

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**



TESE DE DOUTORADO EM EDUCAÇÃO

**EDUCAÇÃO PARA UM NOVO PRINCÍPIO DE REALIDADE: CONTRIBUIÇÕES DA
FILOSOFIA DE HERBERT MARCUSE.**

DALTRO LUCENA ULGUIM

PELOTAS, 2015.

DALTRO LUCENA ULGUIM

**EDUCAÇÃO PARA UM NOVO PRINCÍPIO DE REALIDADE: CONTRIBUIÇÕES DA
FILOSOFIA DE HERBERT MARCUSE.**

**Tese de doutoramento que será apresentada
à banca examinadora do Programa de Pós-
Graduação da Faculdade de Educação da
Universidade Federal de Pelotas-RS, como
requisito parcial para obtenção do título de
Doutor em Educação.**

Orientador: Dr. Avelino da Rosa Oliveira.

Coorientador: Dr. Rosalvo Schütz.

PELOTAS, 2015.

DADOS DE CATALOGAÇÃO NA FONTE

.....

***** Ulguim, Daltro Lucena
EDUCAÇÃO PARA UM NOVO PRINCÍPIO DE REALIDADE: Contribuições da
filosofia de Herbert Marcuse. Daltro Lucena Ulguim. – Pelotas, 2015.
165 f.

Tese de Doutorado (Doutorado em Educação). Programa de Pós-Graduação
em Educação. Faculdade de Educação. Universidade Federal de Pelotas.
Pelotas, 2015.

1. Princípio de Prazer. 2. Mais-repressão. 3. Princípio de Desempenho 4. Novo
Princípio de Realidade. 5. Ser Social

I – Oliveira, Avelino da Rosa, Orient. II – Schütz, Rosalvo, Co-Orientador. III.
Título.

CDD ***.*****

Daltro Lucena Ulguim

EDUCAÇÃO PARA UM NOVO PRINCÍPIO DE REALIDADE: contribuições da
filosofia de Herbert Marcuse.

Tese aprovada, como requisito parcial, para obtenção do grau de Doutor em
Educação.

Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade
Federal de Pelotas.

Data da Defesa: 19/03/2015

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Avelino da Rosa Oliveira (Orientador).
Universidade Federal de Pelotas, RS.

Prof. Dr. Rosalvo Schütz (Co-Orientador)
Universidade Estadual do Oeste do Paraná, PR.

Prof. Dr. Gomercindo Ghiggi.
Universidade Federal de pelotas, RS.

Prof. Dr. Ângelo Vítório Cenci.
Universidade de Passo Fundo, RS.

Prof. Dra. Neiva Afonso Oliveira.
Universidade federal de Pelotas, RS.

DEDICATÓRIA.

Mais uma vez, a família foi importante, pois teve forças para me apoiar em mais uma vitória. Por isto dedico novamente a eles: minha esposa Dorilda e meus filhos Cristiane, Priscilla, Guilherme e Victória Ulguim todas as honras de mais essa conquista. Eles merecem por suas dedicações, compreensão, amizade e carinho. Tenho que reconhecer, se entendo que fiz isso por eles, eles me estenderam a mão quando eu mais precisava.

AO MESTRE COM CARINHO.

Ao escrever esta homenagem lembro, quando da primeira vez em minha dissertação de mestrado, da emoção que se transformava em lágrimas que caíam de meus olhos. A experiência me fez ficar mais forte ao sentimento, contudo esse ainda persiste. Creio ser esta oportunidade a ideal para agradecer tudo que vocês professores fizeram por mim, e em especial aos professores Avelino da Rosa Oliveira e Rosalvo Schütz que foram os meus orientadores na elaboração desta tese. Ao mencionar os nomes destes professores considero homenageados todos os professores que conheci desde o primeiro dia escolar de minha infância, quando pisei pela primeira vez numa sala de aula: foi impossível esquecer. Agradeço à Universidade Federal de Pelotas por esta oportunidade de fazer um Doutorado e, logo após ser aprovado, penso dar o retorno à sociedade por tudo àquilo que foi em mim investido. Agradeço aos colegas do Grupo de Pesquisas FepráxiS, aos coordenadores do grupo e professores Neiva Afonso Oliveira e Gomercindo Ghiggi. Impossível nomear aqui todos os membros desse grupo, não haveria espaço, os que fizeram ou não fizeram parte de minha turma de doutorado, os colegas das turmas anteriores e das posteriores: todos sabem que estão dentro do meu coração.

Acabo de sugerir que o conceito de alienação parece tornar-se questionável quando os indivíduos se identificam com a existência que lhes é imposta e têm nela seu próprio desenvolvimento e satisfação. Essa identificação não é uma ilusão, mas uma realidade. Contudo, a realidade constitui uma etapa mais progressiva de alienação. Esta se tornou inteiramente objetiva. O sujeito que é alienado é engolfado por sua existência alienada. Há apenas uma dimensão, que está em toda parte e tem tôdas as formas (MARCUSE, 1979-b, p. 31).

RESUMO.

ULGUIM, Daltro Lucena. EDUCAÇÃO PARA UM NOVO PRINCÍPIO DE REALIDADE: contribuições da filosofia de Herbert Marcuse. 2015. Tese de Doutorado. Doutorado em Educação do Programa de Pós-Graduação em Educação– PPGE. Universidade Federal de Pelotas, UFPEL.

Esta tese tem como objetivo responder à seguinte questão de pesquisa: Como a Educação pode contribuir para superar teoricamente a Mais-repressão do Princípio de Desempenho exigido por um Princípio de Realidade do sistema estabelecido? Descobrimos que a filosofia de Schiller, com Marx e Freud, são fontes importantes da filosofia de Marcuse. Outra descoberta foi que as categorias do impulso formal e impulso sensível sintetizadas no impulso lúdico de Schiller e analisadas dialeticamente com a energia de *Eros*, livre do Princípio de Realidade estabelecido, se tornam uma força com um propósito, objetivo, e resultado possível. No entanto, o Princípio de Realidade é opressivo, enquanto autorreprodução de si e do sistema: um ciclo retroalimentador que garante sua existência e repetição. Assim, para mudar o sistema opressivo é necessário mudar o Princípio de Realidade Estabelecido por um Novo Princípio de Realidade. O Novo Princípio de Realidade deve ser orientado por um Princípio de Prazer constituído por *Eros*, impulso sensível, impulso formal, fantasia, imaginação, e uma repressão mínima direcionada para a vida, formando um todo dialético que permite libertar o ser social e sua emancipação. A Educação emancipatória deverá fazer o esforço de trabalhar no que se tornou o jogo de aprendizagem ou atividade lúdica. Se o sistema estabelecido reproduz a opressão através da Educação do homem unidimensional e *Eros*, escravizando o ser social, com Mais-repressão, então, o que defendemos na tese é isso: a superação conceitual da Mais-repressão e a consequente libertação de *Eros* e do ser social, porque tal emancipação só pode ocorrer através de uma Educação orientada para outra dimensionalidade. A Educação baseada na capacidade revolucionária da arte, baseada na força do belo livre, dirigida e avaliada pelo impulso formal e pelo impulso sensível, adicionando a capacidade criativa da imaginação, da fantasia, superação conceitual das Mais-repressão e da liberdade de *Eros* através de uma repressão mínima, vai mudar o Ser Social e sua natureza para outra dimensionalidade, pois é a aplicação do conhecimento para a melhoria das condições de emancipação e libertação da mente e do corpo. Devemos libertar o Princípio de Prazer e *Eros* reprimido no Princípio de Realidade do sistema opressor estabelecido, dirigindo suas forças e energias para um objetivo educacional teórico, orientando o Ser Social para uma nova dimensionalidade, dimensionalidade contida nesta prática habilitada para superar teoricamente a Mais-repressão contida no Princípio de Desempenho de sistema estabelecido.

PALAVRAS-CHAVE: Princípio de Prazer, Mais-repressão, Princípio de Desempenho, Novo Princípio de Realidade, Princípio de Realidade Estabelecido, Ser Social.

ABSTRACT

ULGUIM, Daltro Lucena. EDUCATION FOR A NEW PRINCIPLE OF REALITY: contributions of philosophy of Herbert Marcuse. 2015. PhD Thesis. Doctoral Thesis
Doctorate in Education of the Program in Graduate Education – PPGE.
Federal University of Pelotas, UFPel.

This thesis aims to answer the following research question: How education can contribute to theoretically overcome the most-repression of the Performance Principle required by a Reality Principle of the system established? We found that the philosophy of Schiller, with Marx and Freud, are important sources of the philosophy of Marcuse. Another finding was that the categories of formal drive and sense drive, synthesized in Schiller's play drive and analyzed dialectically with the energy of Eros, free of Reality Principle established, becomes a force with a purpose, goal, and possible result. However, the Principle of Reality is oppressive, while self-reproduction of self and system: A retro-feeder cycle that ensures their existence and repetition. Thus, to change the system to oppressive is necessary to change the Reality Principle Established by New Reality Principle. The New Reality Principle should be oriented by a Pleasure Principle constituted for Eros sensible impulse formal impulse, fantasy, imagination and a minimal repression directed to life, forming a dialectical whole enabling to free the be-social and your emancipation. The emancipatory education should make the effort to work on what became the learning game or playful activity. If the system established oppressive reproduces through of the education of one-dimensional man and *Eros*, enslaving the be-social with Most-repression, then, the that we defend in the thesis is that: conceptual overcoming the Most-repression and the consequent liberation of the Eros and of the be-social why such empowerment can only occur through an education guided by another dimensionality. The Education based on the revolutionary capacity of art, based on the strength of the beautiful free, targeted and valued by the formal impulse and by the sensitive impulse adding the creative capacity of imagination and fantasy and conceptual overcoming of the most-repression and of freedom of *Eros* through a minimal repression will change the be-social and its nature to another dimensionality, for it is the application of knowledge to amelioration the conditions of emancipation and liberation of the mind and body. We must free the Pleasure Principle and *Eros* repressed in the Reality Principle of the oppressive system established, directing his forces and power for a theoretical educational objective, guiding the be-social to a new dimensionality, dimensionality contained in this practice enabled to theoretically overcome the most-repression restrained in the Performance Principle of system established.

Key-words: Pleasure Principle, Most-repression, Performance Principle, New Reality Principle, Established Reality Principle, Being Social.

SUMÁRIO

	Pág.
I. Introdução	10
II. Tramas do Ser Social: As Leituras de Marcuse.	18
2.1. A Breve História da Vida de Marcuse.	18
2. 2. O ser social: ontologia e teleologia.	27
III. O Princípio de Prazer e o Princípio de Realidade em Marcuse.	34
3.1. Para além de Freud: considerações sobre o Princípio de Prazer e Princípio de Realidade em Marcuse.	34
3.2. As pulsões e a Liberdade.	73
IV. Eros e Educação.	95
4.1. Eros e Emancipação: Schiller e o belo como alicerce para um Novo Princípio de Realidade.	96
4.2. Eros e Princípio de Prazer como Fundamento da Educação.	132
4.3. Educação, Criatividade e Emancipação em Integração.	141
V. Considerações Finais.	159
Referências	168
Anexo A	175

I. INTRODUÇÃO.

A beleza da profissão de educador, apesar de todos os seus percalços, pode ser exemplificada por uma imagem de um filme brilhante e atraente ao público espectador e, neste sentido, a que melhor se adapta a essa descrição pode ser vista no filme *Sociedade dos Poetas Mortos* quando, o não menos brilhante ator Robin Williams, recentemente falecido, ao representar o professor Keating, leva seus alunos ao êxtase da aprendizagem quando pronuncia as palavras “Carpe diem (aproveite o dia)”. É através do lúdico que o professor Keating consegue a atenção dos alunos, quebrando os paradigmas do sistema estabelecido, propiciando aos educandos melhores condições à escolha de uma profissão e com isso fazerem sua própria história, mesmo nas condições em que esta é imposta pelo sistema vigente. Como Robin Williams, na pele do professor Keating, pretendemos com esta tese derrubar os paradigmas de uma sociedade regida pelo Princípio de Desempenho que, através da Mais-repressão, sufoca o Princípio de Prazer e a educação como um todo ao negar ao educando o prazer de aprender inerente a todo ser humano.

A tese que apresentaremos tem como objetivo específico contribuir de forma original para uma filosofia da educação direcionada para uma teoria educacional. Assim, nos apoiaremos em três áreas fundamentais do saber: a filosofia, a teoria psicanalítica e a educação. Pretendemos nos apropriar de uma tese filosófica que envolve a perspectiva de um Novo Princípio de Realidade tematizado por Herbert Marcuse. Nossa intenção é buscar subsídios que orientem uma teoria da educação voltada à emancipação do educando como ser social¹

¹ Sabemos que o termo Ser Social não foi uma categoria utilizada com grande amplitude por Marcuse. Contudo, como será mostrado no capítulo de sua biografia, ele foi leitor de Marx e de Lukács: o primeiro foi o criador da categoria, o segundo fez uma extensa pesquisa a esclarecendo. Não restam dúvidas que estes pensadores foram inspiradores do filósofo que ora pesquisamos. A biografia de Marcuse mostrará que ele foi influenciado pela obra *História e Consciência de Classe* de Lukács que utilizou a categoria “ser social” de forma ampla, posteriormente a categoria foi objeto de estudo específico, originando a obra *Para a Ontologia do Ser Social* em três volumes, onde esta foi otimamente esclarecida, por isso entendemos que não existe contradição entre ela e Marcuse. Para melhor entendimento do leitor faremos, no momento oportuno deste relatório, uma breve seção onde

Para tanto, investigamos uma questão fundamental no contexto desta tese: “como a educação poderia contribuir para a superação da Mais-repressão contida pela exigência de um Princípio de Realidade, que na sociedade estabelecida se traduz num Princípio de Desempenho?”. Temos aqui diversas categorias e dentre ela a centralidade se expressa em duas: a Mais-repressão e o Princípio de Realidade.

Mas, antes da análise destas categorias em capítulos próprios foi necessário contextualizar o autor e seu pensamento, e nos apropriar de alguns detalhes importantes de sua história e formação intelectual com vistas à compreensão de sua filosofia. Sabemos que Marcuse, com seu olhar filosófico, realizou a crítica e a análise da teoria de Freud no âmbito da escola de Frankfurt, aproveitando largamente seus conceitos. Ele também apontou para os limites da teoria psicanalítica, principalmente no que diz respeito a um dos temas centrais desta pesquisa: o campo conceitual da Mais-repressão e do Princípio de Realidade com suas configurações históricas específicas.

Ao se efetivar uma leitura cuidadosa sobre as teorias de Freud e Marcuse percebemos que este último investigou a teoria psicanalítica em época posterior à época de Freud, partindo de expectativas, objetivos e pontos de vistas diferentes, daí a razão, apesar dos diversos elementos comuns entre os pensadores, ao olharem ideias semelhantes por ângulos e épocas distintas, de chegarem, por outro lado, a resultados diferentes. Marcuse adotou, fundamentalmente, uma postura fortemente marcada pela teoria crítica da sociedade, o que possibilitou uma leitura produtiva da teoria de Freud, como veremos.

O comum entre Marcuse e Freud é bem perceptível – ambos utilizam a teoria psicanalítica –, mas o resultado diferenciado a que Marcuse chegou é mais sutil² de se compreender, no entanto, são justamente estes, os últimos aspectos, os que mais nos interessam. É possível, então, indagar qual seria o resultado a que chegou Marcuse com respeito à teoria freudiana, que marcou a especificidade crítica de sua teoria. Dito de outra forma, qual seria o potencial da teoria de Freud que foi criticamente apropriado por Marcuse.

exporemos resumidamente todas as razões pelas quais optamos e do que tratam.

² Segundo o dicionário eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa 2.0, o sentido do termo sutil a: **8** “Derivação: sentido figurado. Que tem grande capacidade de percepção; agudo, apurado, sensível. Ex.: <ouvido s.> <discernimento. s>; **8.1** Derivação: por extensão de sentido. Que é demonstração dessa capacidade; penetrante, aguçado, fino Ex.: dito. s. (...) **10** Derivação: sentido figurado. Que revela capacidade, inventividade; engenhoso, inteligente, talentoso Ex.: invenção s.”

Existem várias distinções entre as teorias de ambos os teóricos, por isso especificaremos mais adiante, no objetivo geral, qual é a distinção pela qual estamos interessados. Nossas atenções, portanto, ficarão centradas no foco anteriormente mencionado, porque não nos interessa qualquer fator de distinção entre a teoria de Marcuse e a teoria de Freud, mas, sim, qual distinção pode entrar em “diálogo e dialética³”, capaz de contribuir com uma teoria educacional em uma perspectiva emancipatória.

A partir daí começaram a surgir questões de fundo, em comum entre filósofos e comentadores do pensamento destes intelectuais, que apontam para temas onde se revelam problemas intrigantes: “Qual seria este potencial crítico o qual Marcuse desenvolveu apoiando-se na teoria freudiana? Em base a que pressupostos Marcuse pode fazer esta apropriação crítica?”.

Mas, não são estas as questões principais desta tese, elas são apenas questões específicas que direcionam à questão principal. Dessa forma, entendemos que aqui estão definidos os elementos e as problemáticas que concedem a originalidade desta pesquisa. Assim, questões específicas são aquelas que estão no meio do caminho e ligadas diretamente à questão de fundo, relacionada ao problema principal que é: “Como a educação poderia contribuir para a superação conceitual da Mais-repressão de um Princípio de Desempenho exigido pelo Princípio de Realidade da sociedade estabelecida?”.

É público que os reflexos do sistema econômico, global ou local, repercutem na vida psicológica individual, na vida social coletiva, na prática educacional, na aprendizagem e na saúde mental dos educandos como seres sociais que são. Mas isso não é por acaso, porque a ideologia dominante impõe o Princípio de Realidade carregado de Mais-repressão como interesse de todos.

O resultado é a desumanização e a exploração do homem pelo homem, uma vez que muitos de seus potenciais são bloqueados pela Mais-repressão, prejudicando o seu desenvolvimento social e individual. Uma confusão se estabelece na mente e na vida do ser explorado, porque enquanto a ideologia dominante aponta para um caminho, sua intuição aponta para outro. A aceitação do Princípio de Realidade, enquanto única possibilidade de organização social e

³ Diálogo é uma categoria criada por Paulo Freire, utilizada como mediação para fundamentar sua pedagogia educacional. Dialética, é uma categoria criada por Hegel para dar fundamento a sua lógica idealista, da qual Marx se apropria, sintetiza e reformula para fundamentar sua lógica objetiva, que irá permear todas às suas obras da maturidade filosófica.

fundamentação da civilização estabelecida, portanto, é socialmente necessária para manter e legitimar estruturas de opressão e exploração.

É desse caos derivado da trama das relações entre os sujeitos da teia, nos diversos casos da vida individual das pessoas, principalmente como sujeitos, que surgem os problemas psicológicos do educando como ser social. Aqui é preciso entrar em um dos pilares do pensamento freudiano: a repressão que, enquanto elemento necessário à civilização, estaria inserida em um imbróglio de princípios e categorias que por si só justificariam uma filosofia sobre a psicologia educacional, mas esse não é o tema desta tese.

Sabemos, porém, que a repressão como doença psicológica tem mais de uma causa que, em princípio, não teria como fundamento somente a repressão social, contudo não pode ser descartada como uma das suas causas relevantes e é nesse aspecto que Marcuse se apoia para fundamentar sua teoria.

A partir dessa dialética com esses elementos da teoria freudiana Herbert Marcuse dialoga, construindo sua crítica para tentar explicar os processos sociais e outros processos psicológicos, principalmente dos elementos derivados do campo da cultura e da civilização que afetam sobremaneira o educando como ser social, contribuindo, com isso, com o propósito de nossa pesquisa. Esta tese objetivamente se apoiou nas obras de Herbert Marcuse como pensador principal, e contou com importantes contribuições dos seguintes textos: *Eros e Civilização*, *Cultura e Psicanálise* e *A Ideologia da Sociedade Industrial: o homem unidimensional* e outros escritos inéditos desse filósofo no Brasil.

É preciso deixar claro que não pretendemos confrontar Marcuse e Freud. Consideramos que isso não é necessário, em razão que o primeiro afirmou apoiar-se nas ideias do segundo e por isso um confronto entre ambos seria desgastante e inútil para o objetivo que nos propomos. Por questões de delimitação e de interesse temático nos deteremos na apropriação feita por Marcuse da tese de Freud e menos ou nada na comparação ou confronto entre ambos.

Ao terminar esta pesquisa constatamos ser mais interessante aproveitar os conhecimentos de ambos como sucessivos e progressivos porque Marcuse, depois de se apoiar nas categorias da psicanálise freudiana, avançou para outros campos do saber social não ficando restrito ao campo da psicologia, inserindo conceitos de origem freudiana em outras constelações conceituais, passando a reconstruir o seu significado de forma singular. Dessa maneira, a tese aproveitará essencialmente o

construto teórico de Herbert Marcuse, para contribuir em uma perspectiva educacional emancipatória.

Para nossa abordagem analisamos textos que comentaram o filósofo Marcuse, entre os quais: *A imaginação dialética* de Martin Jay, com o capítulo “A Integração da Psicanálise”, a obra *Curso livre de Teoria Crítica*, organizado por Marcos Nobre, onde foi investigado o capítulo “Psicanálise e emancipação na Teoria Crítica”, e outras obras que dizem respeito, principalmente, ao Princípio de Prazer e Princípio de Realidade em Marcuse. Outra obra importante nesta tese foi *A Escola de Frankfurt*, de Rolf Wiggershaus, onde se encontrou bons textos sobre Marcuse. Utilizamos duas coletâneas dirigidas por Douglas Kellner com textos de outros pensadores e inéditos do próprio Herbert Marcuse: *Philosophy, Psychoanalysis and Emancipation* (Filosofia, Psicanálise e Emancipação) e *Marcuse's Challenge to Education* (O Desafio de Marcuse para a Educação). Da mesma forma, pesquisamos textos de outros autores e pensadores sobre Freud e Marcuse, que foram colocados nas referências desta pesquisa, evitando assim prolongar desnecessariamente esta breve introdução. Definidas as bases teóricas com as quais trabalhamos, avançaremos agora sobre outros momentos da tese por onde se entende ter alcançado os objetivos gerais e o problema de pesquisa.

O tema é importante porque ao propor a reabilitação do Princípio de Prazer de Freud vai, por outro lado, propor a reabilitação da “potência de *Eros*” numa perspectiva emancipatória direcionada para o delineamento de um Novo Princípio de Realidade. Em nossa abordagem trataremos do pensamento filosófico de Marcuse, tematizando sua proposta de um Novo Princípio de Realidade como fundamento e suporte para uma teoria de emancipação do educando como ser social.

Entendemos que o tema proposto traduz a necessidade de colocar em cheque algumas ideias contemporâneas que dizem respeito à filosofia, à filosofia educacional e à teoria psicanalítica a partir da constituição de referenciais conceituais críticos. Dentre destes referenciais conceituais podemos citar: a Mais-repressão, o Princípio de Realidade, o Princípio de Desempenho, o Princípio de Prazer.

Pretendemos, com esse estudo, contribuir para renovar a teoria educacional com a intenção de embasar tendências teóricas emancipadoras, questionando as

mistificações⁴ fatalistas que ossificam os destinos de nossa educação. É nosso pensamento, através de Marcuse, destacar a contradição entre Princípio de Prazer e Princípio de Realidade Estabelecido, que foi por ele apontada, e apoiar-nos na ótica de sua filosofia como principal instrumento filosófico competente para esta tarefa. Assim, questionamos, principalmente, às diferenças que existem entre o Princípio de Prazer e o Princípio de Realidade na teoria psicanalítica de Freud para entender sua proposta filosófica.

Nossa tese prevê que a investigação do paradoxo encontrado entre Princípio de Prazer e Princípio de Realidade em Freud, e sua apropriação por Marcuse, indicará o caminho filosófico emancipatório para a construção de uma teoria educacional. Para tanto, perseguimos a tese de que, sob o crivo da análise crítica e filosófica de Marcuse, o Princípio de Prazer e o Princípio de Realidade, categorias freudianas por excelência, adquirem outro sentido, não sendo negadas enquanto categorias teóricas da compreensão da realidade social da cultura e da sociedade.

Como Marcuse, acreditamos que elas adquirem importância e se tornam úteis, não podendo ser descartadas da construção de uma teoria educacional emancipadora, porque esse pensador parece sempre ter acreditado no potencial emancipatório e criador da categoria do Princípio de Prazer analisado criticamente, contudo devemos deixar claro em qual sentido esta categoria deve ser analisada.

É nosso entendimento que o fio condutor da presente investigação já foi por ela mesma revelado, através do problema de pesquisa, conforme anteriormente mencionado. Mas, para chegar à proposição desse problema foi preciso analisar

⁴ O termo “mistificação”, da forma como o utilizamos, tem o mesmo sentido que Marx expressou quando da análise da dialética Hegeliana, nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*: “A humanidade da natureza e da natureza criada pela história, dos produtos do homem, aparece no fato de estes serem produtos do espírito abstrato e nessa medida, portanto, momentos *espirituais*, *seres de pensamento*. A ‘Fenomenologia’ é, por isso, a crítica oculta (*verborgene*), em si mesma ainda **obscura** e **mistificadora**; mas na medida em que ela retém (*hält fest*) o **estranhamento** do homem – ainda que também este último apareça apenas na figura do espírito –, encontram-se nela ocultos *todos* os elementos da crítica, muitas vezes *preparados* e *elaborados* de modo que suplantam largamente o ponto de vista hegeliano” (MARX, 2008, p. 122, grifo nosso). E também no prefácio da 2ª edição de *O Capital*: “Critiquei a dialética hegeliana, no que ela tem de mistificação, há quase trinta anos, quando ela estava em plena moda. Ao tempo em que elaborava o primeiro volume de *O Capital*, era costume dos epígonos impertinentes, arrogantes e medíocres que pontificavam nos meios culturais alemães, comprazerem-se em tratar Hegel tal e qual o bravo Moses Mendelssohn, contemporâneo de Lessing, tratara Spinoza, isto é, como um “cão morto”. Confessei-me, então, abertamente discípulo daquele grande pensador, e, no capítulo sobre a teoria do valor, joguei, várias vezes, com os seus modos de expressão peculiares. A **mistificação** por que passa a dialética nas mãos de Hegel não impediu de ser o primeiro a apresentar suas formas gerais de movimento de maneira ampla e consciente. Em Hegel, a dialética está de cabeça para baixo. É necessário pô-la de cabeça para cima, a fim de descobrir a substância racional dentro do invólucro **místico**” (MARX, 1999, p. 28-29, grifo nosso).

diversos outros problemas relacionados, e é natural que, quando da discussão da tese, eles surjam. No entanto, eles se revelam importantes, quando não essenciais, para a compreensão e contextualização da proposta argumentativa de Marcuse.

Porém, se a tese nos leva ao problema de pesquisa, o problema de pesquisa nos leva ao objetivo geral, e esse terá por função demonstrar que a educação terá por tarefa teórica superar o Princípio de Desempenho contido no Princípio de Realidade estabelecido e, por via de consequência, também superar conceitualmente a Mais-repressão, libertando *Eros* de sacrifícios vitais desnecessários, mantendo-se apenas uma repressão básica⁵ preservadora da vida com o estabelecimento de um Novo Princípio de Realidade que direcionará a energia excedente de *Eros* para a emancipação do ser social.

Em relação às referências teóricas, além das mencionadas, duas obras são de fundamental importância para o problema de pesquisa do presente projeto: se tratam de *A Ideologia da Sociedade Industrial: o homem unidimensional* e *Eros e civilização*, ambas de Herbert Marcuse. Estas obras foram debatidas de um modo mais detalhado. Saindo dos clássicos, pesquisamos outros pensadores interessantes, entre os quais Sérgio Paulo Rouanet que escreveu *Teoria Crítica e Psicanálise*, comentando sobre as raízes freudo-marxistas da Escola de Frankfurt. Assim como Martin Jay que faz uma interessante citação de Marcuse, onde afirma que esse pensador é aquele que melhor resgata os princípios freudianos: “Em *Eros e Civilização*, Herbert Marcuse procurou resgatar o ‘Freud revolucionário’ que Fromm havia descartado [...]” (JAY, 2008, p. 155). Jay, na mesma obra, cita Adorno, mostrando que esse tem alguma reserva à psicanálise de Freud: “Em *Mínima Morália*, Adorno expressou essa ideia ao escrever, numa de suas frases mais célebres: ‘Na psicanálise, nada é verdade, exceto os exageros’” (JAY, 2008, p. 154; ADORNO, 2006, p. 54).

Quanto ao Princípio de Realidade de Freud, Horkheimer criticou, afirmando que o adolescente desde cedo aprende por si próprio que a “renúncia dos instintos” (Princípio de Realidade) não é recompensada (Princípio de Prazer) como prometido pela sociedade. Assim, como nós, Horkheimer ensina que se educa para o Princípio de Realidade, quando se deveria educar para o Princípio de Prazer:

⁵A categoria “repressão básica” tem o mesmo significado que a categoria “repressão mínima”. É aquela, ao mesmo tempo mínima e básica, que exige a garantia da sobrevivência descende do ser humano. Exemplos: satisfação da fome, da sede, necessidade de habitação e agasalho contra o frio.

O ódio pela civilização não é apenas uma projeção irracional de dificuldades psicológicas pessoais no mundo (como se interpreta em alguns escritos psicanalíticos). O adolescente aprende que as renúncias aos impulsos instintivos que dele se espera não são adequadamente compensadas; que, por exemplo, a sublimação dos impulsos sexuais que a civilização exige não traz para ele a segurança material em nome da qual é pregada (HORKHEIMER, 2002, p. 114).

Conforme Horkheimer (1990, p. 191), aqui a autoridade aparece como uma categoria dominante no mecanismo conceitual histórico com muita clareza e encara o recolhimento e narração dos fatos como trabalho preparatório e como objetivo de estudo da história. Por outro lado, Marcuse entende que Freud está convencido de que a descoberta da tendência agressiva do homem de certa civilização ou cultura é rejeitada de forma narcísica pelo próprio homem dessa mesma cultura e civilização:

Eros e o instinto de morte são, agora, os dois instintos básicos. Mas é da maior importância notar que, ao introduzir o novo conceito, Freud é impelido a enfatizar repetidamente a natureza comum dos instintos, antes que sua diferenciação se opere. O acontecimento dominante e terrível é a descoberta da fundamental tendência regressiva ou “conservadora” em toda a vida instintiva (MARCUSE, 1999, p. 43).

Marcuse (1999, p. 54) demonstra que o Princípio de Prazer foi destronado não só por que militava contra o progresso na civilização, mas também por que militava contra a própria civilização cujo progresso perpetua a dominação e o trabalho esforçado e penoso.

Após esta introdução, tornou-se possível adentrar nos conteúdos essenciais desta tese. Mas, sabendo da complexidade dos conceitos filosóficos de Marcuse, introduziremos sua linguagem aos poucos, optando primeiro por fazer um levantamento biográfico da vida do pensador para posteriormente penetrar em seus conteúdos mais complexos, obtendo com isso melhores condições de entender detalhes de sua teoria filosófica.

II. TRAMAS DO SER SOCIAL: AS LEITURAS DE MARCUSE.

2.1. A BREVE HISTÓRIA DA VIDA DE MARCUSE.

Segundo Rolf Wiggershaus (2002, p. 127) e Ricardo Terra (2008, p. 138), Herbert Marcuse nasceu em Berlim, no dia 19 de julho de 1898⁶, no interior de uma família judia que imigrou para a Alemanha. O pai de Marcuse era um judeu da Pomerânia que foi para Berlim com outros irmãos e se tornou, por esforço próprio, acionista de uma indústria têxtil fundada em sociedade com um arquiteto de uma empresa de construção, a “Friedenthal et Marcuse”, desse modo ele pode oferecer à família, mulher e três filhos, os privilégios da alta burguesia.

Quanto à data de seu nascimento é interessante ver a coletânea de textos de Marcuse editado em conjunto por Douglas Kellner e Clayton Pierce com o título: *Herbert Marcuse: Philosophy, Psychoanalysis and Emancipation*. Em 1922, Marcuse fez um breve sumário de sua vida na *Lebenslauf* (biografia) requerida como parte de sua tese doutoral alemã *Der deutsche Künstlerroman* (O Romance de Arte Alemão). Nele escreveria: “Eu nasci em 19 de julho de 1898, em Berlim, filho do comerciante Karl Marcuse e sua esposa Gertrud [...]” (KELLNER; PIERCE; LEWIS, 2011, p. 3).

Os escritos de Olgária Matos (1993, p. 77) nos dizem que Marcuse foi membro do Partido Social-Democrata Alemão, entre 1917 e 1918, participando do “Conselho de Soldados” durante a revolução berlinense de 1919, mas na sequência deixou o partido. Para Francisco Antônio Doria (1983, p. 13), Marcuse, em 1918, participou do movimento revolucionário spartakista.

Mas, o que seria este movimento spartakista? Ensina Olgária Matos (1993, p. 15), que Rosa Luxemburgo defendia uma organização autônoma dos trabalhadores, em conselhos operários, contra a presença de um partido único no

⁶ Há divergência entre os autores sobre o mês de nascimento de Marcuse. Conforme Francisco Antônio Doria na obra **Marcuse vida e obra**. São Paulo, SP; Rio de Janeiro, RJ: Editora Paz e Terra, 1983, página 13. O mês de nascimento de Marcuse teria em agosto de 1898, e não em Julho de 1898 conforme Wiggershaus, contudo preferimos ficar com Wiggershaus, em razão de sua obra estar melhor documentada, e com Ricardo Terra que escreve sobre Marcuse em *CURSO LIVRE E TEORIA CRÍTICA*, organizado por Marcos Nobre, fornecendo estes mesmos dados.

estilo bolchevique no comando revolucionário. O nome era derivado do herói *Spartacus*, líder da sublevação dos escravos contra a Roma antiga: essa era a Liga Espartaquista de Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht, cuja proposta era resguardar a espontaneidade da organização dos movimentos dos trabalhadores e sua autodeterminação. É preciso dizer que o Partido Comunista Alemão nasceu da liga Espartaquista e, logo depois de fundado, adotou as posições leninistas, desprezando as peculiaridades políticas, sociais e culturais alemãs.

Marcuse prestou serviço militar, em 1918, em uma unidade de reservas de dirigíveis em Berlim e inscreveu-se como membro passivo do SPD alemão – Partido Social-Democrata Alemão –, que seus pais detestavam por ser um partido de operários. Nesta época, mal tinha começado seus estudos superiores e foi eleito para o soviete de soldados de Berlim-Reinickendorf porque admirava a política socialista, impressionado por Kurt Eisner, ministro e presidente do governo provisório do Estado da Bavária (WIGGERSHAUS, 2002, p. 127).

Quanto ao alistamento militar, há controvérsias, pois Peter-Erwin Jansen, estudioso de Marcuse, escritor e jornalista que estudou filosofia em Frankfurt, com mestrado em filosofia com a orientação de Habermas e dissertação sobre o jovem Marcuse na obra *A Grande Recusa Hoje*, afirma que “Aos 18 anos Marcuse alistou-se como soldado na Primeira Guerra Mundial. Neste ano de 1916, Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht foram presos por terem participado, em Berlim de uma manifestação contra a guerra” (JANSEN, 1999, p. 27).

Em resumo, Marcuse ingressou no Partido Social-Democrata Alemão, mas ficou desapontado com seus líderes que não suportavam as ambições mais revolucionárias de Rosa Luxemburgo e da liga Espartaquista (KELLNER; PIERCE; LEWIS, 2011, p. 4). Segundo Peter-Erwin Jansen (1999, p. 27-28), após a libertação de Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht, “Eles foram assassinados por soldados do governo no dia 15 de janeiro de 1919, quinze dias após a fundação do Partido Comunista Alemão (KPD)”.

Ele também percebeu que os antigos oficiais sempre eram os mesmos eleitos ao soviete de soldados. Marcuse considerava que os oficiais do SPD foram cúmplice no assassinato de Rosa Luxemburgo e de Karl Liebknecht, por isso ficou indignado e pediu demissão, deixando a organização e nunca mais se filiou a um partido político, dedicando-se aos estudos daí em diante. Estudou primeiro em Berlim depois em Freiburg, onde leu sobre literatura alemã contemporânea e

acessorariamente também estudou filosofia e economia política (WIGGERSHAUS, 2002, p. 127). Isso se confirma com Jansen:

A decepção com um SPD que não só guardava silêncio em relação ao assassinato de Rosa Luxemburgo e Liebknecht, mas que também não permanecia estranho à rápida destruição do movimento conselhistas era enorme. O KPD sempre fortemente dilacerado por lutas de frações, também não podia ser para Marcuse uma linha de orientação política (JANSEN, 1999, p. 28).

Durante a década de 20, Marcuse foi influenciado por Martin Heidegger e Georg Lukács, interessando-se pela filosofia e sociologia desses pensadores. Todavia, também estava interessado pelo marxismo crítico no qual se iniciou através do conhecimento da obra *Geschichte und Klassenbewusstsein (História e Consciência de Classe)* de Lukács (WIGGERSHAUS, 2002, p.128). Nesse período publica pela primeira vez o ensaio *Contribuições para uma Fenomenologia do Materialismo Histórico*, que se constituiu na primeira tentativa de sintetizar a perspectiva do existencialismo fenomenológico de Heidegger com a dialética marxista do materialismo histórico em uma *filosofia concreta*, que abordará os problemas sociais concretos da existência humana (KELLNER; PIERCE, 2011, p. 10). Marcuse era um crítico de Heidegger desde seus primeiros contatos, porque considerava que a analítica do *Dasein* deixava constantemente de enfrentar suas próprias consequências práticas, ou seja, o estudo do “ser aí” existencial deixava de lado o ser concreto.

Assim ele parte para o estudo de filósofos que poderiam fornecer uma maior concretude aos seus conceitos e conteúdos filosóficos. Em 1922, em Freiburg, defendeu sua tese *Der deutsche Künstlerroman (O Romance de Arte Alemão)* que foi inspirado em *Die Seele und die Formen (A Alma e as Formas)* e *Theorie des Romans (Teoria do Romance)*, de Lukács, bem como em *Aesthetic (Estética)*, de Hegel. Diante do irracional, na Antiguidade, o artista baseava seu modo de vida na totalidade, em que vida e espírito, vida e arte eram uma única coisa.

Dizia que o romance de arte era a expressão de uma época onde a unidade da arte e da vida se havia rompido e o artista se encontrava solitário com sua “nostalgia metafísica da ideia e de sua realização” perante a intensa pequenez e precariedade dos modos de vida e realidade (WIGGERSHAUS, 2002, p. 127-128; KELLNER; PIERCE; LEWIS, 2011, p. 5; JANSEN, 1999, p. 29). Assim, fica claro que não há controvérsia com Peter-Erwin Jansen (1999, p. 29), porque este também afirma que em 1922 Marcuse dá seu ponto de partida em sua tese de doutorado O

Romance de Arte Alemão (Der Deutsche Künstlerroman) com a *Estética* de Hegel e *A Alma e As formas* de Lukács. Assim, não é por acaso que o interesse de Marcuse pela arte percorre sua obra desde sua tese de doutorado até seu último escrito *A Permanência da Arte*, de 1977.

Nesse mesmo ano retorna para Berlim, trabalhando por vários anos como catalogador-bibliógrafo e pesquisador, vivendo por um tempo em um apartamento em Charlottenburg⁷ com sua esposa Sophie, ex-estudante de matemática e estatística, que havia encontrado em Freiburg e com quem se casou em 1924 (KELLNER; PIERCE; LEWIS, 2011, p. 5).

Após encantar-se com os primeiros escritos de Marx, em particular com a publicação dos Manuscritos Econômico-Filosóficos, de 1844, e posteriormente com seu compromisso com as teorias dos desejos e potencialidades dentro do quadro do materialismo histórico, Marcuse, finalmente, abandona suas tentativas de síntese da fenomenologia com o marxismo (KELLNER; PIERCE; LEWIS, 2011, p. 48).

Marcuse, casado desde 1924 com Sophie Wertheim, depois da defesa de doutorado voltou a morar em Berlim, onde seu pai lhe deu uma casa, além de participação nas ações de uma editora que negociava livros antigos, mantendo nesta época uma espécie de salão literário de esquerda, local em que discutiam desde teoria marxista, *Gestaltpsychologie*⁸, pintura abstrata até correntes contemporâneas da filosofia burguesa. Não satisfeito, Marcuse resolve voltar para Freiburg, onde frequentou aulas com Husserl, lançando-se numa carreira universitária de filósofo. Ainda nesse ano, Marcuse assume a publicação de uma bibliografia schilleriana (WIGGERSHAUS, 2002, p. 128).

No ano de 1928, retorna para Freiburg com mulher e filho para ser assistente de Heidegger que sucedeu a cátedra de Husserl. E no período entre 1928 e 1932, colabora em algumas revistas: *Philosophische Hefte Archiv*, *Die Sozialwissenschaften* e *Gesellschaft*, e foi nesta época subdiretor dessa última.

Contudo, quando de seu retorno para trabalhar com Heidegger em Freiburg, Marcuse já tinha um programa filosófico, que se intitulava “filosofia concreta”, e entendia que Heidegger era importante para este projeto, pois pensava que a obra desse filósofo encarnava o ponto em que a “filosofia burguesa” transcendia dentro de si própria em direção à nova filosofia concreta (WIGGERSHAUS, 2002, p. 133).

⁷ Charlottenburg é um distrito (bairro) de Berlim.

⁸ Psicologia da Gestalt.

Por volta de 1930, Marcuse faz uma forte crítica a Heidegger dizendo que este não via com bons olhos necessidades, classes, economia, e história específica como matérias constituintes da história, sugerindo que o conceito de história melhor manifestava uma falsa concretude (KELLNER, PIERCE; LEWIS, 2011, p. 19).

Marcuse só desiste de Heidegger, quando descobriu outros filósofos que eram filosoficamente superiores a ele em concretude, como Dilthey e Hegel, todavia estes também foram relegados à sombra de Marx, quando descobriu os *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* (*Manuscritos Econômico-Filosóficos*) editados pela primeira vez em 1932 (WIGGERSHAUS, 2002, p. 134).

No artigo “Novas fontes sobre a fundamentação do materialismo histórico” (*Neue Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus*) publicado em 1932, na revista *Die Gesellschaft*, editada por Rudolf Hilferding, Marcuse apresentou uma das primeiras interpretações dos manuscritos de Marx. Pensava encontrar nos manuscritos o fundamento filosófico da economia política no sentido de uma teoria da revolução ou, ainda, por analogia ao seu livro sobre Hegel, a ontologia de Marx, que diferentemente de Hegel, permaneceu fiel às orientações do conceito de ser, vida e historicidade. Ao mesmo tempo, no mesmo artigo, Marcuse tentava responder à questão da relação mútua entre a necessidade histórica e a superioridade axiológica das formas de existência, determinar como o “ser-livre” para a necessidade histórica servia ao movimento para a “verdade do existir” (WIGGERSHAUS, 2002, p. 134).

Quando Marcuse descobriu o novo Marx filosoficamente objetivo, ao mesmo tempo em que superava o marxismo estático teórico e prático dos partidos, se tornou um filósofo marxista não mais acreditando ser obrigado a passar por Heidegger para fundamentar filosoficamente o marxismo, vendo no próprio Marx as melhores possibilidades para isso, parecendo que seu projeto de tese era sem sentido se não modificasse seus estudos sobre Hegel sem utilizá-lo para tal fim (WIGGERSHAUS, 2002, p. 135).

Apesar de não esclarecer em qual universidade Marcuse teria concorrido como docente, Wiggershaus descobriu através de uma carta de Husserl dirigida para Riezler que fora Heidegger quem havia bloqueado o concurso de Marcuse. Consta nesse documento, aquilo que permitiria a Marcuse, quando do reexame pela República Federal Alemã, ser reconhecido como alguém que deveria ter sido aprovado e se tornado professor (WIGGERSHAUS, 2002, p. 135).

Isso se confirma na introdução de *Filosofia, Psicanálise e Emancipação: Herbert Marcuse* do *Collected Papers of Herbert Marcuse*, volume 5, Kellner, Pierce e Lewis (2011, p. 28) abrem a nota de número 74, mostrando que:

Marcuse nunca teve reconhecido oficialmente de sua habilitação por seu trabalho com status de certificado acadêmico. Habermas, diz Douglas Kellner, era sua impressão que Heidegger recusara aceitar sua *habilitação escrita*, mas outros acreditavam que Heidegger nunca a tivesse lido e que Marcuse não a apresentou formalmente, sabendo da virada política de Heidegger para o nazismo; veja as discussões sobre a incerteza se Marcuse apresentou formalmente sua habilitação e Heidegger rejeitou-a ou se Marcuse se recusou a apresentá-lo em Seyla Behabib, “Introdução do Tradutor” em *Ontologia de Hegel e Teoria da Historicidade* (Cambridge: The MIT Press, 1987), pp. lxxf., e Richard Wolin, “O que é marxismo heideggeriano?”. *Marxismo Heideggeriano*, op. cit., pp xxi-xxii. Marcuse enviou, evidentemente, a tese de habilitação para Husserl conforme uma carta, que aparece na coleção particular de Marcuse, elogiando sua erudição sobre Hegel, mas alegando que, como a maioria da atual geração, Marcuse não entendeu a *epoché* fenomenológica; carta de Edmund Husserl para Herbert Marcuse. Freiburg, 14 de janeiro de 1932 (encontrado nas cartas de coleção pessoal de Marcuse) (KELLNER; PIERCE; LEWIS, 2011, p. 28, tradução nossa).

Em 1933, Marcuse ingressa no Instituto para a Pesquisa Social em Frankfurt e logo fica profundamente envolvido em seus projetos interdisciplinares que incluía a elaboração de um modelo radical de teoria social, desenvolvendo a teoria do novo estágio do estado e monopólio capitalista, produzindo uma sistemática análise crítica do fascismo alemão. Profundamente identificado com a Teoria Crítica do Instituto, durante sua vida, Marcuse estava sintonizado com Horkheimer, Adorno e outros pensadores que circulavam no interior do Instituto Para a Pesquisa Social (KELLNER, PIERCE, LEWIS, 2011, p. 29).

Em 1933, Marcuse escreve seu último trabalho na Alemanha direcionado para *A Filosofia do Fracasso*, criticando Karl Jaspers. Mas é em razão da ascensão do nazismo que é obrigado a exilar-se primeiro em Genebra, depois na Suíça, e posteriormente em Paris, onde assumiu com Horkheimer e Adorno, a direção da Revista para a Pesquisa Social.

Posteriormente, em 1934, vai para Nova York nos Estados Unidos e lá se tornou professor na Universidade de Colúmbia, professor em Harvard, posteriormente em Brandeis, onde ficou de 1954 até 1965. Próximo de se aposentar foi lecionar na Universidade de São Diego na Califórnia. Em 1940, obtém cidadania americana (MATOS, 1933, p. 77).

Entre a década de 30 e início da década de 40, Marcuse trabalha em um projeto, desenvolvendo a crítica da ideologia burguesa, conceitos de autoridade,

razão, felicidade, essência e outras categorias, produzindo a sua própria noção de crítica filosófica e teoria social. No referido período, Marcuse realiza vários estudos e produz textos inéditos de sua filosofia que foram achados nos seus arquivos em Frankfurt (KELLNER, PIERCE, LEWIS, 2011, p. 30-31).

Em 1941, Marcuse ingressa no Escritório de Serviços Estratégicos e, em seguida, vai trabalhar no Departamento de Estado, tornando-se o chefe do escritório central da Europa até o final da Segunda Guerra Mundial. Ele serviu ao governo dos EUA⁹, de 1941 até o início dos anos 1950, sempre alegando que seu trabalho foi motivado por um desejo de luta contra o fascismo (KELLNER; LEWIS; PIERCE, 2009, p. 3). Ainda em 1941, publica em Londres sua obra *Razão e Revolução*. Com o fim da guerra em 1944, ao contrário de Horkheimer que decidiu voltar para a Alemanha, Marcuse permanece nos Estados Unidos trabalhando no Departamento de Estado até 1950 (MATOS, 1993, p. 77).

De 1952 a 1954, colabora no Centro de Pesquisa Russo de Harvard, Massachusetts nos Estados Unidos, que resultou na obra *O Marxismo Soviético*. Em 1954 torna-se professor de política e filosofia na Universidade de Boston, permanecendo até 1965, participando de programa de estudos sobre a obra *História das ideias*, de Brandeis (MATOS, 1993, p. 77). Em 1967, esteve nos debates na Universidade Livre de Berlim Ocidental; em 1968, no Colóquio da UNESCO; em 1969, no XXII Encontro Internacional de Genebra (MATOS, 1993, p. 78).

Marcuse critica tanto países comunistas quanto capitalistas, por suas falhas no processo democrático: nenhum dos dois tipos de sociedade foi capaz de dar igualdade de condições para seus cidadãos. Com respeito à crítica da sociedade capitalista, surgem, em especial, duas obras: *Eros e Civilização*, em 1955, e *A Ideologia na Sociedade Industrial*, em 1964 (MATOS, 1993, p. 77-78).

Quanto a *Eros e civilização*, Marcuse articula uma ampla perspectiva crítica sobre a dominação e a liberdade que caracterizam sua filosofia madura. Depois da análise dos obstáculos à liberdade em sua teoria da civilização e da dominação, na primeira parte do livro, Marcuse discute as perspectivas de libertação. Aqui ele está respondendo ao pessimismo cultural gerado pelas teorias de Freud, Weber e

⁹ Aqui novamente há divergência entre os autores, e conforme Doria (1983, p. 14-15) foi em 1942 durante a segunda guerra mundial que Marcuse começa a trabalhar na secretaria do Departamento de Estado norte-americano, analisando relatórios do serviço de espionagem sobre a Alemanha nazista, atividade que durou até 1950. Preferimos a posição de Kellner, Lewis e Pierce (2009), por estar embasada melhor teoricamente e de acordo com a homepage oficial da família Marcuse.

Heidegger, bem como ao pessimismo filosófico da *Dialética do Iluminismo* de Horkheimer e Adorno contra o fracasso da teoria marxista da revolução e do socialismo para produzir o que ele considerava ser uma sociedade emancipada (KELLNER; PIERCE; LEWIS, 2011, p. 48).

Seu pensamento em *Eros e Civilização*, com base no marxismo e freudismo, faz uma crítica contra a sociedade industrial, seu caráter repressivo e alienante cujo objetivo era e ainda é, explorar a classe trabalhadora convertendo-a em subclasse nos países pobres. Marcuse acaba por influir na formação da “nova esquerda” americana estabelecendo-se como o ideólogo das revoltas estudantis na década de sessenta.

Genericamente, para Marcuse (1970, p. 17, *apud* STEDEROTH, 2005, p. 333)¹⁰, as sociedades industrializadas desenvolvidas se caracterizam por uma estrutura específica, por ele definida como totalitária, de maneira que não apenas formam as ações, habilidades e atitudes necessárias na sociedade, mas também as necessidades e desejos individuais. Esta sociedade nivela a oposição entre a existência privada e pública, entre as necessidades individuais e sociais.

Sobre o Marcuse freudiano, dizia Doria:

Em Freud encontra Marcuse a possibilidade do homem ser feliz. *Eros e Civilização* tenta provar essa tese. O que faz o homem infeliz é que o mundo bloqueia a realização de seus desejos. Esta oposição do mundo a nós foi chamada por Freud “princípio de realidade” (DORIA, 1983, p. 19).

Para entender o Marcuse freudiano que Doria queria expressar podemos encontrar elementos com Sérgio Paulo Rouanet em *Teoria Crítica e Psicanálise*, escritos no texto “A Absorção da Cultura Pela Civilização”, quando Rouanet interpreta Marcuse:

Paralelamente com a absorção da classe operária pelo capitalismo, verifica-se uma absorção da “cultura” pela “civilização”. A primeira corresponde à esfera dos valores espirituais, e a segunda ao mundo do trabalho e da necessidade, da produção e da reprodução material (ROUANET, 1989, p. 202).

Rouanet entende que na década de 30, Marcuse utilizava esta dicotomia para fazer crítica contra a filosofia idealista da cultura. Filosofia que concebia a primeira esfera como radicalmente distinta da segunda, esquecendo-se do condicionamento social da produção intelectual e artística (ROUANET, 1989, 202).

