

## **Sobre o prazer excedente: de Marcuse a Aristóteles**

Edgardo Gutiérrez

Docente e investigador das cátedras de Estética e Filosofia contemporânea na  
Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires;  
professor adjunto da cátedra de Estruturas narrativas audiovisuais  
na Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo  
de la Universidad de Buenos Aires;  
professor titular das cátedras de Fundamentos teóricos da produção artística e  
Filosofia e estética no Instituto Universitario Nacional de Artes

### **Sobre o prazer excedente: de Marcuse a Aristóteles**

A vida psíquica no interior da civilização está, como Freud mostrou de maneira convincente, marcada pela falta de gratificação. O desejo impulsiona o sujeito a uma completude sempre insatisfeita; e o prazer é apenas um estado passageiro entre dois momentos de desprazer. Mas, como observou Marcuse, na civilização, temos o prazer excessivo como complemento compensatório em relação ao desprazer. A repressão dos impulsos sexuais parciais e o superdesenvolvimento da genitalidade permitem o prazer intensificado.

Em Freud, o prazer é pensado como preenchimento de uma falta prévia. Ele é prazer em movimento, resultado de um processo de geração. Contudo, há uma alternativa a essa noção de prazer. Segundo tal teoria alternativa, teríamos uma possibilidade de pensar o prazer puro, despojado de todo elemento metafísico. Assim completar-se-ia o projeto, iniciado por Marcuse, de uma crítica materialista da psicanálise. Tal teoria poderia redefinir o prazer liberando-o do conceito de excedente. Na *Ética a Nicômaco*, Aristóteles fornece os elementos que permitiram pensar o prazer em termos pós-freudianos.

**Palavras-chave:** prazer, excesso, repressão, Marcuse, Aristóteles

### **On excessive pleasure: from Marcuse to Aristotle**

As Freud convincingly shows, civilised political life is a source of constant uneasiness. Desire propels the subject towards an end that remains unfulfilled and pleasure is reduced to a transition from one moment of displeasure to another. Freud conceives pleasure as suppression of an absence, as the result of a process. Marcuse in his turn showed that excessive pleasure works as a counterbalance for displeasure, the repression of sexual impulse and the hypertrophy of the genitalia producing intense pleasure. A post-Freudian theory of pleasure would complement Marcuse's materialist critique of psychoanalysis by learning to conceive pure pleasure (with Aristotle's Nichomachean Ethics) in a non-metaphysical way, segregated from the notion of superfluity.

**Key words:** pleasure, superfluity, repression, Marcuse, Aristotle

Como se sabe, Freud estabeleceu uma distinção entre o princípio de prazer e o princípio de realidade. O primeiro corresponde a um funcionamento primário do aparelho anímico, que está submetido permanentemente a um processo de aumento e diminuição de excitações. O prazer aumenta, afirma Freud, quanto mais os movimentos psicofísicos se aproximam da estabilidade completa. O aparelho anímico responde a uma forte tendência que leva a conservar a quantidade de excitação no nível mais baixa, possível, ou mesmo em um nível constante. O princípio de prazer está fundado na constância. Conforme tal princípio, tudo o que tende a elevar a excitação é sentido pelo psiquismo, e também pelo organismo, como disfuncional, como desprazeroso (Freud 3). Mas, como tal princípio é altamente perigoso para a auto-afirmação do organismo frente às dificuldades do mundo exterior, ele deve ser substituído, sob o influxo do instinto de conservação do eu, pelo princípio de realidade, que, sem abandonar uma consecução final do prazer, exige e logra o adiamento da satisfação e a renúncia de algumas possibilidades de alcançá-la. Isso força o sujeito a aceitar pacientemente o desprazer durante o longo desvio necessário para chegar ao prazer. O indivíduo chega à traumática compreensão de que é impossível a gratificação total e indolor de suas necessidades. Essa frustração é paralela à constituição do novo princípio do funcionamento mental. O princípio de realidade invalida o princípio de prazer, na medida em que o homem é obrigado a aprender que deve substituir o prazer momentâneo, que pode conduzi-lo à autodestruição, por um prazer diferido e restrito, muito embora “seguro”, uma vez que se trata de um prazer aceito socialmente. O ajuste do prazer ao princípio de realidade implica na

subjugação e no desvio das forças de gratificação instintiva, incompatíveis com as normas e as relações sociais estabelecidas.

