

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA SAÚDE
CURSO DE PSICOLOGIA

LARISSA FELIX BRUM

**UM OLHAR SOBRE *OS MISERÁVEIS* A PARTIR DE
EROS E CIVILIZAÇÃO DE HERBERT MARCUSE**

SÃO PAULO
2018

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA SAÚDE
CURSO DE PSICOLOGIA

LARISSA FELIX BRUM

**UM OLHAR SOBRE OS *MISERÁVEIS* A PARTIR DE
EROS E CIVILIZAÇÃO DE HERBERT MARCUSE**

Trabalho de conclusão de curso
como exigência parcial para a
graduação do curso de Psicologia,
sob orientação do Prof. Dr. José
Agnaldo Gomes.

SÃO PAULO
2018

AGRADECIMENTOS

Agradeço especialmente ao Prof. Dr. José Agnaldo Gomes por sua sensibilidade na orientação deste trabalho, assim como pelo incentivo e pelas grandes contribuições fornecidas ao longo deste processo, que foram essenciais para sua realização.

Ao Prof. Dr. Antonio Romeira Valverde, pela apresentação formal à teoria de Marcuse, pelas frutíferas contribuições por meio das sugestões de leitura, pelas aulas e pela disponibilidade em ajudar no desenvolvimento deste trabalho.

Ao Prof. Dr. Anderson Alves Esteves, pela disponibilidade, pelas sugestões de leitura e contribuições teóricas para o desenvolvimento das ideias apresentadas neste trabalho.

RESUMO

O presente estudo tem o objetivo de discutir como se situa o indivíduo no romance *Os miseráveis*, de Victor Hugo, relacionando a obra aos aspectos políticos, sociais e econômicos na sociedade tratada pelo autor. Por meio de uma pesquisa de base documental apoiando-se nas ideias apresentadas por Marcuse, em *Eros e civilização*, buscou-se investigar temáticas humanas evidenciadas pela trama elaborada no romance. Sua relevância para a Psicologia se apoia no fato de que, segundo a teoria do autor frankfurtiano, a experiência humana individual e civilizacional — histórica e social — apresenta aspectos simbolicamente relacionados, aproveitando o olhar da Psicanálise nos âmbitos sociológico e filosófico.

Palavras-chave: *Os miseráveis*; Victor Hugo; Herbert Marcuse; sociedade; psicanálise; *Eros e civilização*.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	5
1.1. O romance	13
2. METODOLOGIA	19
2.1. Bases conceituais em Herbert Marcuse	21
3. ANÁLISE: OS MISERÁVEIS SOB UM OLHAR MARCUSIANO	33
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS	43
5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	46

1. INTRODUÇÃO

Para começar, a humanidade compreendia três sexos, não apenas dois, o masculino e o feminino, como agora. O andrógino era então, quanto à forma e designação, um gênero comum, composto do macho e da fêmea. (...). Terríveis na força e no vigor, extraordinários na arrogância, desafiaram os deuses. (...). Ao cabo de cansativa deliberação, sentenciou Zeus: "Julgo ter encontrado um recurso para preservar os homens e, enfraquecendo-os, deter a insolência. Seccionarei agora cada um em dois para torná-los mais fracos e mais prestativos a nós, visto que serão mais numerosos. Andarão eretos, sustentados por duas pernas. Se mesmo assim, a nosso juízo, continuarem insolentes, se não se aquietarem, desferirei outro golpe para deixá-los saltitantes numa perna só". (...). Como a natureza humana foi dividida em duas, cada uma das partes, saudosa, unia-se à outra, aos abraços, ardentes por se confundirem num único ser. Morriam de fome e de inércia porque não queriam fazer nada separadamente.

(Discurso de Aristófanes, em *O Banquete*, de Platão)

Na literatura, o romance é uma forma de manifestação artística que engloba e expressa questões humanas por meio dos personagens e seus caminhos traçados ao longo de uma trama. A partir de sua leitura, logo identificamos quem são as pessoas envolvidas naquele contexto descrito, suas motivações, sentimentos, conflitos, entre outros tantos aspectos, a medida em que o autor conta uma história.

Diante disto, não é meramente um fruto do acaso que Freud se inspirou nas criações literárias de autores como Shakespeare, Cervantes, Sófocles, Goethe e Schelling para ilustrar importantes conceitos que se tornaram base da psicanálise. Foi por meio da leitura das tragédias de *Édipo rei* e de *Hamlet*, por exemplo, que Freud se propôs a investigar a constituição de um aparelho psíquico a partir do complexo de Édipo, um dos pilares de sua teoria.

Ainda que o uso de romances se torne de grande interesse para a teorização sobre a psicologia humana, a vida tal como é retratada neles pode até mesmo englobar a experiência humana de modo muito mais amplo quando não é "codificada" para uma linguagem restrita a explicações e interpretações teóricas.