No que se refere ao texto *O Homem Unidimensional* (no Brasil *A ideologia da Sociedade Industrial*), a obra pode ser vista como uma análise das sociedades

¹⁰ MARCUSE H. *Der eindimensionale Mensch*. Neuwied, Berlin, 1970. p. 17.

altamente industrializadas que cria falsas necessidades integrando o indivíduo ao sistema de produção e consumo. A comunicação de massas, cultura, publicidade, administração de empresas, e modos de pensamento contemporâneos que reproduzem esse sistema, cuidam para eliminar a negatividade, às críticas e às oposições que trazem como resultado um universo unidimensional de ideias e comportamento, no qual as verdadeiras aptidões para o pensamento crítico são anuladas.

Marcuse viveu para assistir ao que teorizou. Tinha 70 anos quando eclodiu, inesperada, a revolta estudantil de 1968 em praticamente quase todos os países da Europa. Por sua capacidade de se engajar e apoiar os estudantes, que protestavam contra a guerra do Vietnã entre 1961 e 1974, que estavam mobilizados por desejos de mudanças radicais na sociedade e na política, Marcuse foi reconhecido como da *nova esquerda* (MATOS, 1993, p. 78).

Por fim em 29 de julho de 1979¹¹, em viagem de trabalho morre de infarto durante uma visita à República Federal da Alemanha, em Starnberg, dez dias depois de completar 81 anos (TERRA, 2008, p. 138; KELLNER, 2011, p. [sn], 1998, p. xiv; WEBSITE MARCUSE, 2001).

¹¹ Também aqui os autores divergem quanto a data da morte de Herbert Marcuse. Olgária Matos registrou na edição de 1993, em *A ESCOLA DE FRANKFURT: luzes e sombras do iluminismo*, a data da morte como no ano de 1978, contudo preferimos ficar com Ricardo Terra porque confere com a data constante na biografia do site oficial da Família Marcuse conforme as referências desse trabalho e com a coletânea de texto de Marcuse que Kellner organizou, onde no prefácio de *TECHNOLOGY, WAR AND FACISM* menciona o ano da morte do filósofo. Em pelo menos uma obra da coletânea de textos de Marcuse, *Philosophy, Psychoanalysis and Emancipation*, Kellner, na entrada antes mesmo de apresentar a obra, faz uma sinopse do filósofo: “Marcuse (1898-1979) é um filósofo de renome internacional, ativista social e teórico, membro da Escola de Frankfurt. Ele tem sido lembrado como um dos teóricos críticos sociais mais influentes inspirando os movimentos políticos radical das décadas de 1960 e 1970. Autor de vários livros, incluindo *O Homem Unidimensional*, *Eros e Civilização* e *Razão e Revolução*, Marcuse ensinou na Universidade de Columbia, Harvard, Universidade de Brandeis e Universidade da Califórnia antes de sua morte em 1979”.

2.2. O SER SOCIAL: ONTOLOGIA¹² E TELEOLOGIA¹³.

Antes de entrarmos na questão de mérito deste capítulo gostaríamos de esclarecer os motivos pelas quais a categoria *ser social* vem repetidamente sendo utilizada no corpo de nossa tese e como ela adquiriu grande importância para nós.

Preliminarmente podemos dizer que Lukács escreveu uma grande obra sobre a categoria *ser social*, mesmo que sobre os ombros de Marx. Aquele sistematizou de tal forma a categoria deste, que sem sombra de dúvidas se tornou um dos melhores estudos do ramo e só para conceituá-la foram necessários mais de três tomos escritos. Todavia, o filósofo no qual nos pautamos não é Lukács, mas sim Marcuse. Contudo, é preciso explicar que, como Marx, Marcuse nunca definiu nem conceituou a categoria do “*ser social*” e sempre que a utilizou o fez, como Marx, de maneira genérica sem nunca dar grandes explicações.

Por outro lado, entendemos que o termo *educando* não consegue suprir suficientemente o destino ao qual se dirige nossa pesquisa. Para nossa tese, o termo *educando* se tornou limitado e ambíguo porque pode ser entendido, paradoxalmente, como sujeito no sentido liberal/instrumental ou como sujeito no sentido emancipatório/social. O termo *educando*, embora qualitativamente diferenciado, trata-se de um recorte quantitativamente pequeno. Há, assim, a necessidade de ampliar sua destinação para que não fique restrita somente ao grupo de estudantes, mesmo que este grupo seja o principal destinatário, uma vez que uma tese deve tentar atingir quantitativamente e qualitativamente o maior número possível de beneficiários.

¹² **Ontologia:** “on.to.lo.gi.a *sf* (*onto+logo2+ia1*) 1 Ciência do ser em geral. 2 *Filos* Parte da metafísica que estuda o ser em geral e suas propriedades transcendentais [...]” (DICIONÁRIO MICHAELLIS).

¹³ “**Teleologia.** Doutrina que considera a finalidade como princípio explicativo da realidade” (DICIONÁRIO HOUAISS, 2009, p. 720).

Aqui estão os motivos pelo qual optamos por esta categoria – da forma como Lukács a conceitua e utiliza – porque é a que melhor complementa a categoria educando, com sua abrangência que não se limita a um grupo quantitativamente pequeno e qualitativamente determinado de pessoas. Ao dialogar com o indivíduo, com a sociedade e com o mundo, as categorias “educando” e “ser social” justapostas, querem se referir a todos os seres humanos em geral, tornando-se uma vigorosa tentativa de filosofar com pretensão amenizar o sofrimento e as dores do mundo. E por que não dizer da sociedade e dos indivíduos em geral.

Se utilizássemos a categoria ser social da forma como Marcuse utilizou encontraríamos um grande problema. O fato é que Marcuse, como Marx, utilizou a categoria ser social de forma difusa e abrangente atendendo às necessidades de sua teoria filosófica sem se preocupar em esclarecê-la. Teríamos então que fazer uma pesquisa da origem da categoria, mas isso não precisa ser feita porque sabemos de antemão que esta origem se situa em Marx, da qual Marcuse não se separa. Em consequência deste trabalho filosófico da busca da origem desta categoria já ter sido feita por Lukács, que a encontrou em Marx, e como pesquisa filosófica que já foi feita não deve ser feita novamente, salvo existam algum motivo relevante que possa esclarecer algo que não tenha sido esclarecido, o que não foi o caso, a pesquisa de Lukács ainda é válida. Sendo válida por que não aproveitá-la?

Outra razão fundamental que precisamos deixar bem entendida é que, em nenhum momento descartamos ou eliminamos o termo “educando”, e ao aproveitar o termo “ser social”, apenas colocamos esta justaposta com aquela com a finalidade de somar suas capacidades de atração e atingirmos a maior abrangência possível de leitores para os quais os objetivos desta investigação possam se estender.

Por outro lado, preocupado com o leitor, não nos estenderemos no tema. O que faremos será uma breve apresentação da categoria, porque embora não seja impossível sua definição, a obra de Lukács já alcançou esse objetivo. Assim, como as categorias educando e ser social estão intimamente envolvidos no processo educacional, e como precisamos desta para dar abrangência àquela, sintetizaremos a última para atender nossas necessidades conceituais.

A partir desse esclarecimento, podemos agora adentrar no estudo da referida categoria e, para isso, selecionamos dois dos diversos momentos que consideramos essenciais, no desenvolvimento do ser social: ontologia e teleologia, dando maior amplitude ao termo educando.

Nas decisões teleológicas, diz Lukács (2010, p. 59), desaparece o fato de que os atos derivados da consciência possam muitas vezes funcionar como única fonte alternativa de atividade do ser humano, constituindo ontologicamente, de modo isolado, o fundamento real da práxis e da existência humana. Este fundamento real da práxis humana é um elemento do ser social que não deve ser negligenciado.

Mas, o que vem a representar em Lukács a palavra teleologia? Em Lukács a teleologia não tem o sentido comum de finalidade, objetivo ou meta, por que vai além. No domínio do ser social o processo genético já é na essência um processo teleológico. Isto tem como consequência que o seu produto só mais tarde iria ganhar uma forma fenomênica de produto acabado, fazendo desaparecer sua própria gênese, quando o resultado já alcançou sua finalidade (LUKÁCS, 2007, p. 79-80).

As formas de objetividade do ser social desenvolvem-se no rastro da emergência e do desenvolvimento da práxis a partir do ser natural, tornando-se cada vez mais social. Este desenvolvimento é um processo dialético, que começa com um salto com o “pôr teleológico” do trabalho sem o qual não pode ocorrer analogia alguma na natureza. O salto ontológico não pode ser revogado pelo fato de que na realidade se trata de um processo de longo alcance e com múltiplas formas de transição (LUKÁCS, 2007, p. 71). Com o ato da posição teleológica do trabalho temos, em si, o ser social. E sobre o ato da posição de trabalho, Marx deixa claro, em *Para a Crítica da Economia Política do capital*, que: “[...] o trabalho de um se torna o trabalho do outro, ou seja, os respectivos trabalhos de ambos se tornam um modo de ser social” (MARX, 1996-b, p. 62).

Lukács (2010, p. 71) entende que a ontologia crítica de Marx não é só crítica, não se limitando apenas a controlar, mas é criativa e reveladora de novos processos dialéticos. Desde o começo, essa crítica partia dos princípios mais profundos do ser social e da prioridade ontológica da práxis em contraposição a uma simples contemplação da realidade efetiva por mais enérgica que se orientasse para o ser. Ensina Lukács que a crítica de Marx é uma crítica ontológica: ela se origina do fato do ser social ser uma adaptação ativa do homem ao seu ambiente, repousando irrevogavelmente na práxis.

Todas as características reais relevantes do ser social só podem ser compreendidas a partir dessa práxis e do exame ontológico das premissas de sua essência em sua verdadeira constituição. No capítulo “Crítica da Economia Política” em *Para uma ontologia do ser social*, vol. 1, Lukács escreve:

A prioridade do ontológico com relação ao mero conhecimento, portanto, não se refere apenas ao ser em geral; toda objetividade é, em sua estrutura e dinâmica concretas, em seu ser-propriadamente-assim, da maior importância do ponto de vista ontológico. E essa é posição filosófica de Marx desde os tempos dos *Manuscritos econômico-filosóficos* (LUKÁCS, 2012, p. 303).

Assim, todos os traços específicos que distinguem qualquer outro ser do ser social seriam eliminados. Se não quiser falsear os nexos ontológicos, uma ontologia do ser social deve apreender exatamente seus traços específicos no “ser-propriadamente-assim¹⁴” originário. É característico de todos os processos dinâmicos dos complexos da práxis serem fundados em seu respectivo modo de desenvolvimento social, em sua gênese, em sua economia e determinados por suas qualidades específicas (LUKÁCS, 2010, p. 100).

Diante desse quadro, a análise do ser social só pode avançar, quando posta diante da natureza no exame da verdadeira existência do ser (*Seinsbestand*). Lukács percebe que a “concepção coisificada do ser” passa a ser substituída pela “prioridade ontológica do ser”:

Todavia, apenas o conhecimento e o reconhecimento de que a concepção “coisificada” do ser começou a ser substituída pela prioridade ontológica do ser dos complexos, e a simples explicação causal dos processos dinâmicos substituída pelo conhecimento de sua irreversibilidade tendencial, nos deixa em condições de reconhecer e descrever os problemas categoriais do ser, sobretudo do ser social, em termos marxistas autênticos (LUKÁCS, 2010, p. 156).

O devir homem e o surgimento do ser social se entrelaçam necessária e ontologicamente, mas de maneira tal que o devir homem, conforme a objetivação do trabalho, torna-se uma adaptação ativa ao ambiente, ocultando em si uma tendência à auto-superação que vai além da determinidade biológica sucessiva e incompleta (LUKÁCS, 2010, p. 231).

É no âmbito das possibilidades humanas que se formam os efeitos retroativos da constituição do homem, que são determinadas por exigências práticas da necessidade de adaptação ao ambiente. Isso revela a direção do desenvolvimento do ser social sobre o qual o controle crescente do ambiente e o domínio dos princípios sociais sobre os naturais se tornam visíveis. Sócio-ontologicamente só se pode falar de tendência de progresso, quando traços específicos do ser social se tornam dominantes no curso do processo de humanização (LUKÁCS, 2010, p. 246-247).

¹⁴ Ser-propriadamente-assim: conceito de Lukács para designar a essência do ser antes de se tornar ser social.

O pensamento, quando projeta na natureza relações categoriais que só podem surgir no ser social como determinações, comete ontologicamente o falseamento do ser, produzindo um mito, não um conhecimento objetivo da natureza (LUKÁCS, 2010, p. 262). Do ponto de vista da ontologia, da práxis e do pensamento que conduzem e dão fundamento ao ser social, só nas exceções os membros da sociedade se defrontam com uma objetividade que, operando no confronto com seus complexos reais, se processa na realidade (LUKÁCS, 2010, p. 276).

Na medida em que avança nos problemas da categoria, Lukács (2010, p. 325) constata que Marx explicou o ser social de modo amplo. Nele fica evidente que a ontologia do ser social só seria pensável levando em conta à propriedade¹⁵ dos outros seres, suas conexões e diferenças. A constituição ontológica das categorias deve ser concretizada em sua objetividade e em seu ser independente da consciência e de suas formas de pensamento com que procura intelectualmente apreendê-las. Conforme Lukács (2010, p. 338), é na causalidade e na teleologia que se produz o conhecimento ontológico e a possibilidade de determinar precisamente suas inter-relações quanto ao ser em geral e, em especial, ao ser social, único modo do ser que ocorre de maneira fática comprovável e em determinações recíprocas.

Para Lukács (2010, p. 339), em relação ao trabalho, no interior da autonomia necessária das atividades humanas e na práxis em geral, destaca-se o ser social que surge simultaneamente com ele: nunca é demais repetir que não se trata de processos teleológicos desencadeados, mas de influências dos processos causais de modo teleologicamente correspondente.

Lukács destaca que o novo ser social já se encontrava na primitiva teleologia do trabalho: “O momento, pois, em que o trabalho se relaciona, do ponto de vista da ontologia do ser social, com o surgimento do pensamento científico e a evolução deste, precisamente é aquele âmbito que foi denominado investigação dos meios” (LUKÁCS, 2004, p. 73). Ele ensina que, a formação do ser social advinda dos processos ontológicos da espécie humana, no início, analogicamente tomada, mostrou um crescente domínio prático e teórico que o fundamenta, provando um recuo das representações objetivas transcendentais¹⁶ e teleológicas por toda parte (LUKÁCS, 2010, p. 339).

¹⁵ Propriedade no sentido de qualidade.

¹⁶ (DICIONÁRIOS HOUAISS (2009, p. 736). **Transcendente:** [...] 2 que transcende a natureza física das coisas; metafísico. Ex.: entidades t.; 4 que está acima das ideias e conhecimentos ordinários. Ex.:

Em relação à teleologia e à ontologia, precisamos destacar a categoria trabalho. Lukács (2010, p. 347-348) é categórico, afirmando que o ponto ontológico da gênese do ser social é o trabalho. Isso expressa uma adaptação ativa dos modos de vida socializados, fazendo surgir novas determinações para novos modos de ação em que processos ontológicos precedentes não puderam revelar o momento decisivo do ser e sua relação com a casualidade normal. É o “pôr teleológico”, que é não menos importante para a ontologia do ser social, cujas consequências subjetivas são os fatos de que ele seja caracterizado pela objetivação do processo de trabalho. E, neste caso, para encerrar a questão da ontologia e da teleologia Lukács cita apropriadamente Marx e seu famoso exemplo:

Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha supera mais de um arquiteto ao construir sua colmeia. Mas o que distingue o pior arquiteto da melhor abelha é que ele figura na mente sua construção, antes de transformá-la em realidade. No fim do processo de trabalho aparece um resultado que já existia antes idealmente na imaginação do trabalhador (MARX, 1999, p. 211-212).

Concluindo esta seção, a compreensão do ser social passa pela compreensão de sua ontologia e teleologia originárias, resolvendo-se à questão de como ambas contribuiriam para a visibilidade do ser social. Ontologia e teleologia mostram em momentos bem definidos o desenvolvimento do ser social, que antes de atingir a humanização transformadora, através de saltos qualitativos, denominados ontológicos e teleológicos, mostram-se através de “pores teleológicos” dentro de um movimento dialético finalístico de transformação do “não ser” ao “ser”, do inorgânico ao orgânico, do orgânico ao animal e, neste salto qualitativo maior, ao mostrar a apoteose deste movimento, a transformação do ser animal em “ser social”.

Agora, convém relembrar outra vez a importância da categoria “*ser social*” explicada sumariamente. Necessária porque sem ela se torna impossível aplicar em toda extensão a ideia central desta tese baseada na educação para um novo princípio de realidade voltado para a emancipação do ser social. A categoria *educando*, para abranger integralmente o espaço-tempo, reduz todo o conjunto de seres orgânicos (humano, animais e vegetais) e de seres inorgânicos (objetos e coisas como água, metal, sal etc.), que estão em relação entre si, seja através da natureza ou socialmente através do trabalho, ou no campo onde se desenvolve a própria luta de emancipação. Assim, o termo *educando* não completa com eficiência o destino a quem se dirige o produto desta pesquisa, havendo a necessidade de

ampliar esse universo, evitando sua restrição a um grupo (de acadêmicos), mesmo que este grupo seja o alvo principal.

Acreditamos que ao utilizar o termo *ser social* de Lukács, por sua maior abrangência, não nos limitaremos apenas a um grupo determinado, embora qualitativamente diferenciado. Por ter sido analisado por Lukács, até seu quase esgotamento, temos convicção que ele abrange a totalidade dos seres humanos, sendo tão vigoroso nesta abrangência que distingue outros seres vivos (seres orgânicos) e não vivos (seres inorgânicos¹⁷). Com isso, dentro dos seus limites, a categoria *ser social* poderá se estender, para outras ciências, para o meio ambiente, para o planeta em que vivemos numa tentativa de diminuir às dores e o sofrimento do mundo.

A partir desta breve síntese do *ser social* podemos entrar na análise do mérito e das questões derivadas do problema de pesquisa e buscar resolver a questão de como a educação poderia contribuir teoricamente para a superação da Mais-repressão de um Princípio de Desempenho exigida por um Princípio de Realidade de uma sociedade opressora estabelecida.

¹⁷ Lukács (2007, p. 137), afirma que a evolução produz formas mais desenvolvidas a partir do ser orgânico ou inorgânico. Nos Prolegômenos de *Para uma Ontologia do Ser Social*, Lukács (2010, p. 37) deixa claro que uma consideração ontológica do *ser social* é impossível sem procurar seu ponto de partida nos fatos mais simples da vida cotidiana. Não é possível captar as peculiaridades do *ser social* se não se tomar como conhecimento que esse só pode surgir e se desenvolver sobre a base de um ser orgânico e, este último, se desenvolver só a partir do ser inorgânico: a ciência começa a descobrir formas de transição de um modo de ser para outro. No caso acima, quando nos referimos aos seres orgânicos nos referimos à vegetais, animais e o homem e quando nos referimos aos seres inorgânicos nos referimos às coisas e objetos inanimados, em geral que não tem vida.

III. O PRINCÍPIO DE PRAZER E O PRINCÍPIO DE REALIDADE EM MARCUSE¹⁸.

3.1. PARA ALÉM DE FREUD: CONSIDERAÇÕES SOBRE O PRINCÍPIO DE PRAZER E PRINCÍPIO DE REALIDADE EM MARCUSE.

O primeiro parágrafo do prefácio de *Eros e Civilização* apresenta um indício, entre outros, que dá a primeira sustentação e apoio ao objeto de estudo desta tese: as novas condições materiais e técnicas de desenvolvimento da cultura e da sociedade. Herbert Marcuse, ao escrevê-lo, o chamou de prefácio político de 1966, e anunciou em forma de apresentação o que seria seu conceito de um “Novo Princípio de Realidade”. Era pressuposto fundamental que o Novo Princípio de Realidade estivesse baseado nestas novas condições materiais e técnicas do desenvolvimento social. Para Marcuse, estava implícito que se estas condições materiais e técnicas pudessem se estabelecer nas sociedades industriais mais avançadas, por si mesmas se tornaria uma revolução. Contudo, os próprios agentes e sujeitos históricos da revolução, que foram suprimidos pela eficácia da introjeção democrática, tornam as pessoas ideologicamente e aparentemente livres, e pessoas livres não necessitam da libertação. Por outro lado, as pessoas oprimidas não eram e não são suficientemente fortes para se libertarem.

“Nenhuma filosofia, nenhuma teoria pode desfazer a introjeção democrática dos senhores em seus súditos” (MARCUSE, 1999, p. 16). É o que ocorre nas sociedades mais desenvolvidas, quando a produtividade já atingiu um nível ótimo e as massas já poderiam participar de seus benefícios. Neste momento a oposição é democraticamente contida com eficácia e o conflito entre opressores e oprimidos é também eficazmente contido. Nesse sentido, diz Adorno (2009, p. 12): “Nenhuma teoria escapa mais ao mercado: cada uma é oferecida como possível dentre as opiniões concorrentes, tudo pode ser escolhido, tudo é absorvido”.

¹⁸ Este capítulo tem como objetivo destacar o conceito do Novo Princípio de Realidade de Herbert Marcuse na obra *EROS E CIVILIZAÇÃO*.

Conforme Marcuse, o conceito marxista estabeleceu que só aqueles que foram excluídos dos benefícios do capitalismo seriam possivelmente os capazes de transformar sua sociedade em uma sociedade livre. Só os oprimidos, que eram aqueles cuja existência era a própria negação da propriedade capitalista, poderiam tornar-se os agentes ou sujeitos históricos da libertação: o conceito marxista retoma sua plena validade (MARCUSE, 1999, p. 16).

Mas não se trata de qualquer rebelião ou qualquer revolucionário, porque as forças externas de rebelião deixam de ser estranhas e passam a ser apenas inimigos no interior do sistema, na medida em que estas sociedades exploradoras acabam tornando-se potências globais, ou em que nações emergentes convertam-se em um campo de batalha por seus interesses. Marcuse não faz deles mensageiros da humanidade: eles não são representantes da liberdade, por si só, como o proletariado marxista também não era (MARCUSE, 1999, p. 16-17).

No final do prefácio político de 1966, Marcuse ressalta que as ideias grandiosas sobre a união da teoria e da prática não fazem jus ao começo débil de tal união e que a revolta nos países atrasados encontrou eco e resposta nos países adiantados, onde a juventude protesta contra a guerra no estrangeiro e a repressão na abundância. Em *A Contestação Juvenil*¹⁹, na parte em que se refere a “A Rebelião em Marcha”, Marcuse (1979-a, p. 19) explica que, ao longo da história humana, apareceram conflitos e injustiças terríficas suficientes para exaltar o falso idealismo da juventude; no entanto, foi nessa época que surgiu a rebelião dos jovens. Segundo Marcuse, em qualquer época houve propostas de prazer, mas só nessa época serviram para dar coesão ao movimento de contestação juvenil. Marcuse diz ainda:

Por outro lado, constitui um motivo direto de rebelião a compreensão do sistema econômico, político e social dos países “ocidentais”, que origina a sociedade de classes, a exploração dos países subdesenvolvidos pelos mais avançados, a segregação racial, a democracia mais formal que real, a especulação dos solos, o princípio da autoridade para além do princípio da razão, a guerra pelo domínio de mercados e fontes de matérias-primas, o materialismo grosseiro da sociedade de consumo [...] (MARCUSE, 1979-a, p. 48).

¹⁹ Vide Referências: Obra com nome Duplo. Na folha de rosto leva o nome de *O Protesto Juvenil*.

Essa repressão na abundância é denominada por Marcuse de Princípio de Desempenho e Mais-repressão. Marcuse apresenta as características destas categorias bem delineada na obra *Eros e Civilização*:

- a) *Mais-Repressão*: as restrições requeridas pela dominação social. Distingue-se da *repressão* (básica): as “modificações” dos instintos necessários à perpetuação da raça humana em civilização.
- b) Princípio de Desempenho: a forma histórica predominante do *princípio de realidade* (MARCUSE, 1999, p. 51).

Mas, de onde se originou esse termo Mais-repressão em Marcuse? A categoria não surge do vazio, sendo possível perceber suas origens nos estudos de Marcuse sobre Marx, quando do seu ingresso na Escola de Frankfurt. A categoria da Mais-repressão seria, dessa forma, originária ou o equivalente da mais-valia de Marx, contudo, se esta se refere ao campo filosófico econômico, aquela se refere ao campo da cultura, da civilização e da sociedade.

Para conceituar mais-valia, Marx deu o exemplo do capitalista que pagava um valor diário ou semanal pela força de trabalho de um operário, adquirindo, assim, o direito de utilizá-la, conforme o caso, durante todo o dia ou toda semana, mas fará o operário trabalhar 12 horas diárias ou mais. Isto quer dizer que além das 6 horas necessárias para superar seu salário terá de trabalhar mais 6 horas, ou seja, o que Marx denominou de horas de sobretrabalho era o que excedia o valor de sua força de trabalho, que iria se traduzir em mais-valia ou sobreproduto (MARX, 1996-a, p. 101). Eis um exemplo concreto de Marx:

Por conseguinte, desembolsando 3 xelins, o capitalista realizará o valor de 6, pois com o desembolso de um valor no qual se cristalizam 6 horas de trabalho receberá em troca um valor no qual estão cristalizadas 12 horas. Se repete, diariamente, essa operação, o capitalista desembolsará 3 xelins por dia e embolsará 6, cuja metade tornará a inverter no pagamento de novos salários, enquanto a outra metade formará a mais-valia, pela qual o capitalista não paga equivalente algum (MARX, 1996-a, p.101-102).

Assim, conforme Marx (1996-a, p. 102), a taxa de mais-valia dependerá de todas as circunstâncias que permanecem invariáveis, da proporção existente entre a parte da jornada que o operário tem que trabalhar para reproduzir o valor da força de trabalho e o sobretempo ou sobretrabalho realizado para o capitalista. Ou seja, conforme Marx: “Dependerá, por isso, da proporção *em que a jornada de trabalho se prolongue além do tempo* durante o qual o operário, com o seu trabalho, se limita a reproduzir o valor de sua força de trabalho ou a repor o seu salário” (MARX, 1996-a, p. 102). Será então mais-valia, de acordo com a concepção de Marx, a relação entre capitalista e operário quando:

Ainda que só se *pague* uma parte do trabalho diário do operário, enquanto a outra parte fica *sem remuneração*, e ainda que esse trabalho não remunerado ou sobretrabalho seja precisamente o fundo de que se forma a *mais-valia ou lucro*, fica parecendo que todo o trabalho é trabalho pago (MARX, 1996-a, p. 102).

Nossas investigações nos fazem crer que existe uma analogia entre a Mais-repressão de Marcuse com a mais-valia de Marx, porque suas estruturas são tão semelhantes que é quase impossível ser coincidência. Todavia, cada categoria como expressão de um campo de conhecimento bem distinto. Para nós, o mais importante é que, no campo da filosofia social, Marcuse tem por objetivo enfatizar a Mais-repressão nas instituições e nas relações sociais que constituem as condições sociais impostas pelo Princípio de Realidade sobre o ser social; enquanto que Marx trabalha a mais-valia com maior ênfase no campo filosófico da economia política.

Daí, para Marcuse, o que fornecerá os critérios para estabelecer a diferença entre a repressão filogeneticamente necessária e a Mais-repressão é a estrutura total da personalidade reprimida. Nesse caso, a Mais-repressão é parcela que constitui o resultado de condições sociais específicas, mantidas no interesse específico da dominação. Marcuse supõe que, sendo a amplitude dessa Mais-repressão àquilo que fornece o padrão de medição, quanto menor for a repressão, tanto menos repressivo é o estágio da civilização (MARCUSE, 1999, p. 90). Em relação ao Princípio de Desempenho, Marcuse (1999, p. 51) diz que é “[...] a forma histórica predominante do princípio de realidade”, no caso da teoria psicanalítica.

Marcuse é mais explícito na obra *Negations: Essays in Critical Theory*²⁰, onde deixa claro que a Mais-repressão se trata de um excedente de energias expropriadas do trabalhador. Senão vejamos:

Quanto maior a disparidade entre o potencial humano e as condições humanas reais, maior é a necessidade social para aquilo que denomino de “mais-repressão”, ou seja, a repressão necessária não pelo crescimento e preservação da civilização, mas pelo interesse em manter uma sociedade já estabelecida. Essa mais-repressão introduz (para além, ou melhor, por baixo, os conflitos sociais) novas tensões e pressões nos indivíduos (MARCUSE, 1968, p. 251).

Assim, quando Marcuse fala de Mais-repressão significa dizer que fala sobre a repressão exigida à manutenção de uma sociedade já estabelecida, ou ainda, da necessidade sistemática de manipulação e controle desta sociedade. Ele não se refere a uma experiência das necessidades sociais e políticas conscientemente necessárias, porque elas podem ser realizadas ou não. Marcuse prefere falar de

²⁰ NEGAÇÕES: ensaios sobre teoria crítica.

tendências ou forças que podem ser identificadas por uma análise da sociedade existente que se afirmam, mesmo que as decisões políticas não sejam socialmente conscientes (MARCUSE, 1968, p. 252).

Conforme Schütz (2013, p. 704), a repressão básica se distingue da Mais-repressão, porque na primeira as modalidades dos instintos são necessárias para o desenvolvimento da civilização, enquanto que na segunda as restrições são requeridas pela dominação social, embora se apresentem como necessárias para a civilização.

Interprete de Marcuse, Bruno Marcondes de Lima (2010, p. 67) mostrará como podem ser encontrados, a partir de certos pressupostos implícitos nas proposições básicas da teoria freudiana, os fundamentos para os desdobramentos teóricos necessários à ultrapassagem dos limites impostos pela própria teoria. Para realizar essa extrapolação Marcuse, em *Eros e Civilização*, apresenta os conceitos de Mais-repressão e Princípio de Desempenho que assinalam o componente histórico-social específico dos termos freudianos que não diferenciam adequadamente as vicissitudes biológicas e histórico-sociais das pulsões. Marcuse chamará de extrapolação da teoria freudiana ao movimento no qual a substância histórica dos conceitos deve ser retomada.

Marília Mello Pisani, interpretando Marcuse, ensina que o conceito de Mais-repressão está bem definido no filósofo, como se verifica abaixo:

O “recalque suplementar” relativo ao interesse de dominação é o que Marcuse chama de “mais-repressão” e o “princípio de realidade” correspondente à sociedade que impõe a “mais-repressão”, a fim de manter a dominação frente à real possibilidade de eliminação do trabalho árduo (alienado), chama-se “princípio de rendimento”. Esses conceitos pretendem “elucidar a extensão e os limites da repressão dominante na civilização contemporânea”, que deve ser descrita “com a ajuda do ‘princípio de realidade’ específico que rege o desenvolvimento desta civilização” (MARCUSE, 1963, p.49-50 *apud* PISANI, 2004, p. 53)²¹.

Em síntese, é isso que está no prefácio político de 1966 de *Eros e Civilização*, contudo é evidente que há mais a ser dito sobre Marcuse no restante desta obra. Já em sua introdução ele diz que é na própria teoria de Freud que encontramos as razões para não aceitar a identificação de civilização com repressão. Assim, fundamentado em suas próprias teorias, Marcuse sugere que Freud possibilita a interpretação de que o problema da identificação com a repressão na civilização deve ser reaberto. É preciso questionar a relação paradoxal

²¹ MARCUSE, H. *Eros et civilization*. Paris: Editions Minuit, 1963, p. 49-50.

entre liberdade e repressão, produtividade e destruição, dominação e progresso. Seria possível, portanto, questionar se o Princípio de Realidade, tal qual se apresenta na sociedade atual, constituiria de fato o princípio civilizatório, o que possibilita também o levantamento da hipótese de essa inter-relação resultar de uma organização histórica específica da existência humana. Isso fica explícito nos ensinamentos de Marcuse, conforme verificamos abaixo:

Essa revelação abala os alicerces de uma das mais sólidas fortificações ideológicas da moderna cultura: a noção de um indivíduo autônomo. A teoria de Freud, neste ponto, alia-se aos grandes esforços críticos para dissolver conceitos sociológicos ossificados no respectivo conteúdo histórico. A sua psicologia não focaliza a personalidade concreta e completa, tal como existe no seu meio privado e público, pois essa existência, mais do que revela, já que esconde a essência e a natureza da personalidade. É o resultado final de prolongados processos históricos que estão congelados na rede de entidades humanas e institucionais que compõe a sociedade, e esses processos definem a personalidade e suas relações (MARCUSE, 1999, p. 69).

Bento Prado Jr. (1991, p. 33) vai por essa linha da interpretação de Marcuse, mostrando que o interesse do filósofo passa por essa genealogia biossocial do aparelho psíquico, derivando duas consequências na análise da atual civilização. Desse modo, a ótica instaurada por Freud, como antes dele a ótica de Nietzsche, mostrava o processo civilizatório como um grande processo de repressão e destruição. A civilização seria indissociável de um forte coeficiente de barbárie.

A análise de Marcuse sobre a teoria freudiana suscita a questão de o conflito entre Princípio de Prazer e o Princípio de Realidade ser irreconciliável em certo grau que necessita superar conceitualmente a transformação repressiva da estrutura instintiva do homem. Ou seja, o Princípio de Realidade, com base em uma experiência diferente de ser, permitiria um conceito de civilização não repressiva, favorecendo uma relação diferente entre homem e natureza e nas relações existenciais. Estamos convictos que iremos bater neste ponto “como favorável à transformação da ação repressiva da Mais-repressão da estrutura instintiva do homem para permitir uma civilização não repressiva com base em uma repressão básica (mínima) aplicada em uma educação emancipatória não repressiva”.

Marcuse ensina que há duas justificações que têm fundamento em outros dois dados concretos e realistas. Primeiro: a própria concepção teórica de Freud refuta a sua negação da possibilidade histórica de uma civilização não repressiva; segundo: as grandes conquistas da própria civilização repressiva já criaram todas as condições para uma gradual abolição da repressão. É por isso que Marcuse afirma

que para esclarecer esses dados é preciso reinterpretar a concepção teórica de Freud conforme os termos de seu próprio conteúdo sócio-histórico (MARCUSE, 1999, p. 28).

Stederoth (2005, p. 333-334) entende que Marcuse elabora uma ampla discussão com a psicanálise em *Eros e Civilização* e em *O Homem Unidimensional*. Esse diálogo com a psicanálise demonstrará de que forma a estrutura das necessidades dos indivíduos dependem das estruturas sociais. E como essa análise, por um lado, quando inserida em uma historicidade onde os impulsos e desejos das pessoas apresentam uma plasticidade que os habilita a uma incorporação mecânica à grande aparelhagem, e por outro lado, força-os a transferir-se para um estado não repressivo.

No primeiro capítulo, parte I, de *Eros e Civilização*, intitulado “Sob o Domínio do Princípio de Realidade”, Marcuse (1999, p. 33-40) descreve a tese freudiana da transformação do Princípio de Prazer em Princípio de Realidade. De acordo com esses princípios, apesar das modificações decorrentes de uma concepção dualista, se torna básica a interpretação do aparelho mental na teoria de Freud, vindo a corresponder, não totalmente, mas na maioria das vezes, com a distinção entre os processos inconscientes e conscientes, como se no ser humano existisse ao mesmo tempo duas dimensões regidas por diferentes processos e princípios mentais.

Segundo nosso autor, a diferença entre estas duas dimensões é, conjuntamente de natureza histórico-genética e estrutural, de tal forma que o inconsciente seria dominado pelo Princípio de Prazer, compreendendo o resíduo dos processos primários mais primitivos de uma fase de desenvolvimento em que eram as únicas espécies de processos mentais (MARCUSE, 1999, p.34). Esses processos lutavam exclusivamente para o objetivo de obter prazer, com a atividade mental retraindo-se para evitar qualquer ação externa ou interna que pudesse dar origem a sensações de desconforto ou desprazer.

Na teoria psicanalítica, não hesitamos em supor que o curso dos processos psíquicos é regulado automaticamente pelo princípio de prazer; isto é, acreditamos que ele é sempre incitado por uma tensão desprazerosa e toma uma direção tal que o seu resultado final coincide com um abaixamento dessa tensão, ou seja, com uma evitação do desprazer ou geração do prazer (FREUD, 2010b, p. 121).

Porém, o prazer irrestrito entra em conflito com o meio natural e humano. Só traumáticamente o ser humano chega a compreender que uma gratificação plena e sem dor é impossível. Dessa forma, na teoria freudiana, o Princípio de Realidade

supera concretamente o Princípio de Prazer e o homem aprende a renunciar ao prazer incerto e destrutivo, por algum tempo, para mais tarde substituí-lo pelo prazer adiado, contudo, garantido. Marcuse diz que, na teoria freudiana, em razão dessa vantagem estável obtida através da renúncia e da restrição, é que o Princípio de Realidade vem dar garantia, mais do que destronar, modificar, ou negar o Princípio de Prazer (MARCUSE, 1999, p. 34-35). Nas próprias palavras de Freud:

Como se vê, é simplesmente o programa do princípio de prazer que estabelece a finalidade da vida. Este princípio domina o desempenho do aparelho psíquico desde o começo; não há dúvidas quanto a sua adequação, mas seu programa está em desacordo com o mundo inteiro, tanto o macrocosmo como o microcosmo. É absolutamente inexecutável, todo o arranjo do Universo o contraria; podemos dizer que a intenção de que o homem seja “feliz” não se acha no plano da “Criação” (FREUD, 2010, p. 21).

Mas, essa interpretação freudiana revela que o Princípio de Realidade exige uma mudança na forma e no tempo fixado para o prazer e também na sua própria substância. O Princípio de Prazer se adapta ao Princípio de Realidade, o que implica subjugação e alteração da força destrutiva da gratificação instintiva e sua incompatibilidade com as normas estabelecidas pela sociedade, ou seja, implica uma transformação da substância do próprio prazer (MARCUSE, 1999, p.35).

Estabelecido o Princípio de Realidade, preponderando sobre o Princípio de Prazer, neste o ser humano nada mais seria do que um feixe de impulsos animais, naquele, em seus domínios, o ser social se converte em um *Ego* organizado. Sob o Princípio de Realidade do sistema estabelecido, o indivíduo se esforça por obter o que é permitido, é útil e pode ser obtido sem prejuízo de sua existência.

Sob o Princípio de Realidade, o ser humano desenvolve sua própria razão e aprende a investigar essa realidade, distinguindo entre bom e mau, verdadeiro e falso, útil e prejudicial. O homem torna-se um sujeito consciente, pensante, equipado para uma racionalidade que lhe é imposta de fora, adquirindo as faculdades de atenção, memória e discernimento (MARCUSE, 1999, p.35).

Marcuse explica que, para Freud, a transformação do Princípio de Prazer em Princípio de Realidade não foi um evento único, pois se repete ao longo da história da espécie humana e na vida de cada indivíduo. A substituição do Princípio de Prazer pelo Princípio de Realidade é um acontecimento traumático tanto no desenvolvimento do gênero humano (filogênese), quanto no desenvolvimento do indivíduo (ontogênese) (MARCUSE, 1999, p. 36).

Marcuse (1999, p. 36) mostra que a teoria de Freud ocorre filogeneticamente, em primeiro lugar na horda primordial, quando o pai monopoliza poder e prazer, impondo aos filhos suas renúncias. Isso também ocorre ontogeneticamente durante o período inicial da infância do ser humano, quando a submissão ao Princípio de Realidade é imposta pelos pais, figuras de autoridade e educadores, tanto no nível genérico como no individual, e a submissão segue-se continuamente reproduzida na sociedade. Na interpretação de Prado Jr. era preciso vencer o pai, mas a que preço?

Cada um desses acontecimentos reitera, à sua maneira, o trauma da substituição do princípio de prazer pelo princípio de realidade. No nível da gênese da espécie, o trauma ocorre na horda primitiva, “quando o *pai primordial* monopoliza o poder e o prazer, e impõe a renúncia por parte dos filhos”. No nível do indivíduo, a experiência repete-se sempre no início da infância, quando os adultos opõem à criança a dura lei da realidade (PRADO JR, 1991, p. 32).

O Princípio de Realidade materializa-se num sistema de instituições. O indivíduo, ao evoluir dentro de um sistema, aprende que os requisitos do Princípio de Realidade são os mesmos da lei e da ordem e os transmite à geração seguinte. Marcuse constatou que, no desenvolvimento do ser humano, quando o Princípio de Realidade tem que ser continuamente restabelecido isso indica que seu triunfo sobre o Princípio de Prazer é sempre incompleto (MARCUSE, 1999, p. 36).

A força potencial do Princípio de Prazer sobrevive no inconsciente, que retém seus objetivos derrotados e que foram rechaçados pela realidade externa, ou mesmo, objetivos que o sujeito foi incapaz de atingir, afetando de múltiplas maneiras a realidade que em muito superou o Princípio de Prazer. A subjugação efetiva dos instintos, mediante controles repressivos, não é imposta pela natureza, mas pelo próprio homem: é uma construção social (MARCUSE, 1999, p. 36).

A ótica de Marcuse (1999, p. 37) é que em Freud, sob o Princípio de Realidade, a modificação repressiva dos instintos é imposta e mantida pela eterna luta primordial pela existência que persiste nos nossos dias. As carências²² ou necessidades vitais²³ ensinam aos homens que não podem gratificar livremente seus impulsos instintivos e que não podem viver sob o Princípio de Prazer. Freud considera eterna a luta primordial pela existência e acredita que o Princípio de Prazer e o Princípio de Realidade são eternamente antagônicos. Com isso, conclui-

²² *Lebensnot*: aflição; sofrimento, não vida.

²³ *Ananke*: no grego antigo significava força, restrição, necessidade.

se que toda repressão aparece quando há um preço que passa, necessariamente, a ser pago pela civilização.

A noção de que uma civilização não repressiva é impossível, constitui para Freud um dos pilares fundamentais de sua teoria. Mas, segundo Marcuse (1999, p. 37), a teoria freudiana contém elementos que atingem sua própria racionalização ao desfazer a tradição predominante do pensamento ocidental, sugerindo até o seu inverso. Inserido nesta difícil situação da sobreposição do Princípio de Prazer pelo Princípio de Realidade, entra em debate a questão histórica da dominação e da liberdade, porque sem liberdade não sobra nem prazer nem realidade. Nesse contexto, o retorno do reprimido compõe a história proibida e subterrânea da civilização e a investigação dessa história revela não só o segredo do indivíduo, mas também o segredo da civilização.

Com o arquétipo da dominação do pai primordial se inicia na humanidade uma reação em cadeia de escravização, de rebelião e de dominação que caracteriza a história da civilização. Assim, após a primeira e pré-histórica restauração da dominação, e a primeira rebelião contra esta restauração, a repressão externa foi sempre apoiada pela repressão interna. E, na repressão interna, o indivíduo escravizado absorve seus senhores e suas ordens no próprio aparelho mental. Como um paradoxo, a luta do opressor contra a liberdade se reproduz paralelamente na psique humana como autorrepressão do reprimido, e essa, por seu turno, passa a apoiar os senhores e suas instituições.

E quais seriam os motivos pelos quais a civilização obriga o homem a viver sob o domínio do Princípio de Realidade? O motivo é simplesmente econômico, pois parte do pressuposto inverídico que não tem meios suficientes para sustentar à vida de seus cidadãos. Dessa forma, a civilização e a sociedade tratam de restringir o número de seus membros, desviando suas energias das atividades sexuais para o trabalho, agindo assim atinge três objetivos: restringe a reprodução, aumenta a riqueza geral e legitima a exploração.

Tão antiga quanto à civilização, essa concepção forneceu a mais efetiva racionalização para a repressão. Para Marcuse, a teoria de Freud compartilha dessa racionalização, pois considera eterna a luta pela existência, acreditando que o Princípio de Prazer e o Princípio de Realidade são antagônicos. Por isso, para Freud, a noção de civilização não repressiva é impossível, constituindo um dos pilares fundamentais da sua teoria.

[...] acredito, o sentido da evolução cultural já não é obscuro para nós. Ela nos apresenta a luta entre *Eros* e morte, instinto de vida e instinto de destruição, tal como se desenrola na espécie humana. Essa luta é o conteúdo essencial da vida, e por isso a evolução cultural pode ser designada, brevemente, como a luta vital da espécie humana (FREUD, 2010, p. 58).

Para Marcuse, a teoria freudiana é uma tentativa sempre renovada para desvendar e investigar a terrível necessidade da vinculação entre civilização e barbarismo, progresso e sofrimento, liberdade e infelicidade. Essa vinculação revela uma relação íntima entre instinto de vida e instinto de morte. Para Marcuse, com base no sofrimento e na miséria, Freud discute a cultura que sua própria construção acarreta. Como consequência, a liberdade cultural surge à luz da escravidão e o progresso cultural à luz da coação. Se a cultura não é refutada, a escravidão e a coação representam o preço que deve ser pago. Sobre isso Marcuse ensina no texto “Para a Crítica do Hedonismo”:

O progresso da razão se afirma contra a infelicidade dos indivíduos: “Feliz é aquele que adequou sua existência a seu caráter, vontade e arbítrio particulares, desfrutando assim de si mesmo na sua existência. A história universal não é o lugar da felicidade. Os períodos de felicidade são nela páginas em branco... O universal segue seu caminho por cima dos indivíduos e a história, quando apreendida, aparece como o imenso calvário do Espírito (MARCUSE, 1997, p. 161).

Para resumir, Freud entende que os tabus da humanidade exigem a coincidência entre um estado de liberdade e necessidade, quando expõe o âmbito e a profundidade dos aspectos repressivos desta mesma sociedade. Na medida em que, a plena satisfação das necessidades é felicidade, qualquer tipo de liberdade criada por uma consciência desenvolvida só existe no seu domínio, não passa de uma liberdade derivada, comprometida, ganha à custa da não satisfação plena destas necessidades.

A liberdade na civilização, para Freud, é essencialmente antagônica da felicidade, é liberdade sublimada²⁴, que envolve a modificação repressiva da felicidade. Já o inconsciente, a mais profunda e mais antiga camada da

²⁴ A afirmação “Liberdade sublimada” é uma analogia em que utilizamos a categoria sublimação de Freud. Ele diz que a civilização é contrária a felicidade do homem; nós entendemos que o homem só pode ser feliz com liberdade, então é fácil deduzir que a liberdade em Freud é sublimada pela civilização. Em *O Mal Estar na civilização*, Freud (2010, p. 24) fala que a tarefa da sublimação consiste em deslocar de tal forma as metas dos instintos, que eles não possam ser atingidos pela frustração a partir do mundo externo. A sublimação dos instintos empresta aqui sua ajuda, seu melhor resultado é obtido quando se consegue elevar suficientemente o ganho de prazer a partir das fontes de trabalho psíquico e intelectual. Mais adiante Freud (2010, p. 175) destaca que denomina de *sublimação* a certo tipo de modificação da meta e mudança de objeto, em que nossos valores sociais entram em consideração. Na mesma obra, Freud (2010, p.40) já havia afirmado que a sublimação é o destino imposto pela civilização ao instinto humano.

personalidade mental, ao contrário, é impulso para a gratificação integral, é ausência de necessidades, é ausência de carências vitais ou repressão. O inconsciente, como tal, é a identidade imediata da necessidade e da liberdade. Na concepção freudiana, a equação de liberdade e felicidade está sujeita ao tabu da consciência no inconsciente.

A verdade do inconsciente preserva a memória de estágios passados do desenvolvimento individual nos quais era exigida a gratificação imediata e, embora repelida pela consciência, continuava assediando a mente. Por outro lado, o Princípio de Realidade restringe a função cognitiva da memória e sua vinculação à experiência passada de felicidade que instiga o desejo de sua recriação consciente.

Do que até aqui foi analisado nos é permitido, em razão destas considerações iniciais, avançar para o capítulo II de *Eros e Civilização*, quando Marcuse analisa a ontogênese do reprimido, partindo de “A origem do indivíduo reprimido”. Ao analisar os estágios da teoria freudiana, Marcuse percebe que o aparelho mental surge como união dinâmica de opostos: do consciente e do inconsciente; do processo primário e secundário; de forças constitucionais determinadas herdadas e forças adquiridas da realidade interna e externa. Essa construção dualista prevalece mesmo posteriormente na topologia tripartida do *Id*, *Ego* e *Superego*. Elementos intermediários e sobrepostos tendem para os dois polos. Eles encontram sua maior expressão nos dois princípios básicos que governam o aparelho mental: o Princípio de Prazer e o Princípio de Realidade (MARCUSE, 1999, p.41-42).

Embora todas essas modificações na teoria freudiana, a sexualidade conservou sempre o seu lugar predominante na estrutura instintiva. O papel predominante da sexualidade tem raízes na própria natureza do aparelho mental, tal como Freud o concebeu. Se os processos mentais primários são governados pelo Princípio de Prazer, então aquele instinto que atua sob esse princípio, que sustenta à vida, só pode ser o instinto de vida (MARCUSE, 1999, p. 42). Na concepção de Freud, interpreta Marcuse:

O princípio de prazer, portanto, é uma tendência atuando a serviço de uma função cuja tarefa é libertar inteiramente o aparelho mental de excitação ou manter constante a quantidade de excitação nele existente ou, ainda, mantê-la tão baixa quanto possível (FREUD, 1950, p. 86, *apud* MARCUSE, 1999, p. 43)²⁵.

²⁵ FREUD. *Beyond the Pleasure Principle*. Nova York: Liveright Publishing Copr, 1950. p. 86.

Mas, a primazia do Princípio do Nirvana²⁶ ou princípio de morte, uma terrível convergência de prazer e de morte, dissolve-se logo que é estabelecida. Por mais universal que seja a inércia regressiva da vida orgânica, os instintos esforçam-se por alcançar seus objetivos de modos fundamentalmente diferentes. Essa diferença equivale àquela existente para sustentar ou destruir a vida (MARCUSE, 1999, p. 44).

Para Freud (1950, p. 52-53 *apud* MARCUSE, 1999, p. 44)²⁷, a natureza comum da vida instintiva desenvolve dois instintos antagônicos: o instinto de vida (*Eros*) que ganha ascendência sobre o segundo, o próprio instinto de morte (*Thanatos*), contrariando e retardando a chegada da morte. O instinto de vida, através de sua energia frequentemente superpondo-se ao instinto de morte. Isso é confirmado pelo próprio Freud: “[...] são as exigências de *Eros*, dos instintos sexuais, que, enquanto necessidades instintuais, impedem a diminuição do nível e introduzem novas tensões” (FREUD, 2011, p. 44).

Nesse sentido, diz Aires de Souza (2009, p. 7), que a função de *Eros* é combinar substâncias vivas em unidades de vida cada vez maiores. Sendo *Eros* o impulso que preserva e enriquece a vida mediante o domínio da natureza. Para Marcuse, portanto, a razão deve se transformar em *Eros* e o *Logos* deve orientar o Princípio de Prazer, porém, não deverá ser mais um *Logos* imperativo, dominador, repressivo, mas um *Logos* de contemplação e fruição do prazer.

Mas, se a compulsão de regressão em toda a vida orgânica está lutando para a imobilidade total, se o Princípio do Nirvana é à base do Princípio de Prazer, então a necessidade de morte aparece sob uma ótica inteiramente nova. O instinto de morte²⁸ é destrutividade não por mero interesse destrutivo, mas para alívio de tensão. A descida para a morte é uma fuga inconsciente da dor e das carências

²⁶ O Princípio de Nirvana é a tendência do aparelho mental em reger os processos psíquicos como caso especial que voltados para a estabilidade reduzem a nada a quantidade de excitação que lhe chega, diminuindo esta excitação ao mais baixo possível, conforme proposto por Fechner. Freud (2011, p. 167) se apropria dessa expressão utilizada por Barbara Low. Por este princípio, o aparelho psíquico tem como tarefa reduzir a nada a quantidade de excitação que lhe chega ou em mantê-las o mais baixa possível. Barbara Low sugeriu o nome de Princípio de Nirvana, que Freud logo aceita, mas identifica como Princípio de Prazer-Desprazer.

²⁷ FREUD, Sigmund. *The Ego and the Id*. Londres: Hogarth Press, 1950. p. 52-53.

²⁸ Instinto de morte ou *Thanatos* é aquele que, ao contrário do instinto de vida, procura dissolver todas as unidades constituidoras do ser vivo em busca do estado primordial inorgânico, ou seja, a morte. Freud (2010, p. 55) afirma que parte de especulações sobre o começo da vida e de paralelos biológicos, concluindo que deveria haver um instinto de vida para conservar a substância vivente e juntá-la em unidades cada vez maiores, e outro, a ele contrário, o instinto de morte ou *Thanatos*, que busca dissolver essas unidades e conduzi-las ao estado primordial inorgânico. Ou seja, ao lado de *Eros*, o instinto de vida, *Thanatos*, um instinto de morte. Os fenômenos da vida se esclareceriam pela atuação conjunta ou antagônica dos dois que juntos atuam conservadoramente na preservação da vida.

vitais. É uma expressão da eterna luta contra o sofrimento e a repressão. O próprio instinto de morte parece ser afetado pelas mudanças históricas que influem essa luta (MARCUSE, 1999, p. 47).