No curso de sua reflexão, Freud indica por alto que “os detalhes do processo pelo qual a repressão transforma uma possibilidade de prazer em fonte de desprazer ainda não foram bem compreendidos ou não se pode descrevê-los claramente”(Freud 3, p. 2509). Esses “detalhes” são o centro de interesse da análise dos pensadores de Frankfurt, que se propuseram a investigar a gênese sócio-histórica da civilização científico-técnica.

Na *Dialética do esclarecimento*, Adorno e Horkheimer (1) desenvolveram uma exposição das origens da repressão do prazer em correspondência com as origens da razão instrumental, da civilização baseada na técnica e da relação entre domínio e trabalho, a partir da expressão poética daquelas origens que remontam à Grécia Antiga. O canto XII da *Odisséia* é, segundo esses filósofos, o lugar apropriado para pensar tal gênese. Homero narra ali a astúcia de Ulisses diante das sereias. O canto das sereias é uma promessa de prazer irresistível que se anuncia e é escutada. De acordo com a interpretação proposta, o pensamento de Ulisses conhece somente duas possibilidades de saída: a que prescreve a seus companheiros, tapando-lhes os ouvidos com cera para impedi-los de escutar o canto e obrigá-los a remar com todas as suas energias; e a que escolhe para si mesmo: amarrar-se ao mastro para ouvir impotente a suave e atrativa música. Assim, as sereias mantêm-se distantes da práxis e a tentativa que o canto exerce é neutralizada ao convertê-lo em puro objeto de contemplação estética. Como os futuros ouvintes modernos, Ulisses acorrentado assiste a um concerto. Desse modo, a arte, a saída da pré-história, separa-se do trabalho e só é tolerada, assim como é tolerado o prazer, na medida em que se mantenha excluída da práxis e renuncie a valer como conhecimento. A duvidosa virtude de Ulisses é, pois, aquela que resiste ao prazer, aquela que renuncia. Dito de passagem, já nos tempos dos gregos, em um trecho das *Enéadas* (I, 6 ,8) Plotino tomava Ulisses por exemplo do asceta: “Ulisses, que

escapa da maga Circe e de Calipso, não consente ficar prisioneiro delas, apesar dos prazeres dos olhos e de todas as belezas sensíveis que encontrava ali”.(4)

Marcuse, em *Eros e civilização*, a partir da interpretação crítica da metapsicologia de Freud, segue a mesma direção de Adorno e Horkheimer. No primeiro momento, admite, junto a Freud, que o princípio de realidade sustenta o organismo no mundo exterior. Porém, no caso do organismo humano, o mundo exterior é um mundo histórico. O mundo exterior enfrentado pelo ego em desenvolvimento é uma organização sócio-histórica específica da realidade, que afeta a estrutura mental por meio de agentes sociais específicos. O conceito freudiano de princípio de realidade omite esse fato, convertendo as contingências históricas em necessidades biológicas, de modo que generaliza sua análise da transformação repressiva dos instintos sob o impacto do princípio de realidade, convertendo uma forma histórica específica da realidade na realidade pura e simples. Certamente a organização repressiva dos instintos, afirma Marcuse, permanece sob todas as formas históricas do princípio de realidade na civilização; no entanto, a organização repressiva dos instintos (com sua impossibilidade de reconciliação entre o princípio de prazer original e o princípio de realidade) expressa, ao mesmo tempo, o fato histórico de que a civilização tem progredido como dominação organizada. Justamente por isso, o desenvolvimento histórico assume a dignidade e a necessidade de um desenvolvimento biológico universal. Assim, segundo Marcuse, o caráter histórico dos conceitos freudianos contém os elementos de seu oposto e exige uma duplicação dos conceitos. Os termos introduzidos por Marcuse são os de *mais-repressão*, isto é, as restrições provocadas pela dominação social, diferenciada da repressão básica (“modificações” dos instintos necessárias para a perpetuação da espécie humana na civilização); e o *princípio de desempenho*, que é a forma histórica prevalecente do princípio de realidade.