Nunca é prudente negligenciar as razões do coração que a própria razão desconhece. Como pensadores dentro dos limites de referência ditados pelos economistas e físicos, os poetas se encontravam sobrepujados, mas não só viam mais profundamente que aqueles, como também as vezes com mais clareza (HOBSBAWM, 2011, p. 414)

As obras literárias como método de abordagem sobre as questões humanas acabam, portanto, sendo também um bom recurso para compreensão destas sob uma perspectiva diferente do que propõe a teoria. Em carta do sociólogo alemão Friedrich Engels de 1888, ele comunica a Karl Marx que uma boa compreensão da vida no Século XIX era mais facilmente alcançada por meio da leitura de Balzac, no seu conjunto de obras de *A comédia humana*, do que por meio dos relatos de historiadores e economistas¹. É interessante ressaltar que Engels não se refere a psicólogos ou psiquiatras em sua carta quanto àqueles que dissertam, academicamente, sobre a vida de um modo geral. Quanto a isso, uma concepção de homem e do contexto social a partir de uma análise de suas relações de produção estruturadas econômica e politicamente começava a surgir por meio de Marx e Engels, na metade do Século XIX².

O recurso literário — ainda que possa retratar de maneira fantasiosa e fictícia a realidade do mundo no Século XIX — não se distancia de tantas questões humanas às quais podemos nos relacionar, visto que os livros são feitos para serem lidos por nós. Desta forma, a criação artística de autores relevantes para a história da literatura ofereceu ao mundo muito mais que um prazer estético. Além de apresentar possibilidades de novas leituras de uma realidade, o seu caráter político é notável. Sobre isso, de acordo com o historiador Eric Hobsbawm,

As características teorias estéticas surgidas e desenvolvidas durante este período ratificaram esta unidade da arte e do compromisso social. (...) "A arte pelo prazer da arte", embora já formulada principalmente pelos conservadores e diletantes, ainda não podia competir com a arte para o bem da humanidade ou para o bem das nações e do proletariado (HOBBSAWM, 2011, p. 424)

O caráter revolucionário da arte como forma de expressão crítica durante o século XIX foi fortemente relacionada estritamente ao realismo, apesar da forte influência romântica na arte política pós-Revolução no período entre 1830 e 1848³.

¹ Cf. Baxandall e Morawski, 1973.

² Cf. Netto, 1981.

³ Cf. Hobsbawm, 2011, p. 422.

De acordo com Esteves (2016), contudo, Marcuse não adere a esta visão ao escrever sobre a possibilidade do estabelecimento de uma arte revolucionária:

(...) o potencial revolucionário da arte não reside na sua identificação com determinada classe social, na hipostasia do conteúdo e na eliminação do hiato entre arte e realidade, mas no modo como o artista lida com o material, tornando-o forma e, assim, constituindo-o como negação e subversão do estabelecido, como rompimento do monopólio de uma única perspectiva de visão de mundo e de existência (ESTEVES, 2016, p. 321)

O romance de Victor Hugo, *Os miseráveis*, publicado em 1862, é um importante símbolo da literatura do século XIX. Seu valor crítico é inegável visto que de forma poética o autor constrói um retrato da sociedade francesa repleto de temáticas sociais. Dessa forma, ainda que possa ser considerado romântico, traços do realismo contemplando problemáticas sociais do seu tempo estão presentes na obra.

Considerando que o presente estudo visa encontrar que tipos de atravessamentos as questões sociais levantadas na obra repercutem nas temáticas humanas, torna-se importante uma contextualização do momento histórico em que foi escrita, bem como o cenário escolhido para o romance pelo seu autor.

O enquadramento histórico para o desenvolvimento da história diz respeito ao período entre a Revolução Francesa (1789)⁴, passando por movimentos subsequentes como a Batalha de Waterloo (1815)⁵, até os motins de junho⁶ de 1832, em Paris.

⁴ "(...) Foi a França que fez suas revoluções e a elas deu suas ideias, a ponto de bandeiras tricolores de um tipo ou de outro terem-se tornado o emblema de praticamente todas as nações emergentes, e a política europeia (ou mesmo mundial) entre 1789 e 1917 ser em grande parte a luta a favor e contra os princípios de 1789, ou os ainda mais incendiários de 1793. A França deu o primeiro grande exemplo, o conceito e o vocabulário do nacionalismo. A França forneceu os códigos legais, o modelo de organização técnica e científica e o sistema métrico de medidas para a maioria dos países. A ideologia do mundo moderno atingiu as antigas civilizações que tinham até então resistido as ideias europeias inicialmente através da influência francesa. Esta foi a obra da Revolução Francesa" (HOBSBAWM, 2011, p. 98).