Como ensina Wladimir Safatle (2004, p. 283-284), na análise da crítica de Bento Prado Júnior ao recurso frankfurtiano à psicanálise, se a pulsão de morte é apenas mais uma figura do princípio de anulação de tensão advindo da carência vital, então nada nos impede de transformá-la em uma simples figura distorcida de *Eros* no interior de uma sociedade repressiva. Todavia, essa figura será dissolvida assim que *Eros* instaurar uma sociedade não repressiva: não é *Thanatos* que tem dignidade ontológica, mas sim *Eros*.

Saindo da análise de *Eros e Thanatos*, Marcuse (1999, p. 47) se volta para examinar as principais camadas da estrutura mental que são agora designadas por Freud como *Id*, *Ego* e *Superego*. A camada fundamental, mais antiga e maior, é o *Id*, o domínio do inconsciente, dos instintos primários. O *Id* está isento das formas e princípios que constituem o indivíduo consciente e social. Nesse aspecto o *Id*:

[...] Não é afetado pelo tempo nem perturbado por contradições; ignora “valores, bem e mal, moralidade”²⁹. Não visa à autopreservação³⁰: esforça-se unicamente pela satisfação de suas necessidades instintivas de acordo com o Princípio de Prazer³¹ (FREUD, 1933, p. 105; 1949, p.19; 1933, p. 104, *apud* MARCUSE, 1999, p. 47, grifos nossos).

Quanto ao *Ego*, seu papel principal é coordenar, alterar, organizar e controlar os impulsos instintivos do *Id*, de modo a reduzir ao mínimo os conflitos com a realidade. Ele reprime ou reconcilia, conforme o caso, impulsos que sejam incompatíveis ou compatíveis com a realidade, mudando seu objeto, retardando, desviando ou transformando seu modo de gratificação, ou misturando-os com outros impulsos. O *Ego* acaba por destronar o Princípio de Prazer, exercendo indiscutível influência sobre os processos do *Id*, substituindo o prazer pela realidade, que promete dar maior segurança e maior êxito (MARCUSE, 1999, p. 48).

Mas, na introdução de *Eros e Civilização*, a interpretação de Marcuse é literal, porque a sua intenção neste momento é criticar a teoria freudiana. Mais adiante, ele vai dar as primeiras tintas que nos encaminharão para a tese que queremos provar. Ou seja, que o Princípio de Prazer é mais criativo, mais crítico e

²⁹ FREUD, Sigmund. *New Introductory Lectures of Psychoanalysis*. Nova York: W. W. Norton, 1933. p. 105.

³⁰ FREUD, Sigmund. *An Outline of psychoanalysis*. Nova York: W. W. Norton, 1949. p. 19.

³¹ FREUD, Sigmund. *New Introductory Lectures of Psychoanalysis*. Nova York: W. W. Norton, 1933. p. 104.

mais capaz que o Princípio de Realidade estabelecido para tornar o ser social livre e emancipado. Concluimos que, através do Princípio de Prazer, a memória da gratificação está na origem de todo o pensamento e o impulso para recuperar essa gratificação passada é a força propulsora oculta que se encontra subentendida em todo processo criativo do pensamento.

Temos que entender que ao ensinar que o *Superego* impõe não só as exigências da realidade, mas também as de uma realidade passada, isso expressa na verdade uma repressão ocorrida no passado. Existe uma aprendizagem negativa com base na perda do ser social. Em nossa tese existe uma aprendizagem positiva com base no ganho do ser social. No caso anterior, o desenvolvimento mental retarda-se em relação ao desenvolvimento real ou retarda o desenvolvimento real em virtude desses mecanismos inconscientes, negando suas potencialidades em nome do passado. O passado revela a sua dupla função na modelação do indivíduo e da sociedade, 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 o presente e o futuro, projetando o passado no futuro (MARCUSE, 1999, p. 50). Contudo, Freud é otimista, porque para ele o *Superego* é um agente que protege o sujeito do prazer sádico:

À tensão entre o rigoroso Super-eu³² 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. 59).

Freud justifica a organização repressiva dos instintos pelo caráter irreconciliável do conflito entre o Princípio de Prazer e o Princípio de Realidade porque ele expressa o fato histórico de que a civilização progrediu como dominação organizada (MARCUSE, 1999, p. 50). Ao analisar a teoria psicanalítica de Freud, Marcuse dá um exemplo de tipos de Mais-repressão exigidos pelo Princípio de Realidade estabelecido:

[...] as modificações e deflexões e energia instintiva necessária à perpetuação da família patriarcal-monogâmica, ou a uma divisão hierárquica do trabalho, ou ao controle público da existência privada do indivíduo, são exemplos de mais-repressão concernente às instituições de um determinado princípio de realidade (MARCUSE, 1999, p. 53).

Conforme Freud, a repressão exigida pelo trabalho se justifica porque, praticamente, ocupa toda a existência do indivíduo amadurecido: o prazer é

³² Super-eu na linguagem freudiana é o mesmo que superego.

suspenso temporariamente e a gratificação só ocorre oportunamente quando é permitida pelo Princípio de Realidade estabelecido. Como os instintos básicos lutam pelo predomínio do prazer e ausência de dor e sendo o Princípio de Prazer incompatível com a realidade, os instintos tem de sofrer uma arregimentação repressiva (MARCUSE, 1999, p. 51).

Marcuse entende que o Princípio de Realidade repressor é sutil, porque ao utilizar o poder de restringir através dos meios de controle e ao orientar os impulsos instintivos, de transformar necessidades biológicas em necessidades e desejos individuais, ao reprimir, ao invés de reduzir, aumenta a gratificação, porque ao ficar reprimida aumenta o desejo. A mediatização da natureza e a ruptura da compulsão são formas humanas do Princípio de Prazer. As restrições dos instintos, conforme a teoria freudiana, possivelmente foi exigida, primeiro, pela carência prolongada da dependência do animal humano. Mas, depois se tornou privilégio e distinção do homem, que ficou habilitado a transformar a necessidade cega da satisfação de uma carência em uma gratificação desejada (MARCUSE, 1999, p. 53).

Conforme Freud, o Princípio de Prazer foi destronado por dois motivos essenciais: primeiro, por que militava contra o progresso da civilização, segundo, por que contrariava a civilização cujo progresso perpetua a dominação e o trabalho penoso. Freud parece reconhecer este fato, quando compara a atitude da civilização, em face da sexualidade, com a de uma tribo ou um setor da população "[...] que tenha alcançado a hegemonia e esteja explorando o resto para sua própria vantagem. O medo de uma revolta entre os oprimidos converte-se, então, num motivo para uma regulamentação ainda mais rigorosa" (FREUD, 1949, p. 79-80, *apud* MARCUSE, 1999, p. 54)³³.

Marcuse entende esse pensamento de Freud, como se pode notar no seguinte texto de "Para a Crítica do Hedonismo" em *Eros e Civilização*:

Nos termos do princípio de prazer que governa os instintos "não organizados" do sexo, a reprodução é, meramente, um "subproduto". O conteúdo primário da sexualidade é a "função de obter prazer a partir de zonas do corpo"; esta função só "subsequentemente foi colocada a serviço da reprodução" (FREUD, 1949, p. 26, *apud* MARCUSE, 1999, p. 55)³⁴.

Marcuse sugere que, em vez de tentar reconciliar os dois aspectos contraditórios da sexualidade, é preciso que eles sejam o reflexo da íntima tensão não reconciliada na teoria de Freud. Contra a noção do inevitável conflito biológico

³³ FREUD, Sigmund. *Civilization and its Discontents*. Londres: Hogarth Press, 1949. p. 79-80.

³⁴ FREUD, Sigmund. *An Outline of Psychoanalysis*. Nova York: W. W. Norton, 1949. p. 26.

entre o Princípio de Prazer e o Princípio de Realidade ou entre sexualidade e civilização ocorre esta ideia do poder unificador e gratificador de *Eros*, mesmo acorrentado e corroído numa civilização doente. Essa ideia implica que *Eros* livre não impede relações sociais civilizadas duradouras, mas apenas repele a organização suprarrepressiva das relações sociais, sob um princípio que é a negação do Princípio de Prazer (MARCUSE, 1999, p. 57).

Mais uma vez Marcuse faz um esforço intelectual que reforça a resposta ao problema exposto nesta tese. Uma das formas para os quais os instintos sejam direcionados para a emancipação é levá-los no rumo da “negação da negação”. Ele sabe que o Princípio de Prazer, embora se submeta ao Princípio de Realidade estabelecido opressor, é sua negação. Também sabe que, enquanto *Eros* é à base do Princípio de Prazer, a Mais-repressão é à base do Princípio de Realidade opressor estabelecido. Da mesma forma, sabe que *Eros* é prisioneiro da Mais-repressão e, portanto, prisioneiro do Princípio de Realidade opressor estabelecido. Contudo, por esse raciocínio, sabe que, se o Princípio de Prazer é negação do Princípio de Realidade opressor estabelecido, então *Eros* é a negação da Mais-repressão, conseqüentemente a libertação de *Eros* é a superação da Mais-repressão. Nesta dialética podemos ver a negação da negação. A libertação de *Eros* do Princípio de Realidade repressivo proporcionaria a possibilidade da existência de um Novo Princípio de Realidade.

Conforme Marcuse (1999, p. 58), na atual civilização ocidental a regra é a repressão, pois os homens não vivem sua própria vida, mas desempenham tão só uma função preestabelecida. Enquanto trabalham, não satisfazem suas próprias necessidades ou faculdades, eles trabalham alienados. O trabalho tornou-se geral como restrições impostas à libido. O tempo de trabalho, que ocupa a maior parte do tempo de vida de um indivíduo, é um tempo penoso, porque o trabalho alienado significa ausência de gratificação: é negação do Princípio de Prazer. A libido é desviada para desempenhos socialmente úteis, na medida em que o indivíduo trabalha para si, mesmo na medida em que trabalha para o sistema, empenhado em atividades que, em sua grande maioria, não coincidem com suas faculdades ou desejos.

O tempo de trabalho gasto sob o princípio da Mais-repressão, conseqüentemente sob o Princípio de Desempenho ou Princípio de Realidade, poderia ser livre e assim estaria potencialmente disponível para o prazer. Mas o

Princípio de Prazer que governa o *Id* é intemporal e, no mesmo sentido em que é contra a separação temporal do prazer, contra a distribuição em pequenas doses separadas. Uma sociedade governada pelo Princípio de Desempenho deve necessariamente impor tal distribuição, visto que o organismo tem de ser treinado para a sua alienação em suas próprias raízes: o *Ego* de prazer (MARCUSE, 1999, p. 59-60).

Marcuse observa em nota de rodapé de *Eros e Civilização* o reconhecimento em que para Freud:

[...] toda e qualquer forma de sociedade, de civilização, tem de impor um tempo de trabalho para a satisfação das necessidades e superfluidades da vida. Mas nem todas as espécies e modos de trabalho são essencialmente irreconciliáveis com o Princípio de Prazer. As relações humanas associadas ao trabalho podem “propiciar uma descarga muito considerável de componentes dos impulsos libidinais, como os narcisistas, os agressivos e até eróticos.” (FREUD, 1949, p. 34 *apud* MARCUSE, 1999, p. 60) ³⁵.

O que Freud quer dizer é que em qualquer forma de sociedade há formas de trabalho que coincidem, ao mesmo tempo, com o prazer e, com isso, permitem que as descargas dos impulsos libidinais sejam narcísicas, agressivas ou eróticas. Contudo, para Marcuse, esta coincidência apenas reduz a Mais-repressão, mas nem conceitualmente lhe supera, formando a “consciência feliz”. Nesse esquema, o Princípio de Desempenho em qualquer de suas formas aumenta ainda mais a produção.

Marcuse observa que o conflito irreconciliável não é entre o trabalho (dentro do Novo Princípio de Realidade) e *Eros* (Princípio de Prazer), mas entre o trabalho alienado (no Princípio de Desempenho do sistema opressor estabelecido) e *Eros*. Mas, para Freud a civilização não pode conceder felicidade ao homem e, pelo Princípio de Realidade, só sublimando ele poderia alcançar uma parcela desta felicidade. É que o Princípio de Realidade, através da sublimação, ocasiona uma série infindável de desvios fazendo o *Ego* sentir a realidade como algo predominantemente hostil. A atitude do *Ego* também acaba se tornando defensiva. Wiggershaus entendeu perfeitamente o diagnóstico de Marcuse sobre a “dialética da civilização”:

[...] o conjunto da evolução da civilização até aqui caracterizou-se pelo fato de que a criação dos meios necessários para viver não era organizada com o objetivo de satisfazer ao máximo as necessidades crescentes dos indivíduos, mas de tal forma que “a vitória muito progressiva sobre a miséria

³⁵ FREUD, Sigmund. *Civilization and its Discontents*. Londres: Hogarth Press, 1949. pág. 34.

misturava-se indissoluvelmente com os interesses de dominação e deixava-se moldar por eles” (WIGGERSHAUS, 2002, p. 535).

É preciso salientar que, ao interpretar Freud, Marcuse não discorda do Princípio de Realidade da teoria freudiana no sentido da funcionalidade, embora se trate apenas de uma instância gratificadora e modificadora do Princípio de Prazer, que tende a fornecer gratificações ao *Ego*. Mas, em algum momento o *Ego*, por sua vez, tem que rejeitar a impulsos perigosos de prazer que, se satisfeitos, poderiam lhe destruir a vida. Esta tese é defendida por Daniel Cho, um dos mais respeitáveis intérpretes de Marcuse: “No entanto, Marcuse faz seu argumento não para discordar da dinâmica de *Eros* e *Thanatos* e com a construção da civilização de Freud” (CHO, 2009, p. 64, tradução nossa).

Wiggershaus entende que Marcuse não se contentou apenas com a interpretação da teoria freudiana, pois o filósofo pretendeu ir mais longe, argumentando que era possível avançar para um “Novo Princípio de Realidade”:

[...] no livro de Marcuse, a primeira parte, “Sob o domínio do princípio de realidade”, era seguida de uma segunda, “Para além do princípio de realidade”. Marcuse tentava refutar a tese, largamente aceita, de Freud, segundo a qual a civilização seria inconcebível sem a renúncia às pulsões e seu recalque, sem o reconhecimento do princípio de realidade (WIGGERSHAUS, 2002, p. 535).

Mais explicitamente, Bento Prado Jr. sugere que:

Tudo se passa, ao contrário, como se apenas houvesse faltado a Freud um pequeno impulso para dar por si mesmo esse passo final, a que o convidava todo seu itinerário anterior, ou seja, para formular a hipótese de um **“novo” princípio de realidade. Um princípio de realidade novo**, tornado possível pelo desenvolvimento social criado às custas do império do princípio de rendimento, da repressão e da *mais*-repressão (PRADO JR, 1991, p. 33-34, grifo nosso).

Voltando para Freud, a autonomia dos instintos é petrificada e fixada no nível da infância, o Princípio de Realidade, amparado pela cultura e pela sociedade, afirma-se em uma direção significativa através da contração do *Ego* consciente. Ocorre uma adesão a um “*status quo ante*” na estrutura instintiva. O indivíduo torna-se instintivamente reacionário e exerce contra si mesmo, inconscientemente, uma severidade que, outrora, era adequada a um estágio infantil da sua evolução.

Marcuse entende que o domínio do Princípio de Prazer primordial é onde a liberdade de carências é uma necessidade, é onde o *Id* transporta os vestígios de memória desse estado para o futuro já presente, projetando o passado no futuro. Todavia o *Superego*, que também é inconsciente, rejeitará esse instinto de desejo

sobre o futuro em razão de um passado que não é de satisfação integral, mas apenas uma amarga adaptação a um presente punitivo ou Princípio de Realidade.

Como a civilização e o ser humano progridem, filogenética e ontogeneticamente, os vestígios de memória da unidade entre liberdade e necessidade estão submersos na aceitação da necessidade de não liberdade e a memória racional vem submeter-se ao Princípio de Realidade.

O organismo é amparado pelo Princípio de Realidade no mundo externo que, no caso do organismo humano, é um mundo histórico. O *Ego* em evolução, em qualquer estágio, defronta-se com o mundo externo, uma organização histórico-social específica da realidade, que afeta à estrutura mental através de agências e agentes sociais específicos.

Distinto de Freud, Marcuse entende que as várias formas históricas do Princípio de Realidade são resultados de vários modos de dominação do homem e da natureza constituídos historicamente. Uma sociedade em que todos os membros trabalham normalmente pela vida requer modos de repressão distintos daqueles de uma sociedade onde o trabalho é terreno exclusivo de um determinado grupo social.

De acordo com este entendimento, a repressão será diferente em objetivo e grau, conforme a produção social for orientada no sentido do consumo individual ou no do lucro, conforme uma economia de mercado ou uma economia planejada, ou conforme a propriedade privada ou a propriedade coletiva. O próprio conteúdo de qualquer forma de Princípio de Realidade é afetado por essas diferenças, pois estas formas estão consubstanciadas num sistema de instituições e relações sociais, de leis e valores que transmitem e impõem a requerida modificação dos instintos.

Embora qualquer destas formas do Princípio de Realidade exija um considerável grau de controle repressivo sobre os instintos, as instituições históricas específicas do Princípio de Realidade (representadas por polícia, justiça, escola etc.) e os interesses específicos de dominação introduzem controles adicionais acima e além dos indispensáveis à associação civilizada humana. A esses controles adicionais, gerados por estas instituições específicas de dominação, Marcuse chama de Mais-repressão.

Sobre a repressão básica é necessário ver o comentário Jeffrey V. Ocas (2009, p. 18-19). A respeito desta categoria, ensina Ocas que Freud havia falhado em distinguir adequadamente entre as vicissitudes biológicas e as vicissitudes sociais históricas dos instintos. Porém, se Marcuse havia desarmado uma teoria

explosiva, a seguir ele reativa tal teoria para poder desenlaçar o aspecto sócio-histórico dos instintos:

Para fazer isso, Marcuse apresenta dois conceitos-chave: mais repressão e princípio de desempenho. Marcuse emprega esses conceitos para argumentar que a história humana pode ser dividida em duas fases: a primeira, que durou até a idade moderna, dominação social (ou repressão básica) foi necessária para remover a escassez e lançar as bases tecnológicas para a abundância, e, em segundo lugar, o avanço da ciência e tecnologia, que tem respondido com sucesso ao problema de necessidade material, tornando a repressão desnecessária (OCAY, 2009, p. 18-19).

Ao introduzir o conceito de Mais-repressão, Marcuse focalizou seu exame nas instituições e relações que constituem o corpo social do Princípio de Realidade. Esse Princípio de Realidade tem seu fundamento num mundo de escassez e repressão e tem sido o princípio específico que governou as origens e a evolução da civilização. Esse Princípio de Realidade, diagnosticado por Freud, deveria se chamar Princípio de Desempenho.

Conforme Aires de Souza (2009, p. 6), Marcuse associa o Princípio de Rendimento a uma sociedade orientada para o ganho e para a concorrência entre indivíduos, num processo ininterrupto de expansão. Como as aptidões intelectuais e materiais de nossa atualidade são bem maiores que antigamente, significa que o alcance da dominação é infinitamente maior.

Avançando um pouco mais nesta investigação, conforme ensina Francisco A. Doria: “Marcuse divide o princípio de realidade em duas partes. Uma delas será chamada ‘princípio da mais-repressão’, que é o excesso de repressão desenvolvido pelos sistemas sociais, e que será o real causador da infelicidade humana” (DORIA, 1983, p. 182). Ele traduz a outra parte constitutiva do Princípio de Realidade como o Princípio de Desempenho. Pode-se deduzir isso a partir de sua obra *Marcuse: vida e obra*, onde escreve com a seguinte redação:

O superego como “ideologia” ao nível do indivíduo e o **princípio de realidade como “mais-repressão” e como “princípio de desempenho”** constituirão o salto que dá Marcuse do nível do indivíduo para o nível social. O princípio de realidade, o mundo como sofrimento, surge porque temos algum impulso que é incapaz de ser satisfeito. Um impulso que não pode ser satisfeito: assim definimos a carência (DORIA, 1983, p. 187, grifo nosso).

Uma coação do instinto foi intensificada pela distribuição hierárquica da escassez e do trabalho ao longo de toda a história da civilização. Sob o Princípio de Realidade, o interesse de dominação adicionou Mais-repressão à organização dos instintos para extrair trabalho e riqueza do ser social, causando-lhe dor e sofrimento.

Nesse sentido, Marcuse insiste que a modificação dos instintos, sob o Princípio de Realidade de Freud, afeta o instinto de vida tanto quanto o instinto de morte; todavia o desenvolvimento deste último só é compreensível à luz do desenvolvimento do instinto de vida e da organização repressiva da sexualidade. Mesmo assim, os instintos sexuais suportam o embate contra o Princípio de Realidade.

Salienta Marcuse que, na tese freudiana, a organização do Princípio de Realidade culmina na submissão dos instintos parciais do sexo à primazia da genitalidade e à sua sujeição à função procriadora. É preciso que o processo envolva o desvio da libido de nosso corpo para um objeto estranho do sexo oposto. De acordo com o grau de sua independência, a gratificação dos instintos parciais e a genitalidade não-procriadora são consideradas tabus como as perversões. Estas gratificações podem ser sublimadas ou transformadas em subsidiárias da sexualidade procriadora.

Ao introduzir o termo “*Mais-repressão*”, Marcuse (1999, p. 57-58) focaliza o exame nas instituições e nas relações que constituem o corpo social do Princípio de Realidade. Estas relações não apenas representam as várias manifestações externas de um só Princípio de Realidade, mas frequentemente mudam o próprio Princípio de Realidade.

Marcuse, para elucidar a extensão e os limites da repressão prevalecente na civilização contemporânea, vai descrevê-la de acordo com o Princípio de Realidade específico que governa as origens e a evolução dessa mesma civilização. Para ele, ao elucidar a extensão e os limites do teor de repressão prevalecente na civilização contemporânea, é preciso descrevê-la de acordo com o Princípio de Realidade específico que governou às origens e à evolução dessa civilização. Marcuse designa a esse Princípio de Realidade governado pela “*Mais-repressão*” como “princípio de desempenho” a fim de dar destaque ao fato de que, sob o domínio desse princípio, a sociedade é estratificada de acordo com os desempenhos econômicos concorrentes entre seus membros.

O filósofo conclui que todo o progresso da civilização só se torna possível mediante a transformação e a utilização do instinto de morte e seus derivados. Mas não é só isso, o desvio da destrutividade primária do *Ego* para o mundo externo também alimenta o progresso tecnológico, quando utiliza o instinto de morte para a formação do *Superego* que efetiva a submissão punitiva do *Ego* de prazer ao

Princípio de Realidade, assegurando a moralidade civilizada. Assim que o instinto de morte estiver colocado a serviço de *Eros*, o impulso agressivo desse instinto de morte vai fornecer energia para alterar continuamente o domínio e a exploração existentes na natureza para benefício da humanidade. Isso pode parecer estranho, mas, Marcuse entende que, na teoria freudiana, é na construção da personalidade que o instinto de destruição se manifesta com a maior nitidez na formação do *Superego*.

Desse modo, Marcuse conclui que, em Freud, o *Superego* consolida e protege a unidade do *Ego*, garantindo seu desenvolvimento sob o Princípio de Realidade, atuando a serviço de *Eros*, no seu papel defensivo contra os impulsos do *Id*, através de sua função na aquisição e resolução do complexo de Édipo. O *Superego* atinge esses objetivos de controle do *Ego* e do *Id*, quando desvia uma parte da energia dos instintos de destruição contra outra parte da personalidade, destruindo e fragmentando sua unidade como um todo, atuando, assim, no sentido contrário do instinto de vida.

No capítulo 3, em “A origem da Civilização Repressiva, Filogênese”, Marcuse (1999, p. 66) interpreta que, na teoria freudiana, é na criança, depois da resolução do complexo de Édipo, que o Princípio de Realidade completa seu trabalho. Em consequência, o comportamento do indivíduo adulto é pouco mais do que a repetição padronizada dessas experiências e reações infantis do passado.

Na hipótese da horda primitiva, o assassinato do pai destrói a ordem que preserva à vida do clã (grupo). A rebelião é contra uma autoridade biologicamente justificada. Os rebeldes, dessa forma, cometem um crime contra o todo e, sendo assim, contra eles próprios. Os filhos se tornam culpados, uns perante os outros e perante si mesmos, com uma forte necessidade de se arrepender que surge no sentimento. O assassinato do pai é o crime supremo, porque esse foi o primeiro que estabeleceu a ordem de sexualidade reprodutiva. É, na sua pessoa, o gênero que cria e preserva todos os indivíduos. O patriarca, pai e tirano, um só indivíduo, unem sexo e ordem, prazer e realidade; suscitam amor e ódio; mas garante a base biológica e sociológica da qual depende a história da humanidade.

O aniquilamento de sua pessoa ameaçou aniquilar uma vida duradoura para o próprio clã (grupo), mas restaura a força destrutiva, pré-histórica e sub-histórica do

Princípio de Prazer³⁶. Os filhos querem a mesma coisa que o pai: a duradoura satisfação de suas necessidades. Só podem atingir esse objetivo repetindo, em uma nova forma, a ordem de dominação que controlava o prazer e por isso preservava o grupo (MARCUSE, 1999, p. 72-73).

Quando o Princípio de Realidade começa a ganhar raízes, o Princípio de Prazer tem sua forma mais primitiva e mais brutal, passando a ser assustador e terrível, porque os impulsos para a livre gratificação se defrontam com a ansiedade do clã, que apela para que a protejam contra os instintos ou impulsos de prazer. Os indivíduos têm de se defender contra o espectro de sua libertação, mas também da carência e da dor, contra a gratificação integral (MARCUSE, 1999, p. 75).

O assassinato e a derrubada do rei-pai é um crime, contudo, o mesmo se pode dizer da restauração do sistema, mas os atos são necessários ao progresso da civilização. O crime contra o Princípio de Realidade é a redenção pelo crime contra o Princípio de Prazer, mas o sentimento de culpa se mantém, apesar da redenção. Assim, a ansiedade persiste porque o crime contra o Princípio de Realidade não foi totalmente redimido e existe culpa a respeito de um ato que não se consumou: a libertação (MARCUSE, 1999, p. 75-76).

A transformação do Princípio de Prazer em Princípio de Desempenho muda o monopólio despótico do pai e muda o objeto original da luta: a mãe. Na horda primordial, a imagem da mulher desejada e esposa amante do pai era a imagem de

³⁶ Descartamos Plastino (1998, p. 56) como crítico, pois sua ótica é radicalmente contra a tese de Marcuse. Ele vê a teoria freudiana como um conflito social necessitando de controles para assegurar a democracia, que se sustentaria em uma concepção antropológica centrada na ambivalência afetiva originária, onde o sentimento de culpa se originaria da conservação inconsciente da moção agressiva que foi conhecida pelo *superego* e não na limitação do prazer. Em nossa tese, a ótica de Marcuse explica melhor o conflito social a partir da teoria marxista, não sendo preciso expô-la, porque a tese de Plastino é no mínimo contraditória, basta ver que ele inverte o raciocínio lógico dedutivo, partindo de um resultado parcialmente verdadeiro em que generaliza a afirmação de que “o *superego* se forma a partir de uma moção agressiva conhecida”, e na inversão do raciocínio, ao partir do resultado para a premissa, acaba por afirmá-la falsamente: “o sentimento de culpa se originaria da conservação inconsciente da moção agressiva que foi conhecida pelo *superego*”. Vê-se que tanto o resultado que é parcialmente verdadeiro, porque o *superego* não se forma só pela conservação inconsciente da moção agressiva, mas também das figuras de autoridades, paternas ou não, como a premissa é falsa. Plastino é simplesmente contraditório, pois pula por cima de parte da teoria freudiana, como complexo de Édipo e Totem e Tabu. Freud nestas teorias enfatiza que o motivo do assassinato do pai na horda primitiva é a fruição de todos os benefícios, não só o poder da figura de autoridade, mas fundamentalmente a posse das mulheres do grupo e do prazer que delas pode obter. Em relação ao complexo de Édipo, o desejo pela mãe, e o prazer derivado necessita se transformar em tabu, sublimando-se o desejo, para que o homem possa passar do estágio animal para ser social civilizado, isto não só contra este impulso, mas contra todos os impulsos prazerosos que possam torná-lo animal: um ser primitivo e não civilizado. Plastino quer fundamentar o papel da lei na democracia a partir da teoria psicanalítica, mas confunde lei e democracia com “Princípio de Desempenho” estabelecido. Onde fica a lei e a democracia se o Princípio de Desempenho só oprime e explora? A resposta é fácil de deduzir.

Eros e Thanatos em união imediata e natural: ela era a finalidade dos instintos sexuais. A mãe também era o nirvana pré-natal em que o filho desfrutava paz integral: ausência de todas as necessidades e desejos (MARCUSE, 1999, p. 81).

O Princípio de Realidade, agora instalado no pai primitivo, será implantado nos filhos rebeldes e a revolta desses resistirá por um curto lapso de tempo à escravidão e à dominação, todavia, a nova liberdade será também suprimida, mas desta vez pela própria ação da autoridade dos filhos rebeldes.

No capítulo 4, em “A Dialética da Civilização” pode-se ressaltar que na metapsicologia freudiana não há lugar para um instinto de execução ou instinto de proficiência, porque a noção de natureza conservadora dos instintos, sob o domínio dos princípios de prazer e do Nirvana, impede estritamente tais suposições (MARCUSE, 1999, p. 85).

Ontogeneticamente, a supressão primária da sexualidade infantil continua sendo uma precondição para essa consumação; historicamente, a redução de *Eros* à sexualidade procriativa monogâmica, a completa sujeição do Princípio de Prazer ao Princípio de Realidade, só é consumada quando o indivíduo se converte num sujeito-objeto de trabalho no mecanismo da sociedade (MARCUSE, 1999, p. 92).

A progressiva infiltração do Princípio de Realidade no Princípio de Prazer torna nublado o conflito entre os dois princípios. Nesse conflito, ocorre o antagonismo entre sexo e utilidade sexual. A libertação de *Eros*, no sentido freudiano, necessariamente viria atuar como uma força destruidora e fatal em um mundo de alienação, como total negação do princípio que governa a realidade repressiva (MARCUSE, 1999, p.95). No entender de Reitz, esta repressão está ligada à alienação, resultado de uma educação incompleta, a má-educação:

A alienação é vista como o resultado de uma má-educação ou educação pela metade que levam as pessoas a aceitar anestesia geral e amnésia social como normal. Condicionado para uma repressiva perseguição da riqueza, fazendo a vida se tornar mais importante do que estruturar uma vida (REITZ, 2009, p. 233, tradução nossa).

Mas dentro do sistema e para sua preservação ocorrem mudanças decisivas. Controles são modificados, unificados, intensificados, esses afetam à estrutura do *Superego* da mesma maneira que o conteúdo da manifestação do sentimento de culpa. Todavia, estes controles tendem para um estado em que o

mundo está em completa alienação, preparando o material e o conteúdo para um Novo Princípio de Realidade, utilizando toda sua energia.

Esse sistema de administração social que objetiva à dominação se cristaliza nas imagens que orientam o desenvolvimento do *Superego*. Antigamente, o senhor, o chefe, o diretor, o patrão alimentavam o *Superego* e representavam o Princípio de Realidade em sua personalidade tangível. Eles eram implacáveis, bondosos, cruéis, reconhecidos, provocavam e puniam o desejo e a revolta; sua responsabilidade pessoal e função eram a imposição da conformidade.

Na interpretação de Marcuse (1999, p. 102), essa cultura e seu sistema de inibições, que gerava e regenerava os valores e instituições predominantes, as forças repressivas do Princípio de Realidade, agora não mais estão sendo renovadas e rejuvenescidas pelos indivíduos reprimidos e os vínculos reais entre os indivíduos e sua cultura vão se afrouxando. 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. E é exatamente aqui que o pensamento de Marcuse toma outro rumo distinto do pensamento de Freud.

No Interlúdio Filosófico, no capítulo V, Marcuse (1999, p. 104-117) destaca que a teoria da civilização de Freud deriva da sua teoria psicológica: ela é a-histórica e está invertido. Sua visão do processo histórico deriva da análise dos mecanismos mentais dos indivíduos, que são a substância viva da história. Com base na teoria marcusiana, para a possibilidade de um Novo Princípio de Realidade, é possível interpretar em sentido contrário àquele da teoria freudiana, ou seja, que a teoria psicológica deveria se originar da teoria da civilização com base nos dados históricos, arqueológicos, antropológicos e sociológicos. Marcuse faz uma crítica ao dizer que a concepção psicológica freudiana parece fracassar no ponto decisivo em que a história progrediu sem o conhecimento e à margem da vontade dos indivíduos, isto é, no de que as leis do processo histórico têm sido aquelas que governam mais as instituições coisificadas do que os indivíduos (MARCUSE, 1999, p. 104).

Marcuse entende que na teoria de Freud a desindividualização biológica é influenciada pela desindividualização sociológica, que procede de acordo com os

Princípios de Prazer e o Princípio de Nirvana³⁷, porém a desindividualização sociológica é influenciada pelo Princípio de Realidade que os reprime conforme as necessidades sociais. A psicologia freudiana do indivíduo, por si só, é a psicologia do gênero humano e pretende desnudar as vicissitudes dos instintos como se fossem vicissitudes históricas. São as condições históricas em que se desenvolvem a cultura e a civilização que libertam e dão organização ao dinamismo de luta entre *Eros* e o instinto de morte, edificação e destruição da cultura, da repressão e do retorno do reprimido (MARCUSE, 1999, p. 104).

Aparece aqui a proposição de Marcuse para um “Novo Princípio de Realidade” com a qual se tenta demonstrar a viabilidade desta tese, firmando-se na base de que *Eros* subsidiado pelo desenvolvimento das condições históricas do avanço da cultura e da civilização traz em si, embora cerceado pelo antigo Princípio de Realidade, contra a vontade humana, é o germe da emancipação do ser social e, se não mais, a tiracolo da imaginação, da liberdade e da criatividade. É por isso que é necessária a reabilitação do Princípio de Prazer de Freud à luz da filosofia de Herbert Marcuse, como base para uma teoria de emancipação do educando como ser social. Interpretando Marcuse Schütz confirma essa tese:

Marcuse busca, apoiado de modo especial na teoria freudiana da contraposição entre princípio de prazer e princípio de realidade, afirmar que do que se trata de fato é de desenvolver um outro princípio de realidade que não o que rege a sociedade atual. Com essa perspectiva a ênfase de processos emancipatórios pôde ser direcionada muito mais aos aspectos qualitativos pelos quais um princípio de realidade se orienta. A busca de elementos para fundar um novo princípio de realidade passa, assim, a orientar a identificação do lugar social da negação (SCHÜTZ, 2013, p. 702).

Só assim se explica que as múltiplas formas de regressão possam constituir um protesto inconsciente contra a insuficiência de civilização, contra o predomínio do trabalho sobre o prazer, contra a superioridade do desempenho sobre a gratificação. Nessa rebelião, outras espécies de instintos derivativos do instinto de morte se unem às manifestações neuróticas e pervertidas de *Eros*. Desse modo, o

³⁷Segundo o site da MONITORIA DE PSICANÁLISE (2010) o PRINCÍPIO DE NIRVANA. Denominação proposta por Barbara Low e retomada por Freud para designar a tendência do aparelho psíquico para levar a zero ou pelo menos para reduzir o mais possível nele qualquer quantidade de excitação de origem externa ou interna. A ideia de Nirvana representa o aniquilamento ou extinção do desejo humano, levando o aparelho psíquico a um estado de quietude e felicidade perfeita. O Princípio de Nirvana corresponde a uma tendência do ser humano de retornar a um estado anterior, um estado de homeostase, no qual ocorreria a supressão de uma excitação interna ou externa, ou seja, os seres humanos tenderiam a chegar em um estado anorgânico. O Princípio de Nirvana exprime a tendência da pulsão de morte, ou seja, a tendência radical para levar a excitação em nível zero.

organismo mostra uma tendência inconsciente que milita contra o Princípio de Realidade que tem governado a civilização e que insiste em se afastar da alienação (MARCUSE, 1999, p. 106).

Assim, o ideal de Nirvana contém uma afirmação: sua finalidade é a realização, a própria gratificação. Nirvana é a imagem do Princípio de Prazer, e como tal emerge, em forma repressiva. Repressiva porque, como em qualquer boa teologia e moralidade, a realização exige aqui o sacrifício da felicidade terrena (MARCUSE, 1999, p. 113).

Afirma Marcuse que é da essência da teoria freudiana da civilização assinalar repetidamente essas tendências contrárias ao Princípio de Realidade. À luz da cultura estabelecida, por mais destrutivas que possam parecer, essas tendências são os testemunhos da destrutividade da repressão que é paradoxalmente aquilo a qual elas se esforçam por destruir. Essa interpretação marcusiana de Freud também é corroborada pelos estudos de Schütz:

Em Freud se justifica o caráter repressivo dos instintos pelo fato de esse autor pressupor um conflito irreconciliável entre o princípio de prazer e o princípio de realidade. Como os instintos básicos estariam sempre em busca do predomínio do prazer, a luta contra eles seria uma constante no interior da civilização: daí o constante e insuperável mal-estar na civilização (SCHÜTZ, 2013, p. 702).

Estas tendências de *Eros*, e de outros instintos que a ele se agregam, visam o ataque ao Princípio de Realidade da teoria freudiana, direcionando-se mais além do Princípio de Realidade: a outro modo de ser. Estes ataques anunciam o caráter histórico do Princípio de Realidade e seus limites de validade e necessidade. Para justificar seu pensamento Marcuse traz à crítica de Nietzsche que distingue toda a psicologia social acadêmica, pela posição a partir da qual a empreende. Nietzsche (1965, p. 116, *apud* MARCUSE, 1999, p. 115), ressalta que o Princípio de Realidade é antagônico ao da civilização ocidental:

[...] Nietzsche fala em nome de um princípio de realidade fundamentalmente antagônica do da civilização ocidental. A forma tradicional da razão é rejeitada na base da experiência do ser-como-fim-em-si — como gozo (*Lust*) e fruição. A luta contra o tempo desencadeia-se a partir dessa posição: a tirania do devir sobre o ser deve ser quebrada, se o homem quiser tornar-se ele mesmo num mundo que seja realmente seu (NIETZSCHE, 1965, p. 116 *apud* MARCUSE, 1999, p. 115)³⁸.

Marcuse destaca que a filosofia de Nietzsche denuncia a perpetuação das características de uma moralidade, que ele se esforça em superar: a celebração da

³⁸ NIETZSCHE, F. *Assim Falou Zaratustra*, 1965, p. 115.

dor e do poder que contém elementos de um passado terrível. Porém, enfatiza a esperança que, neste momento, outra vez vem em apoio de nossas afirmações: “[...] a imagem de um Novo Princípio de Realidade quebra o contexto repressivo e preconiza a emancipação da herança arcaica” (MARCUSE, 1999, p. 117).

A partir de agora é importante trazer para análise desta tese alguns parágrafos de “Os Limites Históricos do Princípio de Realidade Estabelecido”, do sexto capítulo de *Eros e Civilização* relacionados ao discurso do Princípio de Prazer (MARCUSE, 1999, p. 123-131).

A análise de Marcuse tenta identificar às tendências básicas da estrutura instintiva da civilização, porque tenta definir o Princípio de Realidade específico que governou e governa o progresso da civilização ocidental. Marcuse nomeia este Princípio de Realidade específico como “Princípio de Desempenho”. Marcuse mostra que a dominação e a alienação são derivadas da organização social predominante do trabalho que determinam exigências que são impostas, em grande medida aos instintos, através do Princípio de Realidade específico denominado por ele de Princípio de Desempenho (MARCUSE, 1999, p.123).

A questão mais importante para Marcuse é a análise sobre o domínio contínuo do “Princípio de Desempenho” sobre o Princípio de Prazer, pelo qual a tendência da civilização deve ser encarada e tomada como ponto pacífico, ou se o Princípio de Desempenho teria fornecido uma precondição para um Novo Princípio de Realidade qualitativamente diferente e não repressivo (MARCUSE, 1999, p.123).

Esta tese, que agora se expõe, tem a pretensão de defender o segundo ponto de vista, isto é, que o Princípio de Desempenho preparou as condições para um “Novo Princípio de Realidade” não repressivo, que será a base para um Princípio de Prazer emancipador e criativo para ser aplicado em uma teoria educacional de emancipação do ser social. Neste aspecto lembramos os termos de Schütz:

Ao apontar para a importância e primazia dos aspectos qualitativos necessários para fundamentar um novo princípio de realidade, que não o princípio de desempenho, Marcuse parece ter aberto um amplo horizonte de atuação e teorização (SCHÜTZ, 2013, p. 716).

Marcuse (1999, p. 124) destaca que o problema do caráter do Princípio de Desempenho é de importância crucial para a teoria de Freud, porque esse identifica o Princípio de Realidade estabelecido denunciado por aquele. Em consequência, a dialética da civilização de Freud perde em finalidade, quando o Princípio de Desempenho aparece como forma histórica do Princípio de Realidade. Assim,

Marcuse apresenta um problema de limitação histórica de suma importância, pois o Princípio de Realidade estabelecido é apenas o Princípio de Desempenho, daí, portanto, a possibilidade e a necessidade de um Novo Princípio de Realidade.

Marcuse (1999, p. 124), como Freud, ao identificar o “caráter histórico dos instintos” com sua natureza, por outro lado, também identifica que a relatividade do Princípio de Desempenho vai influir na concepção básica da dinâmica instintiva que ocorre entre *Eros* (instinto de vida) e *Thanatos* (instinto de morte) e como essas relações e desenvolvimentos seriam diferentes sob um Novo Princípio de Realidade.

É fácil para Marcuse perceber a influência de *Eros* e *Thanatos* sobre o Princípio de Realidade estabelecido. Ora, *Eros* diz respeito ao Princípio de Prazer e *Thanatos* diz respeito ao princípio de destruição ou morte; todavia, *Eros* prepondera sobre *Thanatos*, porque este, como afirmado anteriormente, é apenas um agregado daquele. A dialética vai mostrar que *Thanatos* só poderia se manifestar através de *Eros* para fortificar *Eros*.

Mas, tanto *Eros* como *Thanatos* estão sob o domínio do Princípio de Prazer, essa é a dinâmica da vida: a vida é um conflito, um compromisso entre essas tendências. No mesmo ser humano, essas forças conflitantes, é basicamente força bruta. Elas são perigosas e podem causar a destruição do homem e da civilização, quando não forem controladas. Para Freud não é concebível uma sociedade em que a procura de *Eros* ou *Thanatos* recebem imediata satisfação (OCAY, 2009. p. 13).

Freud (1999, p. 123) presumia que o instinto de morte operava silenciosamente dentro do organismo no sentido de sua própria destruição. Porém, uma parte do instinto era desviada no sentido do mundo externo como instinto de agressividade e destrutividade. Desse modo, o instinto de morte estaria a serviço de *Eros*, caso o organismo viesse tentar destruir seu próprio eu ou outra coisa inanimada. No sentido contrário, qualquer restrição dessa agressividade dirigida para fora estava fadada a aumentar a autodestruição. Ao mesmo tempo, os dois instintos raramente, ou nunca, apareciam isolados um do outro, estando mesclados em proporções variadas e diferentes, tornando-se às vezes irreconhecíveis.

Marcuse vai além do pensamento freudiano. *Eros* é o elemento criador, sendo esse constituinte do Princípio de Prazer, elemento modificador do Princípio de Realidade estabelecido, instinto preponderante que poderia alterar o Princípio de Desempenho vigente. De fato, para Marcuse, o Princípio de Prazer investido no instinto de vida representado por *Eros* é o único capaz de realizar tal tarefa.

Marcuse (1999, p. 124) entende que a própria teoria freudiana dos instintos fornece um dos mais poderosos argumentos contra o caráter relativo e histórico do Princípio de Realidade. Mas, isso talvez possa não ter ficado claro para Freud, porque se em sua própria essência a sexualidade é antissocial e associal e se a destrutividade é a manifestação de um instinto primário, então a ideia de um Princípio de Realidade não repressivo não passaria de especulação ociosa. Contudo, não é desta forma com Marcuse, porque nele a sexualidade não é antissocial, nem associal; ao contrário, a sexualidade faz parte da sociedade, da cultura e da civilização e, portanto, um Novo Princípio de Realidade não repressivo também se torna real.

Bastos (2010, p. 165) diria que se os ganhos da ciência da sociedade de luxo beneficiam mais ao mercado do que ao bem-estar humano, primeiro, isto se traduz, quando da transformação sutil dos conceitos freudianos em prol da ordem do consumo (o recalque passa a ser a Mais-repressão e o Princípio de Realidade se torna o Princípio de Desempenho); segundo, quando o Princípio de Desempenho faz todos os indivíduos verem o trabalho como sua única fonte de prazer. Assim, esse princípio não só aprisiona *Eros* ao Princípio de Desempenho, mas também coloca o *Ego* sob o império do trabalho alienado.

Para Marcuse fica claro que a teoria de Freud esclarece a impossibilidade da construção da emancipação humana e da sua felicidade, porque Freud lê a sociedade em que vive em seu tempo, como ela é: como capitalista, não como ela deve ser. Logo, Marcuse aceita a teoria freudiana, mas, sustenta a existência de uma substância histórica na ideia de civilização que era desconhecida de Freud e seus conceitos devem ser reexaminados para descobrirmos se contêm ou não elementos que requeiram uma nova interpretação. E parte desta nova interpretação é encontrada em Daniel Cho, quando Marcuse sai em defesa de uma sociedade não repressiva:

A estratégia de Marcuse, ao contrário, é insistir na historicização da argumentação de Freud, de modo que a repressão das unidades somente ocorreria dentro de certos limites históricos, portanto, deixando em aberto a possibilidade futura de uma civilização não repressiva. Ainda mais sutil é que, visto com mais detalhes, o argumento preciso de Marcuse é que a teoria da civilização de Freud já contém elementos históricos de que o próprio Freud não tinha conhecimento (CHO, 2009, p.64, tradução nossa).

Agora é preciso tentar interpretar, a partir das vicissitudes históricas dos instintos, a possibilidade de seu desenvolvimento não repressivo. Na anterior análise sociológica fez-se a tentativa de interpretar a ossificação do Princípio de Desempenho, partindo das condições históricas que esse criou. Tal critério implica à crítica do Princípio de Realidade estabelecido, em favor do Princípio de Prazer, que seria uma reavaliação da relação antagônica que prevaleceu entre as duas dimensões da existência humana (MARCUSE, 1999, p. 124-125).

Porém os dois fatores, o filogenético-biológico e o sociológico, cresceram juntos na história documentada da civilização. Mas a sua união desde há muito se tornou não natural e o mesmo aconteceu à modificação opressiva do Princípio de Prazer pelo Princípio de Realidade. A sistemática negação, por Freud, da possibilidade de uma libertação essencial implica o pressuposto de que a escassez é tão permanente quanto à dominação, é uma afirmação, no mínimo, discutível (MARCUSE, 1999, p. 126).

Marcuse (1999, p. 131) assinala que a hipótese de uma civilização não repressiva tem de ser teoricamente validada para provar a possibilidade de um desenvolvimento não repressivo da libido, nas condições de civilização amadurecida. Segundo Marcuse, Freud demonstrou que a direção para este desenvolvimento já havia sido indicada pelas forças mentais que se conservaram essencialmente livres do Princípio de Realidade estabelecido, transmitindo essa liberdade a um mundo de consciência madura.

No capítulo 7 de *Eros e Civilização*, em “Fantasia e Utopia”, Marcuse destaca, na teoria freudiana, que as forças mentais opostas ao Princípio de Realidade se manifestam operando a partir do inconsciente para onde foram relegadas. O domínio do Princípio de Prazer não modificado prevalece unicamente nos mais profundos e mais arcaicos processos inconscientes, mas eles não podem fornecer padrões para a construção da mentalidade não repressiva, nem para o valor de verdade de tal construção (MARCUSE, 1999, p. 132).

O que defendemos nesta tese, é exatamente isto: a necessidade de tornar consciente essa ideia de uma civilização não repressiva e, depois de conscientizada, torná-la concreta na vida real, para que a sociedade e o ser social que lhe compõe façam juntos uma catarse dos conhecimentos que estavam aprisionados juntamente com *Eros* no interior da Mais-repressão do velho Princípio de Realidade estabelecido.

Mas, voltando à repressão, o exemplo da temporalidade ou duração do trabalho apresentado por Marcuse mostra que, por si só, o trabalho, da forma como é utilizado no sistema estabelecido, é um dos principais fatores repressivos exigidos ao Princípio de Prazer pelo Princípio de Realidade. Portanto, a redução ou diminuição do tempo ou jornada de trabalho elevado a um ponto tal, em que uma porção deste tempo de trabalho não venha paralisar o desenvolvimento da sociedade ou da pessoa, será o requisito primeiro para a liberdade do homem (MARCUSE, 1999, p. 141).

A civilização madura, em condições favoráveis, dará prevalência à riqueza material e intelectual, permitindo a gratificação, sem os sofrimentos que são exigidos pelas necessidades em geral, contra a dominação que obstrui sistematicamente este novo sistema de gratificação. A parte de energia instintiva a ser desviada para o trabalho necessário, agora mecanizado e racionalizado, seria tão pequena que uma vasta área de coerções e modificações repressivas, sem poder contar com o apoio de forças externas, entraria em colapso. A consequência seria que as relações antagônicas entre o Princípio de Prazer e o Princípio de Realidade se alterariam em favor do primeiro, e *Eros*, o instinto de vida, seria libertado (MARCUSE, 1999, p. 142).

Como se pode observar, Marcuse estabelece com clareza seu algo mais em relação ao Princípio de Prazer freudiano. Para Freud o Princípio de Prazer colapsa com o Princípio de Realidade, com este último exigindo daquele, para a evolução da civilização e da cultura, sofrimento da grande maioria pelo trabalho penoso, com o objetivo de garantir a sobrevivência prazerosa de uma pequena minoria. Para Marcuse a superação deste sofrimento é um salto de qualidade para um Novo Princípio de Realidade, através da reabilitação do Princípio de Prazer, com a diminuição considerável do trabalho penoso desta grande maioria, garantindo a sobrevivência prazerosa coletiva de todos. É exatamente isto que desejamos: aproveitar, a partir de uma filosofia educacional, características filosóficas que como estas apontam para uma emancipação do ser social. Mais adiante explicaremos como isso poderá se estabelecer.

Na teoria de Freud, quanto mais a divisão do trabalho foi se consolidando, sendo montada para ser útil ao sistema produtivo estabelecido, isto é, quanto mais a necessidade social desviou-se da necessidade individual, tanto mais a produtividade

se inclinou para contradizer o Princípio de Prazer e converteu-se num fim em si mesmo ao invés de beneficiar o coletivo e a sociedade.

Mas, para além do seu domínio, a produtividade tem outro conteúdo e outra relação com o Princípio de Prazer. Ambas são previstas 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, 1999, p.143-144).

No capítulo 10, em “A Transformação da Sexualidade em *Eros*”, Marcuse destaca *Eros* como uma propagação da libido, não uma explosão de libido. Sua disseminação nas relações privadas e sociais, em geral pelo casamento, preencherá uma lacuna mantida entre elas por um Princípio de Realidade repressivo. Essa transformação da libido é o resultado de uma transformação social que autorizou o livre jogo de necessidades e faculdades individuais. Essas condições possibilitaram o livre desenvolvimento da libido transformada, para além das instituições do Princípio de Prazer, diferindo essencialmente da liberação da sexualidade reprimida (MARCUSE, 1999, p. 177).

