isto é, formas específicas e removíveis de domínio social. Vamos, de forma resumida, verificar o que Marcuse (1963, p. 42) quer dizer com os termos “mais-repressão” e “princípio de rendimento”. Sugere ele uma duplicação dos conceitos freudianos – repressão e princípio de realidade – visto que, no seu entender, os mesmos não diferenciam, de maneira adequada, as vicissitudes tanto biológicas quanto histórico-sociais das pulsões, devendo, então, ser colocadas lado a lado com os termos correspondentes, que devem assinalar o componente histórico-social específico. Por “mais-repressão” Marcuse (1963, p. 44) faz referência às restrições requisitadas pela dominação social, fazendo distinguir da repressão básica as modificações das pulsões necessárias à manutenção da raça humana como civilização. Cita como exemplo as transformações e deflexões da energia pulsional necessárias à manutenção do modelo da família patriarcal-monogâmica, a divisão hierárquica do trabalho e o controle público da vida particular do indivíduo. Estes seriam exemplos de mais-repressão, que dizem respeito às instituições de um princípio de realidade “específico”.

Por “princípio de rendimento” ele se refere à forma histórica que predomina no princípio de realidade, ou seja, os vários modos de dominação, do homem e da natureza, que resultam em diversas formas históricas do princípio de realidade. Ele, contudo, não deixa de concordar com Freud no que concerne a uma certa necessidade de repressão

para a construção da civilização, em função dos acontecimentos que envolvem a escassez econômica e o trabalho necessário para a superação dessa escassez.

De acordo com as observações de MacIntyre (1993, p. 53-54), Marcuse utiliza esses dois conceitos – “mais-repressão” e “princípio de rendimento” – para poder argumentar que a história da humanidade poderia ser dividida em duas fases: na primeira (teria perdurado até a idade moderna), teria sido, realmente, necessária a dominação social, tendo em vista a superação da escassez, lançando então as bases tecnológicas da abundância; já na segunda fase, a repressão das energias da libido sexual e a sua manifestação somente em formas controladas de trabalho e de uma limitação da família a uma sexualidade monogâmica e socialmente aceita seria desnecessária e repressiva.

Nesse sentido, a sexualidade é, pois, para Marcuse, algo que deve ser libertado para que o homem também possa se libertar. Questiona, então o epistemólogo: “Quais seriam as alterações no caráter do comportamento sexual se a sexualidade fosse libertada?” (MACINTYRE, 1993, p. 54). Na verdade, o que ele quer saber de Marcuse é o que poderíamos fazer caso a sexualidade fosse realmente libertada; resposta essa que, certamente, não encontramos nos textos do filósofo alemão. Para MacIntyre, a idéia de uma sexualidade não reprimida ou mesmo auto-sublimada e liberta somente faria sentido caso fosse respondida a pergunta anteriormente citada. E complementa:

(...) mais ainda, a idéia de a sexualidade contemporânea estar constrangida pelas limitações de uma cultura sexual gênito-monógama tampouco tem sentido até que se estabeleça efetivamente algum contraste com aquilo que seria possível realizar e ainda não foi realizado. Assim, a falha de Marcuse neste ponto é fatal para toda a sua tese (MACINTYRE, 1993, p. 55).

Seria, pois, a falta de interesse pelos fatos empíricos, como foi dito no início do nosso texto, que vai marcar profundamente o equívoco cometido por Marcuse na sua interpretação do pensamento de Freud. De fato, ele o revisa em função da sua própria teoria, considerando correto o fato de que a versão freudiana da sexualidade não é fundamentalmente defeituosa. Sendo assim, não se dá ao trabalho de pesquisar minuciosamente, por si mesmo, os acontecimentos que dizem respeito à sexualidade: “Não admira que a sua manipulação de teorias antagônicas e incompatíveis chegue às raias do escandaloso” (MACINTYRE, 1993, p. 55).

Pois bem. Apesar das ácidas críticas expostas nesse texto que se remetem ao pensamento de Marcuse, não é a nossa intenção, de forma alguma, retirar-lhe os méritos pela posição importante que ocupou no cenário filosófico do século XX. Arguto crítico da sociedade industrial avançada, esteve ele, por volta do final dos anos 60, entre os autores mais lidos do mundo, inclusive aqui no Brasil. Podemos dizer, sem maiores problemas, que Marcuse foi o único pensador da Escola de Frankfurt a levar adiante o projeto da teoria crítica dos anos 30, qual seja, manter unidas a filosofia, a teoria social e a política radical. Não se trata, todavia, de concordar com todas as suas propostas, como bem nos mostrou MacIntyre, ao revelar insatisfatórias algumas das suas idéias. Trata-se, sim, separado o joio do trigo, de resgatar em Marcuse os inúmeros estímulos morais e intelectuais que ele nos legou. Paraphraseando Luiz Roberto Monzani (2008, p. 239), devemos, sobretudo, procurar questionar no discurso de Marcuse, aquilo que ele pode nos oferecer, na medida em que nos ensina muito sobre nossa natureza, nossos desejos, nossas aspirações, seus limites e contradições.

## Notas

1. Professor Adjunto do Centro de Artes, Humanidades e Letras (CAHL) da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), Campus de Cachoeira, Doutor em Filosofia (UNICAMP), Membro do Colégio de Psicanálise da Bahia

### Referências Bibliográficas

- FREUD, Sigmund (1988). “O mal-estar na civilização” (1929). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XXI*. Tradução e direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago.
- MACINTYRE, Alasdair (1993). *As idéias de Marcuse*. Tradução de Jamir Martins. São Paulo, Cultrix.
- MARCUSE, Herbert (1963). *Eros et civilisation. Contribution a Freud*. Traduit par J. G. Nény et B. Fraenkel. Paris: Minuit.
- MONZANI, Luiz Roberto (2008). “Os limites da utopia”. In: AIRES, Suely e RIBEIRO, Caroline (orgs.). *Ensaio de filosofia e psicanálise*. São Paulo: Mercado de Letras.