A dominação agrega mais-repressão à organização dos instintos sob o princípio de realidade. O princípio de prazer foi destronado, não só porque enfrentava o progresso na civilização, mas também porque punha em perigo a própria civilização, cujo progresso perpetua a dominação e o esforço. O amadurecimento do organismo implica o amadurecimento normal e natural do prazer, mas o domínio dos impulsos instintivos pode ser empregado contra a gratificação. Por efeito, na história da civilização, a repressão básica e a mais-repressão têm permanecido entrelaçadas inextricavelmente, e o progresso normal para a genitalidade tem sido organizado de tal maneira que as pulsões parciais e suas “zonas” foram dessexualizadas por completo para adaptá-las às exigências de uma organização social específica da existência humana. Segundo Marcuse, a contenção dos impulsos sexuais parciais e o progresso para a genitalidade pertencem a esse cimento básico da repressão, que torna possível, em uma compensação paradoxal, a existência de um prazer excedente centrado na genitalidade.

Marcuse observa que a partir do desenvolvimento das sociedades civilizadas, os sentidos imediatos sucumbiram frente aos tabus rigidamente protegidos contra os prazeres corporalmente muito intensos. O olfato e o gosto fornecem um prazer não sublimado, como também um desgosto não reprimido. Portanto, têm a propriedade de relacionar e separar os indivíduos imediatamente, sem a intervenção das formas convencionais da consciência, a moral e a estética. Tal imediatez parece ser incompatível com a efetividade da dominação organizada. O prazer fundado nos sentidos imediatos atua nas zonas erógenas do corpo, e o faz somente pelo gosto do prazer. Se um prazer dessa natureza se desenvolvesse sem repressão, erotizaria o organismo em um grau tal que atuaria contrariamente à dessexualização do organismo, necessária para o uso social desse organismo como instrumento de trabalho. (Marcuse 4, cap. II)

Contudo, os elementos idealistas contidos na teoria metapsicológica de Freud não estão somente vinculados à errônea metonímia

antropológica que toma a parte (a civilização européia) pelo todo (a humanidade). Tais elementos também aparecem na psicologia e até na biologia freudiana, que tem por base uma fisiologia com princípios platônicos. Vejamos. De fato, como se pode verificar no capítulo VI de *Para além do princípio de prazer*, Freud cita expressamente a conhecida passagem d’*O banquete* de Platão em que se trata da gênese do impulso sexual. Se o leitor pudesse se perguntar até que ponto Freud está convencido do que se desdobra do mito platônico, a resposta seria um “nem isto nem aquilo”: “nem guardo uma convicção plena de sua certeza, nem trato de inspirar a nada”. Mesmo assim, a partir do que Freud afirma mais tarde, poderíamos pensar que existe afinidade entre seu pensamento e o do filósofo poeta. O positivista que habita em Freud faz com que se volte rapidamente aos fatos, pois alega que a afirmação do caráter regressivo dos instintos repousa sobre material observado. Porém, a atração exercida pelo mito platônico é irresistível. Freud afirma que se sente motivado pela curiosidade científica quando se entrega a uma reflexão e a segue para ver até onde nos conduz. Talvez nesse caso, uma vez que não se trata de uma teoria científica construída conforme as regras do método, mas de uma fantasia poética, possa se supor que exista algo mais do que a mera curiosidade.