Conforme Schütz (2013, p. 699), Marcuse apoiou-se e superou a teoria freudiana do Princípio de Realidade, desenvolvendo outra teoria da transformação social baseada em aspectos qualitativos, centrados na capacidade de subsidiar um novo princípio de realidade distinto, principalmente, daquele previsto no sistema capitalista. Ensina Marcuse (1999, p. 181), que na teoria freudiana a modificação do Princípio de Prazer em Princípio de Realidade através da repressão vem precedida da sublimação real, que transporta os elementos enérgicos da libido para atividades socialmente úteis. Mesmo existindo outros modos de sublimação, a teoria freudiana vai falar de impulsos sexuais de finalidade inibida, os quais não precisam ser descritos como sublimados, embora o sejam. Uma das melhores interpretações a respeito do que seja a categoria sublimação de Freud podemos encontrar em Laplanche & Pontalis ao se referir à sublimação:

Ao longo de toda sua obra, Freud recorre ao conceito de sublimação com o fim de explicar, do ponto de vista econômico e dinâmico, certos tipos de atividades sustentadas por um desejo que não aponta, em forma manifesta, para um fim sexual: por exemplo, criação artística, investigação intelectual e, em geral, atividades as quais uma determinada sociedade concede grande valor. Freud busca o motivo último deste comportamento em uma transformação da pulsão sexual: “A pulsão sexual põe a disposição do trabalho cultural quantidades de força extraordinariamente grande em virtude da particularidade, singularmente marcada na referida pulsão, de poder deslocar seu fim sem perder intensidade na essência. Esta

capacidade de substituir a finalidade sexual originária por outra finalidade, que já não é sexual, mas, lhe é psiquicamente aparentada, a denominamos capacidade de sublimação” (1 a) (LAPLANCHE & PONTALIS, 2004, p. 416).

Pisani (2004, p. 33) acompanha Laplanche & Pontalis e ensina que, na teoria freudiana, a sublimação é uma condição contrária às pulsões e representa uma restrição que impossibilita a satisfação pulsional imposta pelo choque com o mundo externo. A vida em sociedade, na teoria freudiana, se torna possível a partir da sublimação com o adiamento das satisfações pulsionais, sem as quais não seriam possíveis as relações entre as pessoas, pois estas dependem da inibição dos fins sexuais imediatos. Dessa forma, a sublimação se apresenta como uma imposição da sociedade, mas preserva a consciência da repressão e, com isso, a revolta das pulsões contra o Princípio de Realidade repressivo.

Marcuse apresenta algo mais: a ideia de sublimação não-repressiva, que vem iluminar a definição freudiana de *Eros* como sendo a luta para formar a substância viva em unidades cada vez maiores, para que a vida possa ser prolongada e elevada a um estágio superior. O impulso biológico converte-se num impulso cultural. O Princípio de Prazer livre, dentro de um Novo Princípio e Realidade, revela essa dialética do desenvolvimento (MARCUSE, 1999, p. 184-185).

A sublimação não repressiva, antes referida, passou a ser chamada pelos filósofos de “dessublimação”, mas, ao contrário, como ensina Pisani (2004, p. 34), essa “dessublimação” elimina toda consciência dos antagonismos e dos conflitos, enfraquecendo a revolta das pulsões e a rebelião por um Novo Princípio de Realidade. Os conflitos insolúveis nestas sociedades tornam-se controláveis: “o psiquiatra cuida dos Dons Juans, Romeus, Hamlets, Faustos, da mesma forma como cuida de Édipo – ele os cura.” (MARCUSE, 1979-b, p. 81).

Essa é a grande diferença entre Marcuse e Freud. Ele não rejeita Freud, mas incrementa seus conceitos no sentido de fortificá-los. Com isso, Marcuse destacará a finalidade erótica de sustentar todo o corpo como sujeito-objeto de prazer com o contínuo refinamento do organismo, a intensificação de sua receptividade e o crescimento da sensualidade. Assim, a finalidade geraria seus próprios projetos de realização: a abolição do esforço ou da labuta, o aperfeiçoamento do meio, a cura das doenças, a saúde na decrepitude e a criação no luxo.

Essas atividades, com certeza, fluem do Princípio de Prazer, constituindo um trabalho que associa os indivíduos a unidades maiores. Agora não mais confinados

ao domínio mutilador do Princípio de Desempenho, eles modificam o impulso sem o desviarem de sua finalidade. É certo que ocorre sublimação e cultura, mas essa sublimação ocorre num sistema de relações libidinais duradouras e em constante expansão que, em si mesmas, são relações de trabalho (MARCUSE, 1999, p. 185).

O trabalho puro e simples é a principal manifestação social do Princípio de Realidade. Se o trabalho está condicionado pela demora e diversificação da gratificação instintiva contradiz o Princípio de Prazer e se torna sublimação, conforme Freud. Desse modo, se o prazer do trabalho e o prazer libidinal coincidem é porque o próprio conceito do Princípio de Realidade se tornou supérfluo e vazio de significado. Com isso, as vicissitudes dos instintos descritas por Freud seriam, na melhor das hipóteses, um desenvolvimento anormal (MARCUSE, 1999, p. 190-191).

Analisando “*Eros e Thanatos*”, no capítulo 11 de *Eros e Civilização*, Marcuse percebe que a luta pela gratificação duradoura facilita, além da perpetuação da ordem numa escala superior, também uma ordem mais ampla de relações libidinais na comunidade. O Princípio de Prazer se estende até à consciência e *Eros* redefine a razão em seus próprios termos: o razoável sustenta a ordem da gratificação (MARCUSE, 1999, p. 194).

A ascendência do Princípio de Prazer engendraria assim antagonismos, dores e frustrações além do conflito individual na luta pela gratificação, mas esse conflito, em si, teria um valor libidinal, porque estaria impregnado da racionalidade de gratificação. E essa racionalidade sensual contém suas próprias leis morais (MARCUSE, 1999, p. 197).

Nessa racionalidade a não temporalidade é o ideal do prazer: o tempo não tem poder sobre o *Id*, que é o domínio original do Princípio de Prazer. É através do *Ego* que o prazer se torna real, mas ele está totalmente sujeito à temporalidade. Mas, um elemento repressivo é introduzido em todas as relações libidinais, tornando o prazer doloroso, presente a todo instante: a previsão do fim inevitável – a morte (MARCUSE, 1999, p. 200).

O objetivo básico do instinto não é a extinção da vida, mas buscar a ausência de tensão, eliminando o desprazer. Aqui encontramos a chave que distingue o princípio de vida (*Eros*) e o princípio de morte (*Thanatos*). Paradoxalmente, em termos de instinto, o conflito entre vida e morte se reduz à medida que a vida se aproximar do estado de gratificação. Nesse aspecto, o Princípio de Prazer e o Princípio do Nirvana convergem em direção ao mesmo

ponto, buscando a ausência de tensão. Assim, livre da *Mais-repressão*, *Eros* seria reforçado ao aproveitar e absorver a energia do instinto de morte em busca de sua meta. Se numa ordem não repressiva os instintos atingissem sua realização, a compulsão repressiva perderia muito de sua racionalidade biológica e o valor instintivo de morte se alteraria (MARCUSE, 1999, p. 202-203).

Aqui importa salientar a análise de Leandro Konder e sua afirmação que o capital avança assustadoramente, além da repressão básica necessária para conter os impulsos agressivos, na busca de atividade produtiva:

Freud sustentava que a civilização precisa de uma certa repressão básica para conter os impulsos libidinais e agressivos dos seres humanos, para discipliná-los e submetê-los a imprescindível atividade produtiva: o trabalho. Segundo Marcuse, entretanto, o capitalismo extrapolou no desenvolvimento dos meios que são utilizados no emprego da repressão, tornando-as assustadoramente mais sutis e mais eficientes (KONDER, 1998, p. 22).

O capital em sua forma contemporânea se tornou um sistema ainda mais poderoso e cruel que no passado. Ele criou instrumentos que lhe permitiram neutralizar a classe operária, que atualmente perdeu o perfil que tinha na época de Marx. Submeteu à liberdade sexual recém-conquistada ao mecanismo do lucro, foi capaz de absorvê-la e adaptá-las às suas conveniências. Com isso, fez prevalecer uma tendência cada vez mais acentuada de unidimensionalidade (KONDER, 1998, p. 23).

No final de *Eros e Civilização*, e no epílogo de “Crítica do Revisionismo Neofreudiano”, Marcuse percebe que, na teoria freudiana, a civilização surge na contradição entre o Princípio de Realidade e os instintos primários residentes no Princípio de Prazer. Esses instintos primários, que residem e sobrevivem no *Id*, em vista do *Ego* civilizado combate seus próprios instintos e impulsos, mostrando que, na teoria freudiana, a diferença entre saúde mental e neurose reside apenas no grau e eficácia da resignação: a saúde mental seria, na verdade, uma resignação tão eficiente que se manifesta como uma consciência feliz (MARCUSE, 1999, p. 211).

Freud entende que para a civilização prevalecer terá de haver repressão e infelicidade, afirmando que o objetivo do Princípio de Prazer não pode ser alcançado, embora o esforço para atingi-lo nunca deva ser abandonado. Marcuse contesta, dizendo que, em longo prazo, a questão se resumiria em saber até que ponto o indivíduo suportaria a resignação sem desintegrar. Em sistemas sociais como o capital isso acarreta a psicoterapia psicanalítica, que nada mais seria que

um curso de resignação, em que o máximo que se pode aprender seria transformar a miséria histórica alheia em infelicidade cotidiana (MARCUSE, 1999, p. 211).

A autorealização da personalidade nestes tipos de sociedade só pode progredir com base em duas repressões básicas: a primeira é uma purificação do Princípio de Prazer e internalização da liberdade e da felicidade; a segunda é a restrição destas até tornarem-se compatíveis com a falta de liberdade e infelicidade. Como resultado, a produtividade, o amor e a responsabilidade, só se convertem em valores, após a sublimação repressiva, na medida em que contenham uma resignação manejável e sejam praticados dentro de um quadro de atividades socialmente úteis, quando envolvem a negação efetiva da produtividade e da responsabilidade livre. Em outras palavras, a renúncia à felicidade (MARCUSE, 1999, p. 220-221).

Nestes dois últimos parágrafos aparece, com clareza, a perspicácia de Marcuse com respeito ao Princípio de Prazer freudiano. Contudo, destaque-se aqui, a reabilitação deste princípio só poderá ocorrer de acordo com um Novo Princípio de Realidade baseado nas ideias de Marcuse. Para nossa tese, com base em Marcuse, só poderá ocorrer um Novo Princípio de Realidade se forem alterados a Mais-repressão e o Princípio de Desempenho do sistema estabelecido contidos no coração de seu Princípio de Realidade dominante.

Como ensina Schütz, (2013, p. 716), Marcuse revitaliza e atualiza a base da teoria crítica de Marx, quando visualiza tudo aquilo que é exterior ao sistema, que não foi ou não é engolido pela lógica da sociedade regida pelo Princípio de Desempenho: o “[...] imperativo categórico de derrubar todas as condições em que o homem surge como um ser humilhado, escravizado, abandonado, desprezível” (MARX, 1964, p.86).

Após estas explanações, sem dúvidas, entendemos que a reabilitação do Princípio de Prazer freudiano, com base nas ideias de Marcuse para um Novo Princípio de Realidade, está teoricamente demonstrada. No Novo Princípio de Realidade reabilitado haverá uma abrangência muito maior da dominância do Princípio de Prazer, para o qual Marcuse propõe a tese de possuir uma função criativa e emancipatória, sendo isso exatamente o que desejamos propor para uma teoria educacional emancipadora.

Para encerrar a análise desta seção, Marcuse (1999, p. 227) nos ensina que Freud viu precisamente na sexualidade a representação do Princípio de Prazer

integral, possibilitando descobrir a raiz comum, tanto da infelicidade como da neurose, bem como de reconhecer uma repressão constitucional primária, subjacente a toda repressão conscientemente experimentada e administrada.

É nesse contexto que a metapsicologia de Freud se defronta com a dialética fatal da civilização: o próprio progresso da civilização conduz à liberação de forças cada vez mais destrutivas. A fim de elucidar a ligação entre a Psicologia Individual freudiana e a teoria da civilização, será necessário reatar a interpretação da dinâmica instintiva em nível diferente, ou seja, o filogenético. Assim, agora já é possível avançar para a análise das pulsões e da liberdade.

3.2. AS PULSÕES E A LIBERDADE³⁹.

Diante do que foi exposto é necessário entender como funcionam as pulsões e qual a relação que elas têm com a liberdade, com o Princípio de Prazer e com o Princípio de Realidade no interior do sistema opressor estabelecido. É que, do ponto de vista filosófico de Marcuse, algumas pulsões, como as sexuais, se localizam dentro do amplo espectro do Princípio de Prazer e o sistema estabelecido precisa de um Princípio de Realidade onde estas pulsões sejam sublimadas através da Mais-repressão, tornando-as socialmente úteis para a manutenção deste sistema.

Exatamente aqui se encontra o nó górdio do problema de pesquisa. Assim, aproveitamos a proposta de Marcuse e de sua exigência teórica de um Novo Princípio de Realidade, onde a Mais-repressão, conceitualmente, deva ser superada e *Eros* libertado, deixando de ser prisioneiro do Princípio de Desempenho estabelecido. Com isso, em tese, a força e a energia de *Eros* estarão livres, podendo ser reinvestidas e orientadas para uma educação de proposta emancipadora aos educadores na forma de uma nova teoria educacional.

Essa nova proposta teórica de educação, em nosso entendimento, além de ser emancipadora, tem de se pautar por uma educação que tratará dos temas da problematização, da crítica da alienação, da disponibilização de liberdade e da exploração do educando como ser social, tentando entender como a sublimação, a Mais-repressão e o Princípio de Realidade do sistema estabelecido lida com isso.

No que diz respeito ao esquema freudiano do sistema estabelecido, a liberdade está relacionada com as pulsões, porque elas só parcialmente podem ser mediatizadas através da Mais-repressão, sendo sublimadas socialmente e utilizadas conforme os interesses desse sistema. Logo, não é uma liberdade que corresponda aos interesses de emancipação do educando como ser social.

³⁹ Esta parte tem por objetivo introduzir os estudo das pulsões e sua relação com a liberdade com base no texto de Marcuse, "Teoria das pulsões e liberdade" contida na obra *Progresso Social e Liberdade*.

É notável que os interesses voltados para a emancipação sejam distintos dos interesses do sistema estabelecido. Enquanto o sistema estabelecido necessita da Mais-repressão para explorar, os interesses da emancipação só admitem uma repressão mínima, básica e necessária para a sobrevivência humana, em que a energia de *Eros* livre disponível em sua quase totalidade poderá ser destinada para a emancipação do educando como ser social: só assim esse poderá ser livre.

Com essa breve apresentação do tema, cremos ter justificado o estudo das pulsões e da liberdade e, com base nele, passamos a seguir ao exame do seu conteúdo. No capítulo I, do texto “Teoria das Pulsões e Liberdade” de *Progresso Social e Liberdade*, Marcuse (1974, p. 31-32) introduz a discussão da teoria freudiana do ponto de vista da ciência e da filosofia política e sua necessidade de justificação. Esta justificação, em seu pensamento filosófico, não poderia deixar de ser dupla. Em primeiro lugar, Marcuse deseja mostrar que, em razão de seu próprio conceito, a teoria freudiana está dirigida para uma problemática política, mantendo-se aberta, porque sua concepção, mesmo parecendo biológica, é, no fundo, sócio-histórica. Em segundo lugar, Freud pretendia mostrar até que ponto a psicologia, por um lado, é parte essencial da ciência política e, por outro, sua teoria dos instintos pode explicar as tendências decisivas da política.

Para Marcuse (1974, p. 32), a psicologia deve se revelar como política para que o psiquismo seja percebido cada vez mais claro como parte do todo social e para que seu isolamento não seja reconhecido como equivalente de não participação social, ou mesmo, parte de um sentimento de culpa institucional. Como princípio da negação e da revolução, a psicologia pode integrar-se ao todo, deixando de ser considerada cada vez menos “apolítica”, não caindo nas mãos da dominação do poder que com ele se identifica.

Nesse sentido, Marília Pisani (2004, p. 23-24) mostra que a interpretação marcusiana da obra de Freud não pode ser compreendida fora da análise da relação entre a psicanálise freudiana e o marxismo. Esta relação, que não é nem de oposição nem de união, é certamente uma síntese dialética. Assim, a interpretação da teoria freudiana por Marcuse só poderia ser compreendida nesse contexto de crítica que quer “salvar” a psicanálise do psicologismo americano da década de 1950, apresentando-a como uma teoria essencialmente crítica:

[...] uma questão se mostrou fundamental para a compreensão da obra de Marcuse: a da relação entre o **marxismo** e a **psicanálise freudiana**. A polêmica que esta questão suscita se refere ao estatuto da teoria freudiana e do marxismo na obra **Eros e Civilização**, uma vez que se encontrou uma variedade de leituras divergentes entre os autores que trataram da questão (PISANI, 2004, p. 25, grifo do autor).

Marília Mello Pisani (2004, p; 26) entende que a relação entre o marxismo e a teoria freudiana, na obra de Marcuse, deve ser vista como dois momentos que se completam e se refutam. Elas se completam na medida em que o marxismo apresenta o processo objetivo de exploração e subjugação do indivíduo, no modo de produção capitalista, desmistificando esse processo social e econômico através da “crítica da economia política”. Por outro lado, a psicanálise representa esse processo social na perspectiva do indivíduo, de seu efeito subjetivo, que surge da interação com outros indivíduos e com o meio. Ela representa o particular, isto é, a dimensão subjetiva do longo processo de dominação e exploração, ou seja, da dinâmica objetiva denunciada por Marx. Assim, marxismo e psicanálise freudiana expressam dois lados de um mesmo “fato”, duas perspectivas de uma mesma realidade⁴⁰, a realidade do indivíduo “cindido”, explorado e alienado. Dois lados da mesma moeda e, neste sentido, se completam.

Com essa interpretação de Marília Pisani, entendemos que a afirmação mencionada na introdução desta tese restou bem apoiada, porque afirmávamos que nossa intenção era colocar o pensamento de Marcuse como somatório e sucessivo ao do pensamento freudiano. Aqui se faz necessário distinguir entre Teoria Crítica e Teoria Tradicional, como o fez Marcos Nobre na obra *Curso livre de Teoria Crítica*, onde fica claro que a Teoria Tradicional não está errada, contudo é insuficiente para explicar a condição do ser social na contemporaneidade, considerando que Freud fazia Teoria Tradicional e Marcuse fazia Teoria Crítica, mas este a partir daquele.

⁴⁰ É preciso salientar que em a “Recusa da Síntese” na obra *Teoria Crítica e Psicanálise*, Sérgio Paulo Rouanet (1989, p. 74) dá apoio à afirmação de Pisani sobre a complementação e a refutação destas teorias invocando Adorno e Horkheimer com a postura que ela completa a crítica marxista da cultura. Mas só pode desempenhar este papel se mantiver a integridade e a autonomia do seu discurso, distinguindo-se, nisto, dos freudo-marxistas, que acreditavam na possibilidade e sustentavam a necessidade de uma síntese entre o pensamento de Marx e o de Freud. Contudo, Rouanet (1989, p. 74), logo adiante explica que na perspectiva de Adorno e Horkheimer, a mera hipótese de uma síntese em si já constitui uma traição tanto às intenções críticas de Freud como as de Marx. Nesse sentido, se ambas são críticas uma da outra fica evidente que uma refuta a outra. Não entraremos no mérito dessa discussão sobre a refutação entre Freud e Marcuse, porque a parte mais importante para nossa tese diz respeito à tese da complementação das teorias de destes pensadores confirmada pelo próprio Rouanet.

A perspectiva da Teoria Tradicional, ao tentar explicar o funcionamento da sociedade, termina por adaptar o pensamento à realidade, porque para afirmar uma pretensa neutralidade da descrição ela se reporta à forma histórica presente da dominação. Quando a Teoria Tradicional coloca rigidamente a separação entre “conhecer e agir”, ela expulsa do seu campo de reflexão as condicionantes históricas do seu próprio método. Todo conhecimento produzido é historicamente determinado e mutável no tempo, não podemos ignorar essas condicionantes, porque se pagaria o preço de permanecer na superfície dos fenômenos sem conhecer por inteiro suas conexões na realidade social. Na concepção tradicional de teoria o método é transformado em instância atemporal numa tentativa de eliminar o cerne histórico que lhe é constitutivo (NOBRE, 2008, p. 44).

A Teoria Crítica quer mostrar duas coisas que se manifestam na Teoria Tradicional. Primeiro, quer mostrar que a produção científica da Teoria Tradicional é parcial porque ignora que toda produção científica tem uma posição determinada no funcionamento da sociedade, construindo uma imagem desta que fica no nível da aparência, não conseguindo atingir os objetivos a que se propôs como teoria. Segundo, essa aparência, pela qual se limita à Teoria Tradicional, é aquela mesma produzida pela própria lógica ilusória do capital, que promete a liberdade e a igualdade que jamais alcançou na forma e dos modos de produção capitalista (NOBRE, 2008, p. 44-45); a distância entre a promessa e a realidade.

Cabe então à Teoria Crítica eliminar essa parcialidade da Teoria Tradicional, contudo eliminar essa parcialidade “não significa” negar ou afastar a Teoria Tradicional, mas dar a ela a consciência concreta da sua limitação, ao considerar seus resultados no contexto mais amplo da sociedade produtora de mercadorias. Dessa maneira, a Teoria Crítica reinterpretará todas as rígidas distinções em que se baseia a Teoria Tradicional como indícios da incapacidade da concepção tradicional de compreender a realidade social em seu todo. Ela vai demonstrar que o método tradicional, ao aceitar essas divisões como dadas e não como produto histórico de uma formação social determinada, não é capaz de explicar satisfatoriamente porque tais divisões são necessárias. A teoria Crítica, ao contrário, vai mostrar que tais divisões rígidas são características de uma sociedade dividida e não emancipada (NOBRE, 2008, p. 45).

Todavia ao se apoiar, em parte, na teoria freudiana, Marcuse também se apoia na Teoria Tradicional; no entanto, como pensador e praticante da Teoria

Crítica, coloca-se diante de uma práxis que se torna distinta da Teoria Tradicional, apto agora para produzir outro campo teórico capaz de modificar as condições opressoras do sistema estabelecido.

Desse modo, ao interpretar a teoria freudiana, Marcuse (1974, p. 32-33) afirma que o *Superego* assimila em si mesmo os modelos autoritários, como o pai e os seus representantes, convertendo todas as suas ordens e proibições nas suas próprias leis e em sua própria consciência moral. Com o domínio das pulsões a autonomia passa a ser a obra do próprio indivíduo. No dizer do próprio Freud:

Não se deve falar de consciência moral antes de demonstrar a existência de um Super-eu⁴¹; quanto à consciência de culpa, é preciso admitir que se apresenta antes do Super-eu, ou seja, também antes da consciência moral. É então a **expressão imediata do medo à autoridade externa**, o reconhecimento da tensão entre o Eu e esta última, o derivado direto do conflito entre a necessidade do amor dela e o ímpeto de satisfação instintual, cuja inibição gera a tendência à agressão (FREUD, 2010, p. 70, grifo nosso).

É certo, porém que, para Marcuse, só tem autonomia quem tem liberdade e, embora a liberdade seja uma forma de poder e de dominação, ela é importante porque os meios preexistentes podem satisfazer as necessidades do indivíduo com um mínimo de desprazer e de frustração. Por outro lado, adverte Marcuse, sendo a liberdade inteiramente histórica seu grau só pode ser determinado historicamente. Uma cultura capaz de aplicar as possibilidades das necessidades está orientada para a liberdade. Em boas condições, liberdade e felicidade convergem para uma mesma direção, quando a dominação se reduz à divisão racional do trabalho e da experiência. Psicologicamente, tudo o que diminui a diferença entre a dominação e a liberdade é o mais importante (MARCUSE, 1974, p. 33-34).

Diferente da teoria freudiana, Marcuse ensina que a condição fundamental para a liberdade é a recuperação de parte considerável da energia pulsional desviada para o trabalho alienado e sua liberação para a satisfação das necessidades básicas dos indivíduos, cujo desenvolvimento, neste caso, seria autônomo e não manipulado. No pensamento de Marcuse, com razão, isso seria de fato uma dessublimação, mas que em vez de destruir as manifestações mais espiritualizadas da energia humana, se projetaria como possibilidade da satisfação da felicidade (MARCUSE, 1974, p. 37). O que seria essa dessublimação repressiva. Ela serviria para incrementar uma filosofia educacional emancipadora?

⁴¹Super-eu tem o mesmo significado que superego, é outra tradução possível que neste caso foi traduzido do alemão por Paulo César de Souza.

Em primeiro lugar, não podemos confundir dessublimação com dessublimação repressiva. A primeira (a dessublimação) tem potencial libertador e emancipador na medida em que supera conceitualmente a Mais-repressão, quando permite apenas a contingência de uma repressão básica necessária para a manutenção da vida, enquanto a segunda (dessublimação repressiva) é uma falsa dessublimação, onde tudo é erotizado em busca do prazer e da consciência feliz do homem unidimensional dentro do sistema opressor estabelecido.

Conforme Reitz (2009, p. 229-230), Marcuse lutou contra a dessublimação repressiva, um tipo de satisfação, com falsa consciência, onde os prazeres do entretenimento popular são manipulados visando os mecanismos de controle do sistema econômico. O que permanece relativamente desconhecido, mas é o elemento central de sua teoria geral e prática, é um profundo desafio contra o sistema de educação e ensino superior nos Estados Unidos, uma oposição contra a máquina esmagadora da educação e do entretenimento, que une a todos em um estado de anestesia (consciência feliz).

Em *A Ideologia da Sociedade Industrial*, Marcuse escreve amplamente sobre esse homem unidimensional e sobre a dessublimação repressiva. Desta obra faremos apenas uma breve síntese das categorias, pois elas é que são importantes para se entender o fio condutor desta tese. Marcuse (1979-b, p. 82) considera que a alienação artística é sublimação, porque cria as imagens de condições que são irreconciliáveis com o Princípio de Realidade, mas que como imagens culturais tornam-se toleráveis, edificantes e úteis. Contudo, estas imagens mentais estão invalidadas, em certos aspectos, com a sublimação, que substitui à satisfação mediata pela satisfação imediata, através do consumismo do capital. Sobre a sociedade de consumo ensina Daniel Cho:

Desfrutar: Essa é a lógica que a sociedade opulenta projeta na ordem a fim de ligar a sua população ao sistema. O que nós devemos lembrar, contudo, é que para Marcuse, o capitalismo – considerando o quadro como sociedade afluyente – baseia-se na morte, destruição, e dominação da grande maioria da população. Portanto, o prazer que se propaga está sempre disponível apenas para alguns poucos: O inferno ainda está concentrado em certos lugares distantes (CHO, 2009, p. 68, tradução nossa).

O Princípio de Prazer, através da sublimação, se adapta ao Princípio de Realidade. Com isso, a sexualidade é liberada com formas socialmente construtivas no interesse do sistema estabelecido. Disso advém à existência de formas repressivas de dessublimação, comparando com os impulsos e objetivos sublimados

que contêm mais liberdade e recusa em observar as proibições sociais. De fato, a dessublimação repressiva é operante na esfera sexual, como na dessublimação da cultura superior que opera como o subproduto dos controles sociais da realidade tecnológica, que amplia a liberdade enquanto intensifica a dominação (MARCUSE, 1979-b, p. 82).

Mas, o que vem a ser essa tal “sublimação”? Ou essa “dessublimação”? Ou essa “forma repressiva de dessublimação” ou “dessublimação repressiva”? Ou ainda, essa “repressão mínima (básica)”? Sabemos da teoria freudiana que a “sublimação”, por si mesma, é uma forma repressiva que coloca uma imposição a *Eros* e ao Princípio de Prazer de se adaptarem ao Princípio de Realidade Estabelecido. Ao contrário senso, é possível entender uma dessublimação pura como a libertação de *Eros* e do Princípio de Prazer das exigências do Princípio de Realidade estabelecido.

Contudo, isso seria mera dessublimação, porém Marcuse fala de “formas repressivas de dessublimação”: o que seria isso? Sabemos, em sua época, Freud entendia que uma dessublimação de *Eros* era danosa e perigosa ao ser humano, porém Marcuse afirma que, em nossos tempos, o capital elevou de tal forma a riqueza dos bens de consumo pela exploração do homem pela Mais-repressão que esta se tornou também perigosa à sobrevivência humana.

Para manter o sistema foi então necessária uma dessublimação de *Eros* e do Princípio de Prazer, mas isso não podia fugir do controle do sistema estabelecido que para manter a repressão e a propriedade dos modos e dos meios de produção admitiu uma pequena dessublimação controlada, porém ainda repressora, porque mantinha o sistema de exploração. É por isso que Marcuse elabora o conceito de “Consciência Feliz”: em que o sistema, para manter o homem pela exploração, libera algumas formas de prazer.

O homem se torna feliz na repressão. Em vista da exploração humana do qual resulta a riqueza, o excesso de bens produzidos, que às vezes se estragam e se perdem, pois não há consumo, mesmo com pessoas passando fome, Marcuse conclui que já é hora de assumir a felicidade real do homem. E para combater a repressão do sistema estabelecido em todas as suas formas exige a necessidade da libertação de *Eros* e do Princípio de Prazer.

Por último, no que se refere à repressão mínima, não custa repetir, que se trata da mesma repressão básica necessária para manter a existência descente do

ser social. Entre tais necessidades está a satisfação da fome, da sede, da necessidade de habitação, da proteção contra o frio e o calor, da satisfação sexual como um direito do cidadão⁴², sendo na direção dessas necessidades que a repressão mínima (básica) deve se postar. Nesse aspecto, Marcuse admite com Freud que uma dessublimação total de *Eros* e do princípio de prazer é perigosa, porque *Eros* é um poder ilimitado sem direção e sem meta, havendo a necessidade de um objetivo para esgotar sua potencialidade. Marcuse fala então da necessidade de uma repressão mínima, que chama de repressão básica, que garanta a sobrevivência humana através da satisfação dos instintos básicos na manutenção da vida e perpetuação da espécie, por exemplo, fome, sexo e as referidas anteriormente. Com a libertação de *Eros* e Princípio de Prazer seria possível um Novo princípio de Realidade para uma nova sociedade e civilização que iria confrontar o sistema estabelecido, porque em tudo o mais *Eros* estaria livre na satisfação humana sem ferir o Princípio de Vida, diminuindo quase a nulidade a influência do Princípio de Morte (*Thanatos*).

Segundo Marcuse (1979-b, p. 83), no que se refere à utilização da energia erótica, o local tem influência considerável, diminuindo a energia erótica e intensificando a energia sexual, por influência da realidade tecnológica que limita e reduz o alcance da necessidade de sublimação. Fazer amor no campo é uma coisa bem diferente do que num automóvel em uma alameda de uma cidade turbulenta. A tensão entre a satisfação do desejo e sua satisfação, no mecanismo mental, é consideravelmente reduzida e o Princípio de Realidade não consegue mais sua transformação dolorosa como necessidade instintiva. O indivíduo pode adaptar-se ao mundo que parece não exigir a negação de suas necessidades íntimas.

O âmbito da satisfação socialmente permissível e desejável é ampliado, mas o Princípio de Prazer é reduzido em sua satisfação e privado dessa satisfação quando suas exigências são irreconciliáveis com a da sociedade estabelecida: o prazer é assim ajustado, gerando submissão. Todavia, a sublimação preserva a consciência das renúncias que a sociedade repressiva inflige ao indivíduo contra os prazeres da dessublimação ajustada, preservando essa necessidade de liberação. Mas como toda sublimação é imposta pelo poder da sociedade, a consciência feliz

⁴² Esta exemplificação não é de modo algum taxativa, sendo meramente explicativa.

abre caminho através da alienação, pois toda sublimação exige certa barreira social da satisfação instintiva (MARCUSE, 1979-b, p. 85).

Para Marcuse (1979-b, p. 87), o conceito de dessublimação básica implicaria a possibilidade de uma libertação simultânea da sexualidade e da agressividade reprimidas, que é uma possibilidade incompatível com a noção freudiana do quantum fixado de energia instintiva disponível para distribuição entre os dois primitivos impulsos, de cuja teoria o fortalecimento da sexualidade provocaria o enfraquecimento da agressividade e vice-versa.

A dessublimação institucionalizada, sutilmente repressiva na base da consciência feliz, parece a Marcuse (1979-b, p. 88) ser um aspecto da conquista da transcendência alcançada pela sociedade unidimensional. Essa sociedade tende a reduzir, ou até a absorver, a oposição, a diferença qualitativa, no âmbito da política e da cultura superior, tende, do mesmo modo, a fazê-lo na esfera instintiva. Como resultado, surge a atrofia dos órgãos mentais, impedindo a percepção das contradições e alternativas, na única dimensão restante da racionalidade tecnológica, prevalecendo a “consciência feliz”.

Finalmente diz Marcuse (1979-b, p. 89): “A consciência feliz não tem limites – prepara jogos com morte e desfiguração, nos quais prazer, trabalho em equipe e importância estratégica se misturam em harmonia social compensadora”. Além disso, diz Marcuse:

Não lutamos contra uma sociedade que se encontra em vias de desintegração. Lutamos contra uma sociedade que funciona, pelo contrário, extraordinariamente bem e, o que é mais, lutamos contra uma sociedade que conseguiu descartar a pobreza e a miséria em um grau que etapas anteriores do capitalismo não haviam conseguido. Porém para um homem que pensa dialeticamente, é desagradável ter de dizer: contemplemos a outra cara, não só porque é a outra, mas sim porque é a mesma (MARCUSE, 1969-a, p. 100-101, tradução nossa).

Marcuse (1974, p. 37) observa que tal dessublimação repressiva aparece na cultura presente como uma catástrofe, e a luta contra ela se torna uma necessidade. Ele denuncia que essa neutralização da dinâmica da liberdade foi revelada por Freud na teoria das pulsões. Freud, do ponto de vista da psicologia, pôs em evidência a civilização e a cultura presente, suas necessidades, limites e consequências para o ser social.

Para Marcuse (1974, p. 37-38), neste quadro cultural, tal como se desenvolveu na realidade histórica, a liberdade só se torna possível contra a base da “não liberdade” ou da “repressão” das pulsões. A interpretação de Marcuse da

teoria freudiana revela que segundo a estrutura pulsional, as pulsões tendem para a resolução agradável das tensões ou, no mínimo, para a satisfação não dolorosa das necessidades. Na estrutura pulsional o organismo está, em sua origem, orientado para o prazer pelo Princípio de Prazer. Aqui interessa trazer ao debate a interpretação de Francisco Antônio Doria a respeito da teoria das pulsões de Freud:

Esses desejos, essas tendências ao movimento constituem o que Freud chama as *pulsões*. Como caracterizarmos as pulsões? Em primeiro lugar, elas são fenômeno *interno*. A excitação pulsional não vem do mundo exterior, embora um objeto do mundo exterior seja o objeto da pulsão. A pulsão não é um reflexo. O que nos leva a um prato de comida quando temos fome não é a vista do prato, mas sim a própria fome (DORIA, 1983, p. 179).

Marcuse (1974, p. 38-39), observa que, na teoria freudiana, a civilização para sobreviver necessita do Princípio de Realidade, porque apenas uma transformação traumática, que é também uma alienação do homem em relação à sua natureza, deixará o homem apto para o prazer, pois a pulsão é armazenada e controlada elevando a satisfação das necessidades naturais a um prazer que será experimentado e compreendido como felicidade.

Essa versão metapsicológica ou metafísica da psicologia, portanto, é uma versão que contém o núcleo mais profundo e revolucionário da teoria freudiana. Assim, a liberdade do homem cresce no terreno da não liberdade e a felicidade se torna felicidade socialmente aceita. O organismo se desenvolve sob o efeito de duas pulsões básicas e originárias: a pulsão de vida e a pulsão de morte. Freud chamou à pulsão de vida de *Eros*, e à pulsão de morte denominou de *destruição*. A pulsão de vida, ou *Eros*, tende a reunir a substância viva em unidades cada vez maiores e mais duradouras; a pulsão de morte busca a regressão ao estado pré-natal anterior ao nascimento, quando desconhecia a dor e as necessidades. Esta pulsão de morte tende à aniquilação da vida, é o regresso à matéria inorgânica, mas paradoxalmente quer o Princípio de Nirvana, que é a ausência total da dor e do sofrimento. Mas, enquanto *Eros* quer a vida sob o Princípio de Prazer, o sistema estabelecido, amparado pelo Princípio de Realidade imposto, se opõe a tal finalidade (MARCUSE, 1974, p. 39).

Deduz-se, assim, que o princípio de morte é o mesmo Princípio de Nirvana, ou *Thanatos* – nomes diferentes para um mesmo conceito: a tendência da aniquilação da vida, a busca do regresso à matéria inorgânica para aliviar o sofrimento e a dor quando esses predominam sobre a existência. A consequência,

conforme Marcuse (1974, p. 39-40), é que, por imposição da cultura e da sociedade, coexiste durante toda vida do ser social uma submissão da pulsão de vida à pulsão de morte e, com isso, a sociedade (meio social) impõe uma modificação radical e decisiva sobre as pulsões. Por isso, as pulsões são desviadas ou refreadas de seus objetivos originários, ou são limitadas no seu campo pulsional, e modificadas quanto à sua direção.

Para Marcuse (1974, p. 40), a teoria psicanalítica propõe que a dinâmica psíquica apareça como uma luta que se efetua entre três forças básicas: *Eros*, a pulsão de vida; *Thanatos*, a pulsão de morte; e o mundo externo. A essas três forças correspondem três princípios fundamentais que determinam as funções do aparelho psíquico: o Princípio de Prazer (*Eros*), o Princípio de Nirvana (*Thanatos*) e o Princípio de Realidade (mundo externo). Cada uma destas forças têm funções distintas: o Princípio de Prazer promove o desenvolvimento das pulsões de vida; o Princípio de Nirvana promove a regressão ao estado pré-natal, inerte e não doloroso; o Princípio de Realidade representa a totalidade das modificações dessas pulsões exigidas pelo mundo externo, é a “razão” como realidade.

Pode-se deduzir que o Princípio de Nirvana, por princípio próprio, procura a aniquilação da vida em razão de na vida existir o predomínio do desprazer, tensão ou necessidade. O Princípio de Nirvana contém uma espécie de Princípio de Prazer que se aproxima perigosamente de *Eros*, já que ao tentar aniquilar a vida está tentando desfazer-se da dor e do desprazer. Parece que o próprio *Eros* participa da pulsão de morte, quando ocorre uma tendência para o apaziguamento, a eternização do prazer, indicando uma resistência pulsional ao aparecimento de tensões novas e o abandono de um estado de equilíbrio que proporciona prazer que, se não é hostil à vida, é estático e antiprogressivo (MARCUSE, 1974, p. 41).

Marcuse (1974, p. 41) entende que mesmo Freud percebeu a unidade originária de *Eros* e *Thanatos*, pulsões que, sendo opostas, possuem uma natureza conservadora, mas rejeitou esta ideia e se manteve na dualidade: pulsão de vida e pulsão de morte, Princípio de Prazer e Princípio de Nirvana. Assim, a fusão da pulsão de vida e da pulsão de morte, *Eros* e *Thanatos* definem a vida. Mas, a pulsão de morte, mesmo sendo obrigada a servir *Eros*, conserva energia própria e destrutiva que é desviada pelo organismo e direcionada contra o mundo exterior, como uma agressão socialmente útil. Só transformada, as pulsões de destruição do

Princípio de Nirvana poderão servir às pulsões de vida do Princípio de Prazer, na medida em que estas também se transformam.

Na teoria freudiana, interpreta Marcuse (1974, p. 42), a pulsão de vida ou *Eros*, em sua função original, que é a sexualidade, busca a obtenção do prazer de zonas do corpo. Esta busca de prazer, quando do nascimento é polimorfa e só mais tarde se torna concentrada, visando à reprodução. Marcuse percebe que isto expõe o caráter “polimorfo e perverso” da sexualidade, porém, quanto aos seus fins, as pulsões são indiferentes e alheias ao próprio corpo que, sobretudo, não estão localizadas em uma parte determinada e nem são limitadas a uma função específica.

Originariamente, na sua totalidade, o organismo é campo potencial da sexualidade, dominado pelo Princípio de Prazer em todas as suas atividades e relações. Por isso deverá ser sublimado através de sua dessexualização para dedicar-se ao trabalho desagradável e viver nele inclusivamente (MARCUSE, 1974, p. 42-43).

Marcuse (1974, p. 43) entende que há dois momentos importantíssimos nesse processo de dessexualização descrito por Freud. Primeiro, ocorre uma bloqueio das pulsões parciais, ou seja, a interrupção da sexualidade pré-genital e extragenital, que emana do corpo como zona erógena de conjunto. Segundo, ocorre o controle e a canalização ética de *Eros*, com a dessexualização de sua própria sexualidade e do objeto sexual do amor. Na teoria psicanalítica, a maior conquista da sociedade cultural foi superar o complexo de Édipo como premissa do controle de *Eros*. Este que englobava todo processo fica reduzido às funções de sexualidade, genitalidade e suas incidências: o erótico limitou-se ao mínimo socialmente tolerável.

A vida experimentada é sofrimento e conquista. É luta consigo mesmo e com o meio: sua substância é o desprazer. A felicidade é recompensa, repouso, mas em nenhum caso é finalidade da existência. Neste sistema, a finalidade da vida é o trabalho alienado. O tempo é repartido socialmente, obedecendo estruturalmente ao modelo das pulsões concluídas na infância. A limitação de *Eros* condiciona a limitação do tempo livre, do tempo de prazer em que o trabalho alienado reduz ao mínimo. A modelagem das pulsões destrona o Princípio de Prazer, possibilita a ética do progresso e o desenvolvimento da cultura ocidental (MARCUSE, 1974, p. 44).

É oportuno fazer agora um breve adendo para mencionar o entendimento de Marx a respeito do tempo de trabalho alienado. Marx questiona:

O que é uma jornada de Trabalho? Durante quanto tempo é permitido ao capital consumir a força de trabalho cujo valor diário paga? Por quanto tempo se pode prolongar a jornada de trabalho além do tempo necessário para produzir a própria força de trabalho? (MARX, p. 303-304)

Para Marx (1999, p. 304), o capital responde a estas perguntas afirmando que o dia de trabalho compreende a jornada de trabalho, descontado as horas de pausa sem as quais a força de trabalho ficaria impossibilitada de realizar novamente sua tarefa. O trabalhador, durante sua existência, nada mais é do que sua própria força de trabalho e a sua jornada de trabalho, disponibilizada por lei, deve ser empregada no próprio aumento do capital.

Segundo Marx (1999, 304), para o capitalista não tem sentido conceder tempo para a educação ou para o desenvolvimento intelectual, mesmo que seja para preencher funções sociais ou convívio social, naquele mesmo país em que o capital (por seu impulso voraz, cego e desmedido pelo trabalho excedente) viola os limites extremos, físicos e morais, da jornada de trabalho, usurpando o tempo que deveria ser dedicado para crescimento, desenvolvimento e saúde do corpo. O capital, assim, rouba o tempo necessário ao trabalhador para respirar ar puro e absorver a luz do sol, comprimindo este tempo sempre que possível para incorporá-lo ao processo de produção. Voltamos de novo para Marcuse para resolver a questão da não liberdade que ficou em suspenso antes da pausa para pensar com Marx a questão problemática do tempo.

Na teoria freudiana, explica Marcuse (1974, p. 44-45), o indivíduo reproduz instintivamente a negação cultural do Princípio de Prazer, mas a renúncia deu muito trabalho graças às pulsões modificadas repressivamente. Com isso, a legislação social se converte em legislação do próprio indivíduo e a não liberdade é necessária, aparecendo só depois como liberdade e como fruto de sua própria autonomia. Marcuse, em sua análise, acaba por mostrar um Freud que acompanha uma ética burguesa, liberal e idealista:

Esta é a razão geral do desenvolvimento cultural. Ao reconhecê-la, Freud está de acordo com a ética idealista e a política liberal-burguesa. A liberdade tem de comportar a coacção: a miséria da vida, a luta pela existência e a natureza amoral das pulsões tornam imprescindível a repressão pulsional. Progresso ou barbárie, eis a alternativa (MARCUSE, 1974, p. 46).

Porém, na última teoria freudiana dos instintos, Marcuse (1974, p. 46-47) observa que não há mais nenhuma pulsão de autoconservação autônoma. A transformação repressiva das pulsões passa a ser uma constituição biológica do organismo. Agora, convém esclarecer o que seja esta teoria freudiana dos instintos.

Na sua primeira elaboração do aparelho psíquico, do ponto de vista econômico, Freud concebe a mente humana como governada pelo princípio do prazer, que é dependente do princípio de realidade do sistema estabelecido. O aparelho psíquico, através do Princípio de Prazer, trabalharia no sentido de manter a quantidade de excitação, presente na mente humana, tão baixa quanto possível, de forma que uma diminuição da excitação corresponderia a uma sensação de prazer e um aumento desta excitação, corresponderia ao desprazer. Na prática clínica essa teoria revelou-se insatisfatória diante de fenômenos como a ambivalência, o masoquismo, e especialmente a compulsão à repetição, na qual o sujeito repete uma situação traumática, seja em sonhos, seja através de uma atuação ou de outras formas. A compulsão a repetição apresentou-se como um paradoxo, uma vez que, se a tendência do aparelho psíquico era o alívio das tensões no sentido de se evitar o desprazer, o acontecimento traumático deveria ser esquecido, e não repetido (FREUD, 2010-b, p. 122).

Em *Além do Princípio de Prazer* Freud desenvolve uma concepção de instinto ao qual recorrerá novamente para usar na obra *O Ego e o Id e Outros Trabalhos*. Conforme esta concepção, Freud distingue duas espécies de instintos sexuais, das quais conclui que *Eros* é o mais acessível de ser conhecido. Esta concepção compreende não apenas o instinto sexual desinibido e os impulsos sexuais sublimados, mas também o instinto de conservação. A segunda espécie de instinto, o sadismo, foi mais difícil de determinar. Com base em reflexões teóricas amparadas na biologia Freud pode supor a existência de um instinto de morte. Esse tem tarefa específica de reconduzir a vida orgânica de volta ao estado inanimado, enquanto *Eros*, com função diversa, pretende agregar cada vez mais a substância viva, que está dispersa nas partículas, facilitando a vida. Ambos os instintos, em conjunto, atuariam como conservadores, pois se empenhariam em esforços para restabelecer o estado que foi perturbado pelo próprio surgimento da vida (FREUD, 2011, p. 37). De forma muito breve e resumida, e apenas para o que necessitamos, esta é uma pequena noção do que seja esta última teoria dos instintos e podemos agora continuar a respeito da repressão.

Para dominar a natureza e o homem, se torna próprio dos indivíduos que, mediante a limitação de *Eros*, a uma função parcial da sexualidade, através do aproveitamento do impulso de destruição, converta-se o ser social em sujeito-objeto do trabalho socialmente útil. Com este domínio sobre a natureza nasce a técnica da

repressão, com a transformação repressiva das pulsões, base psicológica de uma tríplice dominação, nasce a sociedade cultural consolidada pela:

- a) dominação sobre si mesmo, sobre sua própria natureza e sobre as pulsões sensuais que só buscam prazer e satisfação;
- b) dominação sobre o trabalho efetuado por indivíduos disciplinados e dominados;
- c) por fim, se consolida a dominação sobre a natureza exterior: a ciência e a técnica.

Desta tríplice dominação resulta uma substância psíquica comum: a não liberdade, um poder sobre as próprias pulsões, que convertida em natureza pela sociedade, eterniza as instituições de dominação. A não liberdade cultural que é opressão de tipo especial, também é uma não liberdade racional e, ao mesmo tempo, uma dominação racional na medida em que só torna possível a passagem da animalidade à humanidade (MARCUSE, 1974, p. 48).

Wladimir Safatle (2004, p. 283) lembra que, no que concerne à crítica de Bento Prado Júnior relativa ao recurso frankfurtiano à psicanálise, em uma sociedade repressiva “[...] a libido não pode, por exemplo, satisfazer-se na plenitude intersubjetiva de ‘relações eróticas duradouras entre indivíduos maduros’”. Para Safatle este sistema acaba “[...] instaurando assim uma racionalidade libidinal, na qual racional é o que sustenta a ordem da satisfação, uma racionalidade distinta da racionalidade como figura da dominação da natureza e capaz de guiar a conduta na dimensão da práxis” (SAFATLE, 2004, p. 283).

Na teoria freudiana, Marcuse (1974, p. 48-49) percebe que o indivíduo, doente e neurótico, incorporado na cultura estabelecida tem, em sua doença, o azar individual de uma história privada. Para curar esta neurose, a psicanálise revela o privado como uma particularidade do destino universal resultado de uma ferida traumática, que na verdade é a causa da transformação repressiva das pulsões humanas. Para manter a estrutura pulsional exigida, quanto mais a cultura estabelecida progride, mais poderoso se torna seu aparelho destinado ao desenvolvimento e a satisfação das necessidades sociais e mais opressivas serão os sacrifícios que tem de impor aos indivíduos. A tese da concepção freudiana é que com o progresso cultural a repressão aumenta na cultura estabelecida, a qual, por sua vez, aumenta a agressividade da repressão social. Mas essa afirmação se torna duvidosa quando comparamos as liberdades presentes com as passadas.

No capítulo II deste texto, Marcuse (1974, p. 51) demonstra que quanto mais a cultura progride tanto mais opressivos se tornam os sacrifícios que ela impõe aos indivíduos. Esse fenômeno está em contradição com a liberalidade da situação social contemporânea. Ele entende que tal fenômeno deve ser analisado sob o aspecto da teoria freudiana dos instintos, seguindo duas direções: na coisificação e automatização do *Ego* e na teoria das pulsões, onde o Princípio de Realidade se impõe, principalmente nos processos que se desenrolam entre o *Id*, o *Ego* e o *Superego*, entre inconsciente, consciente e mundo externo.

A parte consciente do *Ego* tem uma luta dupla: uma interna contra o *Id* e o *superego*, outra externa contra o mundo, o meio social e a natureza, por isso a necessidade de diversas formas de alianças e ligações que variam com frequência. Essa luta respeita certo grau de liberdade pulsional, permitindo certas modificações, sublimações e recalcamiento a efetuar. Neste contexto, o *Ego* tem um papel orientador porque a decisão realmente é sua, já que, na teoria freudiana, ele é, no caso de um indivíduo normal e maduro, responsável pelos processos psíquicos (MARCUSE, 1974, p. 51).

O *Ego* se torna corporal e suas reações sobre o mundo exterior e sobre os desejos pulsionais provenientes do *Id* são cada vez mais automáticas. Num segundo ponto, o fortalecimento da autoridade fora do lar prepondera e o desenvolvimento social, que destrona o indivíduo como sujeito econômico, reduz também ao mínimo a função individualizante da família, em proveito de forças mais eficazes (MARCUSE, 1974, p. 52).

Nas gerações mais jovens, o Princípio de Realidade é inculcado mais por agentes exteriores à família e não tanto pela própria família: assim, o jovem aprende formas de comportamento e reações socialmente úteis fora da vida privada da família. Para o Princípio de Realidade estabelecido, o pai moderno não é um representante muito eficaz, e o relaxamento da moral sexual facilita a superação do complexo de Édipo. A luta contra o pai, da teoria freudiana, perde muito do seu significado psicológico decisivo. E quanto mais os modelos de fora do lar são tomados, mais a socialização da nova geração se torna uniforme e consistente (MARCUSE, 1974, p. 52-53).

Com a unificação do *Ego*, a coletivização política tende a nivelar a estrutura psíquica através da livre confrontação com o poder paterno, que foi colocado pelo *Ego* diretamente à disposição da razão do sistema social. Porém o *Ego*, entregue ao

domínio do *Superego*, se torna mais um sujeito da destruição, quando despojado da força de *Eros*, sua força pulsional autônoma. Dessa forma, entende-se por que o *Superego*, agente social da repressão e do Princípio de Realidade, é o reservatório de energia de destruição que se acumula na psique sublimada, tornando-se socialmente útil (MARCUSE, 1974, p. 56).

Para Marcuse (1974, p. 57), esta é a visão revolucionária de Freud. O conflito decisivo para os destinos da civilização é o que se dá entre a realidade da repressão e a possibilidade real da sua supressão, entre a intensificação de *Eros*, parte necessária à cultura, e a repressão necessária das reivindicações de prazer. É paradoxal que na medida em que cresce a riqueza social e se torna viável à liberação de *Eros*, mas cada vez mais sua repressão se torna mais forte.

Mas esta repressão debilita a força de *Eros* para suportar a pulsão de morte, desfazendo os impedimentos contra a energia destrutiva, libertando a agressividade em medida nunca anteriormente conhecida, o que, por sua vez, torna necessário uma nova política de controle das manipulações mais intensas. Mas, nesta luta é possível ver a contradição entre a repressão socialmente necessária e a possibilidade histórica da sua repressão (MARCUSE, 1974, p. 57). Bruno Marcondes de Lima salientou que essa contradição é a tônica predominante na obra de Freud:

[...] é a **contradição** entre o Princípio de Prazer e o Princípio de Realidade. Essa **contradição** ocorre por que em seu desenvolvimento, a civilização constrói regras, normas, leis e tabus que irão restringir a livre satisfação das pulsões. Inevitavelmente alguns impulsos serão reprimidos, inibidos em sua finalidade ou sublimados, encontrando outras formas de satisfação (LIMA, 2010, p. 65, grifo nosso).

Bruno M. de Lima (2010, p. 65) explica que Marcuse, em sua tentativa de demonstrar a tendência crítica oculta da psicanálise, propõe uma releitura da teoria psicanalítica que se oponha às tentativas empreendidas pelos chamados revisionistas neofreudianos, porque as possibilidades teóricas para uma superação da equação entre civilização e repressão estariam implícitas na própria teoria psicanalítica.

Para Marcuse (1974, p. 58), a definição de Freud do conflito cultural como expressão da eterna luta entre *Eros* (pulsão de vida) e *Thanatos* (pulsão de morte) implica à contradição da teoria freudiana. Mas, a teoria contendo esta contradição real traz, ela mesma, a solução possível que quase foi abandonada pela psicanálise. É que para a teoria psicanalítica a cultura obedece a um impulso erótico interno, que estabelece aos homens se unir em uma massa intimamente ligada. Expliquemos.

Segundo Marcuse (1974, p. 59), Freud atribui às pulsões sexuais, ou *Eros*, o objetivo de reunir à matéria em unidades cada vez maiores, produzindo e conservando unidades também maiores, porque esta força impulsionadora de todo processo conservador da vida atua desde a primeira união de células germinais até à formação de comunidades culturais, inclusive em sociedades e nações. A tendência para isso é Princípio de Prazer como caráter polimorfo da sexualidade, que ultrapassa a função especial a que está limitada com vista à obtenção de um prazer intensificado, à criação de relações libidinais entre os homens, como também de um meio ambiente libidinal proporcionador de felicidade.

A libido, apegando-se à satisfação das grandes necessidades vitais, escolhe para seus primeiros objetos as pessoas que contribuam para essa satisfação. O amor revelou-se fator principal, talvez único, da civilização no desenvolvimento da humanidade e do indivíduo, determinando a mudança do egoísmo ao altruísmo. Nestas circunstâncias, o trabalho, originariamente libidinoso, exerce papel importante na hominização do animal. Neste aspecto, a teoria freudiana diz explicitamente que “amor sexual” e “amor sublimado” estão ligados ao “trabalho comum”. É por suas faculdades que o homem começa a trabalhar e obtém prazer no trabalho, satisfazendo suas necessidades vitais pela própria vida (MARCUSE, 1974, p. 60).

Marcuse (1974, p. 60-61) afirma que o conflito entre o Princípio de Prazer e o Princípio de Realidade não é biologicamente necessário, nem insolúvel ou só solucionável pela transformação repressiva das pulsões. Aqui, está o nó da questão, essencial para distinguir o pensamento de Freud e Marcuse. Esse nó é desatado e bem compreendido por Bento Prado Jr. quando faz a interpretação freudiana sobre as pulsões e seu destino:

Crucial, para esse problema, é certamente o texto metapsicológico fundamental sobre *Pulsões e Destinos de Pulsões*. Aqui Freud busca desenhar o horizonte do conceito de *pulsão* (para fixar o regime das pulsões), por oposição tanto à noção de instinto, propriamente dito (em sua dimensão biológica), quanto à de estímulo externo ou de arco reflexo (PRADO JR, 1991, p. 48).

Neste aspecto, em favor desta tese, fica outra vez demonstrado que o Princípio de Prazer é essencial na oposição à dessublimação repressiva, ou seja, para evitar que impulsos sejam sublimados pela força e transformados em coisas socialmente úteis, pois no estágio em que se encontra a sociedade e a cultura atual a produção de bens já está ultrapassando as necessidades vitais dos humanos, que

ainda sobrevivem desumanizados. Marcuse deixa isso claro no capítulo “Moral y Política en La Sociedad Opulenta” na obra *El fin de La Utopía* quando destaca:

O novo elemento de nossa situação é a seguinte: a sociedade tem a possibilidade, a possibilidade tecnológica, de emancipar a vida humana humanamente; é possível a eliminação da pobreza e da miséria, é possível a eliminação da mais-repressão. Mas, isto vai impedir a organização e o domínio existente (MARCUSE, 1969-a, p. 93-94, tradução nossa).

Assim, na cultura, a transformação traumática em instrumento de trabalho alienado não é condição psíquica do organismo; ao contrário, isso só prevalece como uma forma específica de dominação. O destino das pulsões é deduzido por Freud do destino das dominações. O despotismo do pai primitivo que constrange o desenvolvimento pulsional do organismo vai trilhando nas vias que constituem o fundamento psicológico da cultura racional dominadora, sem negar sua origem na dominação primitiva. Na teoria freudiana, a repressão das pulsões converte cada servo em senhor em sua própria casa, reproduzindo os senhores que governam todos os lares, porque na repressão pulsional a dominação social também se consolida com a organização do trabalho (MARCUSE, 1974, p. 61-62). Para Marcuse (1974, p. 62-63), há cinco fatores principais que são decisivos na dinâmica das pulsões para o processo laboral:

- a) as modificações repressivas da sexualidade tornam o organismo disponível para ser utilizado como instrumento de trabalho desagradável, porém socialmente útil;
- b) quando este trabalho se converte em ocupação principal do indivíduo para toda a vida, em meio geral de subsistência, a tendência originária das pulsões está quebrada, a ponto de não mais ser a satisfação que constitui o conteúdo da vida, mas o trabalho para obtê-la;
- c) a cultura reproduz-se a níveis contínuos ampliados e o progresso técnico retira a energia que foi sublimada e subtraída da sexualidade, aumentando continuamente o fundo de investimento psíquico para a produtividade crescente do trabalho;
- d) a crescente produtividade do trabalho socialmente imposta cria possibilidades de gozo cada vez maiores da inversão da relação da fruição de tempo livre do trabalho e essa dominação nas relações estabelecidas reproduz também a sublimação numa escala ampliada;

e) os sacrifícios que os indivíduos socializados se impõem desde a queda do pai primitivo, tornando-se cada vez mais irracionais à medida que a razão tende a completar mais abertamente sua missão, suprimindo a miséria inicial.

Para Marcuse (1974, p. 63-64) isso acontece quando as novas conquistas da cultura provocou um paradoxo sobre uma dominação, que implodiram a necessidade de “não liberdade”. O grau alcançado pelo progresso social, pela tecnologia, pelo domínio da natureza e da riqueza possibilitou a redução do trabalho insatisfatório ao mínimo. Dialeticamente, a quantidade se transforma em qualidade, o tempo livre se converteu em conteúdo de existência, e o trabalho em livre jogo das faculdades humanas.

Marcuse (1974, p. 64) ensina que esse paradoxo das conquistas da cultura tem potencial para rebentar a estrutura repressiva das pulsões, porque a energia pulsional não absorvida pelo trabalho insatisfatório poderia se tornar livre, quando *Eros* viesse impulsionar as relações libidinosas e o desenvolvimento de uma cultura libidinal. Na teoria freudiana, apesar da necessidade de repressão das *pulsões*, essas possibilidades continuariam aparecendo como irracionais, constituindo uma necessidade social e biológica. Por isso, a repressão pulsional ao reproduzir a renúncia dos próprios indivíduos e do aparelho construído pela cultura serviria para a satisfação das necessidades, reproduzindo, por sua vez, os próprios indivíduos como força de trabalho.

Marcuse (1974, p. 64) enfatiza o que havia frisado em outros momentos, que a teoria freudiana das pulsões parece representar a contrapartida psicológica do conceito ético idealista de liberdade, apesar do conceito mecânico materialista do próprio Freud. Na teoria freudiana a liberdade individual não é um bem cultural, mas contém sua própria repressão e negação. Conforme Marcuse (1974, p. 64-65), Freud concebe a repressão das pulsões como uma necessidade cultural e natural e admite o caráter anárquico dessas pulsões: a miséria da vida é uma luta pela existência que opõe à liberdade alguns limites infranqueáveis. Ele adverte que a natureza conservadora das pulsões se torna evidente, porque, ao provocar o conflito permanente entre o Princípio de Prazer e o Princípio de Realidade, as pulsões essencialmente aspiram à satisfação e eternização do prazer, contudo, nesta tese, as realizações destas aspirações levariam o ser humano para a morte. A sublimação

é a produtividade da renúncia de *Eros*, impulsionada por si mesma, como transcendência psicológica, onde subsiste uma liberdade cultural reprimida.

Freud percebe que os homens, embora com meios cada vez melhores e mais eficazes, que poderiam satisfazer suas necessidades livres e desenvolvidas, em vez de manipuladas, estão cada vez mais atados à riqueza na medida em que a própria riqueza social se torna cada vez maior. Na teoria freudiana, o progresso da cultura elevou o sentimento de culpabilidade a um grau dificilmente suportável e, este sentimento, apesar de séculos de expressão, permanece vivo devido aos desejos pulsionais interditos (MARCUSE, 1974, p. 67).

Mas a cultura também pertence ao Princípio de Prazer, ao obedece a um impulso erótico interno, quando reúne os homens em comunidades intimamente ligadas. Todavia, mesmo assim, *Eros* ligado à pulsão de morte é o Princípio de Prazer ligado ao Princípio de Nirvana e, enquanto a comunidade se estabelecer em forma de família, o conflito só se resolve pela luta entre ambos os princípios. No sistema familiar, *Eros*, estando repressivo ao limitar o Princípio de Prazer ao prazer compatível com a vida e com a sociedade, vai libertar a energia destrutiva (MARCUSE, 1974, p. 68).

Marcuse (1974, p. 68-69) entende que o impulso erótico da cultura ultrapassa a família e unifica comunidades cada vez maiores, mas o conflito se aguça em formas que dependem do passado. Contudo, a dominação do pai, e com ele o conflito de ambivalência, estende-se em triunfo. Isso ocorre porque, no apogeu da cultura, quanto mais geral é a dominação do pai mais geral é a destruição liberada por ele, o qual tem lugar na massa contra a prole, que, por sua vez, pode tomar o papel social do pai.

Mesmo se desenvolvendo nas formas dependentes do passado, a luta entre *Eros* e a pulsão de morte pertence à essência mais íntima do desenvolvimento cultural. A história da humanidade continua dominada por forças arcaicas, continuando vivas em nós a pré-história e a proto-história. O retorno do recaiado ocorre neste ponto de inflexão mais terrível da História: “no ódio e na rebelião contra o pai, na divinização e restauração da dominação do pai” (MARCUSE, 1974, p. 69).

Chegados a este ponto, estamos agora em um momento crucial da tese. É que, com todos os recursos teóricos que angariamos podemos agora investi-los e aplicá-los como um todo filosófico à educação. Assim, começaremos por vislumbrar como é possível um Novo Princípio de Realidade aplicado à educação a partir de categorias emancipadoras e da libertação de *Eros* reprimido pelo Princípio de Realidade estabelecido.

EROS E EDUCAÇÃO.

Nos capítulos anteriores, até o estágio em que nos encontramos, foi mostrada apenas a base filosófica de como é possível a superação teórica da Mais-repressão de um Princípio de Desempenho exigido por um Princípio de Realidade de uma sociedade estabelecida. Contudo, até aqui não foi mostrado o mais importante desta tese, que é seu núcleo duro e que tem como fundamento contribuir para a criação de uma educação emancipatória do ser social.

Este núcleo que defendemos provará que, para escapar do controle da Mais-repressão exigido por um Princípio de Realidade regido por um Princípio de Desempenho de uma sociedade estabelecida, uma teoria educacional tem que se pautar por um Novo Princípio de Realidade. Este novo princípio exigirá apenas uma repressão básica (mínima), liberando as energias excedentes de *Eros*, elemento base do Princípio de Prazer. Dessa forma, as energias de *Eros* contidas neste Novo Princípio de Realidade serão direcionadas para uma educação emancipadora do ser social. Esta teoria educacional deverá apontar para uma práxis que supere concretamente a Mais-repressão do Princípio de Desempenho do sistema estabelecido.

Em resumo, o que pretendemos mostrar neste capítulo, com base neste constructo filosófico, é como a educação poderia contribuir teoricamente para superar empecilhos que atrapalham a emancipação do ser social, utilizando a sobra da energia física e psíquica de *Eros* orientada por uma repressão básica (mínima) de um Novo Princípio de Realidade, em toda sua plenitude, em proveito do educando através de uma educação emancipadora.

4.1. EROS E EMANCIPAÇÃO: SCHILLER E O BELO COMO ALICERCE DE UM NOVO PRINCÍPIO DE REALIDADE⁴³.

Além de Freud, conforme o próprio Marcuse, uma de suas inspirações para fundamentar sua teoria de *Eros como elemento emancipador* foram os escritos do filósofo Schiller e sua obra *A educação estética do homem: numa série de cartas*. Portanto, faz-se necessário uma busca nesta obra para apropriar-se de sua substância na fundamentação de uma teoria educacional emancipadora.

Herbert Marcuse não quer se desfazer de Marx, ao contrário, ele o recepciona em diversas obras bem conhecidas, contudo deseja contextualizá-lo para que sua filosofia continue vigorosa. Para isso, no prefácio de *A Dimensão Estética*, tece algumas críticas a respeito da estética marxista. Ao menos em um momento chega a chamar os estetas marxistas de “ortodoxos”. Ele vê um potencial político da arte na própria arte e na estética em si mesmo que os estetas marxistas não veem: “[...] a arte é absolutamente autônoma perante as relações sociais existentes” (MARCUSE, 1977, p. 11). E isso se expressa com muita clareza em Reitz:

Ele ressaltou o potencial emancipatório de uma renascente sensualidade sob a orientação de metas mais racionais e legítimas da arte. Uma nova forma de educação artística liberal poderia agir contra a unidimensionalidade e a alienação cultural, reumanizando a vida política (REITZ, 2009, p. 232, tradução nossa).

Marcuse (1977, p. 12-13) destaca neste prefácio, e em outros momentos, que a autonomia da arte contesta não só as diversas relações sociais existentes em todas as suas formas, como também transcende ao mesmo tempo estas relações. A arte, desta forma, pode subverter a consciência dominante e a experiência ordinária.

Como Marcuse, Schiller (2011, p. 21) deixa claro que defenderá o belo e a causa da beleza. Ele não quer esconder a origem dos princípios em que deseja apoiar suas afirmações, preferindo mostrar os princípios kantianos que nela estão contidos, antes que lhe atribuam qualquer outra escola filosófica, pois é essa forma

⁴³ Este capítulo destaca as categorias do Belo, *Eros*, Beleza, Impulso Formal e Impulso Sensível, com fundamento na obra *A educação Estética do Homem: numa série de cartas* de Friedrich Schiller, bem como a obra *A Dimensão Estética* de Herbert Marcuse.

técnica que torna visível o entendimento que oculta o sentimento, cujo objeto infelizmente tem de destruir ao dele se apropriar.

Interpretando Marcuse a respeito da educação estética, Reitz salienta que “[...] a arte oferece promessa de libertação e experiência de beleza fornecendo a ‘promessa do bonheur’ (promessa de felicidade). Esta é a promessa de felicidade, boa fortuna, satisfação cívica genuína e gratificação na vida” (REITZ, 2009, p. 231).

É certo que Marcuse, ao fundamentar o Novo Princípio de Realidade inspirou-se em Freud, mas também em Schiller. No primeiro busca as raízes do Princípio de Realidade, no segundo busca a força de *Eros* contido na estética do Belo para energizar o princípio de vida expresso pelo Princípio de Prazer. Seu objetivo é extrair a Mais-repressão contida no de Princípio desempenho, esse equiparado ao Princípio de Realidade da teoria freudiana. Daniel Cho explica a Mais-repressão e o Princípio de Desempenho de Marcuse, com base na história da repressão e do Princípio de Prazer:

Marcuse introduz seus dois termos “mais-repressão” e “princípio de desempenho” que se supõe ser a história simultânea dos conceitos de “repressão” e “princípio de prazer” de Freud. Portanto, o aparecimento de *Eros* no interior da civilização como força libidinal de ligar toda a sociedade dentro de um vínculo de amizade é, de acordo com Marcuse, estritamente histórico. Dentro das muitas condições históricas, *Eros* poderia realizar todo o seu potencial para a criação de relações sociais humanas fora as exigências de dominação da mais-repressão: “Esta ideia implicaria que *Eros* livre não impediria as relações sociais civilizadas duradouras – que repele apenas a organização suprarrepressiva das relações sociais sob um princípio que é a negação do princípio de prazer” (MARCUSE, 1966, p. 43, *apud* CHO, 2009, p. 66)⁴⁴.

Conforme Maria T. Cardoso de Campos (2004, p. 34-35), Marcuse amplia o conceito de Princípio de Realidade estendendo-o ao campo social e o apresenta como um conjunto de instituições que simbolizam os princípios da lei e da ordem. Essa ampliação do sentido do Princípio de Realidade reforça a crítica de que não existia uma perspectiva histórica na proposição de Freud. Esse conceito se restringia em nível psíquico e individual, pois a teoria freudiana não considerava que a realidade externa era também uma realidade histórica com capacidade para modificar seus conteúdos. Em resumo, Maria T. Cardoso de Campos (2004, p. 35) salienta que “O Princípio de Desempenho é, portanto, o Princípio de Realidade repressivo que governa a civilização contemporânea”.

⁴⁴ MARCUSE, Herbert. *Eros and Civilization: A Philosophical inquiry into Freud*. Boston: Beacon, 1966, p. 43.

Marcuse necessita da força de *Eros* sabiamente desenvolvida em Schiller, pois com ela poderá alavancar de forma vigorosa seu Novo Princípio de Realidade. Por dedução, se o belo é a expressão do vigor de *Eros* em Schiller, e se *Eros* é integrante do Princípio de Prazer, então é possível uma mudança radical na reprodução do ser social através de um Novo Princípio de Realidade.

A arte, para Marcuse (1977, p.12-13), pode concretamente ser revolucionária em diversos sentidos. Por isso, em um sentido muito restrito, a arte pode ser revolucionária quando representar uma mudança radical no estilo e na técnica, se tal mudança for empreendida por uma verdadeira vanguarda, que antecipa ou reflete mudanças substanciais no amplo contexto social.

É possível perceber que, na posição em que Marcuse (1977, p. 12-13) se encontra, a arte tem papel muito forte como fundamento para um pensamento revolucionário, e isso possibilitará uma aliança entre arte e educação, formando uma base para uma teoria educacional. Contudo, Marcuse é cuidadoso, salientando que uma definição meramente “técnica” da arte revolucionária nada pode dizer da qualidade de uma obra, nem de sua autenticidade ou verdade:

[...] uma obra de arte pode denominar-se revolucionária se, em virtude da transformação estética, representar, no destino exemplar dos indivíduos, a predominante ausência de liberdade e as forças de rebelião, rompendo assim com a realidade social mistificada (e petrificada) e abrindo os horizontes da mudança social (libertação) (MARCUSE, 1977, p.13).

Marcuse (1977, p. 14) é radical em sua tese, e ela implica que a literatura não é por si mesma revolucionária só pela razão de ser escrita para a classe trabalhadora ou para uma revolução. A literatura só poderá ser revolucionária, num determinado sentido, quando em referência a si mesma e como conteúdo formar seu potencial político baseado em sua própria dimensão estética. Por outro lado, Schiller busca um *código de leis* para a construção de uma verdadeira liberdade política, em consequência, para o belo e para o mundo estético, mas a arte, quanto ao curso dos acontecimentos em relação à época em que deverá vir:

Esta tem de abandonar a realidade e elevar-se com decorosa ousadia, para além da privação; pois a arte é filha da liberdade e quer ser legislada pela necessidade do espírito, não pela privação da matéria. Hoje, porém, a privação impera e curva em seu jugo tirânico a humanidade decaída (SCHILLER, 2011, p. 23).

Admirar Kant e traçar um paralelo entre a liberdade da razão e a liberdade da arte é uma questão que, em tempos primitivos, sempre havia sido resolvida pelo direito do mais forte. Essa liberdade vai depender do tribunal da razão pura e para se envolver no centro deste processo, o homem precisaria elevar-se de indivíduo à

espécie. Só então poderá considerar-se um jurado na corte da razão, porque na qualidade de homem e cidadão do mundo é parte interessada e envolvida no resultado (SCHILLER, 2011, p. 24). De fato, Marcuse (1999, p. 157-158) ensina que no sistema de Kant a beleza é símbolo da moralidade: “[...] a moralidade é o reino da liberdade, em que a razão prática se realiza, de acordo com leis auto-outorgadas. O belo simboliza esse reino, na medida em que demonstra intuitivamente a realidade da liberdade”.

Schiller (2011, p. 24) surpreende-se, quando encontra no campo do espírito o mesmo resultado que Kant encontra no campo do mundo real, mas considera grande a diferença de posição e enorme a distância, para resistir a tão amável tentação, preferindo deixar que “a própria beleza preceda a liberdade”. Já Marcuse (1969-b, p. 43), em *Ensaio Sobre a Liberdade*, ensina que como objeto desejado “[...] o belo pertence ao domínio dos instintos primários, *Eros* e *Thánatos*. O mito liga elementos antagônicos: prazer e terror. A beleza tem o poder de opor resistência à agressão: proíbe e imobiliza o agressor”.

Mas, Schiller entende que a natureza não trata o homem melhor de que suas demais obras. A natureza age no lugar do homem, onde ainda esse não pode agir por si mesmo como inteligência livre. No entanto, “O que faz o homem, porém, é justamente não se bastar com o que dele a natureza fez, mas ser capaz de refazer regressivamente com a razão os passos que ela antecipou nele [...]” (SCHILLER, 2011, p. 25). Conforme Dirk Stederoth (2005, p. 342), tal pacificação do homem e da natureza e, por extensão da razão e da sensualidade:

[...] também está no centro do estudo de Marcuse das cartas de Schiller “*Sobre a educação estética do homem*” na segunda parte de *Eros e civilização*. Marcuse apoia-se em especial na ideia de Schiller de um “instinto lúdico”, por meio do qual o autor aspira a uma unificação dos dois instintos básicos culturais antagônicos “instinto de utilidade” e “instinto formal” (STEDEROTH, 2005, p. 342).

Para Stederoth (2005, p. 342-343), Schiller compreende o “instinto de utilidade” voltado totalmente para a vida material e sensorial e, com isso, temporal, ao passo que o “instinto da forma” volta-se para o que é razoável espiritualmente:

[...] enfim, à forma atemporal; assim, vê o “instinto lúdico” como a anulação desse antagonismo, voltado para a *configuração viva*, “o que se denomina, no sentido mais amplo, de *belo*”. Essa unificação estética do antagonismo cultural de sensualidade e razão no “jogo” oferece, para Marcuse, o fundamento para uma possível reviravolta radical (STEDEROTH, 2005, p. 343).

O que está em jogo é a emancipação do homem, inicialmente, perante a natureza. No princípio, o homem se utilizava da natureza, lutando para obter dela sua alimentação e conforto. Com o tempo a luta pela sobrevivência se ampliou, pois o homem teria que lutar contra o próprio homem para não ser escravizado. Pelo livre uso da razão ele deu os primeiros passos e, tanto Kant como outros pensadores, acompanhou este raciocínio. Agora o homem precisa mais, necessita não só da razão, mas da força de *Eros* para alicerçar a emancipação da própria humanidade, já que agora quem escraviza é a própria civilização.

Através das coerções das privações, segundo as leis da natureza, que lançou o homem em estado de necessidade antes que, com sua liberdade, pudesse escolher outro estado e assim pudesse construí-lo segundo as leis da razão. Contudo “[...] ele apaga pelos costumes e enobrece pela beleza o caráter vulgar que a carência imprimiu ao amor sexual” (SCHILLER, 2011, p. 25). Assim, pela razão:

[...] ele recupera a infância em sua maturidade, forma na ideia um *estado de natureza* que não lhe é dado por nenhuma experiência, mas é posto como necessário por sua determinação racional, empresta-se neste estado ideal um fim último que não conheceu em seu estado de natureza real, e uma escolha da qual não seria capaz, procedendo então como se começasse pelo início e, por claro saber e livre decisão, trocasse o estado da independência dos contratos (SCHILLER, 2011, p. 25).

Então a razão suprime o Estado natural e, por necessidade de fazê-lo, o substitui pelo Estado racional, confrontando o homem real físico com o homem ético, problemático, ao mesmo tempo em que confronta a sociedade ideal com a sociedade possível. Esta razão toma do homem algo que ele realmente possuía (a liberdade), sem a qual nada possui, indicando-lhe algo que deveria possuir (SCHILLER, 2011, p. 26).

A grande dificuldade reside no fato de que, por um lado, na prática, em sua evolução a sociedade física não pode parar um instante no tempo e, por outro, que, na sociedade moral formada na ideia, a existência do homem não pode correr perigo por causa de sua dignidade exige modificações conforme as necessidades humanas. É o que ocorre quando:

[...] o mecanismo vivo do Estado, entretanto, precisa ser corrigido enquanto pulsam, as engrenagens são trocadas enquanto giram. É preciso, portanto, procurar um suporte para a subsistência da sociedade que a torne independente do Estado natural que se quer dissolver (SCHILLER, 2011, p. 26).

O que Schiller salienta é que não é possível descer do trem da história para consertar e modificar atos e fatos humanos que ocorrem no espaço e no tempo, pois

conforme esses andam é que as coisas acontecem e se modificam. Para Kant, Hegel e pensadores afins, só a razão pode acompanhar os eventos históricos; para Marcuse e Schiller, não só a razão avança com a história, mas também a estética moral do belo e a liberdade, com a primeira carregando à segunda.

Assim, torna-se necessário encontrar um suporte para a subsistência da sociedade que a torne independente do Estado natural do qual quer se separar. Todavia, este suporte não é encontrado no caráter natural, egoísta e violento do homem, que visa mais à destruição que à conservação da sociedade, e muito menos se encontra em seu caráter ético que por suposição deve ser primeiro formado (SCHILLER, 2011, p. 26).

Na edificação de um Estado moral nos apoiamos em Schiller (2011, p. 29), na lei moral como força ativa, sendo a vontade livre transportada para o reino das causas, onde tudo se articula com rigorosa necessidade e constância. Contudo, as determinações da vontade humana são sempre contingentes, porque apenas no ser absoluto as necessidades físicas e morais podem coincidir. Mas, ainda assim, a vontade do homem é livre entre dever e inclinação, porque nenhum constrangimento físico pode intervir nesse direito sagrado. Em todas as suas modificações, a grande tarefa da existência humana é concordar com sua inalterável unidade. Nesta, o homem puro reconhecido em cada sujeito é representado pelo Estado que tenta unificar a multiplicidade dos sujeitos.

Diz Marcuse: “Em tal ambiente, a técnica, assumindo as feições da arte traduz a sensibilidade subjectiva em forma objectiva, em termos de realidade” (MARCUSE, 1969-b, p. 41). E sobre o novo sujeito diria ainda:

[...] a construção de uma sociedade assim pressupõe um tipo de homem com uma sensibilidade diferente, faria gestos diferentes, seguiriam impulsos diferentes; homens que teriam erguido uma barreira instintiva contra a crueldade, a brutalidade, a fealdade (MARCUSE, 1969-b, p. 36).

Dessa forma, Schiller (2011, p. 31) mostra que o homem é capaz de opor-se a si mesmo de duas maneiras: como selvagem, quando seus sentimentos imperam sobre seus princípios, ou como bárbaro, quando seus princípios destroem seus sentimentos. O selvagem despreza a arte e reconhece a natureza como sua soberana; o bárbaro escarnece e desonra a natureza, mas continua sendo seu escravo de modo ainda mais desprezível que o homem selvagem.

Conforme Reitz (2009, p. 231), Marcuse, em *A Dimensão Estética*, observa a arte entendida como plena, concreta e profundamente dialética, reunindo os

opostos: gratificação e morte; dor e amor; liberdade e repressão. Pois isso pode representar na arte o que ele compreendeu como, o conflito, o trágico, a substância paradoxal da vida humana que dirige a promessa da arte para a vida.

É possível comparar Mais-repressão e Princípio de Desempenho em Marcuse com o egoísmo humano em Schiller: “O egoísmo fundou seu o sistema em pleno seio da sociabilidade mais refinada, e experimentamos todas as infecções e todos os tormentos da sociedade, sem que daí surja um coração sociável” (2011, p. 34).

O homem egoísta, conforme Schiller (2011, p. 34), submete seu livre juízo à sua opinião despótica, submete seus sentimentos a usos bizarros, suas vontades às suas seduções, seu direito sagrado a seu arbítrio. É pela cultura que isso acontece. A cultura, longe de nos pôr em liberdade, apenas desenvolve uma nova carência e a força que forma em nós. Através da cultura os laços físicos se estreitam mais e mais, tornando-se ameaçadores, até que o temor da perda venha sufocar o impulso de aperfeiçoamento. A máxima da obediência passiva passa a valer mais do que a suprema sabedoria humana.

São egoístas tanto o entendimento intuitivo como o especulativo. Ambos se dividiram em campos opostos, com intenções belicosas, cujos limites vigiavam-se com desconfiança: cada uma deu a si mesmo um senhor que acaba por oprimir às demais potencialidades. Em uma, a imaginação luxuriosa devasta as plantações do entendimento, na outra, o espírito de abstração consome o fogo onde o coração deveria aquecer-se e inflamar sua fantasia (SCHILLER, 2011, p. 36-37).

Schiller (2011, p. 39) entende que, em profundidade, a mente depende do grau de sua vivacidade, mas, em extensão, ela depende da riqueza da imaginação, da fantasia; no entanto, a força desta fantasia poderá ser roubada pela razão, ou pela faculdade analítica, diminuindo a riqueza da imaginação.

Com esta colocação de Schiller é possível perceber que, para realizar esteticamente o mais belo possível, criando a obra de arte, a mente necessita de toda força existente na fantasia para que a imaginação possa criar. É por este motivo que Marcuse entende que o belo é pleno da força criadora de *Eros* que, por sua vez, é parte integrante do Princípio de Prazer. Marcuse insiste na dessublimação para libertar a força criadora de *Eros* da escravidão da mais-repressão, pois só assim o Princípio de Prazer poderá fazer parte de um Novo Princípio de Realidade. Embora já tenhamos debatido, em capítulos passados,

acerca da sublimação, neste momento é preciso lembrar o que significa este conceito.

Maria Tereza Cardoso de Campos (2004, p. 27), interpretando Marcuse, compreende que “A sublimação consiste na reorientação da libido para alvos não sexuais, isto é, quando a energia de natureza sexual é desviada de sua finalidade primária, encontrando satisfação (incompleta) em objetivos socialmente valorizados”. Agora podemos entender por que a mente necessita de toda energia psíquica de *Eros* livre, o qual pode, com direção e objetivo, remeter toda sua força prodigiosa para que fantasia e imaginação possam criar. É que se a libido estiver a serviço da labuta ou do sexo, a mente se torna estéril e sem força mental criadora.

Voltando a Schiller (2011, p. 40), o entendimento puro usurpa a autoridade do mundo sensível, todavia o entendimento empírico procura submetê-lo às condições da experiência, porém as duas disposições podem amadurecer até o limite possível, esgotando toda a extensão de suas esferas. Se, por um lado, por arbítrio, a imaginação ousar dissolver a ordem do mundo, por outro, forçará a razão a ascender às fontes mais elevadas do conhecimento e buscar, contra ela, auxílio na lei da necessidade. A questão para Schiller é: “[...] dissolvido em entendimento puro e pura intuição, será o espírito capaz de trocar as severas algemas da lógica pelo livre andamento da força poética, de apreender a individualidade das coisas com um sentido fiel e casto?”.

A dúvida recai quando, de um lado, o temor à liberdade faz o homem se aconchegar nos braços de uma escravidão cômoda nos primeiros experimentos anunciados como inimigos e, de outro, em desespero provocado por uma tutela pedante, fugir para o descompromisso do estado de natureza. Desta forma, a usurpação que foi efetivada pelo entendimento puro se apoiaria na debilidade da natureza humana, mas isso só perduraria até que a insurreição de uma força cega natural, em toda sua dignidade, intervenha, resolvendo o pretenso conflito de princípios (SCHILLER, 2001, p. 44).

Mas Schiller (2011, p. 45) não acredita que o conflito possa durar eternamente no mundo político sem que a lei da sociabilidade jamais vença o egoísmo. De imediato a razão não empreenderá uma luta contra este poder brutal que resiste às suas armas. A verdade se torna imprescindível e, é necessário que se torne uma força contra a força para vencer este conflito, trazendo um impulso como seu defensor do reino dos fenômenos, porque no mundo sensível os impulsos são

as únicas forças motoras. Mas, quando o coração se fecha à verdade o impulso não pode agir e prejudica sua força. Todavia, a vitória da verdade não se deve ao entendimento que não soube revelá-la, porque o espírito de investigação livre acaba por destruir os falsos conceitos que prejudicavam o acesso à verdade, destruindo a mentira e o fanatismo.

Apesar de lutar contra a racionalidade moderna Schiller não vai, propriamente, contra a ciência e a arte⁴⁵, isso fica patente em um parágrafo da carta IX, em *A Educação Estética do Homem*:

Arte e ciências são livres de tudo o que é positivo e que foi introduzido pelas convenções dos homens; ambas gozam de uma absoluta *imunidade* em face do arbítrio humano. O legislador político pode interditar seu território, mas nunca nele imperar. Pode proscrever o amigo da verdade, mas esta subsiste; pode diminuir o artista, mas não falsificar a arte (SCHILLER, 2011, p. 47).

O que Schiller quer dizer é que conceitualmente a política não consegue intervir no pensamento e no imaginário do pensador, pois é evidente que na vida concreta a política é capaz de não deixar livre tanto à ciência como à arte. Mas do que desejamos nos apropriar é exatamente desta condição de liberdade da arte no pensamento conceitual e no imaginário para mais tarde aplicá-la à prática de uma educação emancipadora.

Para Schiller (2011, p. 47), o fato da ciência e da arte homenagearem o espírito de sua época é natural. Assim, o gosto criador recebe a lei do gosto através do juízo. Contudo, se o caráter se enrijece e se torna tenso, a ciência guarda severamente suas fronteiras, a arte fica presa às correntes da regra, mas quando o caráter afrouxa estas correntes a ciência se empenha em aprazer e a arte em contentar. Tanto é assim, que em Schiller (2011, p. 48) a arte mantém a verdade e conserva intacta a dignidade humana na ilusão de que a cópia seja tão perfeita quanto o original. A arte, sobrevivendo à natureza, entusiasma, estimula e cultiva a verdade, mesmo antes de sair vitoriosa. Aquele que quer conhecer à verdade e à beleza e quer saber como, apesar de toda resistência do século, pode satisfazer esse nobre impulso pela arte: “Dá ao mundo em que ages a *direção* do bem, e o ritmo calmo do tempo trará a evolução [...]” (SCHILLER, 2011, p. 49).

⁴⁵ Schiller (2011, p. 143) abre aqui a “nota de fim” de número 33, dizendo que a arte e a ciência prendem-se ao que há de eterno e necessário na natureza humana, não ao que é arbitrário, contingente, “positivo”, no sentido de factual, histórico. Sobre esta questão, diz uma passagem nas Cartas a Augustenburgo que as leis da arte não são fundadas em formas mutáveis de um gosto de época contingente e amiúde totalmente degeneradas, mas no que há de necessário e eterno na natureza humana, nas leis originárias do espírito.

Schiller (2011, p. 49) acredita que o homem precisará educar sua mente para a beleza estética e a verdade vitoriosa, não para orgulho próprio, mas para que seus sentidos apreendam o que é belo. Para isso, o homem deverá viver em seu século, não ser sua criatura, mas servir a seus contemporâneos naquilo que necessitam.

Assim, mesmo que a distinção objetiva das coisas esteja perdida e apenas sua aparência determine seu valor, os homens de capacidade não devem se desviar de seus caminhos atraídos pelo poder da beleza de uma atividade séria e laboriosa, prosseguindo a tratá-la com superficialidade (SCHILLER, 2011, p. 52).

Esta energia do caráter que normalmente compra a cultura estética é justamente o motivo mais eficaz da grandeza do homem e não haverá vantagem em lhe substituir na sua falta. Sob o risco de austeridade é preferível abdicar da força suavizante das artes a nos entregar aos seus efeitos esmorecedores (SCHILLER, 2011, p. 54).

Todavia, para a solução de todos os problemas é provável que a experiência não seja o tribunal da razão e, antes de aceitar seu testemunho, deve-se decidir se a beleza é mesmo aquela para a qual se dirigem os exemplos. Porém, admitindo-se que exista outro conceito de beleza com outra fonte diversa da experiência, é através desta que se deve reconhecer aquilo que chamará de belo. Se este conceito racional puro de beleza pudesse ser achado deveria ser mostrado pela abstração e deduzido da natureza sensível e racional, porque desse conceito não pode ser retirado nenhum caso real. Assim, a beleza poderia ser mostrada como condição necessária da humanidade (SCHILLER, 2011, p. 54).

Mas, a própria abstração tem seus limites. Quanto maior é a altura que a abstração é capaz de atingir, pode alcançar dois conceitos últimos onde para e reconhece sua limitação. No homem, ela distingue o que permanece e o que se modifica sem cessar: chama de pessoa o que é permanente, chama de estado o que é mutável. Somente no sujeito absoluto todas as determinações que provêm da personalidade perduram com ela. Tudo que é divindade é porque é, pois sendo ela eterna nela tudo também é eterno. A condição do vir a ser é o tempo (SCHILLER, 2011, p. 55).

Apenas a sensibilidade pode fazer de sua capacidade uma força real e apenas sua personalidade faz de sua atuação algo que é próprio. É preciso que o mundo dê forma à matéria para que não seja apenas mundo, para que não seja

apenas forma, é preciso que realize a disposição que tem em si (SCHILLER, 2011, p. 57).

Marcuse aproveita de forma vigorosa a categoria da sensibilidade da educação estética de Schiller para anexá-la em sua obra *Um Ensaio Sobre a Liberdade* e em sua teoria estética: “A nova sensibilidade torna-se uma força política. Atravessa a fronteira entre a órbita capitalista e a comunista; é contagiosa porque a atmosfera, o ‘clima’ da sociedade estabelecida transporta o vírus da revolução” (MARCUSE, 1969-b, p. 37). Contudo, Marcuse alerta que:

[...] a rebelião dos instintos ter-se-á convertido numa força política somente quando for acompanhada e guiada pela rebelião da razão: a recusa absoluta do intelecto (e da intelectualidade) em emprestar o seu apoio ao “*Establishment*” e a mobilização do poder da razão teórica e prática para o trabalho de mudança (MARCUSE, 1973, p. 127).

Porém, a nova sensibilidade não é só uma força política, ela é também um fator político e este acontecimento pode indicar um ponto decisivo na evolução da sociedade contemporânea, mas isso exige que a teoria crítica incorporasse essa nova dimensão dentro dos seus conceitos com as implicações inerentes à construção de uma sociedade livre (MARCUSE, 1969-b, p. 39).

Para Marcuse (1969-b, p. 40), essa nova sensibilidade vem marcar a supremacia do instinto de vida sobre o instinto de morte e sobre a cultura, criando, em escala social, a necessidade vital da abolição da injustiça e da miséria, modelando a evolução para um novo nível de vida. Os instintos vitais encontrariam sua expressão racional e sua sublimação no planejamento da distribuição do tempo de trabalho socialmente necessário dentro de cada setor e entre os vários ramos de produção, estabelecendo prioridades de objetivos e escolhas. Em suas próprias palavras:

A nova sensibilidade tornou-se, por essa mesma característica, *práxis*: emerge na luta contra a violência e a exploração, onde quer que essa luta se desenvolva por meios e formas de vida essencialmente novos: negação de todo o *establishment*, da sua moralidade, da sua cultura; afirmação do direito de construir uma sociedade onde a abolição da pobreza e do trabalho árduo conduz a um universo onde o sensível, o lúdico, a tranquilidade e o belo se tornam formas de existência e daí a *forma* da própria sociedade (MARCUSE, 1969-b, p. 41-42).

Schiller (2011, p. 59) verifica que há uma dupla tarefa oposta por duas forças convenientemente chamadas de impulso, que nos obrigam à realização de seus objetos que é: dar realidade o que é necessário e submeter à lei da necessidade a realidade fora de nós. Ao primeiro destes impulsos, a parte da existência física do homem e de sua natureza sensível, Schiller denominará de “impulso sensível” e vai

submetê-lo às limitações do tempo até torná-lo matéria. Não vai lhe dar matéria, porque isso já seria uma atividade livre da pessoa que a recebe e a distingue daquilo que perdura. Todavia, aqui, matéria não significa outra coisa senão modificação ou realidade que preencha o tempo. Este impulso, o qual exige que o tempo seja modificado e tenha conteúdo, a este espaço de tempo meramente preenchido Schiller chama-se de sensação e apenas por ele o impulso manifestará sua existência física (SCHILLER, 2011, p. 59).

Ao segundo impulso, denominará de “impulso formal”. Esse partirá da existência absoluta do homem ou de sua natureza racional, e vai pô-lo em liberdade. Este impulso levará harmonia à multiplicidade dos fenômenos, afirmando à pessoa em detrimento de qualquer tentativa de alteração (SCHILLER, 2011, p. 60). Para caracterizar o “impulso formal”, Schiller destaca:

Por não poder a pessoa, enquanto unidade absoluta e indivisível, estar jamais em contradição consigo mesma, por sermos nós mesmos em toda a eternidade, o impulso que reclama a afirmação da personalidade jamais pode exigir algo diferente daquilo que tem de exigir por toda eternidade; decide, portanto para sempre como decide para agora, e ordena agora o mesmo que ordena para sempre (SCHILLER, 2011, p. 60).

Para Schiller (2011, p. 63), na medida em que um desses impulsos exige modificação o outro exige imutabilidade, e nada parece mais oposto do que a tendência destes impulsos. Apesar disso, estes dois impulsos esgotam o conceito de humanidade, sendo impensável um terceiro impulso para mediá-los. Então, como será possível reconstituir a unidade da natureza humana que parece estar suprimida por esta oposição radical? É necessário um estudo dialético destes impulsos. O impulso sensível exige que a modificação seja uma alternância de princípios que não se estenda à pessoa e seu âmbito. O impulso formal reclama a identidade da sensação, da unidade e da permanência. Porém, estes impulsos não são opostos por natureza, embora aparentem, porque se tornaram opostos por livre transgressão da natureza ao se desentender, confundindo suas esferas.

A incumbência da cultura é vigiar e assegurar os limites de cada um destes impulsos. Ela deve igual justiça a ambos, pois sua tarefa é dupla: não deve afirmar apenas o impulso racional contra o sensível, mas também não deve afirmar o impulso sensível contra o racional. Deve resguardar à sensibilidade as transgressões da liberdade em primeiro lugar; deve defender a personalidade contra o poder da sensibilidade, em segundo lugar. Mas, quando as duas qualidades se unificam, o homem conjuga a máxima plenitude de existência à máxima

independência e liberdade. Dessa forma o homem abarca o mundo em lugar de nele se perder, submetendo a multiplicidade infinita dos fenômenos à unidade de sua razão (SCHILLER, 2011, p. 63-64).

Dessa forma, Schiller (2011, p. 69) chega ao conceito de ação recíproca entre os dois impulsos, onde a eficácia de cada um, ao mesmo tempo, funda e limita a eficácia do outro. Um encontra sua máxima manifestação, exatamente, quando o outro começa a ser ativo. Contudo, por sua humanidade o homem não consegue experimentar sua concordância enquanto satisfaz um destes impulsos, ou os dois sucessivamente. Quando experimenta o impulso sensível fica-lhe oculto o impulso racional, sua existência absoluta e sua pessoa se escondem e, quando pensa racionalmente, fica-lhe oculto o impulso sensível, consequentemente fica-lhe oculto seu estado e sua existência no tempo. Se existissem casos em que o homem tivesse simultaneamente esta dupla experiência da consciência de sua liberdade e do sentido de sua existência, se perceberia como matéria e como espírito. Mas, nestes casos, teria uma intuição plena de sua humanidade.

Chegamos, neste ponto, ao clímax desta investigação sobre Schiller (2011, p. 69), quando ele mostra a essência de seu pensamento sobre educação estética do homem. No entendimento de Schiller, na experiência ocorrem casos desta espécie, despertando no homem um novo impulso que ele chamou de impulso lúdico. Esse impulso seria o resultado da atuação conjunta dos outros dois anteriores: o impulso formal e o impulso sensível, e seria ao mesmo tempo a identidade e a diferença de cada um deles, quando tomados isoladamente.

Schiller (2011, p. 70) pede vênia, e se permite chamar a este novo impulso de “Impulso Lúdico”, resultado da fusão dialética do impulso sensível com o impulso racional ou do pensar. E este impulso lúdico estaria direcionado à modificação da identidade, para suprimir o tempo no tempo, ligando o devir ao ser absoluto. Mas, o impulso lúdico, que ocorre quando atuam juntos impulso sensível e impulso racional, imporá as necessidades físicas e morais ao espírito de uma só vez e, pela eliminação de toda contingência, suprimirá a necessidade, libertando o homem moral e fisicamente.

Chama-se vida, no seu significado mais amplo, ao objeto do impulso sensível, conceito que significa todo o ser material e toda presença imediata dos sentidos. De modo semelhante, num conceito geral, o objeto do impulso formal é, tanto em significado próprio como figurado, conceito que compreende todas as

disposições formais dos objetos e todas as suas relações com as faculdades do pensamento. Representado num esquema geral, o objeto do impulso lúdico pode ser chamado de “forma viva”: conceito que serve para designar todas as qualidades estéticas dos fenômenos, conseqüentemente tudo o que se entende, no sentido mais amplo, por “beleza” (SCHILLER, 2011, p. 73). Nas palavras de Schiller:

A razão, entretanto, diz: o belo não deve ser mera vida ou mera forma, mas forma viva, isto é, deve ser beleza à medida que dita ao homem a dupla lei da formalidade e realidade absolutas. Com isso ela afirma também: o homem deve somente *jogar* com a beleza, e somente *com a beleza* deve jogar (SCHILLER, 2011, p. 76).

É dessa forma que nasce o lúdico: da combinação e ação recíproca de dois impulsos opostos e antagônicos, em cuja ligação e equilíbrio perfeito de realidade e forma poderá se procurar o ideal mais alto: a vida. Todavia, este equilíbrio perfeito permanece na ideia e jamais poderá ser alcançado na plenitude da realidade; nesta, restará sempre o predomínio de um elemento sobre o outro. A experiência plena pode atingir apenas uma variação mínima entre os dois princípios onde ora domine uma forma, ora domine outra. Na ideia, portanto, a beleza é plena, indivisível e eterna porque pode existir em um único ponto de equilíbrio, mas na experiência a beleza será eternamente dupla, porque na variação o equilíbrio pode ser minimamente transgredido (SCHILLER, 2011, p. 79).

Schiller espera do belo, dois efeitos: um é o efeito de tensão e o outro é o efeito dissolvente. O efeito dissolvente mantém o impulso sensível e o impulso formal nos seus limites. O efeito de tensão assegura essas duas forças (a sensível e a formal). Porém, tanto o efeito como a beleza deve ser um só, segundo a ideia. Por sua vez, o belo no ideal e o belo na experiência são distintos. No ideal, o belo é apenas representação; na experiência, o belo difere segundo a existência. Em contextos diversos, embora indivisível, o belo no ideal apresenta tanto uma propriedade suavizante quanto enérgica, ao passo que na experiência existe uma beleza suavizante e outra enérgica. Isso será sempre assim, desde que o absoluto seja oposto nos limites do tempo e as ideias da razão devam ser realizadas pela humanidade: “O homem reflexivo pensa a virtude, a verdade, a felicidade; o homem ativo, entretanto, apenas exercerá *virtudes*, apenas há *verdades*, apenas gozará de dias *felizes*” (SCHILLER, 2011, p. 79-80).

Não é de se estranhar que Marcuse vá procurar apoio na filosofia de Schiller (2011, p. 81), pois esse pode explicar e responder sobre a contradição que existe nos juízos do homem sobre a influência do belo ou na avaliação da cultura estética.

Esta contradição é explicável quando lembramos que na experiência é dada uma dupla beleza e que estas afirmam do gênero inteiro aquilo que cada um é capaz em uma espécie determinada. A contradição é suprimida logo que se distingue a dupla carência humana a que corresponde àquela dupla beleza. Estas duas partes estarão corretas, logo que tenham explicitado a espécie de beleza e forma de humanidade a que referem.

Conforme Schiller (2011, p. 83-84), pode-se demonstrar que essas duas limitações podem ser suprimidas eficazmente pela beleza, que refaz no homem tenso a harmonia e no homem distendido refaz a energia, reconduzindo ambos, segundo sua natureza, do estado limitado ao absoluto, tornando o homem um todo perfeito em si mesmo.

Dessa forma, conforme Schiller (2011, p. 84), a beleza suavizante está para uma mente tensa, assim como a beleza enérgica está para uma mente distendida. O homem fica tenso tanto sob a coerção das sensações quanto sob a coerção dos conceitos. A dominação exclusiva de um de seus dois impulsos fundamentais coloca o homem em um estado de coerção e violência, porque a liberdade somente ocorre na atuação conjunta de seus dois impulsos naturais. O homem dominado unilateralmente por sentimentos ou sensivelmente tenso é dissolvido e libertado pela forma; o homem dominado unilateralmente por leis ou espiritualmente tenso é dissolvido e posto em liberdade pela matéria.

Para satisfazer essa dupla tarefa Schiller (2011, p. 84) mostrará a beleza suavizante sob dois aspectos: primeiro como forma calma, amenizando a vida selvagem e abrindo caminho às sensações ao pensamento; segundo, como imagem viva se constituirá de força sensível à forma abstrata e reconduzirá o conceito à intuição e a lei ao sentimento.

A beleza, diz Schiller (2011, p. 87), conduzirá o homem sensível à forma e ao pensamento e, da mesma forma, conduzirá o homem espiritual à matéria para lhe entregar de volta ao mundo sensível. Há necessidade um processo dialético para unir os dois polos contrários: os impulsos antagônicos. Schiller repete para não deixar dúvidas: a beleza liga estes estados opostos um ao outro, quando suprime suas oposições e, na medida em que esta oposição é suprimida, podem ser ligados. Nossa tarefa seria de tornar esta ligação tão perfeita e executá-la da maneira mais pura e completa de maneira que os dois estados venham desaparecer sem deixar nenhum vestígio para dar nascimento a um terceiro.

A partir deste ponto Schiller (2011, p. 91-92) passa a examinar os diversos estados de determinabilidade e determinação do homem, distinguindo ambos ativa e passivamente. Para ele, o estado do espírito humano antes de qualquer determinação pela impressão dos sentidos é uma determinabilidade sem limites. Um estado de infinitude vazia, que não se confunde com vazio infinito: um estado de ausência de determinações. Porém, a infinitude de espaço e tempo é dada ao livre uso da imaginação humana e, neste amplo reino do possível, nada há de posto nem de excluído. O pensamento é uma faculdade do impulso formal, que deve de ser levada a manifestar-se mediante os sentidos, mesmo que em sua manifestação o pensamento dependa um pouco da sensibilidade, que só se pronuncia mediante a oposição ao impulso de pensar. Isso, porém, faz supor que a liberdade da faculdade de pensar possa ser obstruída e tal fato vai contra o conceito de uma faculdade livre e autônoma.

Schiller (2011, p. 93) lembra que o homem tem diante dele o espírito finito, não o infinito. O espírito finito só se torna ativo através da passividade, que chega ao absoluto através das limitações; agindo e formando somente na medida em que recebe matéria, tal espírito conjugará o impulso pela forma e pelo absoluto, o impulso pela matéria e pelos limites. A coexistência destes dois impulsos fundamentais em nada contradiz a unidade absoluta do espírito: ambos existem e agem nele. Mas ele mesmo não é matéria nem forma, nem sensibilidade nem razão. Verifica-se isso naqueles casos em que se deixam agir pelo espírito humano quando seu procedimento concorda com a razão, declarando-se meramente passivo quando ambas estão em contradição.

Para Schiller (2011, p. 93-94), a vontade deve estar para os dois impulsos como um poder. Porém, nenhum deles, um em face do outro, por si só, pode comportar-se como poder. Não existe em nenhum homem outro poder senão o de sua vontade. Mas sua liberdade interior somente pode ser suprimida pelo que suprime o homem: ou a morte, ou o roubo de sua consciência. A sensibilidade e a autoconsciência originam-se sem a participação do sujeito, a origem de ambas está para além de nossa vontade e para além da esfera de nosso conhecimento.