O feitiço do mito platônico tem bastante peso na fundação da doutrina psicanalítica. Lacan, a outra grande autoridade da disciplina, propôs evocar, para imaginar os primórdios da humanidade, a mesma fantasia do andrógono descrita por Aristófanes n’*O Banquete*. Assim como na divisão em dois seres sexuados estabelecida por Zeus, o recém-nascido encontra-se separado de si mesmo ao ser arrancado das membranas internas da mãe e, por conseqüência, ao nascer, perdeu seu complemento anatômico. A pulsão traduz a falta deste complemento. Porém, enquanto os limites do corpo estabelecem um obstáculo, essa pulsão é canalizada pelas zonas erógenas, válvulas abertas para o exterior. Em Lacan, assim como em Freud, a pulsão é uma qualificação erótica da necessidade. O desejo põe em movimen-

to o aparelho psíquico, orientando-o para a percepção do agradável ou do desagradável. Segundo Lacan, o desejo é consequência da falta essencial experimentada pela criança separada de sua mãe.

Desde então, o sujeito da psicanálise se definirá pela falta. A hipótese da falta é o axioma da doutrina. O sujeito é um sujeito desejante e está marcado por uma carência constitutiva. Ainda que se diferencie expressamente da necessidade, que tenha traços meramente biológicos, o desejo adotou, como em Platão, a forma da carência. A vida psíquica está assinalada pela incompletude, e o prazer não é mais do que um estado passageiro entre dois momentos de desprazer. O desejo é impulsionado por uma incompletude sempre insatisfeita.

Como veremos em seguida, existe, sem dúvida, uma alternativa para pensar o prazer como preenchimento de uma falta anterior. Seguindo essa teoria alternativa até suas últimas consequências, encontraríamos, segundo nossa hipótese, uma possibilidade de pensar o prazer puro, a partir de uma perspectiva empírica, despojada de todo elemento metafísico. Com isso, se completaria o projeto, iniciado por Marcuse, de uma crítica materialista da psicanálise.

Uma teoria do prazer alternativa à que deriva da psicanálise suporia redefinir o prazer de modo que fique liberado do conceito de excedente. Para isso retornaremos à teoria formulada por Aristóteles na *Ética a Nicômaco*(2). O texto do estagirita fornece, a nosso juízo, os elementos que permitiriam pensar o prazer em termos pós-freudianos.

Com efeito, a vida psíquica no marco da civilização está, como Freud explicou convincentemente, marcada pela falta de gratificação. Como dissemos anteriormente, o desejo impulsiona o sujeito a uma completude sempre insatisfeita, e o prazer é tão somente um estado passageiro entre dois momentos de desprazer. No entanto, conforme a observação de Marcuse, na civilização temos prazer excessivo como complemento compensatório ao desprazer. A repressão dos impulsos sexuais parciais e o superdesenvolvimento da genitalidade tornam possível o prazer intensificado.

De acordo com a tese platônica, o prazer, por sua própria natureza, seria excessivo e, ademais, mal. Frente a essa tese, pelo contrário, temos a argumentação de Aristóteles. O excesso não é, para eles, devido à natureza do prazer. Aristóteles entende que o excesso só é possível em uma classe de prazer: o que precede de uma dor. E este não é prazer no sentido próprio da palavra. Afirma Aristóteles:

Os prazeres sem dor não têm excesso, e estes são produzidos por coisas agradáveis por natureza e não por acidente. Denomino agradável por acidente o que cura: pois o fato de ser curado por certa ação da parte que permanece sã é a razão pela qual esse processo parece agradável; e denomino agradável por natureza o que produz uma ação própria de tal natureza.(Aristóteles 2, 1154b)

A distinção entre coisas acidentalmente prazerosas e naturalmente prazerosas (agradáveis) é posta a serviço da explicação do prazer excessivo. Este é possível somente naquelas coisas que são prazerosas *per accidens*: o prazer na restauração de um estado natural. Prazerosas naturalmente são as coisas que estimulam a atividade de uma natureza dada. Assim, se o prazeroso acidentalmente produz só uma forma derivada do prazer, poderia se concluir que o excesso não pertence propriamente à natureza do prazer.