Schiller (2011, p. 95) ensina que o impulso sensível inicia com a experiência da vida: começa pelo indivíduo; o impulso formal ou racional inicia com a experiência da lei, isto é, começa pela personalidade. Mas, o homem somente pode edificar sua humanidade após os dois impulsos se tornarem existentes.

Assim, a liberdade humana tem início quando se desenvolvem estes dois impulsos fundamentais para alcançar o impulso lúdico. Enquanto o homem for incompleto é sinal de que um dos seus dois impulsos foi excluído, e a liberdade não pode existir. A liberdade só poderá ser restituída quando o homem puder se tornar novamente completo. É uma evidência que o impulso sensível precede o impulso racional, porque a sensação precede a consciência, sendo nesta prioridade do impulso sensível que se encontra a chave de toda história da liberdade humana (SCHILLER, 2011, p. 97).

Schiller (2011, p. 97) regressa ao momento em que o impulso formal ainda não se formou e o impulso de vida reina soberano sem oposição, agindo de acordo com a natureza e a necessidade. A sensibilidade que vigora é um poder absoluto por que este, propriamente dito, ainda não começou e nele não podia haver outro poder além da vontade. Mas, o homem deve passar pelo estado de pensar, quando ocorre justamente o contrário: a razão deve se tornar um poder e a necessidade física deve ser substituída pela necessidade lógica ou formal. É necessário que o poder da sensibilidade seja aniquilado antes que a lei seja elevada ao poder.

Desse modo, a mente passa da sensação ao pensamento mediante uma disposição intermediária, onde sensibilidade e razão estão simultaneamente ativas, suprimindo-se mutuamente ao poder de determinação, em que mediante oposição alcançam a negação. É nesta disposição intermediária quando a mente não está constrangida física ou moralmente que ocorre a chamada disposição livre, embora os dois impulsos ainda estejam ativos. Logo, se físico é o estado de determinação sensível, e se lógico e moral é o estado de determinação racional, obviamente Schiller chamará de estético ao estado de determinação real e ativa (SCHILLER, 2011, p. 98).

A mente, para Schiller (2011, p. 101), é determinável na medida em que não está determinada: mera ausência de determinação, ilimitada, por que é sem realidade. A mente também é determinável na medida em que não é determinada por exclusão, ou seja, quando não é limitada em sua determinação: uma determinabilidade estética que não tem limites pela qual unifica toda a realidade. Logo, a mente só é determinada quando for apenas limitada: neste caso é, na maior parte, impulso sensível. Ela também é determinada na medida em que limita a si mesma a partir de uma capacidade absoluta própria: neste caso é mais impulso de pensar. O pensar ocorre em vista da determinação: é limitação por força interior

infinita. Já a constituição estética, em vista da determinabilidade, é: negação por plenitude interior infinita. Como ensina Schiller (2011, p. 102): “Não é, portanto, mera licença poética, mas também um acerto filosófico, chamarmos a beleza nossa segunda criadora”.

A mente não protege de modo exclusivo as funções humanas. Ou a mente favorece todas as funções sem exceção, ou não favorece nenhuma isoladamente, por ser condição de possibilidade de todas. Somente a estética conduz a mente ao ilimitado. Não há base mais segura para a verdadeira qualidade estética que a serenidade e a liberdade de espírito, disposição em que deve nos deixar a autêntica obra de arte, que combina força e energia (SCHILLER, 2011, p. 105-106).

Para Schiller (2011, p. 107-108), o segredo do educador seria este: pela forma destruiria sua matéria. Quanto mais imponente e ambicioso for o conteúdo, quanto mais impuser seu efeito, quanto mais o espectador se inclinar na consideração da matéria, mais triunfante será a arte, mantendo distante o apreciador e firmando seu domínio sobre a matéria. É necessário que a mente do espectador e do ouvinte se mantenha livre e intacta do círculo do artista como saiu das mãos do criador.

Assim, somente pelo estado intermediário de liberdade estética se dá a passagem do estado passivo da sensibilidade para o estado ativo do pensamento. Este estado intermediário de liberdade estética é condição necessária sem a qual não chegaremos ao conhecimento ou à intenção moral. E ele, embora nada decida para nosso conhecimento ou intenção, deixa problemático nosso valor intelectual e moral. Diria Schiller (2011, p. 109): “Numa palavra: não existe maneira de fazer racional o homem sensível sem torná-lo antes estético”.

Schiller (2011, p. 109) comprova que a beleza não fornece resultado para o entendimento ou para a vontade. A beleza não penetra em nenhum empreendimento do pensar ou do decidir. A beleza concede-lhes apenas faculdade ou poder, mas não determina sobre o uso efetivo desse poder ou faculdade. Como realidade ou existência sensível das coisas, a verdade não é recebida do exterior. A verdade é algo espontaneamente produzido pela força do pensamento em liberdade. A liberdade e a espontaneidade é o que falta ao homem sensível, como expressam as palavras de Schiller:

O homem sensível é já (fisicamente) determinado e não mais tem a livre determinabilidade; ele tem de recuperar essa determinabilidade perdida antes de poder trocar sua determinação passiva por uma ativa. Mas só

pode recuperá-la à medida que perde a determinação passiva que possuía ou *à medida que já contém em si a determinação ativa* para a qual deve passar (2011, p. 109-110).

Schiller (2011, p. 110) conclui que o homem estético distingue-se do homem sensível. Para transformar homem estético em herói ou sábio basta o desafio de uma situação que atue de modo imediato sobre a faculdade de sua vontade. No homem sensível, para obter-se o mesmo efeito, é necessário modificar antes sua própria natureza. Como o estado moral só pode nascer no homem estético, e nunca no homem físico, é tarefa da cultura e, no nosso caso, da educação, submeter o homem à razão, ao impulso formal e à forma, ainda em sua vida física e sensível, tornando-o estético através do lúdico para que possa alcançar o reino da beleza.

Queremos nesta tese, nos apropriar com vigor desta possibilidade de transformação do homem sensível em homem estético. Este enfrentará situações desafiadoras que lhe despertarão a faculdade da vontade humana através de uma educação amparada no Novo Princípio de Realidade de Marcuse. Porém, agora com *Eros* e sua potencialidade já liberto do Princípio de Realidade Estabelecido: só assim, o homem sensível poderá se tornar ético, transmitindo à próxima geração suas potencialidades.

Na prática educacional o homem sensível, originário do homem físico, será estimulado para o surgimento de uma nova natureza humana baseada em um Novo Princípio de Realidade, diferente daquela natureza antiga fundada no Princípio de Realidade Estabelecido. O surgimento de uma nova natureza humana vai possibilitar um novo estágio moral fundado no Novo princípio de Realidade, capacitando o homem físico e sensível a se tornar estético, abrindo o surgimento de uma nova tarefa da cultura orientada pelo impulso lúdico, impulso esse derivado da dialética entre o impulso formal e o impulso sensível. Dessa forma, razão e sensibilidade entrariam em equilíbrio, abrindo o novo estágio moral da humanidade: o estágio ético capaz de criticar, problematizar e emancipar o ser social.

Sabemos que a prática educacional, isoladamente, não tem poderes para modificar o atual estado da natureza humana, mas também sabemos que sem a educação essa tarefa é quase improvável, e sem educação crítica e emancipadora essa tarefa se torna impossível. Por isso, seria importante que as instituições e segmentos sociais representativos da sociedade, entre as quais os movimentos sociais, organizassem suas ações a partir de uma base teórica e filosófica de uma educação crítica e emancipadora como a que ora se propõe nesta tese.

A partir da constatação real de uma sociedade capitalista como aquela que se apresentava na época de Freud (que em nada ou quase nada se diferencia dos sistemas estabelecidos nos países capitalistas atuais, exceto pelo aumento da exploração do operário à custa da Mais-repressão sublimada, como também já denunciava Marx sob o título de mais-valia), no que diz respeito à natureza humana, podemos afirmar que se trata de uma natureza alienada, unidimensional, a-sujeitada e incapaz de fazer à crítica de sua própria situação.

De acordo com este Novo Princípio de Realidade que Marcuse nos apresenta, a consequência mais provável é de uma nova natureza humana multidimensional voltada para o sujeito que, a partir de seu autoconhecimento como ser livre e uma educação crítica emancipadora, se capacita criar e dirigir sua própria história mesmo nas condições em que esta lhe é imposta.

Entendido ao que se refere essa nova natureza humana, que surgiu em nosso horizonte, podemos voltar para a análise de *Eros* na concepção schilleriana. Conforme Schiller (2011, p. 113-114), o homem como espécie, em determinada ordem, isolado ou coletivamente tem de percorrer necessariamente três estágios do desenvolvimento, caso queira cumprir seu destino no ciclo da evolução. No estado físico o homem sofre o poder da natureza. No estado estético pode libertar-se deste poder da natureza e dominá-la no estado moral. Conjugando o mais alto e o mais baixo é da natureza humana. Cabe à cultura estética levar à concordância entre a dignidade e a felicidade, promovendo a máxima pureza dos dois princípios.

Porém, Schiller (2011, p. 116) entende que a sensibilidade desconhece fundamentos, ela não respeita lei alguma e não mostra lei que legisle a si mesma. Como o homem, por um fundamento último e interno não pode responder às indagações do entendimento, se cala, permanecendo no domínio da coerção cega da matéria. Assim, ele faz do impulso sensível o determinador de suas ações e senhor de seu mundo pelo qual a sensibilidade não conhece outro fim que não seu privilégio próprio, não se sentindo impelida por nenhuma outra causa.

Schiller (2011, p. 117-118), sabe que quando a razão ainda não se manifestou e o físico ainda domina o homem como necessidade cega, ou quando a razão ainda não se purificou o suficiente dos sentidos com a moral servindo ao que é físico, o princípio dominante é material. O homem é ainda um ser sensível, mas ao se purificar dos sentidos se torna um ser racional, com a diferença de que no primeiro caso é um animal irracional e no segundo é um animal racional. Todavia

não deve ser nenhum dos dois. Sendo humano, nem a natureza nem a razão devem dominá-lo de maneira exclusiva ou condicionalmente. Os dois impulsos devem coexistir com independência, plenos e perfeitamente unidos.

No estado sensível ou físico, ensina Schiller (2011, p. 119), o homem capta o mundo sensível de maneira puramente passiva: apenas o sente, sendo plenamente uno com ele. Por ser o próprio mundo, não é ainda homem, é apenas mundo. Somente no estado estético o homem se coloca fora de si e pode contemplar sua personalidade: ele se descola de si mesmo e surge o mundo pelo qual deixou de ser uno com ele. A necessidade sensível e natural, que domina o poder sem dividir, acaba por libertar o objeto da reflexão, quando o homem se descola do mundo. Há uma trégua momentânea nos sentidos, o tempo antes eterno e imutável agora repousa e os primeiros raios da consciência convergem para uma imagem do infinito: a forma, que se reflete no mundo finito.

De dependente da natureza para sobreviver, quando apenas sentia o mundo, o homem passa a seu organizador. A natureza que lhe dominava enquanto poder agora é objeto do seu olhar julgador. A natureza nada pode contra ele por ser objeto deste olhar julgador, ela se torna objeto de seu poder. O homem está a salvo dos seus efeitos na medida em que dá forma à matéria pelo trabalho⁴⁶. Nada pode ferir o espírito a não ser aquilo que lhe toma a liberdade, mas o homem comprova sua liberdade na medida em que forma o que não tem forma (SCHILLER, 2011, p. 120).

Alerta Schiller (2011, p. 120) que, sendo obra da livre contemplação, a beleza penetra no mundo das ideias sem deixar o mundo sensível como ocorre no conhecimento da verdade. Assim, a verdade é o puro produto da abstração de tudo que é material e contingente, objeto puro no qual não deve subsistir limitação alguma do sujeito: é pura espontaneidade sem mescla de atitude passiva.

A beleza, diz Schiller (2011, p. 121): “Numa palavra: é, simultaneamente, nosso estado e nossa ação”. Sendo objeto de nossa reflexão, ao mesmo tempo em que é um estado de nosso sujeito, a beleza é condição para termos sua sensação porque o sentimento é condição sem a qual não podemos ter dela a representação. A beleza é a forma pela qual a contemplamos, ao mesmo tempo em que é vida, já que a sentimos. O homem é livre em comunidade com a sensibilidade.

⁴⁶ Marx chama isso de “objetivação”.

Necessariamente resulta do conceito de beleza que a liberdade seja suprassensível e absoluta. No belo, não se questiona como o homem se eleva (no seu limite ao absoluto), opondo-se à sensibilidade no seu pensamento e no seu querer. Não se questiona como se passa do belo à verdade por que a verdade está em potência na beleza. Verdade e beleza abrem caminho para uma realidade comum em uma realidade estética, saindo de sentimentos vitais para sentimentos de beleza (SCHILLER, 2011, p. 122).

É por este motivo que o conceito de beleza é de importância fundamental, tanto em Schiller como em Marcuse. Como ensina Schiller, a beleza contém em potência a verdade, mas a liberdade suprassensível e absoluta também resulta dela. Então, o belo ao reunir, em potência, tanto a verdade como a liberdade constrói o caminho perfeito para a emancipação do homem.

É que o belo reúne em si, tanto na sua criação quanto na contemplação, *Eros* pronto para ser liberado, mas ele só poderá ser liberado na medida em que se afrouxam perante as rédeas do controle do Princípio de Realidade sobre o Princípio de Prazer, ao se suprimir a Mais-repressão: este foi o salto ontológico qualitativo de Marcuse. Esta tese quer se apropriar deste processo e aliá-lo, ao mesmo tempo, com a uma filosofia educacional para compor uma teoria educacional que esteja voltada para emancipação do educando como ser social.

No início do processo, o impulso lúdico tem prazer na aparência. Logo se seguirá o impulso mimético que trata à aparência como algo autônomo. Quando o impulso lúdico puder distinguir entre aparência e realidade, forma e corpo, o homem será capaz de separá-los, porque à medida que os distingue poderá ir separando-os. Depende da intensidade e interesse do homem em se deter na mera aparência para que o desenvolvimento precoce ou tardio do impulso estético se direcione para a arte (SCHILLER, 2011, p. 125).

A aparência é estética quando for sincera e autônoma, mas sendo estética não será perigosa para a verdade dos costumes. Será fácil mostrar que não são casos de aparência estética aqueles em que ela possa prejudicar a verdade. Um juiz da beleza não censurará sobre a valorização da aparência estética, uma vez que nem de longe o homem poderá fazê-lo com suficiência, mas será rigoroso se não tivermos ainda alcançado a pura aparência, ou de não termos chegado à distinção entre existência e aparência, que assegurasse o limite entre as duas (SCHILLER, 127-128).

Schiller (2011, p. 129) ressalta que a hipótese do homem poder generalizar o conceito de aparência estética da realidade e da verdade não deve ser temida. Afirma que enquanto o homem não tiver cultura suficiente não poderá fazer abuso da aparência estética da verdade e da realidade. Schiller entende que a generalização só poderia acontecer em meio de uma cultura que, ao mesmo tempo, tornaria o abuso impossível.

O homem está preso à matéria, fazendo com que a aparência lhe sirva por longo tempo aos seus fins, antes de poder constituir personalidade própria na arte do ideal. Mas para constituir essa personalidade será necessária uma revolução total em sua maneira de sentir, sem a qual não poderia sequer encontrar este caminho. Quando admirar a forma em detrimento da matéria, postergando a realidade em favor da aparência, reconhecendo-a como tal, o círculo do animal humano abrirá e o homem encontrará uma via fantástica para a humanidade (SCHILLER, 2011, p. 129).

Ensina Schiller (2011, p. 131) que a imaginação, assim como os movimentos do corpo, em seu livre movimento e jogo material sem nenhuma referência à forma, é livre com seu poder e independência. Ainda que só possam ser atribuídos aos homens, estes jogos de fantasias e de livre sequência de imagem pertencerão à sua vida animal, comprovando sua mera libertação face toda coerção exterior sensível. Deste modo, enquanto a forma não estiver associada a estes jogos de fantasia e a estas sequências de imagens não mostrará seus encantos e, embora só possam ser atribuídos aos homens, eles pertencerão meramente à sua vida animal sem demonstrar sua força criadora espontânea.

Como a imaginação é criadora de fantasia e de imagens, Marcuse aproveita esta categoria da filosofia de Schiller para sugerir também a emancipação do aparelho psíquico do homem do Princípio de Realidade estabelecido, o qual mantém o controle do Princípio de Prazer:

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. A função de “descarga motora”, que, durante a supremacia do Princípio de Prazer “servira para aliviar o aparelho mental da acumulação excessiva de estímulos” é agora empregada na “alteração apropriada da realidade”: é convertida em *ação* (MARCUSE, 1999, p. 35, grifo nosso).

Maria Tereza Cardoso de Campos, ao interpretar Marcuse, capta o significado de fantasia no mesmo sentido: “Somente uma forma da atividade do pensamento escapou ao controle do Princípio de Realidade. Foi o ‘fantasiar’, que permaneceu vinculado ao Princípio de Prazer” (CAMPOS, 2004, p. 33).

Em Schiller (2011, p. 131), a imaginação, que salta na direção do jogo estético através da livre sequência das ideias de natureza inteiramente material, explicada por leis materiais na busca de uma forma livre. O espírito legislador intervém nas ações do instinto, submetendo o procedimento arbitrário da imaginação à sua unidade eterna e imutável, mas coloca a infinitude no sensível e a espontaneidade no mutável.

O impulso lúdico, diz Schiller (2011, p. 132-133), por característica da liberdade, se livra da coerção e acrescenta abundância estética à necessidade, tornando o belo seu objeto. Livre, o prazer entra no rol de suas necessidades e o que era desnecessário se torna o seu melhor na sua alegria. O impulso lúdico instaura seu reinado de jogo, de alegria e aparência entre o reino das forças e o reino das leis, retirando o homem da prisão das circunstâncias, libertando-o da coerção física ou moral.

Aqui vale o dito de Schiller que “[...] o homem só participa do jogo quando ele é homem no sentido completo da palavra, e ele somente é homem, quando joga [...]”, deveria e deve continuar a ser reconhecido não só como uma diretriz da educação, mas transcender isso, como um projeto de reforma escolar e ser incorporado progressivamente ao processo educacional (SCHILLER, [s/d], p. 122 *apud* STEDEROTH, 2005, p. 345-346)⁴⁷.

Schiller conclui que todas as outras formas de representação dividem o homem. Para ele, estas formas de representações ou se fundam na parte sensível ou se fundam na parte espiritual. Só a representação bela torna o homem um ser total, porque é de suas duas naturezas estarem em pleno acordo. Assim, todas as outras formas de comunicação dividem a sociedade, ou se relacionam com a receptividade ou se relacionam com a habilidade privada de membros isolados que distinguem o homem do homem. Apenas a bela comunicação unifica a sociedade porque se refere ao que é comum entre os homens (SCHILLER, 2011, p. 134).

⁴⁷ SCHILLER, F. “Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen”, in: *Schillers philosophische Schriften und Dichtungen*, hrsg. v. Carl Enders, Berlin o. J. s/d. p. 122.

Schiller (2011, p. 134-135) entende que no sistema estabelecido o bem sensível está fundamentado em uma apropriação, a qual implica exclusão que apenas traz felicidade para uma parte, excluindo às outras. Em condições que não podem ser presumidas, só o bem absoluto pode trazer felicidade, porque o prêmio da renúncia é a verdade e só a beleza pode trazer felicidade para os que podem experimentar sua magia. É no reino das aparências da estética que se realiza o Ideal de igualdade.

Leitor de Schiller, Marcuse aproveita grande parte de sua filosofia, fundamentalmente sobre o belo, que está bem caracterizado na obra *A Dimensão Estética* e em *Eros e Civilização*. É possível verificar isto que está explícito claramente na obra *A Dimensão Estética*:

A arte pode ser revolucionária em muitos sentidos. Num sentido restrito, **a arte pode ser revolucionária** se representa uma **mudança radical** no estilo e na técnica. Tal mudança pode ser empreendida por uma verdadeira vanguarda, antecipando ou refletindo mudanças substanciais na sociedade em geral (MARCUSE, 1977, p. 12-13, grifo nosso).

Conjuntamente, é possível perceber que a posição de Marcuse na arte tem papel relevante para uma teoria de pensamento emancipador, o que torna imprescindível para nossa tese estabelecer a aliança de sua filosofia com a teoria educacional, possibilitando assim uma educação emancipadora. Como já foi exposto, Marcuse (1977, p. 12) é cuidadoso e salienta que uma definição meramente “técnica” da arte revolucionária nada pode dizer da qualidade de uma obra, nem de sua autenticidade ou verdade. Mas é enfático em sua tese, a qual implica que a literatura – aqui incluímos a arte – não é revolucionária por si mesma só porque foi escrita para a classe trabalhadora ou para uma revolução. A literatura só poderá ser revolucionária num determinado sentido quando em referência a si própria. Ela forma seu potencial político, como conteúdo, baseando-se em sua própria dimensão estética (MARCUSE, 1977, p.14).

No capítulo I, em *A Dimensão Estética*, Marcuse denuncia uma situação em que a infeliz realidade só pode ser modificada através de uma práxis política radical; uma preocupação com a estética exigiria uma justificação. Marcuse quer deixar claro que a evasão para um mundo de ficção, onde as condições existenciais só se alteram e se superam no mundo da imaginação, é um elemento de desespero.

Porém, esta concepção ideológica da arte começa a ser colocada em cheque com mais frequência, mas não no domínio da práxis radical. Marcuse (1977,

p. 15) entende que a arte pela arte expressa uma verdade, uma experiência, uma necessidade que tem os componentes essenciais para uma revolução. Nesta perspectiva, a concepção básica da estética marxista, o tratamento da arte como ideologia e ênfase no caráter de classe da arte, torna-se uma vez mais tópico de reexame crítico.

É notável como a imaginação está ligada à arte por este fator revolucionário. Na própria sociedade burguesa, a insistência pela verdade e o direito de interioridade ou de subjetividade não valores somente do burguês. Para Marcuse: “Com a afirmação da interioridade da subjetividade, o indivíduo emerge do emaranhado das relações de troca e dos valores de troca, retira-se da realidade da sociedade burguesa e entra noutra dimensão da existência” (MARCUSE, 1977, p. 18). Ele deixa claro que esta evasão da realidade pela imaginação determinou uma experiência que podia e pode se tornar uma força poderosa na invalidação dos principais valores burgueses, nomeadamente, ao desviar o foco do princípio da realização individual ou do domínio e do motivo do lucro para o dos recursos íntimos do ser humano: a paixão, a imaginação, a consciência (MARCUSE, 1977, p. 18).

Assim, a estética marxista, conforme Marcuse (1977, p.19), mesmo entre seus representantes mais notáveis, já preconizava a desvalorização da subjetividade. Justifica-se então a preferência pelo realismo como modelo da arte progressista, bem como a difamação do romantismo como reacionário. Da mesma forma, justifica-se a denúncia da arte como decadente e, em geral, o seu embaraço quando confrontada com a tarefa de avaliar as qualidades estéticas de uma obra em termos diferentes das ideologias de classe.

A tese de Marcuse (1977, p. 19-20) mostrará que as qualidades radicais da arte, sua denúncia do sistema estabelecido, sua evocação da “bela imagem⁴⁸” e da liberdade, baseiam-se nas dimensões em que a arte transcende sua determinação social ao se emancipar a partir de um universo real do discurso e do comportamento.

Marcuse (1977, p. 20) deduz que a capacidade da arte para recriar o mundo ressurgente da subversão da experiência que lhe é própria e possível. O mundo assim formado pela arte é reconhecido como uma realidade suprimida e distorcida da realidade existente. Assim, a lógica interna da obra de arte termina na emergência

⁴⁸ Em alemão: “*schöner Schein*”.

de outra razão, de outra sensibilidade, que desafia à própria racionalidade e a sensibilidade que estão incorporadas nas instituições sociais dominantes. É preciso que a sublimação estética da arte esteja direcionada para seu próprio componente afirmativo e reconciliador que ao mesmo tempo seja um veículo da função crítica e negadora:

A sua sensibilidade registraria, como reações biológicas, a diferença entre o feio e o belo, entre o sossego e o barulho, a ternura e a brutalidade, a inteligência e a estupidez, a alegria e a pândega, e relacionaria essa distinção com a distinção entre liberdade e servidão (MARCUSE, 1969-b, p. 122).

É possível ver com Marcuse (1977, p. 20-21) a transcendência estética da realidade imediata destruindo a objetividade reificada das relações sociais estabelecidas, abrindo uma nova dimensão da experiência: o renascimento da subjetividade rebelde. É muito importante deixar claro que na base da sublimação estética tem lugar uma dessublimação na percepção dos indivíduos, em seus sentimentos, juízos e pensamentos, ocorrendo a invalidação das normas, necessidades e valores dominantes. Com respeito a essa nova dimensão da experiência e da subjetividade rebelde, Stederoth entende que Marcuse estabelece uma revalorização radical de valores:

Essa forma de uma **“revalorização radical dos valores”** pode de certa forma, valer como máxima para o conceito estético-crítico de educação em Marcuse. Nesse ponto, duas dimensões são inerentes a esse conceito, já que ele, por um lado, oferece, através da abertura de novas maneiras de ver, um olhar crítico, reflexivo sobre o presente sóciohistórico e, ao mesmo tempo, por outro lado, com essa abertura descortina um horizonte no qual se tornam visíveis os contornos de uma “nova sociedade” orientada sob um ideal estético. **Essas duas dimensões, no entanto, não se excluem**, pois são pura e simplesmente os **dois lados desta “revalorização radical dos valores”** (STEDEROTH, 2005, p. 344, grifo nosso).

Todavia, com todas as suas características ideológicas a arte permanece uma força dissidente e revolucionária. É preciso dar destaque à voz de Marcuse (1977, p. 21), quando afirma que a função crítica da arte e sua contribuição para uma luta de libertação residem em sua forma estética. Uma obra de arte é autêntica ou verdadeira, não por seu conteúdo ou sua representação correta das condições sociais ou sua pureza de forma, mas pelo seu conteúdo que tomou forma.

O caminho alternativo de Marcuse (1969-b, p. 18 *apud* STEDEROTH, 2005, p. 341)⁴⁹ para uma educação estética surge em seu último ensaio mencionado por Stederoth, *Experimentos Sobre a Libertação*⁵⁰, onde Marcuse escreve:

⁴⁹ MARCUSE, Herbert. *Versuch Über die Befreiung*. Frankfurt a. M., 1969b, p. 18.

Em virtude dessas qualidades, a dimensão estética poderia servir como uma espécie de padrão para uma sociedade livre. Um universo de relações humanas não mais com o mercado a falseá-los, não mais baseado em exploração ou terror competitivos, exige uma sensibilidade liberta das satisfações repressivas das sociedades não livres; uma sensibilidade receptiva a formas e processos da realidade até hoje projectados no futuro apenas por meio da imaginação estética. Quanto às necessidades estéticas, têm o seu próprio conteúdo social: são as reivindicações do organismo humano, espírito e corpo, para a conquista de um mundo que só pode ser criado na luta contra as instituições que, pelo seu próprio funcionamento, negam e violam essas reivindicações (MARCUSE, 1969-b, p. 44).

A verdade da arte reside no seu poder de dividir o monopólio da realidade estabelecida e dos que a estabeleceram para definir o que é o real. O mundo fictício e imaginário da arte aparece como uma verdadeira realidade: a pura realização da forma estética. A arte empenhada em mostrar a percepção do mundo que aliena indivíduos e sua existência e atuações na sociedade está comprometida com a sensibilidade, com a imaginação e com a emancipação da razão em todas as esferas da subjetividade e da objetividade: por isso a transformação estética torna-se um veículo de reconhecimento e acusação (MARCUSE, 1977, p. 22).

É vidente que o mundo da arte, somente a arte, não tornará possível outro Princípio de Realidade: a arte necessita do auxílio de todas outras instituições do mundo real, quando então poderá mostrar a realidade da alienação. Só como alienação a arte pode cumprir essa função cognitiva que comunica verdades não comunicáveis em outras linguagens. Marcuse afirma que enquanto o homem e a natureza não existirem como sociedade livre todas as suas potencialidades reprimidas e distorcidas só poderão ser representadas de forma alienante (MARCUSE, 1977, p. 22). Sobre essas novas exigências socioeconômicas desse relacionamento entre homem, natureza e sociedade, Stederoth diria:

Para Marcuse, também surgem novas exigências socioeconômicas de um tal relacionamento de homem e natureza, modificado, objetiva e subjetivamente, à medida que a “segunda natureza” de uma sociedade repressora é igualmente libertada para um “jogo” de sujeitos livres, que não são mais meros membros aprisionados de um mecanismo dominante, mas realizadores ativos das próprias condições sociais (STEDEROTH, p. 343).

Conforme Marcuse (1977, p. 23-24), o caráter afirmativo da arte também tem origem no empenhamento de *Eros*, uma afirmação profunda dos Instintos de Vida, na sua luta contra a opressão instintiva e social. É a permanência e a imortalidade histórica da arte ao longo dos milênios de destruição que dão testemunho a esse

⁵⁰ A citada obra *An Essay on Liberation* foi traduzida com dois títulos: *Um Ensaio para a Libertação* na capa e *Um Ensaio sobre a Libertação* na folha de rosto. Tradução de Maria Ondina Braga. Livraria Bertrand, Imprensa Portugal – Brasil.

empenho. Assim, o caráter ideológico da arte só pode ser recuperado quando a arte se fundamentar na práxis revolucionária e na ideologia do proletário. Assim, a realidade é tomada pela totalidade das relações sociais e a sua essência é definida como as leis que determinam estas relações no complexo da causalidade.

Contudo, uma reificação da estética marxista deprecia e distorce a verdade expressa neste universo, minimizando a função cognitiva da arte como ideologia, mas o potencial radical da arte reside justamente em seu caráter ideológico e na sua relação transcendente com sua base. Dessa forma, a ideologia nem sempre é mera ideologia ou falsa consciência. A consciência e a representação da verdade, que surgem como abstratas em relação ao processo de produção estabelecido, de qualquer forma são funções ideológicas. A arte apresenta uma destas verdades. Como ideologia, a arte se opõe à sociedade opressora. A autonomia da arte contém o imperativo categórico: “as coisas têm que mudar” (MARCUSE, 1977, p. 25).

Marcuse (1977, p. 26) entende que quando a arte apresenta um pessimismo, esse não é contrarrevolucionário. Contudo, esse pessimismo pode servir como prevenção contra o que ele denomina de “consciência feliz” da práxis radical. Charles Reitz, interpretando Marcuse, alerta contra esta consciência feliz:

“Uma confortável, suave, razoável falta de liberdade democrática, prevalece na civilização industrial avançada, um sinal de progresso técnico”, Marcuse escreve em “*One-Dimensional Man*” (1964, 1), formulando uma de suas mais vivas e sinópticas declarações sobre o nosso modo social contemporâneo de existência. Ele advertiu contra uma forma de “dessublimação repressiva” - um tipo de consciência, mas, falsa - onde o prazer manipulado do entretenimento popular, aprimora os mecanismos de controle do sistema econômico (MARCUSE, 1964, p. 56, *apud* REITZ, 2009, p. 229)⁵¹.

Na introdução de *Eros e Civilização*, novamente Marcuse (1977, p. 27-28) alerta e adverte que o fato de uma obra representar os interesses e a visão do proletariado, ou mesmo da burguesia, não faz dela uma obra de arte legítima. Esta qualidade que é *material* pode facilitar o seu acolhimento, pode torná-la mais concreta, mas de modo nenhum é constitutiva de uma verdadeira obra de arte. Sua universalidade não pode radicar no mundo ou na imagem do mundo de uma determinada classe. Marcuse (1977, p. 29) diz, nessa obra, que os marxistas, durante muito tempo, negligenciaram o potencial político radical da dimensão estética da arte, embora a revolução da estrutura instintiva seja um pré-requisito

⁵¹ MARCUSE, Herbert. *One-dimensional man: Studies in the ideology of advanced industrial society*. Boston: Beacon, 1964, p. 56.

para uma mudança no sistema de necessidades: um sinal de uma sociedade socialista como uma diferença qualitativa.

O protesto secreto da arte reside no ingresso das forças erótico-destrutivas primárias que destroem o universo normal da comunicação e do comportamento. É esta literatura que revela o domínio de *Eros* e *Thanatos* para além de todo o controle social, invocando necessidades e satisfações que são destrutivas. Assim como a arte não pode abolir a divisão social do trabalho que conduz ao seu caráter esotérico, ela também não pode se popularizar sem atenuar o seu impacto emancipatório (MARCUSE, 1977, p. 31-32).

No capítulo II de a *Dimensão Estética*, Marcuse (1977, p. 33) destaca, entre outros pontos, que a separação da arte do processo da produção material deu-lhe a possibilidade de desmistificar a realidade produzida no interior do sistema. O monopólio de determinar o que é real pela realidade estabelecida, sofre o desafio da arte que a fará criando um mundo fictício, no entanto, mais real que a própria realidade. A arte tem em si mesma sua própria dimensão de afirmação e negação, uma dimensão que não pode se coordenar com o processo social de produção.

No mesmo capítulo, Marcuse (1977, p. 35) ensina que *Eros* e *Thanatos* firmam seu próprio território de poder dentro e na luta de classes. Para o filósofo, a luta de classes nem sempre é responsável pelo fato dos amantes não ficarem juntos. A convergência da realização e da morte preserva sua verdadeira força apesar de toda a exaltação romântica e de toda a explicação sociológica.

Esta privatização do social, diz Marcuse (1977, p. 37), a sublimação da realidade, a idealização do amor e da morte são, muitas vezes, estigmatizadas pela estética marxista como uma ideologia conformista e repressiva, que condena a transformação dos conflitos sociais em um destino pessoal, numa abstração da situação de classe e no caráter elitista dos problemas.

A condenação da arte por Marx ignora o potencial crítico contido nesta pela sublimação do conteúdo social. Dois mundos colidem, possuindo cada qual a sua própria verdade. As imagens do belo e da realização desapareceriam ao deixarem de ser recusadas pela sociedade. Elas se tornam aspectos do real dentro de uma sociedade livre. A acusação e a promessa preservadas na arte perdem o seu caráter irreal e utópico na medida em que informam a estratégia de movimentos antagônicos, mesmo dentro da sociedade estabelecida (MARCUSE, 1977, p. 38).

A novidade da sociedade contemporânea seria a possibilidade de uma sociedade organizada sob um Novo princípio de Realidade com a existência deixando de ser determinada pela necessidade do trabalho ou do repouso alienado e vitalício. Com isso, o ser humano pode deixar de estar sujeito aos instrumentos de seu trabalho, deixando também de ser dominado pelas tarefas que lhes são impostas (MARCUSE, 1977, p. 39).

Apropriamo-nos dessas duas ideias das teorias de Marcuse e Schiller, neste cruzamento, onde se estabelece a novidade desta tese apropriada para uma filosofia educacional regida por um Novo Princípio de Realidade emancipador, em que se estabelece o diálogo e a dialética entre tais princípios orientados para uma educação na qual prepondera *Eros* livre no Princípio de Prazer.

Seguindo o pensamento de Marcuse (1977, p. 42), o tema ao qual a arte tem se apropriado é socialmente anônimo. O tema da arte não tem coincidido com o tema potencial da prática revolucionária. E quanto mais uma sociedade explorada sucumbir aos poderes existentes, tanto mais a arte tomará distância dele. A arte poderá tornar consciente a necessidade de mudança, podendo preservar sua verdade, mas apenas enquanto obedece a sua própria lei contra a da realidade.

O próprio Marcuse diz: “A arte não pode mudar o mundo, mas pode contribuir para a mudança da consciência e impulsos dos homens e mulheres, que poderiam mudar o mundo” (MARCUSE, 1977, p. 42-43). Com um pouco de audácia e ambição, o que se pretende nesta tese é aproveitar ao máximo esta afirmação ao fazer uma analogia com Marcuse, afirmando que: a educação não pode mudar o mundo, mas pode contribuir para a mudança das consciências e dos impulsos de homens, mulheres, instituições e movimentos sociais que poderiam mudar o mundo.

Nestas condições, Marcuse (1977, p. 43) insiste no empenhamento da arte como uma filosofia de vida⁵² proletária, orientada para o povo. A arte, assim constituída revolucionária por suposição, deverá falar uma linguagem do povo. Vê-se, pois, exposta a tese básica de Marcuse (1977, p. 45) sobre a arte pela qual ela deva ser um fator de transformação do mundo. Nesse aspecto é preciso tomar cuidado, como adverte Marcuse, porque se a tensão entre a arte e a práxis radical diminuir de modo que venha perder sua própria dimensão de transformação, ela poderá se transformar no contrário daquilo que é a verdadeira arte revolucionária.

⁵² Em alemão *Weltanschauung*.

Em *A Dimensão Estética*, Marcuse (1977, p. 46) vê a necessidade da luta política como um pressuposto. Para o filósofo, é muito banal que a luta deva ser acompanhada por uma mudança de consciência. Contudo, é preciso lembrar que uma mudança é muito mais que o desenvolvimento da consciência política, já que aponta para um novo sistema de necessidades e, tal sistema, obrigatoriamente deverá incluir a sensibilidade, a imaginação e a razão, todas emancipadas e livres do domínio da exploração.

Em *Um Ensaio Sobre a liberdade*, Marcuse dirá da seguinte forma: “A imaginação torna-se produtiva se se torna a mediadora entre sensibilidade, por um lado, e a razão teórica e prática, por outro, e nessa harmonia de faculdades (em Kant viu a marca da liberdade) guia a reconstrução da sociedade” (MARCUSE, 1969-b, p. 57). O olhar do filósofo observa que o potencial radical da arte reside na “não-identidade” contra o Princípio de Realidade Estabelecido. E se a subversão da experiência e da rebelião, características própria da arte, não puder ser traduzida para uma práxis política? Como estes potenciais encontrariam representação válida em uma obra de arte? Como ela poderia se tornar fator de transformação da consciência? Estas questões já foram anteriormente respondidas, porque sem o potencial radical de subversão a arte não é verdadeira (MARCUSE, 1977, p. 48).

Em resumo, só pela revelação da verdade, a arte poderá subverter a experiência e provocar a revolução, só pela revelação verdade ela se tornará fator de transformação da consciência, só após tudo isso a arte encontrará representação válida e poderá traduzir-se em uma práxis política.

No capítulo 3, Marcuse (1977, p. 50) mostra a dependência da arte em relação ao material cultural transmitido pelos seus verdadeiros elementos: a palavra, a cor, o tom. A arte compartilha esses materiais com a sociedade existente. A transfiguração é um dado material, ainda que a arte subverta os significados normais das palavras e das imagens. Inevitavelmente, a arte faz parte do que existe e fala contra o que existe.

Conforme Marcuse (1977, p. 52), a submissão à forma estética é o veículo da sublimação não conformista que acompanha a dessublimação, afirmando que a unidade da forma estética se constitui na obra de arte. O *Ego* e o *Id* (os objetivos e emoções instintivas), racionalidade e imaginação, quando lutam por autonomia na sociedade repressiva são removidos da socialização. Todavia, Marcuse é explícito

ao advertir que a sublimação estética é capaz de libertar e validar os sonhos de felicidade e tristeza da infância e da idade adulta.

Para Marcuse (1977, p. 52-53), a única exigência é que a obra de arte seja estilizada e submetida à formação estética, sendo exatamente esta estilização que permite a transformação das normas do Princípio de Realidade estabelecido, que se constitui na dessublimação, na base, da sublimação original, com dissolução dos tabus sociais e da administração social de *Eros* e *Thanatos*.

Milita a arte contra uma cega noção de progresso (e uma confiança inexorável na humanidade que ainda se firmará) porque tal noção e sua pretensão de verdade são consideradas falsas. Na mimese transformadora a imagem da libertação é quebrada pela realidade da estética da obra de arte, porque se a obra de arte fosse prometer que o bem triunfaria sempre sobre o mal, tal promessa seria refutada pela verdade histórica. Ao contrário, na maioria das vezes é o mal que triunfa sobre o bem, existindo apenas ilhas onde podemos nos refugiar durante algum tempo e as obras de arte verdadeiras têm consciência disso, rejeitando promessas fáceis e recusando o final feliz (MARCUSE, 1977, p. 55).

Marcuse (1977, p. 59) pretende que a dessublimação da arte venha libertar a espontaneidade do artista e da pessoa que a recebe. Contudo, acontece na arte o mesmo que acontece na práxis radical: a espontaneidade só pode fazer avançar o movimento de libertação como espontaneidade mediatizada resultante da transformação da consciência.

Diz Marcuse (1977, p. 61), no capítulo IV, que no sentido vulgar da palavra, o mundo de uma obra de arte é irreal. É uma realidade fictícia, mas, ainda assim, é irreal. Não por ser inferior à realidade existente, mas por ser superior e diferente, e, como mundo fictício, por conter mais verdade que a realidade de todos os dias.

Em Marcuse (1977, p. 63-64) é por amor à vida e não à morte que a revolução existe e aqui se situa, talvez, o mais profundo parentesco entre a arte e a revolução. Contudo, a arte não se situa sob a lei da estratégia revolucionária, mas esta última, talvez um dia, incorpore algo da verdade inerente à arte.

A obra de arte é uma forma de afirmação em virtude da qual se opõe à realidade estabelecida através da catarse reconciliadora inerente a ela mesma e a sua forma estética. Esta catarse é acontecimento mais ontológico que psicológico e se baseia nas qualidades específicas da própria forma, na sua ordem não

repressiva, no seu poder cognitivo e em sua imagem de sofrimento que chegou ao fim (MARCUSE, 1977, p. 65).

No capítulo VI da *Dimensão Estética*, Marcuse traz mais uma ligação entre *Eros* e prazer, entre “belo e revolucionário”, que temos afirmado ser relevante para a tese que defendemos. Se Marcuse frequentemente associa “prazer” e “*Eros*” e a todo o momento, conforme se vê nesta investigação, induz que um elemento faz parte do outro. *Eros*, sendo uma forma de prazer, necessariamente faz parte do Princípio de Prazer, implicando que ambos, em sua essência, são revolucionários. E só por serem revolucionários, tanto a cultura como a sociedade estabelecida criam o Princípio de Realidade para mantê-los controlados. Todavia, para ser mais explícito, expor-se-á integralmente essa parte do texto do filósofo:

Como pertencente ao domínio do *Eros*, o Belo representa o Princípio de Prazer. Assim, revolta-se contra o predominante Princípio de Realidade de domínio. A obra de arte fala da linguagem libertadora, invoca as imagens libertadoras da subordinação e da destruição da vontade de viver. Este é o elemento emancipatório na afirmação estética (MARCUSE, 1977, p.69-70).

Marcuse (1977, p. 69), sabe que a estética marxista rejeita com firmeza a “categoria central” da estética burguesa como a “ideia do Belo”. Marcuse sabe que parece difícil associar o conceito de “Belo” à arte revolucionária. Entende que até parece “irresponsável” falar do “conceito de Belo” em virtude das necessidades da luta política. Contudo, ele adverte que em contraste com tais realizações conformistas, a ideia da “Beleza”, e por consequência a “ideia do belo”, aparece frequentemente em movimentos progressistas, como um aspecto da reconstrução da natureza e da sociedade.

Marcuse (1977, p. 69) se pergunta: “Quais são as fontes deste potencial radical?” E ele próprio responde: “Elas encontram-se, primeiro, na qualidade erótica do Belo, que persiste ao longo de todas as mudanças no ‘juízo de gosto’” (MARCUSE, 1977, p. 69). Está evidente que, tanto na interpretação de Marcuse quanto na teoria de Schiller, os conceitos de “*Eros*” e “Belo” através do Princípio de Prazer são elementos que podem alterar o Princípio de Realidade estabelecido, produzindo uma mudança social através de um Novo Princípio de Realidade, do qual pretendemos nos apropriar com vista à possibilidade da emancipação do ser social. Mas, Marcuse adverte que o conceito do Belo também pode parecer neutro, isto quer dizer que pode ser usado tanto para o bem como para o mal:

No entanto, em certa medida, o Belo parece ser ‘neutro’. Pode ser uma qualidade de uma totalidade (social) tanto regressiva como progressista. Pode-se falar da beleza de uma festa fascista. Mas, a neutralidade do Belo

revela-se como decepção se se reconhecer o que está suprimido ou oculto (MARCUSE, 1977, p. 70).

Na criação de uma forma estética, os instintos vitais, conforme Marcuse (1977, p. 71), se rebelam contra o sadomasoquista que existe na civilização contemporânea: é o regresso do reprimido, preservado na obra de arte que pode intensificar essa rebelião. A obra de arte, na medida em que é não repressiva, quando verdadeiramente bela, opõe sua própria ordem a ordem da realidade estabelecida onde a maldição é proferida em nome de *Eros*, o instinto de vida. Assim conquistada, a obra de arte eterniza a memória do momento de prazer, enquanto o belo como elemento revolucionário pertencerá às imagens de liberdade, de forma que:

[...] os próprios instintos vitais lutam pela melhoria e igualização das condições de vida; em sublimação não repressiva, forneceriam a energia instintiva para o trabalho com vista ao desenvolvimento de uma realidade que não exigisse a repressão exploradora do Princípio de Prazer (MARCUSE, 1969-b, p. 122).

Para Marcuse (1977, p. 72-73), a autonomia da arte e seu potencial político se manifestam no poder cognitivo e emancipatório de sua sensualidade e na substância sensual do Belo preservada na sua sublimação estética. Como ensina o filósofo: “O objetivo da arte é dar uma sensação do objeto como visão e não como identificação do conhecido.” (MARCUSE, 1969-b, p. 59).

Eros e *Thanatos* (vida e morte), no pensamento de Marcuse (1977, p. 75), são, ao mesmo tempo, amantes e adversários. A energia destrutiva de *Thanatos* pode ser cooptada para o serviço da vida num grau mais elevado, onde o próprio *Eros* está sob o signo da finitude e da dor. A arte, contra o fetichismo das forças produtivas, para continuar seu domínio, representa a liberdade, a felicidade do indivíduo e o objetivo derradeiro de todas as revoluções contra a escravidão contínua dos indivíduos pelas condições objetivas.

Na conclusão da *Dimensão Estética*, Marcuse (1977, p. 78) reconhece que, mesmo na sua forma mais democrática, as instituições de uma sociedade socialista não podem resolver todos os conflitos entre os seres humanos e a natureza ou entre os próprios indivíduos desta mesma sociedade. Por isso, convém expressar as palavras de Marcuse quanto à possibilidade do alívio do sofrimento em uma determinada sociedade que acena com um Novo Princípio de Realidade, através do Princípio de Prazer representado por *Eros*:

O socialismo não liberta o *Eros* de *Thanatos*, nem poderia fazê-lo. Este é o limite que impele a revolução para além de todo o estado de liberdade

conseguido: é a luta pelo impossível, contra o inconquistável cujo domínio talvez possa, no entanto, ser reduzido (MARCUSE, 1977, p. 78).

Marcuse não cansa de repetir sobre as potencialidades da arte como elemento revolucionário capaz de estabelecer o novo em uma determinada sociedade estabelecida. A arte tem, a seu ver, uma dimensão em que pode alterar o Princípio de Realidade vigente:

A arte abre uma dimensão inacessível a outra experiência, uma dimensão em que os seres humanos, a natureza e as coisas deixam de se submeter à lei do Princípio de Realidade estabelecido. Sujeito e objeto encontram a aparência dessa autonomia que lhes é negada na sua sociedade (MARCUSE, 1977, p. 78).

Para o filósofo, a arte do sistema estabelecido está marcada pela ausência de liberdade e só ao se contradizer pode adquirir sua autonomia. Para ela ter autonomia não pode obedecer ao Princípio de Realidade estabelecido, visto que é sua negação (MARCUSE, 1977, p. 79).

Nesta atividade de combate ao Princípio de Realidade estabelecido, a arte não se cala, cantando, dançando e dizendo sua palavra. É também um instrumento de combate à reificação, tendo em vista que toda reificação é esquecimento e petrificação. Mas, a realidade estabelecida quer apenas esquecer os sofrimentos e as alegrias passadas, tornando mais fácil à vida sob um princípio repressivo e, ao contrário, a arte, ao fazer lembrar, estimula o impulso pela conquista do sofrimento e da permanência da alegria (MARCUSE, 1977, p. 79).

Antes de encerrarmos esta secção podemos afirmar com clareza acerca de “*Eros e emancipação*: Schiller e o belo como fundamento do princípio de prazer para um novo princípio de realidade”, que uma educação emancipadora deve utilizar todo este aparato teórico, ao mesmo tempo, influenciando e se deixando influenciar por ele na educação do ser social. Para isso, no tópico a seguir examinaremos *Eros* e Princípio de Prazer como fundamento da Educação, tentando apreender a profundidade com que estas categorias podem contribuir com esta finalidade.

4.2. EROS E PRINCÍPIO DE PRAZER COMO FUNDAMENTO DA EDUCAÇÃO⁵³

Vimos anteriormente que Marcuse foi de fato leitor de Schiller e de Freud, apoiando-se em suas categorias como o belo e a beleza, *Eros*, Impulso sensível, impulso formal, fantasia, imaginação, além de outras categorias. Esta tese em grande parte pretende se apoiar em Marcuse, mas também quer se apoiar em Schiller, às vezes diretamente e outras vezes indiretamente através do próprio Marcuse, sendo este o momento certo para nos apropriarmos destas categorias.

Marcuse (1999, p. 156) entende que a imaginação é uma faculdade mental constitutiva da dimensão estética. Em razão disso, este reino da estética, por ser essencialmente não realista, conservou sua liberdade. Marcuse parte da filosofia kantiana para explicar que a existência estética está condenada perante o tribunal da razão teórica e da razão prática, mas são essas que modelam o mundo pelo Princípio de Desempenho. O filósofo quer mostrar que esta noção de estética resulta da repressão cultural de conteúdos inimigos do Princípio de Desempenho, mas seu objetivo é desfazer teoricamente essa repressão. A tarefa da arte envolve a demonstração da associação entre prazer, sensualidade, beleza, verdade, arte e liberdade. A arte visa, neste aspecto, uma esfera que preserva à verdade dos sentidos, reconciliando realidade e liberdade, sensualidade e intelecto, prazer e razão, além das faculdades humanas inferiores e superiores.

Reitz (2009, p. 230), entende que para Marcuse os artistas, e em especial os intelectuais, utilizam seu distanciamento pessoal para servir a uma futura auto-emancipação da sociedade. A arte e a filosofia podem, em virtude de sua distância e assumida crítica, opor-se a um *status quo* opressor, fornecendo um bem intangível, mas concreto, uma visão e um *telos* pelos quais orientaria o crescimento e a prática social emancipatória. Isso se confirma com Marcuse (1969-b, p. 44): “[...] a

⁵³ Neste capítulo nosso objetivo é analisar *Eros* e o Princípio de Prazer contido no capítulo “A Dimensão Estética” da obra de Herbert MARCUSE: *EROS E CIVILIZAÇÃO*.

dimensão estética pode vir a servir como uma espécie de padrão para uma sociedade livre”.

Contudo, para Marcuse (1999, p. 157), o mundo da natureza é diferente do mundo da liberdade, onde nenhuma autonomia subjetiva pode prejudicar as leis da causalidade e nenhum dado sensorial pode determinar a autonomia do sujeito. Mas, a autonomia do sujeito tem de exercer um efeito na realidade objetiva e as finalidades que fixa para si mesmo deve ser real. Logo, o mundo da natureza tem que ser suscetível a uma legislação da liberdade. E onde se encontram natureza e liberdade deve existir uma dimensão intermediária.

Assim, na leitura de Schiller, Marcuse cogita da existência de uma faculdade que facilite a transição do reino da natureza para o reino da liberdade, estabelecendo também a ligação das faculdades inferiores e superiores: do desejo e do conhecimento. Dessa forma, uma terceira faculdade mediará entre a razão teórica e a razão prática. Em uma divisão tripartida da mente que sublinha essa dicotomia, a terceira faculdade é a do julgamento: por virtude do sentimento da dor e do prazer ela deve mediar entre razão teórica e liberdade.

Marcuse (1999, p. 158) explica que no sistema kantiano a moralidade já é o reino da liberdade onde a razão prática se realiza de acordo com leis auto-outorgadas e o belo simboliza esse reino que demonstra intuitivamente a realidade da liberdade, mas, como a liberdade é uma ideia que não tem correspondência com qualquer percepção sensorial sua demonstração é indireta, simbólica e apenas perceptível por analogia.