No Livro X, Aristóteles discute o argumento de Platão segundo o qual o prazer é ilimitado por admitir o mais e o menos. Aristóteles pode concordar, mas não sem modificar essencialmente a teoria: o prazer admite o mais e o menos caso se considere o ato de gozar. Porém, isto poderia valer tanto para o gosto quanto para a virtude: na medida em que um indivíduo está mais predisposto que outro, a prática da justiça e a virtude em geral admitem o mais e o menos, não menos que o prazer. Em outras palavras: uma pessoa, por natureza, gozará mais e antecipadamente em relação a outra, mas isso não significa que a natureza do prazer propriamente seja ilimitada. É mais do que isso: uma condição tal como a saúde também admi-

te o mais e o menos nesse sentido – nem todos estão saudáveis da mesma maneira. Quando adoecemos não perdemos nossa saúde, em sua totalidade, de uma, só vez. Pode-se dizer que o prazer admite o mais ou o menos caso se considere o fator tempo: em um momento sentimos mais prazer que em outro. (Aristóteles 2, 1173a a 15-8)

Aristóteles modifica a análise de Platão do mais e o menos do prazer introduzindo um ponto de vista não-individual e diacrônico: uma pessoa goza mais, outra menos, e em um momento o prazer é maior que em outro. O estagirita não aceita que exista um mais e um menos no interior do próprio prazer. Assim, para Aristóteles o prazer não é em si mesmo excessivo. O excesso só é possível no prazer em movimento. Contudo, prazer não é um movimento.

Pois a rapidez e a lentidão parecem ser próprias de todo movimento [...] mas estas qualidades não pertencem ao prazer [...] é possível entrar em um estado de prazer rápida ou lentamente, mas não é possível estar em atividade em relação ao prazer de maneira rápida ou lenta, ou seja, gozar. (Aristóteles 2, 1173a a 32-1173b 5)

Portanto, o excesso não é inerente à natureza do prazer propriamente.

Platão considerava o prazer puro quando era totalmente livre de sua contrapartida. Então, essa condição só poderia ser cumprida no caso do verdadeiro prazer, porque aí a falta anterior foi suficientemente pequena para causar dor. Portanto, em Platão, os critérios de pureza e do prazer verdadeiro coincidem. Aristóteles, pelo contrário, assume implicitamente um argumento hedonista: caso haja prazer presente, será sempre puro. Ainda que acompanhe dor, a pureza do prazer não é abolida. No contexto aristotélico, todo prazer é puro.

É certo que, conforme Aristóteles, exista uma diferença na pureza entre diferentes atividades e, por consequência, também entre os prazeres que acompanhem tais atividades. Afirma que ver é mais puro que tocar, e ouvir e cheirar mais puros que degustar (Aristóte-

les 2, 1175b 36-1176 a 3). A norma para esta distinção parece ser o grau em que uma atividade é capaz de captar a forma e separá-la da matéria; assim o prazer puro parece ser aquele que está separado de coisas materiais. Este alcança sua mais elevada realização no prazer de Deus, completamente livre da matéria<sup>1</sup>. O mesmo vale para o ser humano, enquanto possui um elemento divino, que é o intelecto. Isso porque uma vida de acordo com o intelecto é a realização da atividade humana mais elevada, que automaticamente produz o prazer puro e mais estável. Isto implicaria que, embora em um contexto diferente, em Aristóteles os critérios de pureza e verdadeiro prazer convergem, como ocorria em Platão. Desse modo, se encontrariam alguns pontos fracos na teoria de Aristóteles, segundo indica acertadamente Gerd Van Riel(5), pontos ligados à estreita relação estabelecida com o *Filebo* de Platão.

Não obstante, acreditamos, pode-se constatar também que se encontram os elementos de sua superação. Com efeito, vejamos a postura de Aristóteles cara ao prazer em movimento. Em princípio, a interpretação de Aristóteles, do termo “processo” ou “geração” parece ser bastante estreita, caso se veja como “movimento para um fim externo”, como uma classe de atividade que não é um fim em si mesmo, mas que apenas serve para alcançar algo mais (como no caso da construção de uma casa). Não há dúvidas, que há atividades que, embora sejam essencialmente um processo, sejam executadas por sua própria causa. O prazer considerado nessa classe de atividades não pode ser localizado no resultado final, e ninguém pode dizer que consista na satisfação de uma falta. Aristóteles fornece um exemplo ilustrativo: o prazer de escutar música. Este não é o afeto que acaba quando o processo chega ao fim, muito menos é a satisfação de uma falta. Pelo contrário: escutar música é um processo executado por causa própria e no qual a própria ativida-