Para Marcuse (1999, p. 159) o conteúdo representativo das imagens órficas e narcisistas é reconciliação e união erótica de homem e natureza na atividade estética, onde a ordem é a beleza e o trabalho é a atividade lúdica. Com esse propósito, ele tenta reaver o conteúdo total da dimensão estética mediante uma investigação da legitimidade filosófica em Kant, onde a dimensão estética ocupa uma posição central entre sensualidade e moralidade. Se este caso for verdadeiro, a dimensão estética contém princípios válidos para ambos os domínios.

Na dimensão estética, a experiência básica não é conceitual, mas sensual; a percepção estética é acompanhada de prazer e não é uma noção, mas sim uma intuição. A natureza de sua sensualidade é a receptividade. A cognição é obtida por afetação em determinados objetos quando a função estética assume posição central em virtude de sua relação com a sensualidade. O prazer que acompanha a

percepção estética deriva da percepção da forma pura de um objeto, independentemente de sua matéria e de seu propósito interno ou externo (MARCUSE, 1999, p. 159).

Para Marcuse, (1999, p. 159), a imaginação produz o belo quando a obra representa um objeto em sua forma pura. A terceira faculdade básica, a percepção estética, como a imaginação, é sensualidade e ao mesmo tempo prazer, portanto, essencialmente subjetiva. Contudo, na medida em que o prazer se constitui pela forma pura do objeto ele acompanha necessariamente a percepção estética universal em qualquer sujeito capaz de perceber. A imaginação estética, através de uma livre síntese sensual e receptiva, também é criadora e constituidora da beleza. Diria Marcuse: “O belo tem ‘valor biológico’ do que é a ‘vida útil, benéfica, melhor’ (*Lebensteigernd*).” (MARCUSE, 1969-b, p. 44). A sensualidade contida na imaginação vai gerar princípios universalmente válidos para uma ordem objetiva:

Por seu lado a imaginação depende dos sentidos que fornecem o material de experiência com o que a imaginação cria o seu reino de liberdade, transformando os objetos que têm sido os dados dos sentidos (MARCUSE, 1969-b, p. 45-46).

Em uma ordem objetiva as duas categorias principais são: intencionalidade sem intenção e legitimidade sem lei. Elas se estendem além do contexto kantiano, circunscrevendo à essência de uma ordem não repressiva, sendo que a primeira define a estrutura do belo e a segunda o estatuto da liberdade. Como ser livre que é na imaginação estética, o objeto é representado inteiramente livre de relações e propriedades. Marcuse traz de Schiller o lúdico do brincar e o jogo para aplicar na experiência, propiciando à liberdade do objeto que é obra do jogo da imaginação: sujeito e objeto se tornam livres e com novo sentido (MARCUSE, 1999, p 160).

Nesse contexto, Marcuse (1999, p. 160-161) ensina que a imaginação entra num acordo com as noções cognitivas do entendimento. Esse acordo vai estabelecer a harmonia das faculdades mentais: uma resposta agradável à livre harmonia do objeto estético. A ordem da beleza resulta da ordem que governa o jogo da imaginação. Nas palavras do filósofo:

A imaginação, unificando a sensibilidade e a razão, torna-se “produtiva” conforme se torna prática: uma força condutora na reconstrução da realidade – reconstrução com a ajuda da *gaya scienza*, uma ciência e uma tecnologia que deixaram de estar a seu serviço para a destruição e a exploração, e assim livres para as exigências libertadoras da imaginação (MARCUSE, 1969-b, p. 48).

Marcuse (1999, p. 161) conclui que o esforço filosófico de mediação, na dimensão estética entre sensualidade e razão, manifesta-se como uma tentativa de reconciliar as duas esferas da existência humana que foram despedaçadas e separadas à força pelo Princípio de Realidade repressivo. Cabe à faculdade estética desempenhar esta função mediadora dos sentidos, por que está afinada com a sensualidade.

Marcuse (1999, p. 161-162) sabe que Schiller escreve *Cartas Sobre a Educação Estética do Homem* sob o impacto da *Crítica do Juízo* de Kant, procurando à reconstrução da civilização em virtude da força libertadora da função estética. Esta função foi considerada por Marcuse como possuidora da possibilidade de um Novo Princípio de Realidade.

A lógica central da tradição de Schiller e Kant faz Marcuse definir e apontar para um Novo Princípio de Realidade acompanhado da experiência estética que lhe corresponde. Originariamente o termo designava algo dos sentidos, destacando sua função cognitiva com o predomínio do racionalismo, onde a função cognitiva da sensualidade é menosprezada. Para obedecer ao conceito repressivo da razão, a cognição se converte em preocupação das faculdades superiores não sensuais da mente e a estética é absorvida pela lógica e pela metafísica. Como faculdade inferior, a sensualidade, na melhor hipótese, fornece matéria prima para a cognição, competindo às faculdades superiores organizá-la (MARCUSE, 1999, p. 162).

Os processos que ultrapassassem a percepção passiva dos dados e que não se ajustassem em uma epistemologia racionalista eram abandonados. Entre os valores e conteúdos repudiados estavam os da imaginação, os da intuição livre criadora ou reprodutora de objetos, se esses não estivessem diretamente ligados à faculdade de representar seus objetos, quando eles estivessem presentes. Portanto, não havia uma estética como ciência da sensualidade correspondente à lógica, como ciência do entendimento conceitual (MARCUSE, 1999, p. 162).

Os escritos de Marcuse (1999, p.163) levam sempre ao retorno do que Schiller havia escrito nas *Cartas Sobre a Educação Estética do Homem*, onde esse acentua o caráter impulsivo e instintivo da função estética: a matéria básica para a nova estética, agora concebida como ciência da cognição sensitiva. Marcuse (1999, p. 165) salienta que Schiller vai eliminar a sublimação da função estética a partir de Kant, porque a imaginação (sendo uma faculdade central da mente) e a beleza

(sendo uma condição necessária da humanidade) obrigam à função estética a atuar com um papel decisivo na reformulação da civilização.

Todavia, a fantasia e a imaginação estética da arte têm no seu caráter a propensão libertadora da repressão contida no Princípio de Desempenho, ao passo que esse já contém em si mesmo a repressão da sublimação levando ao Princípio de Realidade estabelecido. Wiggershaus (2002, p. 535), ao interpretar Marcuse, diz “[...] o progresso da civilização, caracterizado por uma repressão suplementar em crescimento relativo devido à dominação crescente sobre a natureza, enfraquecia os elementos eróticos da energia pulsional e reforçava seus elementos destrutivos”.

Marcuse destaca em Schiller (2011, p. 37), que “[...] a fruição foi separada do trabalho; o meio do fim; o esforço da recompensa”. Isso deixa claro que não há prazer no próprio trabalho porque meio e fim estão separados, distinguindo-se um do outro e, como o esforço não encontra recompensa, fica vazio de sentido. Frente a isso o homem é fragmentado e isolado do todo ao qual indissoluvelmente se encontra ligado: mera peça de reposição que pode ser trocada quando não tem mais utilidade, como mostra Schiller:

Eternamente acorrentado a um pequeno fragmento do todo, o homem só pode formar-se enquanto fragmento; ouvindo eternamente o mesmo ruído monótono da roda que ele aciona, não desenvolve a harmonia de seu ser e, em lugar de imprimir a humanidade em sua natureza, toma-se mera reprodução de sua ocupação, de sua ciência (SCHILLER, 2011, p. 37).

Essa ferida, para Marcuse (1999, p. 166), foi originada pela relação antagônica entre as duas dimensões polares próprias da civilização humana e só através de um novo modo de civilização ela poderá ser curada. Um antagonismo que Schiller mostrará através de conceitos polares: sensualidade e razão, matéria e forma, natureza e liberdade, particular e universal. E cada uma dessas duas dimensões é governada por dois impulsos básicos: o impulso sensual e o impulso formal. O primeiro é passivo e receptivo e o segundo é ativo e dominador.

A cultura deveria ser o produto da interação desses dois impulsos, mas na civilização estabelecida suas relações são antagônicas. A civilização, ao contrário, torna a sensualidade racional e a razão sensual, e submete a sensualidade à razão, de maneira que quando a sensualidade consegue emergir surge de forma destrutiva e selvagem, estando empobrecida e barbarizada (MARCUSE, 1999, p. 166).

Esses impulsos são antagônicos e, como eles possuem forças que afetam a existência humana, o conflito deve ser resolvido para que a potencialidade humana possa se realizar livremente. Mas, a resolução entre os dois impulsos só pode ser

obra de um terceiro impulso, que, como vimos, Schiller chamará de impulso mediador ou *impulso lúdico*, que tem por objetivo a beleza e por finalidade a liberdade (MARCUSE, 1999, p. 166). Marcuse percebe que Schiller está propondo a solução de um problema político que é a libertação do homem das condições existenciais inumanas, pois acredita que para solucionar o problema político é necessário passar pela estética, porque a beleza é o caminho que conduz à liberdade e o impulso lúdico é o veículo desta libertação (MARCUSE, 1999, p. 167).

E quando Schiller ([s/d], p. 140 Apud STEDEROTH, 2005, p. 344)⁵⁴ fala sobre a “educação para o bom gosto e para a beleza” entende-se que ela tem como intenção desenvolver a totalidade de nossas forças sensoriais e intelectuais da forma mais harmoniosa possível. É sabido que as formulações teóricas sobre a educação possuem uma grande variedade conceitual; por isso, aproveitando Stederoth (2005, p. 336), talvez seja possível avançar na “formulação paradoxal de que a educação é um processo em que o homem se faz homem, processo onde não se pode diferenciar a formação do indivíduo da formação da humanidade”, mas que ambos podem se diferenciar analiticamente.

Maria T. Cardoso de Campos (2004, p. 136), ensina em *Marcuse: Realidade e Utopia*, que o filósofo, como já o fizera com a teoria freudiana, constrói a ideia da transposição da estética para a cultura quando analisa Schiller em *A educação estética do homem: numa série de cartas*, porque lhe interessava a união da estética com a política. Marcuse encontrou isso na obra de Schiller, quando buscava a solução de um problema político, vendo nela a libertação das condições inumanas do homem.

Retornando para Marcuse, a respeito do *impulso lúdico* de Schiller (2011, p. 133), esse “desprende o homem das amarras das circunstâncias”. O homem só é livre quando está livre de coações externas, coações internas ou coações físicas e morais, quando não é reprimido por lei ou pela necessidade. Tais coações são a própria necessidade e, em sentido restrito, a liberdade e a emancipação de um Princípio de Realidade estabelecido. O homem só é livre quando a realidade perde a seriedade e quando a necessidade se ilumina.

⁵⁴ SCHILLER, F. Über die aesthetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. In: **Schillers philosophische Schriften und Dichtungen**. hrsg. V. Carls Enders. Berlin o, j. s/d. (SCHILLER, F. A Educação Estética do Homem em uma série de cartas. In: **Escritos Filosóficos e Poéticos** de Schiller. Editor Carl: Enders. Berlim o, j. [s / d.]).

O que mencionaremos a seguir é já um argumento vigoroso no sentido desta tese, porque a educação em interação com esta filosofia estará mais próxima do educando e este mais próximo da educação, podendo aquele utilizar-se das condições que esta lhe propicia no sentido de alcançar sua emancipação.

O homem estará livre para exercer o *impulso lúdico* ao jogar, tanto com suas próprias faculdades e potencialidades como com as da natureza: só jogando ele é livre. Seu mundo se torna exibição e sua ordem é a da beleza, porque é realização da liberdade. Liberado da opressão dos propósitos e desempenhos penosos da qual a carência lhe obriga, o homem recupera sua liberdade de ser e o que deve ser: a faculdade mental que exerce essa liberdade é a da imaginação. A liberdade da imaginação projeta as potencialidades do ser total, libertando-o de sua escravidão à matéria coerciva e dominante e essas potencialidades aparecem como formas puras que existem de acordo com as leis da beleza (MARCUSE, 1999, p. 167-168).

Nietzsche, diz Marcuse, observou que: “O belo como espelho (*Spiegelung*) do Lógico, isto é, as leis da lógica são o objeto das leis do Belo” (MARCUSE, 1969-b, p. 44). Em outras palavras, enquanto Schiller estabelece um gládio entre a beleza e a lógica para torná-las iguais, Marcuse avoca Nietzsche para igualá-las diretamente. Neste sentido, Marcuse (1999, p. 169) destaca a qualidade da concepção de Schiller que diagnostica a doença da civilização como o conflito entre dois impulsos básicos do homem: o impulso sensual e o impulso formal. O sistema opressor estabelece a tirania repressiva da razão sobre a sensualidade como solução violenta deste conflito. Marcuse entende que a solução deste conflito só será possível com a remoção da tirania e a restauração do direito de sensualidade. Wiggershaus faz o diálogo e a dialética do impulso formal com o impulso sensível para chegar ao impulso lúdico de Schiller. Conclui que este impulso é capaz de fornecer para *Eros* dois elementos fundamentais para a emancipação do ser social. O primeiro, um objetivo: a beleza; o segundo, uma finalidade: a liberdade. Nas palavras do filósofo:

Com esse diagnóstico, Marcuse, em vez da idéia de um conflito “biológico” inevitável entre o princípio de prazer e o princípio de realidade, entre sexualidade e civilização, instalava a idéia do “poder unificador e pacificador de Eros... que numa civilização doente está acorrentado e esgotado” (WIGGERSHAUS, 2002, p. 536).

A liberdade só seria possível com a libertação da sensualidade, que tomaria o lugar da razão, limitando as faculdades superiores em favor das inferiores, ou seja,

a salvação da cultura necessitaria da abolição dos controles repressivos que a civilização impõe à sensualidade, convertendo à liberdade no princípio orientador da civilização. A descarga da energia sensual conformaria uma ordem universal de liberdade (MARCUSE, 1999, p. 169).

Conforme Marcuse (1999, p. 170), em uma civilização verdadeiramente livre a vontade do todo se cumpre através da natureza do indivíduo, mas o estado estético para se tornar liberdade terá de derrotar o curso destrutivo do tempo. Por isso Marcuse entende que Schiller atribui ao impulso lúdico libertador a função de abolir o tempo no tempo, reconciliando o ser com o devir e a mudança com a identidade.

A redistribuição do tempo socialmente livre, necessário e incompatível com uma sociedade governada pelo lucro e pelo Princípio de Desempenho⁵⁵, alteraria a sociedade em todas as suas dimensões, significando o surgimento do princípio estético como novo modelo do Princípio de Realidade (MARCUSE, 1969-b, p. 120-121). Marcuse (1999, p. 171) entende que uma mudança em direção a uma ordem não repressiva é claramente assinalada na concepção estética de Schiller. Ao reunir seus principais elementos verifica-se resumidamente:

- a) a transformação do esforço do trabalho em jogo, atividade lúdica, e a produtividade repressiva em exibição;
- b) a autossублиmação da sensualidade e a dessублиmação da razão, do impulso formal, com a finalidade de reconciliar os dois impulsos básicos;
- c) a conquista do tempo, porque esse destrói a gratificação duradoura.

Devemos salientar que, neste último item, o tempo destrói a gratificação duradoura, mas para vencer o próprio tempo que a destrói é preciso produzir um tempo maior e melhor que só a conquista do tempo possibilitará. Um dos exemplos clássico para vencer o tempo que destrói a gratificação duradoura é a diminuição da jornada de trabalho que poderá ser utilizada no próprio tempo com a instalação do lúdico na educação. Nesse contexto é imprescindível o papel constitutivo da imaginação, do jogo e da exibição: a imaginação preserva os objetivos dos processos mentais que se conservam livres do Princípio de Realidade repressivo. A ordem não repressiva é uma ordem essencialmente de abundância, embora uma restrição necessária seja provocada, porém mais pela superfluidade do que pela

⁵⁵ Em *Um Ensaio Sobre Liberdade* este termo foi traduzido como “princípio da *performance*”.

necessidade. Para Schiller e Marcuse só uma ordem de abundância é compatível com a liberdade (MARCUSE, 1999, p. 171-172).

No cruzamento destas ideias, as teorias materialistas e idealistas convergem e concordam que uma ordem não repressiva só se torna possível no grau supremo da maturidade da civilização, quando todas as necessidades básicas pudessem ser satisfeitas com um dispêndio mínimo de energia física e mental em um mínimo de tempo, mas é preciso renunciar à noção de liberdade restrita pelo domínio do Princípio de Desempenho, pois o reino da necessidade e da labuta não é mesmo reino da liberdade (MARCUSE, 1999, p. 172).

O necessário labor ou trabalho forçado é um sistema de atividades inumanas, mecânicas e rotineiras e, em tal sistema, o indivíduo não pode constituir um valor e um fim em si. O jogo e a exibição como princípio de civilização provocariam não só a transformação do trabalho, mas sua completa subordinação à livre evolução das potencialidades do homem e da natureza. A autossублиmação da sensualidade se torna um processo tão essencial para a nova cultura quanto à dessublimação da razão. Em um sistema de dominação, a estrutura repressiva da razão e a organização repressiva das faculdades sensuais suplementam-se e apoiam-se mutuamente (MARCUSE, 1999, p. 173).

Para finalizar este tópico, concluímos que a educação, como emancipadora do educando como ser social, analogamente necessita transformar o esforço ou labuta, em que se tornou a aprendizagem, em jogo ou atividade lúdica apoiada pelo *impulso lúdico*. Ela precisa transformar a aprendizagem produtiva e repressiva em apresentação viva, e necessita da autossублиmação da sensualidade e dessublimação da razão no impulso formal na aprendizagem, pois só assim reconciliarão estes dois impulsos básicos: impulso formal e sensibilidade. Com isso, automaticamente, a educação arrematará o problema final da conquista do tempo e da gratificação duradoura, pois como se sabe, estes dois últimos são casos de impossibilidade de liberdade e emancipação. Podemos agora examinar mais um dos tópicos essenciais desta tese que diz respeito à filosofia de Marcuse para uma educação emancipadora e integral.

4.3. EDUCAÇÃO, CRIATIVIDADE E EMANCIPAÇÃO EM INTEGRAÇÃO⁵⁶.

Nesta secção de capítulo, a ideia central será teorizar a educação através de uma filosofia educacional cujo objetivo estará voltado para outra dimensionalidade, e cuja finalidade será alcançar a emancipação do educando como ser social. Para tal, faremos uma análise da educação e da filosofia na concepção de Marcuse para posteriormente sintetizar uma concepção educacional emancipadora, como forma de escapar da educação unidimensional do sistema estabelecido.

Com este objetivo, vamos iniciar com uma palestra de Herbert MARCUSE que leva o título de “Lecture on Education” (Conferência sobre Educação), apresentado em 1968, no Brooklyn College, em Toronto, publicado por Douglas Kellner⁵⁷ na obra *Marcuse's Challenge to Education* (*O Desafio de Marcuse para a Educação*).

Embora Marcuse não tenha elaborado uma obra específica sobre uma teoria educacional, deixou estas palestras onde transparece embrionariamente qual sua concepção de educação ao elaborar um esboço da sua compreensão sobre o seu potencial emancipatório da educação, exatamente aquilo que havia demonstrado em outras obras, especialmente em *Eros e Civilização*. Porém, mesmo aqui, Marcuse

⁵⁶ Neste primeiro tópico do capítulo nosso objetivo é analisar um dos poucos escritos de Marcuse sobre educação, contidos no discurso destinado ao Brooklyn College: “Lecture on Education”, Brooklyn College, 1968. In: *Marcuse's Challenge to Education*, 2009.

⁵⁷ Douglas Kellner (2009) abre o discurso de Marcuse com uma “nota de leitura” onde diz que o texto foi baseado em um arquivo de palestras sobre educação dos registros pessoais de Herbert Marcuse, escritos manualmente no final de “1968” na linha seguinte à “faculdade de Brooklin” Kellner assume que foi uma palestra para a faculdade de Brooklin do ano de 1968. A palestra consiste de quatorze páginas datilografadas, manuscritas e corrigidas por Marcuse. Isto é típico de suas palestras do período, sucedendo palestras públicas em que ele datilografa (digita) e escreve palestras inteiras e diferentes para cada ocasião. Kellner coloca esta palestra na forma de artigo, em itálico para as palavras que Marcuse sublinhou em seu texto, como tem sido feito no passado com as publicações das palestras do filósofo.

não realizou o entrelaçamento total entre uma teoria educacional e o Novo Princípio de Realidade expurgando a Mais-repressão em favor da repressão básica (mínima) necessária à sobrevivência humana que viesse libertar o Princípio de Prazer do controle do Princípio de Desempenho. Todavia, nas entrelinhas, já é possível perceber que a educação terá papel exemplar na emancipação do homem, sobretudo em razão de uma verdadeira liberdade política que ainda tem de ser alcançada. Entre os autores que melhor analisam Marcuse nesta linha de pensamento buscamos outra vez Charlez Reitz⁵⁸. Assim, faz-se necessário evocar Reitz como alguém que objetiva principalmente a integração da filosofia de Marcuse com uma educação emancipatória:

[...] precisamos ouvir de novo (e ouvir bem) a Herbert Marcuse. Como um dos comentadores e um dos maiores visionários sociais desta nação, sua teoria crítica social e política da educação. Precisamos rever sua filosofia do poder emancipatório da educação *contra a alienação e para a re-humanização cosmopolita da cultura e da sociedade* (REITZ, 2009, p. 229, tradução nossa).

Alexias Bretas (2007, p. 1), ao resenhar a coletânea de textos *Os Desafios de Marcuse na Educação*, deixa claro que o engajamento de Marcuse com a educação envolve uma crítica radical do sistema educacional estabelecido, sempre buscando alternativas emancipatórias. Nesta resenha também se queixa que, em geral, há pouco envolvimento sério a respeito do potencial de Herbert Marcuse e da Escola de Frankfurt no que diz respeito a uma crítica sistemática ou de alternativas positivas para educação.

Em resumo, uma nova sensibilidade manifestada em si mesma através de uma atividade específica: a educação contra a normalização da injustiça social, da violência, e da guerra (LEWIS, 2009, p. 52)⁵⁹:

Orientando esta educação está uma estética sensível que permanece antitética para a realidade existente. Como escreve Marcuse, o mercado elevou o padrão de vida dos países de primeiro mundo, produzindo, assim, novas necessidades, contudo, agora está promovendo necessidades transcendentais que não podem ser satisfeitas sem abolir os modos de produção capitalista. Estas necessidades representam um excedente de produção que é um “salto qualitativo” para além das falsas necessidades administradas da sociedade de massa (LEWIS, 2009, p. 52, tradução nossa).

⁵⁸ Reitz já foi citado nesta tese.

⁵⁹ Lewis menciona Marcuse (1969, p. 53), coincidentemente a mesma obra que pesquisamos *Um Ensaio sobre a Liberdade*, e também coincidentemente do mesmo ano de 1969, contudo é uma versão de uma editora Inglesa distinta da que trabalhamos, assim, embora sendo a mesma obra e do mesmo ano, a paginação não irá conferir.

A interpretação de Lewis leva em conta os países de primeiro mundo cujo sistema estabelecido é o capital. Nestes países, a produção e o desempenho são altíssimos, ocorrendo um excesso que sem distribuição será perdido. Daí, a criação de falsas novas necessidades (transcendentes), mas estas necessidades nunca poderão ser satisfeitas num sistema como o capital porque neste há um círculo vicioso em que, quanto mais se produz mais novas necessidades são criadas. Lewis conclui que, nestes países, o excesso de produção só irá satisfazer às necessidades com a superação real do capital como sistema estabelecido.

Conforme Lewis (2009, p. 53), o modelo subjacente para um salto qualitativo do sensual é a teoria do jogo-dirigido, de Friedrich Schiller, onde forma e sensibilidade atuam em conjunto, exercendo de imediato sobre a mente uma coação física e moral que anulará toda coação e libertará o homem, tanto física quanto moralmente. Sendo uma práxis da imaginação, o jogo-dirigido não é uma síntese hegeliana do formal e do sensual, mas antes, uma zona indistinta que reconhece a necessidade do individual e do universal sem os colapsar.

O Jogo não é meramente de significantes livres, mas também eles e, talvez o mais importante, *Eros* livre, ou melhor, a libido sexual sublimada em novas formas de interação social para além do complexo de Édipo. Pelo lado positivo, o ser humano multidimensional de Marcuse como *homo ludens* é uma audaciosa reconstrução imaginativa da vida unidimensional, sequer imaginada na mais utópica das especulações de Marx (LEWIS, 2009, p. 53). Nos comentários de Marx sobre a felicidade utópica, o comportamento humano permanece uma sequência de atividades distintas, cada uma seguindo a outra:

[...] na sociedade comunista, onde cada um não tem um campo de atividade exclusivo, mas pode aperfeiçoar-se em todos os ramos que lhe agradam, a sociedade regula a produção geral e me confere, assim, a possibilidade de hoje fazer isto, amanhã aquilo, de caçar pela manhã, pescar à tarde, à noite dedicar-me à criação de gado, criticar após o jantar, exatamente de acordo com a minha vontade, sem que eu jamais me torne caçador, pescador, pastor ou crítico (MARX, 2007, p. 37-38).

Whitebook (1996, p. 73 *apud* LEWIS, 2009, p. 54)⁶⁰ entende que, em Marcuse, ao se libertar *Eros*, o jogar torna-se a única superação do tempo como parte de uma grande recusa libidinal, que é a conquista do tempo na medida em que o tempo é o destruidor da gratificação duradoura.

⁶⁰ WHITEBOOK, Joel. *Perversion and utopia*. Cambridge, MA: MIT press, 1996. p. 73.

Por outro lado, Lewis (2009, p. 55) afirma que é através de certas transformações tecnológicas que vencer o tempo se torna possível em um mundo dominado pelo tempo, produzindo liberdades como em um estado de jogo permanente, que retém somente quantidade mínima de repressão necessária para sustentar à vida, embora, nestas descrições utópicas da transformação do mundo de um ritual dimensional para o mundo do jogo, não se saiba quanto do tempo⁶¹ permanecerá histórico e como as pessoas manterão um senso de experiência fora da eternidade atemporal.

Para Lewis (2009, p. 56), brincar com o tempo é entrar em sua dimensão transformadora, sem conquistar o tempo, com a finalidade de renovar o tempo humano e, portanto, tornar novamente a experiência possível. O filósofo educacional não pode brincar com o modelo romântico da experiência humana para reconceitualizar crianças no caso paradigmático do *homo ludens*. A educação, sendo coisa séria, exige respeito para com o educando como ser social e cidadão sujeito de direitos. Nesse sentido, o que Lewis faz é evocar Marcuse para responsabilizar às pessoas que se envolvem no processo educacional. Marcuse, por mais de uma vez, alerta sobre as consequências do ato de educar e ensinar, porque para ele educar é o salto ontológico qualitativo que o educando dá no sentido de desenvolver sua criatividade e potencialidade na busca de sua emancipação.

⁶¹ Sabemos de antemão que Giorgio Agamben, pensador talentoso, influenciou Tyson Lewis, tanto quanto Marcuse, com sua filosofia sobre infância e história, jogo lúdico e ritual como forma de matar o tempo com o tempo. Contudo, Agamben, mesmo com essa extensa obra, apresenta quase nada para uma filosofia emancipadora e revolucionária, e há momentos conflitantes com Marcuse, não o superando. Por outro lado, elegemos Marcuse e Schiller como os grandes pensadores desta tese. Tyson Lewis (2009, p. 45-46), leitor de Agamben, questiona se uma virada radical em direção ao jogo é uma solução real para o eterno retorno das provas e avaliações rotineiras em educação pública. Baseado em Agamben, Lewis afirma que a separação entre o jogo e o ritual (cotidiano), em matéria de educação, resulta na perda total da própria experiência. Lewis se ampara nos trabalhos de Giorgio Agamben, para defender que a experiência deveria localizar uma zona indistinta entre o jogo e o ritual (cotidiano), porque a questão do jogo, do ritual e da experiência é uma questão biopolítica que diz respeito especificamente à natureza da vida e da educação humana. Para Lewis, Agamben vem trabalhando esta zona indistinta, entendido como o cotidiano das diversas formas ritualísticas de ensino, incluindo exercícios e as eternas provas de avaliação com brincadeiras lúdicas através dos objetos materiais derivados de utensílios, cujo destino seria o lixo. Neste cruzamento, tanto o lixo como o utensílio que a eles seriam destinados se transformariam em objetos lúdicos que entrariam na aprendizagem como elementos de jogos e brincadeiras. Não entraremos no mérito desta questão, apesar de ela não nos contrariar, pois o jogo e o ritual são duas formas de atividade humanas bem definidas em relação ao tempo. De acordo com Agamben, sabemos que o ritual vem estruturar e fixar o calendário: jogar, por outro lado altera e destrói o tempo. Conforme Lewis (2009, p. 54), Agamben alerta sobre as consequências do colapso da ação do tempo da sociedade em qualquer modelo de jogo ou ritual. (AGAMBEN, Giorgio. *Infancy and History*. Transl. Liz Heron. London: Verso, 2007, p. 79). Todavia temos a certeza que nossa tese está bem amparada com Marcuse e Schiller.

Marcuse (2009-b, p. 33) deixa claro que a educação superior é um conceito recente e, em sua ótica, a educação é o ensino e a leitura do conhecimento que considera necessário para a proteção e valorização da vida humana. No passado, a educação era restrita a uma classe determinada que, sendo dominante governaria e protegeria uma classe dominada em um sistema estabelecido. A classe governada e menos desenvolvida não poderia ser livre para a aquisição de suas necessidades vitais, pois demandaria tempo para serem educados. Até sua época, Marcuse dizia que a educação não era para todos e que era prerrogativa de uma classe privilegiada, porque a desigualdade educacional é o reflexo da desigualdade social. Por outro lado, as restrições à educação são inerentes a seu elemento subversivo, já que conhecimento e razão são catalisadores de mudança social. Neste aspecto, ensina Marcuse (2009-b, p. 34) que a educação se torna suspeita, todavia são exatamente estes elementos, como conhecimento, inteligência, razão e subversão que projetam às possibilidades de uma ordem social melhor e a extinção das ilusões inúteis. Nesse sentido, razão, inteligência e educação provocam medo no sistema estabelecido e na classe que o representa, sendo este medo projetado e jogado no interior das classes menos desenvolvidas.

Stederoth entende que duas coisas estão evidentes: a crítica aos esforços atuais e o dilema do conceito de educação. Para fundamentar seu pensamento ele avoca o próprio Marcuse e menciona sua célebre frase: “A sociedade existente deve oferecer a possibilidade de ensino para uma sociedade melhor e tal ensino pode tornar-se ameaçador para a sociedade existente” (MARCUSE, 1969a, p. 179 *apud* STEDEROTH, 2005, p. 345)⁶².

Marcuse percebe que a educação sozinha não tinha esse poder subversivo, mas com o auxílio da ética e da estética da arte a educação adquire condições de revolucionar, e essa ética ou estética da arte, como demonstrado, vem de Schiller para Marcuse para ser aplicada com todo vigor em sua filosofia libertadora:

As “mediações” que fariam das **muitas formas de arte rebelde uma força libertadora** na escala social (isto é, **uma força subversiva**) ainda estão por alcançar. Residiriam em métodos de trabalho e de prazer, de pensamento e de comportamento, numa tecnologia e num ambiente natural capaz de exprimir o *ethos* estético do socialismo (MARCUSE, 1969-b, p. 69, grifo nosso).

⁶² Marcuse H. *Versuch Über die Befreiung*. Frankfurt a. M., 1969b. (De forma semelhante a citação anterior de Lewis, a citação de Stederoth em relação à Marcuse, 1969b, p. 179, é uma edição em Alemão da obra traduzida para o português como *Um Ensaio sobre a Libertação*, portanto distinta da que trabalhamos, e assim da mesma forma a paginação não conferirá com a nossa).

Marcuse se refere à aprendizagem clássica por meio do discurso e da reflexão sobre filosofia, literatura, teatro, música, pintura, escultura, de forma libertadora, na medida em que esta aprendizagem seja repensada para a humanidade e para além dessa primeira dimensão do sistema estabelecido, o reino da conformidade, que avança para um mundo multidimensional de significante e de significado, recriando a vida de acordo com os potenciais mais elevados do ser humano (MARCUSE 1969-b, p. 179, *apud* REITZ, 2009, p. 230-231)⁶³.

Nestas condições, a transformação radical de consciência é, em princípio, o primeiro passo para mudar a existência social. Com mais clareza, Marcuse propõe a emergência do novo sujeito. Historicamente, é outra vez o período de esclarecimento anterior à mudança material, um período de educação que se transforma em exercício, ou seja, um período de demonstração, confrontação e revolta (MARCUSE, 1969-b, p. 76). Como diz Marcuse (1969-b, p. 61-62) a respeito do sistema estabelecido: “A arte deve romper com tal concretização: deve tornar-se a *gemalte oder modellierte Erkenntniskritik*⁶⁴, baseada numa nova óptica correspondente a um ‘tipo de homem que não é igual a nós’”.

Marcuse (2009-b, p. 34) sabe que há uma luta contra a inteligência e a propagação do conhecimento que vem de baixo para cima, mas isso só se explica pela história. A tendência para o ensino ganha impulso de base material, porque há a necessidade da sociedade industrial que demanda por trabalhadores, empregados qualificados, além de cientistas e técnicos, para desenvolverem suas forças produtivas e os meios de produção.

As sociedades nestas condições exibem uma dialética educacional que envolve um aumento da dependência na educação, no conhecimento, na competitividade do processo econômico e no processo político, ao mesmo tempo em que aumenta a necessidade de conter o conhecimento e a razão. Neste universo, o valor conceitual da sociedade estabelecida busca seu aperfeiçoamento e crescimento com finalidade de se proteger contra uma mudança radical. O resultado é a ênfase no profissional, no treinamento vocacional e um declínio das ciências humanas, da transcendência e do pensamento crítico (MARCUSE, 2009-b, p. 34).

⁶³ Idem.

⁶⁴ Do Alemão, “*gemalte oder modellierte Erkenntniskritik*”, para o Português, “esboço ou crítica modelada do conhecimento”.

Marcuse (2009-b, p. 35) sabe que não é suficiente educar indivíduos para realizarem funções que deveriam desempenhar felizes (consciência feliz), ou estender esta educação para as massas, visando criar todas as condições subjetivas para uma sociedade livre. É necessário um novo tipo de educador para homens e mulheres que realmente aprendam o que está ocorrendo e sejam incapazes de tolerar a opressão. É necessário saber quem tem que ser educado e porque tem que ser educado para resistir e lutar por uma nova forma de vida. É próprio da dinâmica interna da educação conduzir a dimensão instintiva para além da universidade em uma dimensão política e moral na busca desta nova forma de vida. Nesse sentido, a educação do homem mudará sua natureza humana, porque ela é a aplicação do conhecimento para a melhoria dessas condições humanas na libertação da mente e do corpo a partir das necessidades repressivas e agressivas.

Para Charles Reitz (2009, p. 230), as contínuas chamadas dos escritos de Marcuse derivam de sua teoria do poder desalienante da imaginação estética e, em especial, de seu trabalho sobre a natureza da aprendizagem e implicações políticas dos diferentes tipos de conhecimento, particularmente de sua crítica dos efeitos alienantes dos modos vigentes de educação nos Estados Unidos, Alemanha, França e outros lugares. Na visão de Marcuse, a educação estética está no centro de uma teoria crítica reumanizadora.

Há dependência mútua entre sociedade e educação, por um lado, esta depende daquela, por outro, aquela depende desta. Mas, por fim, a educação depende do apoio financeiro do governo, das fundações e outras instituições que são os valores do sistema estabelecido. Contudo, mesmo assim, essa força transcendente do conhecimento traz, para além do próprio conhecimento, uma educação melhor: uma sociedade diferente dessa sociedade estabelecida. Valores conflitantes que são irreconciliáveis no grau em que a sociedade se desenvolve: um estado de guerra dentro de um estado de bem-estar com mobilização total das pessoas, padronização do pensamento e intensificação da repressão à oposição que visa à ruptura do sistema vigente (MARCUSE, 2009-b, p. 35).

As forças são partes desiguais, diz Marcuse (2009-b, p. 35-36), e há o perigo que o estabelecimento de ensino seja absorvido por um estabelecimento maior com uma geração inteira sendo educada dentro do conhecimento e com metas de uma sociedade doentia permeada de agressividade, violência, hipocrisia e indiferença. Contudo, esta educação no interior da doença ocorre, em grande parte, contra a

vontade dos educadores não é uma conspiração, porque tem lugar no limpo e na clareza da “objetividade com mente aberta, discussão e tolerância”.

Marcuse (2009-b, p. 36) acredita que essa objetividade e neutralidade são falsas e enganosas, pelo menos nas ciências políticas e sociais. Em nome da objetividade dos métodos, termos e padrões, desde que não questionem sua cultura em si, elas permanecem dentro do âmbito do estabelecido. Mas, a ciência pode questionar essa cultura na medida em que se preocupa com a história humana e essa história é a luta entre o senhor e o escravo, o rico e o pobre, o agressor e o agredido. Nessa luta, a ciência não pode ser neutra ou livre de valores, pois a liberdade não deriva da neutralidade.

A neutralidade é omissão e as ações omissas nas relações de poder, da mesma forma, são repressão e exploração. Aprender e ensinar devem estar colocados a serviço do novo contra o velho, ou seja: *Eros e Thanatos*, na eterna luta entre o instinto de vida e o instinto de morte; tal como a fênix que renasce das cinzas, devem cumprir seus ciclos e fazer renascer o novo. Uma nova geração quer crescer e viver, necessitando ser integrada à vida e a sociedade. O que foi mencionado a respeito da aplicação do pensamento de Marcuse à educação poderia ser expresso em forma de analogia, conforme disse Richard Kahn em *Marcuse's Challenge to Education*, no artigo “Por uma Ecopedagogia marcusiana”, em que ele estabelece um vínculo entre educação, ecologia e filosofia:

Rejeitando a cultura da morte como princípio e imaginando uma realidade alternativa com seus princípios baseados em reconciliatórios instintos de vida capazes de integrar a humanidade em sua natureza animal, Marcuse viu a grande recusa primeiramente em termos ecológicos (KAHN, 2009, p. 87, tradução nossa).

Contudo, nos diferenciamos de Kahn, porque ele é mais específico na luta por uma educação ecológica, para tal, vinculando três áreas distintas do saber: a ecologia, a educação e a filosofia total de Marcuse; não contrariamos isso, mas não nos ocupamos somente com a Ecopedagogia. Não descartamos Kahn, mas nosso ponto de vista pretende ser mais abrangente, defendendo uma filosofia mais ampla, com uma teoria educacional mais abrangente e emancipadora, fundamentada na filosofia do Novo Princípio de Realidade de Marcuse com apoio de pensadores como Schiller e outros que não contrariam estas bases.

Richard Kahn afirma que Marcuse conceberá a educação em dois âmbitos: um âmbito intra-institucional e outro extra-institucional, englobando toda a vida social

e o desenvolvimento existencial total da humanidade acerca da conquista de novas sensibilidades da vida e da consciência ecológica. Esta consciência ecológica, agora, é capaz de dissipar a mutilada falsa consciência das pessoas, para que possam experimentar sua condição de vida e sua liberdade como uma necessidade vital (MARCUSE, 1972a, p. 28, *apud* KAHN, 2009, p. 90)⁶⁵.

No capítulo “Herbert Marcuse – vida e obra”, em *A Grande Recusa Hoje*, através de entrevista direta com o filósofo, Isabel Loureiro, da mesma forma que Kahn, coloca sua voz em destaque a respeito da educação ecológica, em grande parte, fundamentada na força da pulsão de *Eros*:

Em grande medida vejo essas tendências a uma ascensão de energias eróticas contra a pulsão destrutiva no movimento ecológico, no movimento de proteção ao meio ambiente. Pois a criação de um meio ambiente pacífico calmo e belo é justamente trabalho de *Eros* (LOUREIRO, 1999, p. 17).

A conclusão que chega Kahn (2009, p. 82), é a de que Marcuse é a figura fundadora de uma pedagogia ecológica revolucionária que diz não à destruição da Terra e ainda funciona para manifestar um pós-humanismo crítico baseado nas novas sensibilidades da vida que resultam em um sim à humanidade que desbancará e terminará com a dominação e a repressão.

O princípio fundamental de Marcuse, que constitui por excelência sua base emancipadora, diz respeito ao instinto de vida e instinto de morte, *Eros* e *Thanatos*, que numa dialética de renascimento e morte, morte e renascimento, em que o novo necessita sobreviver ao velho para que aconteça a evolução e ocorram mudanças. É nesta dialética que esta tese se apoia o tempo inteiro, onde o velho Princípio de Realidade é substituído pelo novo e o Novo Princípio de Realidade, sendo regido por um Princípio de Prazer liberto da Mais-repressão. A partir daí, a consequência principal que a sociedade perceberia era que não necessita mais do Princípio de Desempenho e da sua produção que escraviza *Eros*: o educando, como ser social, tem agora grandes possibilidades de obter sua emancipação.

Essa afirmação pode parecer a-histórica ou escatológica, contudo não é nem uma nem outra. Não é a-histórica porque é preciso levar em conta que Marcuse considera que juntamente com a teoria biológica de Freud no sistema que descreve o *Id*, o *Ego* e o *Superego*, como elementos do mecanismo mental, está intrínseco o desenvolvimento histórico que ocorre em paralelo com o desenvolvimento da humanidade. Marcuse vê o que Freud não viu, seja conscientemente ou

⁶⁵ MARCUSE, Herbert. *Counterrevolution and revolt*. Boston: Beacon, 1972a, p. 28.

inconscientemente, ao notar que são necessárias experiências reais concretas e verdadeiras relacionadas com o tempo histórico para a formação do superego. Ou seja, não seria possível o amadurecimento do superego sem experiências traumáticas ou prazerosas ocorridas no tempo. Por outro lado, não se enquadra, de forma alguma, em uma hipótese escatológica, porque não se trata de uma religião ou uma doutrina que vai tentar a salvação do mundo e da humanidade, ela é mais modesta, embora não muito, porque é baseada em uma práxis que envolve a teoria e a prática oferece uma possibilidade real de emancipação do educando como ser social com fundamento na filosofia de um grande filósofo, Herbert Marcuse, apoiada na origem por outros dois pensadores de expressão mundial, Schiller e Freud.

Possivelmente a crítica venha questionar se existe a possibilidade de um princípio de prazer totalmente liberto do Princípio de Desempenho. Mas, então questionamos: o que é o Princípio de Desempenho? Esta tese já respondeu a essa pergunta: na época de Freud, mesmo ainda não tendo sido vislumbrado, o “Princípio de Desempenho” já existia, porque, como foi dito anteriormente, ele era “a forma histórica e predominante do *princípio de realidade*” (MARCUSE, 1999, p. 51).

Contudo, o que propomos nesta tese é o Novo Princípio de Realidade de Marcuse, aplicado à educação e pela educação, isso não significa a total libertação de *Eros* em relação a este novo princípio, porque forçosamente ainda é preciso garantir as necessidades básicas do ser social e estas só podem ser garantidas através de uma repressão mínima. Nossa proposta é substituir o Princípio de Realidade do sistema estabelecido previsto por Freud em seu tempo, por um Novo Princípio de Realidade, com base em Marcuse, que vislumbrará um sujeito não mais dirigido por uma sociedade unidimensional.

Por outro lado, o Princípio de Desempenho vigente já extrapola a si mesmo, porque sendo a forma histórica do Princípio de Realidade também evoluiu para uma forma mais violenta do que a anterior: sendo forma histórica reflete a luta entre o escravo e o senhor, o servo e o nobre e atualmente o operário e o patrão – atual dono dos meios e dos modos de produção social. Tem mais: o desempenho, por si só, já não basta para espelhar a realidade social, porque o sistema estabelecido cria novas formas de consumo, exigindo novas formas de produção e novas formas de relações sociais. Desse modo, se as exigências da cultura e da sociedade ao qual pertence o sistema estabelecido não forem satisfeitas o trabalhador sofre dispensa do trabalho e, com isso, a perda das possibilidades de satisfação das suas

necessidades básicas. Com um esforço mínimo do raciocínio é possível perceber que as exigências da cultura e da sociedade estabelecida são as mesmas dos proprietários dos meios e dos modos de produção. Neste sistema estabelecido, a luta pela sobrevivência exige cada vez mais do trabalhador. É exatamente isso que a tese deseja tematizar através de uma teoria filosófica educacional, propondo uma nova dimensionalidade, com menos opressão, com mais tempo e liberdade para promover à educação e à emancipação do educando como ser social.

Dessa forma, o ser social já tem as possibilidades de se educar, porque com a libertação de *Eros* o tempo é vencido, sobrando tempo e energia para a aprendizagem. Menos trabalho, mais tempo direcionado para a educação de si. A diminuição da carga de trabalho não quer dizer que o trabalho seja extinto, mas somente que a redução da carga do labor favorecerá a educação. Marcuse também não exclui a sublimação, mas ela será de acordo com as necessidades básicas do ser social, porque agora o trabalho é direcionado somente para supri-las.

A ideia de *Eros* como potência emancipadora, embora seja recente, foi também mencionada por Werner Jaeger na obra, *Paidéia: A formação do Homem Grego* quando comenta o *Banquete* de Platão trazendo o significado da teoria de *Eros* como um impulso inato do homem que o leva ao seu mais elevado Eu.

Esta idéia reaparece sob outra forma na *República*: a de que o sentido e razão de ser de toda a paidéia é fazer triunfar o Homem dentro do homem. A distinção entre o homem-individualidade-fortuita e o homem superior serve de base para todo humanismo. Foi Platão quem tornou possível a existência do humanismo com esta concepção filosófica consciente, e o *Banquete* é a obra em que pela primeira vez se expõe esta doutrina (JAEGER, 2001, p. 746).

Retornemos a Marcuse (2009-b, p. 36) para vê-lo encerrar seu discurso no Brooklyn College, ensinando a respeito dos objetivos e limites históricos da tolerância. A tolerância deve existir, mas não é tudo. A tolerância prática é enganosa, porque além de omissa como a neutralidade também é uma falsa tolerância que opera dentro de uma estrutura discriminatória e faz de ilusões como igualdade e liberdade um tratamento desigual com efeito desigual. A voz do sistema estabelecido é ouvida dia e noite através dos meios de comunicação de massa, de programas, de anúncios publicitários, por informações e propagandas, mas a voz da oposição radical só às vezes é ouvida, mas não através das mídias, pois ela não oferece empregos promissores nem dinheiro para comprar seguidores ou simpatizantes.

Voltamo-nos de novo, agora para outra palestra de Marcuse efetuada na Universidade de Berkeley⁶⁶ em 1975, e também publicada no mesmo livro em que Douglas Kellner foi organizador, *Marcuse's Challenge to Education (O Desafio de Marcuse para a Educação)*, onde, do mesmo modo, oferece outros dados sobre sua concepção de educação. Nesta palestra, igualmente, Douglas Kellner abre os escritos com uma nota de leitura na abertura do trabalho⁶⁷.

No início desse discurso Marcuse invoca Henry Thoreau, questionando: “Como se tornar um homem e comportar-se conforme esse governo americano de hoje?”. A questão refere-se ao governo de seu tempo, mas em muito pode ser aplicado aos governos de hoje e o próprio Marcuse propõe responder como Thoreau: “Eu respondo: que ele não pode, sem vergonha, ser associado a esse governo” (MARCUSE, 2009-a, p. 39).

Marcuse entende que não se pode mudar a sociedade sem mudar, em conjunto com outras instituições, as metas da educação, visando com elas uma luta contra a alienação e a opressão. E nesta afirmação de Marcuse encontramos muito da tese que ora é exposta, pois na sua filosofia, no que tange à força emancipadora de *Eros* contida no Princípio de Prazer ligado ao Novo Princípio de Realidade, a liberdade só pode ser alcançada através de uma educação estética do homem. Como diz Reitz:

Marcuse acreditava que havia uma possibilidade real de que a educação pudesse agir contra essa alienação e opressão. O quadro geral da sua teoria crítica social, dialeticamente transformada (por meio da negação, elevação, preservação e), um pressuposto central da filosofia europeia clássica: O Ensino Superior cultiva tanto o **senso estético** e vontade política para nos ajudar a realizar nossa humanização (REITZ, 2009, p. 230, tradução nossa, grifo nosso).

É desse modo que se daria “[...] a emergência de um Novo Princípio de Realidade, sob o qual a nova sensibilidade e inteligência científica dessublimada se combinariam na criação de um *ethos* estético” (MARCUSE, 1969-b, p. 40). É que para Marcuse a raiz da estética está na sensibilidade, porque o belo começa pelo

⁶⁶ Nesta parte de capítulo teremos por foco outro raro texto de Marcuse sobre educação contido no discurso destinado ao Berkeley College: Lecture on Higher Education and Politics, Berkeley College, 1975. In: *Marcuse's Challenge to Education*. Douglas KELLNER (org.); Tyson LEWIS, Clayton PIERCE; Daniel CHO. New York, USA; Toronto, Canadá: Rowman & Littlefield Publishers, Inc, 2009.

⁶⁷ Na abertura do texto do discurso encontra-se a seguinte orientação: “Nota do redator: Este texto foi encontrado nos arquivos de Herbert Marcuse em Frankfurt com o título 'Herbert Marcuse: Discurso para Berkeley, 18 de outubro de 1975'; ele recebeu no arquivo Marcuse o número 0503.02. As vinte páginas do discurso manuscritas da conferência foram corrigidas a mão. Colocamos as notas internas do discurso em forma de artigo, italicizando todas as palavras que Marcuse sublinhou em seu texto, como foi feito no passado com a publicação das conferências de Marcuse”.

sensorial, depois apela para os sentidos, é agradável e é objeto de impulsos não sublimados. Contudo, o belo parece ocupar uma posição intermediária entre os objetivos que foram sublimados e os que não foram sublimados (MARCUSE, 1969-b, p. 63). Portanto, a nova sensibilidade e a nova consciência projetarão a reconstrução social, com uma nova linguagem para definir e comunicar novos valores: a linguagem no sentido mais lato, incluindo palavras, imagens, gestos e tons (MARCUSE, 1969-b, p. 51).

A partir destas colocações a novidade desta tese começa a se tornar clara, porque a cada passo desse estudo também fica definido onde desejamos chegar: mais uma vez deixamos explícitos que as categorias filosóficas de Marcuse podem fundamentar uma teoria educacional emancipadora. Para que isto seja possível, entendemos que é necessário teoricamente superar a Mais-repressão existente no Princípio de Desempenho exigido pelo Princípio de Realidade do sistema estabelecido. Só assim *Eros* será livre e sua energia liberada.

Por outro lado, será necessário manter uma repressão básica (mínima) preservadora da vida e a criação de um Novo Princípio de Realidade baseado em *Eros* libertado e sua energia excedente em favor do Princípio de Prazer, voltado para uma teoria educacional emancipadora. Dessa forma, é possível afirmar que:

O estético como forma possível de uma sociedade livre aparece na fase de desenvolvimento em que os recursos intelectuais e materiais para a conquista da escassez estão disponíveis, onde a repressão progressiva se transforma em supressão regressiva [...] (MARCUSE, 1969-b, p. 42).

Contudo, o capitalismo é persistente e se transforma como vírus. Faz muito tempo que seus conceitos se entortam e se metamorfoseiam para buscar amparo no novo, em uma luta sem tréguas para evitar a liberdade de *Eros*. Na tentativa de manter *Eros* escravizado promete ao ser social um prazer torto e consumista que não se equivale ao *Eros* liberto. Como alerta Stederoth, não interessa ao sistema estabelecido um ser social crítico:

[...] uma educação estética contradiz as pretensões do “sujeito automático”, não se poderá argumentar sobre isso, que haverá um amplo apoio dentro do sistema dominante à estrutura de tal educação, pois ele precisa de consumidores não de realizadores estético-produtivos; precisa de “cidadãos” funcionais, não de críticos, que refletem (STEDEROTH, 2005, p. 345).

Em tudo isso *Eros* faz sentido. Daniel Cho (2009, p. 60) ensina que Marcuse, faz uma autorreflexão, retomando o tema de *Eros* na sociedade capitalista no Prefácio Político de *Eros e Civilização* e nesse movimento começa a investigar como

a morte, ou *Thanatos* não serve mais como tendência da sociedade. Em uma dialética invertida *Eros* se torna tema da sociedade capitalista. Nesse sentido, o problema agora se trata do que a sociedade capitalista faz com o próprio *Eros*. O capitalismo tardio da sociedade, que emergiu após a segunda guerra mundial, foi projetado em *Eros* que se manifesta em concreto na sociedade consumista burguesa e sua diversidade cultural.