<sup>1</sup> Aristóteles 2, 1154b 26-8; *Metafísica*, XII, 1072b 24 - 5.

de é essencialmente (não acidentalmente) prazerosa. Além disso, o prazer intelectual, considerado por Aristóteles como o mais elevado, pertence a essa classe em alguns casos: por exemplo, não temos prazer no estado alcançado por ler, mas no processo, na própria leitura.

Desse modo, embora Aristóteles admita a possibilidade do prazer entendido como satisfação da necessidade, tal como se apresenta no caso dos prazeres da nutrição, essa espécie de prazer não é própria ao prazer propriamente dito. Com efeito, pode-se compreender a existência de dor quando houver privação do que é conforme a natureza, e prazer quando houver satisfação do que é conforme a natureza. Quando se necessita de alimento, produz-se dor; se essa necessidade é satisfeita, produz-se prazer. Nesse caso, existe um impulso natural do organismo para o prazer. A afecção é ostensivamente corporal, e o prazer é prazer buscado. Seria o caso dos prazeres sobre aquilo que é agradável, de acordo com a classificação estabelecida por Kant. Há interesse, manifestamente, na existência do objeto. E no prazer da nutrição, certamente, como observa Kant, a fome é a melhor cozinheira.

Todavia voltemos a Freud. O desejo, enquanto marcado pela falta, é pensado em termos de pulsão, impulso, movimento para um estado hipotético neutro regido pelo princípio de prazer. O prazer seria o resultado da satisfação desse movimento, supressão do processo de aumento e diminuição das excitações psíquicas, estado de nirvana, anulação da dor que domina a existência. O prazer é satisfação de um processo de geração. Porém, como vimos ao seguir Aristóteles, isso não é o que ocorre em todos os prazeres. O prazer de aprender, por exemplo, não é precedido pela dor. E o mesmo se pode dizer a respeito das sensações, “as do olfato e muitos sons e visões, e também recordações e esperanças, não são precedidos pela dor”. Nesses prazeres não há geração, porque “não houve necessidade de nenhuma coisa da qual possam ser a satisfação” (Aristóteles 2, 1173b).

Talvez se objete, mediante o uso da dialética materialista, que esse prazer seja dado somente ao senhor ocioso, e que o discurso

de Aristóteles não seja mais do que a legitimação filosófica da classe dominante da Grécia Clássica. Se retornarmos à passagem da *Dialética do esclarecimento* citada anteriormente, poderemos convergir com Adorno e Horkheimer. De fato, assim como Ulisses, que goza do canto das sereias sem trabalhar enquanto os marinheiros remam com os ouvidos tampados, Aristóteles se satisfaz com as sensações não precedidas pela dor, enquanto seus escravos trabalham sem gozar. Liberados os remadores do trabalho alienado, mediante talvez um motim a bordo, liberado o senhor de sua condição de opressor, poderiam todos gozar da música, agora sem perigo de morte, pois o prazer, nesse caso, seria o prazer que se experimenta no som em si mesmo, produzido pelo canto, prazer despojado da busca de qualquer outra coisa além da satisfação de uma falta, prazer desinteressado, prazer puro, sem excesso.

### Referências bibliográficas

1. ADORNO, Theodor; Horkheimer, Max. *Dialéctica del iluminismo*. Buenos Aires: Sudamericana, 1987.
2. ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Madrid: Planeta De Agostini, 1997.
3. Freud, Sigmund. *Más allá del principio del placer*. Buenos Aires: Hyspamérica, 1988.
4. MARCUSE, Herbert. *Eros y civilización*. Madrid: Sarpe, 1983.
5. VAN RIEL, Gerd. “Aristotle’s Definition of Pleasure: a Refutation of the Platonic Account”. In *Ancient Philosophy*, vol. XX, n.1, Spring 2000.