Conforme Marcuse, nos tempos atuais, as condições objetivas estão maduras e a base econômica e política do capitalismo estão enfraquecidas: as bases produtivas estão se voltando para as forças de destruição. A sociedade se reproduz através do aumento do trabalho improdutivo. Contudo, as revoluções ainda são feitas por seres humanos: homens e mulheres, cujas mentes e corpos se rebelam, não podem mais tolerar o que o sistema estabelecido está fazendo. Marcuse entende que a mudança social pressupõe homens e mulheres que queiram mais do que simples relações de produção e de “consciência feliz”; ao contrário, desejam uma economia planejada com igualdade de distribuição dos bens sociais. Os seres humanos também querem uma vida que não seja só longa e esgotante ao se fazer a vida, que não seja um fim em si para ser prazerosamente vividas em solidariedade com outros seres humanos livres e naturais (MARCUSE, 2009-a, p. 40). Isso seria, conforme Marcuse (2009-a, p. 40) e como também supomos nesta tese, uma transformação total que subverteria não só instituições políticas e econômicas, mas também a hierarquia estabelecida de valores e necessidades. Implica empenho por uma qualidade de vida diferente em muitas áreas e em todas as dimensões. Implica também um ambiente social e um Princípio de Realidade diferente, ou seja, uma mudança social radical que supõe uma mudança na estrutura mental dos indivíduos e em seus recursos, necessidades e valores.

Marcuse (2009-a, p.40) sugere que esta mudança aconteça continuamente e não só com jovens e intelectuais, mas também com a população como um todo. Homens e mulheres devem se conscientizar que não têm de passar suas vidas em desumanização como se fossem máquinas. Os humanos não têm de estar em um processo de desumanização dentro de um ambiente poluído, porque a sociedade é suficientemente rica para acabar com a opressão e a repressão impostas durante os períodos anteriores de escassez.

A fé nos valores básicos do capitalismo, conforme Marcuse (2009-a, p. 40), está desmoronando e nessa fraqueza de coesão e integração social há a

emergência de uma nova consciência, de uma nova necessidade como uma força política incompatível com o sistema estabelecido. Os governantes conhecem o perigo melhor do que os rebeldes, respondendo com a racionalidade e a cientificidade da repressão.

Há nessa organização reacionária, como último recurso, uma violenta supressão que se socorre na pressão econômica e nos controles eletrônicos. Há grande ênfase na educação, o trabalho intelectual aumenta a disputa no papel social do processo de reprodução e o pensamento ganha investimentos, utilizando valores que podem ser tomados à mão, mas em sua dimensão inconsciente podem se desviar das possibilidades de libertação (MARCUSE, 2009-a, p. 40).

Para resumir, Marcuse entende que neste sistema de sublimação liberal, a translação, a conversão das questões viscerais reais, ações intestinas e internas de problemas de método, pesquisa e estatística, são aspectos do gerenciamento da mente através da educação. Dá, como exemplo, a linguagem, a síntese do falso consenso e a pesquisa exata que já conhecemos por definição. A insistência com objetivos espúrios, obscurecidos pelas diferenças entre verdadeiro e falso, certo e errado, a tendência contra a ética em termos morais e valores, podem permanecer do outro lado do universo escolar (MARCUSE, 2009-a, p. 40-41).

Marcuse dá um recado: “Isso **não é colônia de férias** para estudantes, **não há redução de aprendizagem**, não há o **abandono da atitude científica**, mas seu relacionamento, **sua emancipação**” (MARCUSE, 2009-a, p. 41, grifos nossos). Ele reconhece que o fracasso dos anos sessenta foi um erro, mas um erro não pode ser corrigido voltando-se para dentro, retraindo-se para dentro, não existindo uma palavra de mediação e até o oposto deva ser feito. Atualmente a psicologia avança através de um recurso poderoso ao processo de despolitização. As pessoas querem ter saúde dentro de uma sociedade doentia que nega oportunidades, contudo dela procuram escapar, tentando a realização pessoal (MARCUSE, 2009-a, p. 41).

Marcuse (2009-a, p. 41) diz que ao permanecer na defesa de si a preocupação com o subjetivo permanece um negócio privado e uma emancipação privada. A identidade procurada e achada dessa maneira será feita de alienação e pode ser espúria. A emancipação se torna uma grande queda do *Ego*, e esse está decaído desde o ponto de partida. Por quê? Marcuse mesmo aponta para uma resposta, dizendo que nosso *Ego* e nosso *Id* são constituídos por interações de

nossos desejos pessoais mais profundos, nossas necessidades, prazeres, tormentos e cuidados que a sociedade toma, ou forma em sua própria cultura.

No período do monopólio do capital há uma atmosfera de decadência, destruição, perda, miséria, brutalidade e decepção, com as mercadorias compradas, os programas que se olham e todo prazer e fracasso que se tem, incluindo nisso uma queda do *Ego*. Mesmo inconsciente este *Ego* é formado por certas características de nossa sociedade. Não se pode reprimir efetivamente o externo e o horror de nossa sociedade sem reprimir nossa própria repressão (MARCUSE, 2009-a, p. 41).

Marcuse mostra que a sociedade é o espelho, onde se reflete o horror da miséria, da decadência e destruição, onde o cidadão poderia ver, se quisesse, a sua própria unidimensionalidade espelhada no seu *Ego*. Assim, fica claro que é impossível reprimir este horror e esta miséria sem reprimir a nossa própria miséria e a nós mesmo como cidadão. O filósofo (2009-a, p. 41-42) ensina que o movimento interior é ambivalente e que na teoria marxista há uma longa e permanente tendência para descuidar o sujeito individual, não obstante, o agente de toda ação.

A consciência de classe está mediada pela consciência individual e sem as raízes fortes do protesto no indivíduo: uma massa não revolucionária. A subversão interna, as emancipações subjetivas das necessidades, as atitudes e temas comportamentais estão reprimidos e determinados por condições objetivas. Todavia, está com os indivíduos encontrar as condições dadas, o interno e o externo para mudá-las. Estas condições predominam sobre o monopólio dos capitalistas que, para se protegerem, montam uma estratégia com base em um grande grupo político com coordenações em grande escala.

A estratégia da mudança individual, a subversão da subjetividade conformista, conforme Marcuse (2009-a, p. 42), parece exigir uma estratégia de pequenos grupos que são política e psicologicamente um só. O foco de seu trabalho é uma autocrítica de nossa psique, aprendendo a distinguir o comportamento que reproduz a nós e ao sistema e à atuação como luta por uma moral de libertação que domina em nós contra uma cínica moralidade do sistema. Sobre a proposição de que você está politicamente impotente e não pode mudar nada, em 1968 muito mudou. Na organização da contrarrevolução e na fraqueza interna da integração social os estudantes tiveram papel decisivo no movimento civil, no final da guerra no Camboja e da guerra no Vietnã.

Marcuse entende que em Paris, no ano de 1968, foi inegável a participação dos estudantes que foram à linha de frente da oposição universal e radical: a “[...] força de trabalho envolvida em uma greve geral que se uniu à Grande Recusa [...]” (MARCUSE, 1955, 149, *apud* REITZ, 2009, p. 230)⁶⁸. Ele verificou que ali havia:

[...] um grande número de estudantes rebeldes – tanto quanto o protesto considerável em Seattle, Gênova e Paris são testemunho dos levantes ressurgentes de jovens trabalhadores, estudantes e subsetores de imigrantes de hoje (MARCUSE, 1955, 149, *apud* REITZ, 2009, p. 230)⁶⁹.

Marcuse (2009-a, p. 42) observa as possibilidades de ação e paixão da comunidade universitária. Sabe que não podem extrapolar, pois o trabalho sobre a contrarrevolução não permite aventuras e brincadeiras. A reestruturação da universidade com a reintrodução da ética, da paixão, do comprometimento e do envolvimento existencial no conceito de ensino e aprendizagem é necessária. Pois existem situações na história que nos conscientizam que a atitude científica – neutralidade e postura objetiva –, especialmente quanto à neutralidade e à objetividade têm caráter espúrio, sendo mostradas como estrutura social de dominação e controle político. Tais fatores realmente decidem nosso destino e o de nossa sociedade. Podemos ser neutros e objetivos somente abstraindo da estrutura do poder quem determina o que é real. Não existe neutralidade para à tortura, campos de concentração, incinerações ou envenenamentos de um povo.

Marcuse (2009-a, p. 42-43) insiste que só com uma atitude científica pode se chegar à liberdade de consciência, ao fim dos abusos, da exploração e da dominação. Enfatiza que é empirista e não provedor de utopias. Pretende apreender e interpretar os fatos, ou mais, apreender todos os fatos, especialmente os suprimidos e obscurecidos. Ele quer mais ensino, não menos. Não deseja destruir as instituições de ensino, mas reconstruí-las. Não deseja deseducar a sociedade, mas reeducá-la. O educador que deseja participar de uma educação emancipadora e criativa deverá ter estas qualidades: atitude científica, liberdade de consciência e de pensamento, capacidade de apreender e interpretar os fatos para com isso reconstruir e reeducar a sociedade e ao cidadão na busca da emancipação social. Para alcançar essas metas ele reconhece que a teoria é o guia da prática radical. Mas ela necessita da história, porque precisa conhecer como isto chega sobre a

⁶⁸ MARCUSE, Herbert. *Eros and Civilization: A philosophical inquiry into Freud*. Boston: Beacon, 1955. p. 149.

⁶⁹ Idem

civilização; o que é isto e onde está errado. Precisa de uma sociologia que possa mostrar onde o poder é real e qual sua forma na estrutura social. Precisa de uma economia que não seja sublimada por matemáticos. Precisa de ciência na ordem para reduzir o trabalho, a dor, a doença e restaurar a natureza.

Por último, Marcuse (2009-a, p. 43) observa que no seu trabalho político o educador é apenas um trabalhador no processo material de produção e reprodução. A libertação dos intelectuais também pode ser a sua própria tarefa. Os movimentos podem convergir e cooperar, mas eles devem estabelecer a unidade com os trabalhadores, a unidade de sistema entre os próprios educadores. Suspender os intermináveis debates sobre o que é estratégia marxista, ou marxista-leninista, ou trotskista, ou maoísta. Estes debates não têm relação com nossa realidade porque contrariam nossas necessidades vitais. Estas necessidades surgem no estabelecimento de uma unidade frontal ou no aumento quantitativo do movimento até alcançar certa quantidade, que através de um “por teleológico” dê um salto qualitativo, atingindo nossas manifestações na busca de um grau tal que através deste salto alcance uma mudança concreta na política nacional.

Neste ponto chegamos ao ápice desta tese. A partir dos argumentos antecedentes e com base neles entendemos que podemos finalmente responder nosso problema de pesquisa e, através dele, responder a inúmeras outras questões relacionadas que surgiram durante a pesquisa. Dessa forma passaremos, a seguir, às conclusões finais.

V. CONSIDERAÇÕES FINAIS.

Enfim, entramos no momento crucial de nossa tarefa. Depois de inúmeras idas e vindas, partindo do local de saída; retornando ao ponto de chegada, novamente voltamos ao ponto de partida para alcançar os indícios e indicativos que encontramos. Depois de ter apresentado no corpo da tese os conteúdos de mérito sobre o que defendemos e a apreciação dos comentadores e críticos, nos apoiando em nosso próprio filósofo-chave Herbert Marcuse, é chegada à hora de mostrar, através de uma síntese, os resultados obtidos especialmente no que diz respeito às possíveis consequências deste estudo para uma teoria educacional.

Necessitamos lembrar que o foco deste trabalho foi direcionado por nosso problema de pesquisa que nos orienta na questão principal da tese: “Como a educação poderia contribuir teoricamente para superar a Mais-repressão de um Princípio de Desempenho exigido por um Princípio de Realidade opressor de uma sociedade estabelecida?”. Cremos que no corpo do texto desta tese a pergunta já foi respondida, contudo, agora se trata apenas de expô-la de forma mais sucinta.

Ao efetivar estas investigações filosóficas foi possível entender que a mais-valia é uma categoria de Marx, por excelência, contudo, o que aqui nos interessa é como Marcuse a desnuda como Mais-repressão. A mais-valia em Marx diz respeito à exploração do operário transformado em proletário pelo proprietário dos meios de produção que com isso potencializa seus lucros gerando novo ciclo da mais-valia e assim sucessivamente, sem parar, aumentando cada vez mais seu capital, seu patrimônio, suas propriedades, a produção e os próprios meios de produção e, por consequência, a dominação sobre o trabalhador. O trabalho que deveria contribuir para efetivar a emancipação do trabalhador acaba por produzir seus grilhões.

No corpo da tese mostramos que Marx, para conceituar mais-valia, deu o exemplo do capitalista que pagava um valor diário ou semanal pela força de trabalho de um operário, adquirindo assim o direito de utilizá-la, conforme o caso, durante

todo o dia ou toda semana. Com isso, Marx fundamenta com a práxis que é com a alienação do produto do trabalho do proletário que o capital faz surgir mais-valia.

Percebemos aqui uma similitude entre a mais-valia de Marx e a Mais-repressão de Marcuse. Aqui, Marcuse vai desnudar a Mais-repressão que se ocultava no Princípio de Realidade, apontando inclusive para sua função ideológica na perspectiva da manutenção do status quo. Essa repressão através da Mais-repressão é o que escraviza *Eros*, mesmo que ele esteja no núcleo do Princípio de Prazer. As potencialidades humanas de *Eros* reprimido e dominado acabam por servir de instrumento da dominação. No fundo, tanto Mais-repressão quanto mais-valia é a exigência de um algo mais a ser exigido e explorado do ser social.

Mas, é preciso esclarecer que, para Marx e Marcuse, a mais-valia e a Mais-repressão têm, cada uma delas, papel e expressão própria dentro de um campo teórico específico em que cada um destes filósofos as constituiu. A abordagem da Mais-repressão, em Marcuse, tem como objetivo as instituições sociais, as relações sociais e o próprio ser social que constituem o corpo social do Princípio de Realidade do sistema estabelecido à sua época, mas que contemporaneamente ainda mostra sua força e suas consequências. Trata-se de um excedente de energias expropriadas do trabalhador através da repressão exigida para a manutenção de uma sociedade já constituída, ou mesmo, da necessidade sistemática de manipulação e controle desta sociedade. Contudo, a sociedade constituída através desse sistema é opressora na riqueza, enriquecendo poucos e empobrecendo muitos. Para o luxo de poucos se extrai, à base da força e da alienação, além do necessário para uma vida decente.

Inteligentemente Marcuse se apoia na categoria da mais-valia de Marx para dialeticamente sintetizá-la com o Princípio de Realidade de Freud, revelando com isso a Mais-repressão. Contudo, para chegar a Mais-repressão Marcuse ainda teve que entender não só o Princípio de Realidade, mas todo o seu funcionamento dentro do sistema estabelecido à época de Freud. É que este pensador também revolucionou sua época ao perceber todo funcionamento do sistema vigente, demonstrando-o através da psicanálise, explicando como se forma o *superego* e a *repressão* como estruturas para o Princípio de Realidade⁷⁰. Marcuse percebe que não só a Mais-repressão, neste sistema, vai muito além da repressão básica

⁷⁰ Estamos aqui nos referido ao cientista e pensador Sigmund Freud expresso na obra O Mal estar na civilização.

(mínima) necessária à vida decente do ser social, e também percebe a existência do Princípio de Desempenho como fator de sublimação. É que a Mais-repressão, na sociedade capitalista em que vivemos, só pode proceder sob o Princípio de Desempenho, ou seja, a Mais-repressão ao operar em favor do Princípio de Realidade vai influenciar no desempenho do ser social quando este atua na sociedade em que vive da forma como vive.

Contudo, a Mais-repressão, mesmo sendo fortemente legitimada pelo Princípio de Desempenho, é apenas um dos componentes do sistema estabelecido à época de Freud e na maior parte da Europa ocidental. Ao descobrir a forma como atua a Mais-repressão e o Princípio de Desempenho em favor do Princípio de Realidade dentro deste sistema, Marcuse pode compreender o sofrimento do ser social na tentativa de alcançar sua emancipação, partindo então para uma construção filosófica que visa superar essa Mais-repressão opressora e, tanto quanto possível, possibilitar a emancipação necessária do cidadão.

Após ter desvendado o caráter ideológico do Princípio de Realidade vigente com o apoio da teoria de Marx, Marcuse foi buscar outros elementos filosóficos que lhe possibilitariam levantar o véu do referido sistema estabelecido, e com isso vai além de Freud e busca em Schiller os elementos essenciais à construção de sua própria teoria. Marcuse entende que Schiller elimina a sublimação da função estética e demonstra que a imaginação e a fantasia são faculdades revolucionárias no centro da mente. Enquanto isso, a beleza, sendo uma condição necessária da humanidade, conduz à função estética para um papel decisivo na reformulação da civilização. É que a sublimação na época de Freud e a dessublimação repressiva na época de Marcuse apoiavam-se na Mais-repressão e sempre foram componentes do Princípio de Desempenho que atuava sobre o ser social, possibilitando a instalação do Princípio de Realidade do sistema estabelecido.

Com Schiller, Marcuse pode perceber que a arte é revolucionária. Necessariamente revolucionária, ela contém o belo e, por sua vez, o belo é pressuposto de *Eros*, integrante do Princípio de Prazer. Mas, em um sistema estabelecido opressor, *Eros* é controlado pela Mais-repressão e sublimado pelo Princípio de Desempenho se tornando um escravo dentro do Princípio de Prazer. Toda força e energia descomunal de *Eros* são inúteis, pois ele não pode se libertar porque não tem meta nem finalidade. E embora sua força e sua energia sejam

colossais por não ter objetivo nem finalidade, não tem como saber para onde se dirigir. *Eros* livre e descontrolado é uma força cega e sem destino.

Marcuse então se apoia em Schiller, e traz a força de sua filosofia para dar uma meta e uma orientação para *Eros* e o Princípio de Prazer, apropriando-se de conceitos, como o belo, o impulso formal, o impulso sensível, o impulso lúdico, além da riqueza da imaginação e da fantasia para desenvolver um Novo Princípio de Realidade. Somente com as categorias de Schiller ele consegue superar teoricamente a Mais-repressão e ao invés de atacar e desviar *Thanatos* (o impulso de morte) de *Eros*, juntar ambos contra o *superego* e o Princípio de Desempenho que davam corpo ao Princípio de Realidade do sistema estabelecido opressor, fundamentando o Novo Princípio de Realidade.

Juntamente com Marx e Freud, Schiller é fonte importante da filosofia de Marcuse. Se com Marx ele compreende a importância da mais-valia para compreender a Mais-repressão, com Schiller ele percebe a força de *Eros* contido no Princípio de Prazer, mas *Eros* sozinho é uma força sem meta e sem direção capaz até mesmo de destruir o ser social. Mas, Marcuse se dá conta que aliado com as categorias de Schiller, o *Eros* contido no Princípio de Prazer se torna uma força com um objetivo, uma direção que por consequência pode alcançar um resultado possível. Frequentemente, Freud diz que o curso dos processos psíquicos é regulado automaticamente pelo Princípio de Prazer, ou seja, acredita que o organismo sempre que é incitado por uma tensão de desprazer ou de dor toma uma direção tal que seu resultado final só pode coincidir com um rebaixamento dessa tensão na tentativa de evitar essa dor ou desprazer: é a geração de prazer com o alívio da tensão opressora.

Porém, conforme a teoria freudiana, estando *Eros* livre no Princípio de Prazer e sendo possuidor de uma força descomunal sem meta e finalidade, que, por isso pode destruir-se a si mesmo, torna-se necessário controlá-lo. O sistema estabelecido opressor recorre ao Princípio de Realidade forçando o ser social a renunciar ao prazer incerto e duvidoso, por algum tempo até que possa mais tarde substituí-lo pelo prazer adiado, mas garantido, sem medo de destruição.

O Novo Princípio de Realidade inspirado de Marcuse libertará, teoricamente, *Eros* do Princípio de Desempenho e com isso liberta também o ser social para usufruir tempo livre que pode ser usado por uma educação lúdica. Mas, isso, porém, só é possível pelo uso de uma repressão mínima necessária, chamada por Marcuse

de repressão básica. A Mais-repressão se trata disto: é a extrapolação da repressão básica no interior do sistema estabelecido do capital através do Princípio de Desempenho exigido por um Princípio de Realidade distribuidor da miséria diante da riqueza, e opressor diante da abundância.

Marcuse percebe que este sistema opressor e este Princípio de Realidade (regido pelo desempenho) é, ao mesmo tempo, autorreprodução de si, ou seja, um ciclo repetitivo e retroalimentador que garante sua própria existência e repetição. Para mudar esta autorreprodução com o sistema opressor que lhe sustenta, é necessário mudar o Princípio de Realidade estabelecido: logo, ele propõe um Novo Princípio de Realidade. Esse Novo Princípio de Realidade tem que ter outra estrutura interna diferente daquele inserido no sistema estabelecido do capital; deve introduzir uma mudança qualitativa e, para isso, se faz necessário superar a Mais-repressão deste sistema. Supera-se a Mais-repressão propondo em seu lugar uma repressão básica (mínima), libertando, mas controlando *Eros*, através do impulso lúdico (fusão dialética entre o impulso sensível e o impulso formal), fornecendo-lhe uma meta e uma finalidade, para com isso, suspender o Princípio de Desempenho, estabelecendo o Novo Princípio de Realidade para garantir concretamente a vida e a reprodução do educando e do ser social de forma decente.

Mas não é o bastante apenas colocar uma repressão básica e mínima no centro do Novo Princípio de Realidade, porque, conforme demonstrado por Marcuse, a Mais-repressão tentará não se deixar dominar, e será necessária a ação de *Eros* entrincheirado no Princípio de Prazer, contudo, necessariamente orientado por uma meta e um objetivo contidos no impulso sensível e no impulso formal, sintetizados no impulso lúdico.

Para que o Novo Princípio de Realidade se torne possível, Marcuse se socorre das categorias de Schiller buscando apoio na arte, que contém o belo, o impulso formal, o impulso sensível, o impulso lúdico, a imaginação, a fantasia e outros elementos: é que a arte além de conter estes elementos é revolucionária e possui uma meta e uma finalidade devidamente orientada. O impulso formal contém a meta, o impulso sensível contém a finalidade, mas separados não tem energia. Porém concebidos em dialética com a força descomunal de *Eros*, esse renasce através do impulso lúdico com meta e finalidade, em consequência o Princípio de Prazer também se liberta do Princípio de Realidade opressor: razão e sensibilidade fornecem a meta e a direção que falta para *Eros*: a sensibilidade é julgadora, é

valorativa e sempre busca uma finalidade; a forma, pela razão, entre outras coisas, diz como será possível alcançar a meta.

Além disso, a arte também contém a imaginação e a fantasia. A imaginação que antes, na filosofia moderna, era considerada a louca da casa, agora subsidiada pelo impulso formal e pela sensibilidade, se investe da razão sensível e alcança o impulso lúdico primordial à criação de sentido. Imaginação e fantasia são intocáveis na mente humana: a escravidão não pode submetê-las e ambas são livres por natureza. Pode-se escravizar o corpo, mas não a mente, que contém fantasia e imaginação: juntas, elas são a parte mais livre do ser social. Com elas é possível viajar mentalmente a qualquer lugar a qualquer instante, com elas se pode pensar de tudo e de qualquer jeito. Imaginação e fantasia são as partes criativas da mente, junto com o impulso formal e o impulso sensível poderão contribuir para corrigir a força e a energia distorcidas, contidas em *Eros* preso no interior do Princípio de Realidade.

Fica claro que o Novo Princípio de Realidade será regido por um Princípio de Prazer constituído por todos estes elementos: impulso sensível, impulso formal, impulso lúdico, fantasia, imaginação e uma repressão básica (mínima) dirigida à vida, formando um todo dialeticamente construído para libertar o educando como ser social, possibilitando sua emancipação. Tudo se completa e se organiza com objetivo de tornar *Eros* livre, vencendo-se com isso o tempo através do impulso lúdico, instaurando-se um Novo Princípio de Realidade. Até aqui, embora seja complexa, essa trama de teorias filosóficas só se torna suficiente para contribuir com a emancipação do ser social, contudo precisamos mais, precisamos que esse complexo de teorias contribua também para uma teoria educacional emancipadora. Chegamos agora ao ponto fundamental desta conclusão: o que realmente nos interessa são estas teorias sendo utilizadas pela educação dialeticamente aplicadas ao educando como ser social.

A luta travada por Marcuse contra a Mais-repressão e o Princípio de Realidade estabelecido são indicativos de possibilidades reais para tornar a vida do ser social mais saudável, mais alegre e, por que não dizer mais feliz. Assim, queremos transportar essa capacidade de emancipação através de um Novo Princípio de Realidade para o campo teórico da educação. Essa tarefa pode não ser tão fácil e, embora pareça simples é apenas aparência, tem que se tornar concreta para se tornar real.

No campo da filosofia pesquisamos muitas obras de Marcuse e conseguimos dois textos inéditos no Brasil que falam de educação, compreendidos na obra *Marcuse's Challenge to Education (O desafio de Marcuse para a Educação)*. Os dois textos contêm a força e o vigor da filosofia de Marcuse sobre a educação: o primeiro tem por título “Lecture on Education, Brooklyn College, 1968” e o segundo, “Lecture on Higher Education and Politics, Berkeley, 1975”. Estes textos, juntos com outros contidos na referida obra, são de grande importância para entender as ideias de Marcuse sobre a educação.

É fundamental que a educação como emancipadora do ser social transforme o esforço ou labuta em que se tornou a aprendizagem em jogo ou atividade lúdica, por isso a importância das categorias de Schiller e de sua obra *A Educação Estética do Homem*. A educação precisa transformar a aprendizagem produtiva e repressiva em apresentação viva, para isso, repetimos mais uma vez, ela necessita da autossублиmação mínima da sensualidade e da dessублиmação da razão através dos dois impulsos básicos: o sensível e o formal atuando na aprendizagem. Só assim ela se reconciliará consigo mesma. Com isso, automaticamente a educação arrematará o problema final da conquista do tempo, porque o lúdico conjuntamente com a gratificação duradoura aniquilaria o tempo com o próprio tempo. Contudo, mesmo possuidor de uma energia poderosa, *Eros* está preso e solitário no interior do Princípio de Realidade Estabelecido, impossibilitado e impedido de libertar e emancipar o educando.

Neste ponto, não resta mais dúvida a respeito de qual educação esta tese está pleiteando. Se, conforme Marcuse, o sistema estabelecido opressor se reproduz através da educação do homem unidimensional, se este sistema escraviza *Eros* e o ser social, explorando-os pela Mais-repressão e pelo desempenho, então o que pleiteamos na tese é a superação da Mais-repressão e, conseqüentemente, a libertação de *Eros* e do ser social. Porém, esta superação conceitual só poderá ocorrer concretamente, na prática, através de uma educação que se oriente por outra dimensionalidade com a integração das categorias filosóficas como as indicadas por Marcuse e Schiller, com uma meta e uma finalidade, na busca de uma educação emancipadora.

Repetimos com Marcuse: não é suficiente educar indivíduos para realizarem funções que deveriam desempenhar felizes, ou estender esta educação para as massas visando criar todas as condições subjetivas para uma sociedade livre. Não

necessitamos de mais “consciências felizes”, o que necessitamos é de um novo tipo de educador para educar homens e mulheres que realmente aprendam o que está ocorrendo e que sejam incapazes de tolerar o que está acontecendo. Necessitamos é saber quem tem que ser educado e por que tem que ser educado para resistir e lutar por uma nova dimensão educativa emancipadora.

A dinâmica interna desta nova dimensão educativa deverá conduzir o ser social de uma dimensão de pensamento que vai além da “consciência feliz”, para outra dimensão política e moral emancipadora: o estágio ético do ser social. A educação com base na capacidade revolucionária da arte, somada à capacidade criativa da imaginação e da fantasia, apoiada na força do belo, de *Eros* livre, direcionada e valorada pelo impulso formal e pelo impulso sensível transformados em força mediadora lúdica, possibilitará a superação concreta da Mais-repressão através de uma repressão básica que transformará o ser unidimensional e sua natureza em um ser social de outra dimensionalidade, porque se trata da aplicação do conhecimento à melhoria das condições de libertação da mente e do corpo.

Para ficar bem clara essa nova dimensão da educação, devemos sempre lembrar o que Marcuse ensinou: esta educação não pode sozinha mudar o mundo, ela deve entrar em diálogo e dialética com outras instituições sociais, com grupos catalisadores e com os movimentos sociais, só assim se daria a emergência de um Novo Princípio de Realidade, sob o qual a nova sensibilidade e a inteligência científica dessublimada se combinariam na criação de um novo *ethos* estético.

Para Marcuse, a nova dimensionalidade e a nova consciência projetarão a reconstrução social, com uma nova linguagem definindo e comunicando novos valores. Devemos lembrar a advertência de Marcuse: em seu trabalho político o educador também é um trabalhador no processo material de produção e reprodução do ser social e que a libertação dos intelectuais também é a sua própria tarefa.

Para encerrar este trabalho concluímos que existem indicativos suficientes para confirmar nossa tese, porque a filosofia de Marcuse, apoiada em Freud, Schiller e os outros pensadores já referidos, nos dão os instrumentos teóricos capazes de superar a Mais-repressão exigida pelo Princípio de Desempenho, caracterizador do Princípio de Realidade da sociedade opressora estabelecida. Para isso é necessário libertar *Eros* e o Princípio de Prazer contidos no Princípio de Realidade opressor estabelecido, orientando e direcionando sua força e potência colossal através do impulso lúdico, este derivado da dialética entre o impulso sensível e o impulso

formal, mediador para uma teoria educacional direcionada para o ser social, buscando uma nova dimensionalidade, agora como meta e objetivo.

Essa nova dimensionalidade vencedora da unidimensionalidade, por sua vez, estará contida em uma práxis de superação da Mais-repressão e do Princípio de Desempenho estabelecido. Isso será possível após a libertação de *Eros* contido no Princípio de Prazer e sua inserção em um Novo Princípio de Realidade receptor de uma repressão básica mínima preservadora da vida e da sociedade.

A liberação dessa energia excedente existente em *Eros*, aprisionada no Princípio de Prazer, será liberada e amparada pelo impulso lúdico. Esse contém o impulso sensível e o impulso formal, sendo que o primeiro fornecerá a direção e o segundo a meta para uma educação emancipadora do ser social. A educação amparada nesta nova dimensionalidade mostrará ao ser social, ensina Marx, como fazer a sua própria história mesmo dentro de uma cultura que lhe é imposta.

Ninguém pode se libertar se não tiver condições de satisfazer suas necessidades básicas de sobrevivência. Dentro desta nova dimensionalidade da produção exagerada, que sobra na sociedade de luxo, poderá ser mais bem distribuída, satisfazendo as condições básicas de todos os membros da sociedade. E entre estas necessidades básicas, com certeza, está fundamentalmente a educação. A educação, nestes moldes, com as categorias de Marcuse e Schiller, tem a tarefa de tornar visível o educando como ser social às possibilidades de estar ideologicamente sendo explorado através da consciência feliz. Só assim o educando poderá compreender que é um ser social na totalidade da sociedade e que pode ou não estar comandado por uma ideologia que não lhe diz respeito e nem lhe interessa, porque o desumaniza como pessoa. E, com estas últimas colocações, finalizamos essa tese.

REFERÊNCIAS.

ADORNO, Theodor W. **Dialética Negativa**. Tradução Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009. 351 p.

ADORNO, Theodor W. **Minima Moralia**: Reflexiones desde La Vida Dañada. Tradução Joaquín Chamorro Mielke. Madri, Espanha: Ed. Akal, 2006. 274 p.

BASTOS, Rogério Lustosa. **Freud, A Cultura e a Tanatologia**: Uma leitura de Marcuse na obra social freudiana. Psicanálise & Barroco em revista do Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, v.8, nº. 2: p.139-170, dezembro de 2011. Disponível em <<http://www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista/revistas/16/P&BRev16Bastos.pdf>> Acesso em 15:20:15 de 02/5/2011.

BRETAS, Alexias. Resenha. Em Herbert Marcuse. **Collected Papers of Herbert Marcuse**. Art and Liberation. Volume 4, Editor e organizador: Douglas Kellner. Londres e Nova Iorque: Routledge, 2007. p. 264. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/trans/v30n2/a18v30n2.pdf>> Acesso em 17:11:20 de 24/10/2011.

Biografia de Herbert Marcuse. Website da Família Marcuse. 27 de Março de 2001. Disponível em <<http://www.marcuse.org/herbert/index.html#biography>> Acesso em 20 de janeiro de 2013.

CAMPOS, Maria Teresa Cardoso de. **Marcuse**: Realidade e Utopia. São Paulo: Annablume, 2004. 144 p.

CHO, K. Daniel. Thanatos and Civilization: Lacan, Marcuse, and the Death Drive. (Morte e Civilização: Lacan, Marcuse e a pulsão de Morte) In: **Marcuse's Challenge to Education**. Douglas Kellner; Tyson Lewis, Clayton Pierce; Daniel Cho. (organizadores) New York, USA; Toronto, Canadá: ROWMAN & LITTLEFIELD PUBLISHERS, INC, 2009. 257 p.

DORIA, Francisco Antônio. **Marcuse**: vida e obra. Rio de Janeiro, RJ: PAZ E TERRA, 1983. 286 p.

FREUD, Sigmund. O Mal Estar Na Civilização. In: **Sigmund Freud, Obras Completas**. Vol. 18. O Mal Estar na Civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1930-1936). Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo, SP: Companhia da Letras, 2010-a. 496 p.

FREUD, Sigmund. Além do Princípio de Prazer. In: **Sigmund Freud, Obras Completas**. Vol. 14. História de uma neurose infantil ("O homem dos lobos"), Além do Princípio de Prazer, e outros textos (1930-1936). Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo, SP: Companhia da Letras, 2010-b. 408 p.

FREUD, Sigmund. O Eu e o Id. In: **Sigmund Freud, Obras Completas**. Vol. 16. O Eu e o Id, Autobiografia e outros textos (1930-1936). Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo, SP: Companhia da Letras, 2011. 326 p.

FROMM, Erich. **O Medo à Liberdade**. Tradução de Octavio Alves Velho. Rio de Janeiro: ZAHAR Editores, 1974. 235 p.

AGAMBEN, Giorgio. **Infancy and History**. Tradução de Liz Heron. London: Verso, 2007, p. 79.

HORKHEIMER, Max. **Teoria Crítica**: Uma Documentação. Tradução de Hilde Kohn. São Paulo: Perspectiva, 1990. 236 p.

HORKHEIMER, Max. **Eclipse da Razão**. Tradução de Sebastião Uchoa Leite. São Paulo: Centauro, 2002. 187 p.

JAEGER, Werner Wilhelm. PAIDÉIA: a formação do homem grego. Tradução de Artur M. Parreira. Adaptação de Monica Stahel. Revisão de Gilson Cesar Cardoso de Souza. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

JANSEN, Peter-Erwin. Processo de Habilitação de Marcuse – Uma Odisseia. In: LOUREIRO, Isabel. **Herbert Marcuse: a grande recusa hoje**. Organização de Isabel Loureiro. Tradução de Isabel Loureiro e Robespierre de Oliveira. Petropolis, RJ: Vozes 1999. 187 p.

JAY, Martin. **A Imaginação Dialética**: História da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais. 1923-1950. Tradução de Vera Ribeiro e César Benjamin. Rio de Janeiro, RJ: Contraponto, 2008. 454 p.

KAHN, Richard. For a Marcusean Ecopedagogy (Por Uma Ecopedagogia Marcuseana.). In: **Marcuse's Challenge to Education**. Organizadores: Douglas Kellner; Tyson Lewis, Clayton Pierce; Daniel Cho. New York, USA; Toronto, Canadá: Rowman & Littlefield Publishers, Inc, 2009. 257 p.

KELLNER, Douglas; PIERCE, Clayton. **Philosophy, Psychoanalysis and Emancipation. Herbert Marcuse**. Collected Papers of Herbert Marcuse. Vol. V. Organizadores: London; New York: Routledge, 2011. 250 p.

KELLNER, Douglas; LEWIS, Tyson, PIERCE, Clayton. Introdução à Philosophy, Psychoanalysis and Emancipation. In: **Philosophy, Psychoanalysis and Emancipation. Herbert Marcuse**. Collected Papers of Herbert Marcuse. Vol. V. Organizadores: Douglas Kellner and Clayton Pierce. London; New York: Routledge, 2011. 250 p.

KELLNER, Douglas. Prefácio. The Unknown Marcuse: New Archival Discoveries. In: **Herbert Marcuse. Technology, War and Fascism**. Collected Papers of Herbert Marcuse. Vol. I. Organizadores: Douglas Kellner. London; New York: Routledge, 1998. 296 p.

KELLNER, Douglas; LEWIS, Tyson; PIERCE, Clayton; CHO, Daniel. **Marcuse's Challenge to Education**. New York, USA; Toronto, Canadá: ROWMAN & LITTLEFIELD PUBLISHERS, INC, 2009. 257 p.

KONDER, Leandro. **Marcuse, Revolucionário**. PHYSIS rev. Saúde Coletiva. Rio de Janeiro, 8 (1): 15-28, 1998. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/physis/v8n1/02.pdf>> Acesso em 22:10:35 de 19/07/2012.

LAPLANCHE, Jean & PONTALIS, Jean-Bertrand. Dicionario de Psicoanálisis. Dirección de Daniel Lagache. 1ª Edição. Buenos Aires: Paidós, 2004. 560 p.

LEWIS, Tyson. Biopower, Play, and Experience in Education. (Biopoder, jogos e Experiências em Educação) In: **Marcuse's Challenge to Education**. Douglas KELLNER (org.); Tyson LEWIS, Clayton PIERCE; Daniel CHO. New York, USA; Toronto, Canadá: ROWMAN & LITTLEFIELD PUBLISHERS, INC, 2009. 257 p.

LIMA, Brunno Marcondes de. **O mal-estar na civilização**: um diálogo entre Freud e Marcuse. Fortaleza, Revista Mal-estar e Subjetividade. Vol. X, Nº 1, p. 61-86, mar/2010.

LOUREIRO, Isabel. **Herbert Marcuse: a grande recusa hoje**. Organização de Isabel Loureiro. Tradução de Isabel Loureiro e Robespierre de Oliveira. Petropolis, RJ: Vozes 1999. 187 p.

LUKÁCS, György. **Prolegômenos para uma Ontologia do Ser Social**: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível. Tradução de Lya Luft e Rodnei Nascimento. São Paulo, SP: Boitempo, 2010. 415 p.

LUKÁCS, György. **Ontología del Ser Social**: El trabajo. Traducción de Miguel Vedda. Buenos Aires, Argentina: Herramienta, 2004. 208 p.

LUKÁCS, György. **Marx, Ontología del Ser Social**. Capítulo IV. Traduzido para o Espanhol de Manuel Ballester. Madrid, Espanha: Ed. Akal, 2007. 217 p.

LUKÁCS, György. **Para uma Ontología do Ser Social**. Vol 1. Tradução de Carlos Nelson Coutinho; Mario Duayer e Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2012. 437 p.

MARCUSE, Herbert. **A Dimensão Estética**. Tradução de Maria Elisabete Costa. Lisboa, Portugal: Edições 70; São Paulo, SP: Martins Fontes, 1977. 95 p.

MARCUSE, Herbert. **A Contestação Juvenil = O Protesto Juvenil**: Entrevistas com Marcuse⁷¹. Tradução de Maria Ester Vaz da Silva. Rio de Janeiro, Br: Salvat Editora do Brasil, 1979-a. 144 p.

MARCUSE, Herbert. **Eros e Civilização**: Uma Interpretação Filosófica do Pensamento de Freud. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro, RJ: ZAHAR Editores, 1999. 232 p.

MARCUSE, Herbert. **A Ideologia da Sociedade Industrial**. Tradução de Giasone Rebuá. Rio de Janeiro, RJ: ZAHAR, 1979-b. 238 p.

MARCUSE, Herbert. **El fin de la Utopia**. Tradução de Carlos Gerhard. México, Mé: Século XXI Editores S.A, 1969-a. 171 p.

MARCUSE, Herbert. **Contrarrevolução e Revolta**. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 1973. 133 p.

MARCUSE, Herbert. Para a Crítica do Hedonismo. In: **Cultura e Sociedade**. Volume I. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Isabel Maria Loureiro e Robespierre de Oliveira. Rio de Janeiro, RJ; São Paulo, SP: Paz e Terra, 1997-a. 201 p.

MARCUSE, Herbert. Comentários para uma redefinição de Cultura. In: **Cultura e Sociedade**. Volume II. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Isabel Maria Loureiro e Robespierre de Oliveira. Rio de Janeiro, RJ; São Paulo, SP: Paz e Terra, 1997-b. 175 p.

MARCUSE, Herbert. **NEGATIONS**: Essays in critical theory = **NEGAÇÕES**: Ensaios de Teoria Crítica. Traduzido do Alemão por Jeremy J. Shapiro. U.S.A: Penguin Book, 1968-a. 290 p.

MARCUSE, Herbert. Lecture on Higher Education and Politics. Berkerley College, 1975. In: **Marcuse's Challenge to Education**. Organizadores: Douglas KELLNER; Tyson LEWIS, Clayton PIERCE; Daniel CHO. New York, Plymouth, EUA; Toronto, Canadá: Rowman & Littlefield Publishers, Inc. 2009-a. 257 p.

⁷¹ Obra com dois títulos: *A Contestação Juvenil*, na capa, e *O Protesto Juvenil* na folha de rosto.

MARCUSE, Herbert. Lecture on Education, Brooklin College, 1968-b. In: **Marcuse's Challenge to Education**. Organizadores: Douglas KELLNER; Tyson LEWIS, Clayton PIERCE; Daniel CHO. New York, USA; Toronto, Canadá: Rowman & Littlefield Publishers, INC, 2009-b. 257 p.

MARCUSE, Herbert. **Progresso Social e Liberdade**. Textos Marginais. Tradução de José Cruz e Oliveira Macedo. Lisboa: Dinalivro; Santos, Br: Martins Fontes, 1974. 72 p.

MARCUSE, Herbert; **Um Ensaio para a Libertação = Um ensaio sobre a Libertação**⁷². Tradução de Maria Ondina Braga. Lisboa: Livraria Bertrand, 1969-b. 123 p.

Marx, Karl. **A Ideologia Alemã**: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846). Supervisão editorial, Leandro Konder; tradução, Rubens Enderle, Nélcio Schneider, Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007. 616 p.

MARX, Karl. **O Capital**: crítica da economia política. Livro I. Vol. 1. Tradução de Reginaldo Sant'Anna. 17ª Edição. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 1999. 966 p.

MARX, Karl. O Capital: o rendimento e suas fontes. In: **Os Economistas**. Livro I, Tomo I. Tradução de Régis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo, SP: Círculo do Livro/Editora Nova Cultural, 1996. 496 p.

MARX, Karl. **Para a Crítica da Economia Política do capital**: o rendimento e suas fontes. Tradução de Edgard Malagodi e Arthur Giannotti. São Paulo, SP: Círculo do Livro/Editora Nova Cultural, 1996-b. 256 p.

MARX, Karl. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. Tradução do Alemão Marx-Engel Gesamtausgabe (MEGA), I, 2 Berlim Diez Verlag de Jesus Ranieri. São Paulo, SP: Editorial Boitempo, 2008. 176 p.

MARX, Carl. **Manuscritos Econômico-filosóficos**. Lisboa: Edições 70, 1964.

MATOS, Olgária C. F. **Escola de Frankfurt**: Luzes e Sombras do Iluminismo. São Paulo, SP: Moderna, 1993.

MONITORIA DE PSICANÁLISE SP. GABRIELA OLIVA, EDUARDO, MARIANA, BARBARA, ANTÔNIO, FERNANDA PRADO, ANA CLARA, CAROL, GABRIELA MAIA, JÚLIA, FERNANDA TORRES, THAINÁ, JULIANA, THIAGO. 14/03/2010. Disponível em <<http://monitoriapsicanalisesp.blogspot.com.br/2010/03/definicoes-pulsao-pulsao-de-vida-pulsao.html>> Acesso em 00:15:10 de 15/10/2014.

NOBRE, Marcos. et al. **Curso Livre de Teoria Crítica**. Campinas, SP: Papyrus, 2008. 304 p.

OCAÏ, Jeffry V. **Eroticizing Marx, Revolutionizing Freud**: Marcuse's Psychoanalytic Turn. Revista KRITIKE vol. 3, nº 1 (JUNE 2009). ISSN 1908-7330 10-23. Disponível em <http://www.kritike.org/journal/issue_5/ocay_june2009.pdf> Acesso em 22:15:05 de 15/08/2010.

PIERCE, Clayton. Democratizing Science and Technology with Marcuse and Latour. In KELLNER, Douglas; LEWIS, Tyson; PIERCE, Clayton; CHO, K. Daniel. **Marcuse's**

⁷² Obra com dois títulos, um na capa e outro na folha de rosto.

Challenge to Education. New York, USA; Toronto, Canadá: ROWMAN & LITTLEFIELD PUBLISHERS, INC, 2009. 257 p.

PISANI, Marília Mello. **Marxismo e psicanálise no pensamento de Herbert Marcuse: uma polêmica.** Revista Mal-Estar e Subjetividade da Fundação Edson Queiroz da Universidade de Fortaleza. Disponível em <http://hp.unifor.br/pdfs_notitia/167.pdf> Vol. IV, nº. 1, p. 23 – 64, Mar. 2004. Acesso em 22:02:16 de 24/09/2011.

PLASTINO, Carlos Alberto. **Marcuse: uma leitura reducionista da obra de Freud.** Rio de Janeiro: Revista Saúde Coletiva Physis, 1998, nº 8 (I), p. 47-74. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/physis/v8n1/04.pdf>> Acesso em 09:02:16 de 15/09/2011.

PRADO JR, Bento. Entre o alvo e o objeto do desejo: Marcuse, crítico de Freud. In: **Filosofia da Psicanálise.** Bento Prado Jr; Luiz Roberto Monzani; Osmyr Faria Gabbi Jr. Organização de Bento Prado Jr. São Paulo: Brasiliense, 1991. 199 p.

REITZ, Charles. Herbert Marcuse and the Humanities: Emancipatory Education vs. Predatory Capitalism. In: **Marcuse's Challenge to Education.** Organizadores: Douglas Kellner; Tyson Lewis, Clayton Pierce; Daniel Cho. New York, USA; Toronto, Canadá: Rowman & Littlefield Publishers, Inc, 2009. 257 p.

REITZ, Charles. Herbert Marcuse and New Culture Wars: Campus Codes, Hate Speech, and the Critique of Pure Tolerance. In: **Marcuse's Challenge to Education.** Organizadores: Douglas Kellner; Tyson Lewis, Clayton Pierce; Daniel Cho. New York, USA; Toronto, Canadá: ROWMAN & LITTLEFIELD PUBLISHERS, INC, 2009. 257 p.

ROUANET, Sérgio Paulo. **Teoria Crítica e Psicanálise.** Rio de Janeiro, RJ: Ed. TEMPO BRASILEIRO, 1989. 377 p.

SAFATLE, Vladimir. **Auto-reflexão ou repetição:** Bento Prado júnior. E a crítica ao recurso frankfurtiano à psicanálise. Revista Ágora v. VII n. 2, p. 279-292, jul/dez de 2004. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/agora/v7n2/v7n2a07.pdf>> Acesso em 21:30:16 de 02/8/2011.

SCHILLER, Friedrich. **A Educação Estética do Homem: numa série de cartas.** Tradução de Roberto Schwartz e Márcio Suzuki. São Paulo, SP: Iluminuras, 2011. 154 p.

SCHÜTZ, Rosalvo. **Por um Outro Princípio de Realidade:** novos lugares e motivos sociais da negação segundo Herbert Marcuse. Educação e Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia. Educação e Filosofia. Uberlândia, v. 27, n. 54, p. 699-718, jul./dez de 2013. Disponível em <<http://www.seer.ufu.br/index.php/EducacaoFilosofia/article/view/17344>> Acesso em 14:22:10 de 20/9/2013.

SCHÜTZ, Rosalvo. **O Deslocamento do Lugar Social da Negação em Herbert Marcuse.** Argumentos: Revista de Filosofia do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará -UFC. Ano 4, nº. 8 – 2012, p. 189-198. Disponível em <<http://200.19.176.245/dv/seerprppg.ufc.br/index.php/argumentos/article/view/156/153>> Acesso em 14:00:16 de 25/8/2013.

SOUZA, Michel Aires de. **Eros e Logos: Marcuse crítico de Freud.** Disponível em <http://www.consciencia.org/marcuse-freud_michel.shtml> p. 1-9. Acesso em 09:02:16 de 24/8/2011.

STEDEROTH, Dirk. Educação a partir da Unidimensionalidade: contribuições de H. Marcuse para uma teoria educacional crítica. In: DALBOSCO, Claudio Almir; FLICKINGER, Hans-Georg. **Educação e Maioridade**: dimensões da racionalidade pedagógica. São Paulo, SP: Cortez; Passo Fundo, RS: Editora da Universidade de Passo Fundo, 2005. p. 329-347.

TERRA, Ricardo. Herbert Marcuse. Os limites do Paradigma da Revolução: Ciência, Técnica e Movimentos Sociais. In: NOBRE, Marcos. **Curso Livre de Teoria Crítica**. Campinas, SP: Papirus, 2008. 304 p.

WIGGERSHAUS, Rolf. **A Escola de Frankfurt**: História, Desenvolvimento Teórico, Significação Política. Tradução do Alemão por Lilyane Deroche-Gurgel; tradução do francês por Vera Azambuja Harvey. Rio de Janeiro, RJ: DIFEL, 2002. 742 p.

Apêndice A – Termo de Autorização para inserir Trabalho Acadêmico na Base de Dados da UFPel

Universidade Federal de Pelotas – UFPel

Sistema de Bibliotecas – SISBI

Biblioteca Digital

AUTORIZAÇÃO

Nome do autor: Daltro Lucena Ulguim

CPF: 22101543087

Currículo Lattes: Sim (X) Não ()

E-mail: lucenaulguim@gmail.com

Título: EDUCAÇÃO PARA UM NOVO PRINCÍPIO DE REALIDADE: Contribuições da filosofia de Herbert Marcuse.

Orientador: Avelino da Rosa Oliveira.

CPF:

Currículo Lattes: Sim (X) Não ()

E-mail:

Co-orientador: Rosalvo Schütz.

CPF:

Currículo Lattes: Sim (X) Não ()

E-mail: rosalvoschutz@hotmail.com

Agência de fomento: () CNPq – () Capes - () Fapergs - () Outra

Data de defesa: ____/____/____

Programa de pós-graduação:

(X) Tese

Autorizo a Universidade Federal de Pelotas, através da **Biblioteca Digital**, a disponibilizar gratuitamente em seu web site, sem ressarcimento dos direitos autorais, o texto integral (ou parte) da tese de minha autoria em formato PDF1, para fins de leitura e/ou impressão pela internet, a título de divulgação da produção científica gerada pela UFPel, a partir desta data. Caso parte do trabalho seja de conteúdo restrito, favor comunicar quais partes não terão acesso público.

Assinatura do autor Assinatura do coordenador

Data:/...../.....

Encaminhar este formulário com uma cópia em CD para a biblioteca de seu curso.

ANEXO A – Formulário para elaboração da ficha catalográfica
Site do Sistema de Bibliotecas: www.ufpel.edu.br/prg/sisbi

TESES, DISSERTAÇÕES E TRABALHOS ACADÊMICOS DADOS PARA ELABORAÇÃO DA FICHA CATALOGRÁFICA	
Instituição: Universidade Federal de pelotas	
Faculdade / Instituto: Faculdade de Educação / ICH	
Tipo de trabalho: (X) TESE () DISSERTAÇÃO () TRABALHO ACADÊMICO	
Programa ou Curso: Programa de Pós-Graduação em Educação	
Área de conhecimento: Educação	
Aluno: Daltro Lucena Ulguim	
Título: Educação Para Um Novo Princípio De Realidade:	
Subtítulo: Contribuições da Filosofia de Herbert Marcuse.	
Orientador: Avelino da Rosa Oliveira	
Coorientador: Rosalvo Schütz	
Local: Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, Rio Grande do Sul	Ano: 2015
	Total de folhas: 162
Palavras-chave: (no máximo 5)	
1. Princípio de Prazer	
2. Mais-repressão	
3. Princípio de Desempenho	
4. Novo Princípio de Realidade	
5. Ser Social.	
Bibliotecário Responsável (Assinatura e carimbo com CRB)	