⁵ Batalha na qual o exército francês, liderado por Napoleão, foi derrotado pelos ingleses, e cujo resultado foi a reposição de Luís XVIII da linha de sucessão da família real ao trono da França, iniciando o período da Restauração.

O contexto em que se desenvolve o romance é essencial para a assimilação da obra enquanto retrato de uma sociedade em extrema pobreza. O cenário é a cidade de Paris, num contexto urbano completamente assolado pela miséria, refletida pela quebra da economia francesa e avassaladora desigualdade social, que culminou na tomada da Bastilha, inaugurando a Revolução Francesa em 1789.

Após a queda do rei Luís XVI, que foi levado à guilhotina concretizando sua morte como símbolo de poder ao povo, e a instauração de uma nova monarquia (Bourbon⁷) pela subversão da revolução popular aos interesses de uma minoria burguesa, os problemas sociais da população mais pobre não se resolveram.

É importante ressaltar, no entanto, que os ecos da revolução persistiam na sociedade ao possibilitar a experiência de liberdade política ao povo como jamais ocorrera até o momento. A força política da massa reunida revoltada inaugurou uma nova compreensão para o conceito de liberdade. Segundo Hobsbawm (2011), essa nova atribuição política ao termo *liberdade*, que até meados de 1800 era designada pelo oposto do que seria a escravidão, forneceu universalmente um novo sentido a todos os movimentos subsequentes. Sua força foi tamanha que a tornou propriamente "a revolução de seu tempo" e suas lições acabam sendo incorporadas na Comuna de Paris (1871), pelo socialismo e pelo comunismo.

Se a economia do mundo do século XIX foi formada principalmente sob a influência da revolução industrial britânica, sua política e ideologia foram formadas fundamentalmente pela Revolução Francesa (HOBSBAWM, 2011, p. 97).

As revoluções da década de 1830 — período da Restauração⁸ —, incluindo os motins de junho de 1832 subsequentes à morte do general Lamarque, conforme retratado na obra de Victor Hugo, foram expressão da população intranquila em

⁶ Os motins de junho de 1832 foram movimentos de expressão e revolta popular que conservaram os ideais da Revolução de 1789.

⁷ Após a queda de Napoleão em 18 de junho de 1815, Luís XVIII colocou no poder os Bourbon.

⁸ Após a deposição e execução do rei Luís XVI na Revolução Francesa e instauração da Primeira República Francesa, sucedida pelo Primeiro Império Frances, a derrotada napoleônica abriu espaço para que os países europeus vizinhos da França reinstalassem a monarquia no período chamado da Restauração, entre 1815 e 1830.

virtude dos problemas econômicos e sociais. Barricadas eram erguidas pela cidade de Paris⁹ e a revolução de massa se provou mais uma vez possível após 1789. Além disso, o povo e os trabalhadores pobres que construíam as barricadas podiam cada vez mais ser identificados como o novo proletariado industrial ou classe operária, base de um novo movimento revolucionário proletário-socialista¹⁰.

O sociólogo e filósofo Karl Marx (1818-1883), contemporâneo de Victor Hugo (1802-1885), em *O 18 Brumário de Luís Bonaparte* faz uma análise política das revoluções ocorridas na França do período que levou ao golpe ocorrido em 1799 que substituiu o Diretório pelo Consulado¹¹. Nesta obra, investiga as transformações vigentes na sociedade burguesa e o modelo de Estado em que prevalece a produção de capital em detrimento do progresso social. Por meio de uma análise do ressurgimento de determinados conflitos sociais trágicos no decorrer do desenvolvimento histórico como farsa, sempre surge uma força que se opõe ao progresso humano¹². Também desenvolve suas teses fundamentais do materialismo histórico, que seriam a teoria de luta de classes e da revolução proletária, a Doutrina do Estado, e a Ditadura do proletariado¹³.

De acordo com o sociólogo Octavio Ianni (1992), sob a visão do materialismo histórico, as motivações e estruturas político-econômicas desenham uma sociedade dividida em classes sociais e com profunda desigualdade social, problemas inerentes ao sistema capitalista. Este se coloca como estrutura da sociedade desde suas relações econômicas e políticas até suas relações entre pessoas, grupos e classes sociais¹⁴.

⁹ "O número de barricadas erguidas em 1830 foi o maior em todas as épocas, tornando-as um símbolo da insurreição popular" (HOBSBAWM, 2011, p. 194).

¹⁰ Cf. Hobsbawm, 2011, p. 194.

¹¹ "Os Bourbon foram reconduzidos ao poder, mas ficou entendido que eles tinham que fazer concessões ao perigoso espírito de seus súditos. As principais mudanças da Revolução foram aceitas, e aquele excitante instrumento, a Constituição, lhes foi garantido — embora, é claro, de uma maneira extremamente moderada — sob a máscara de uma Carta "livremente concedida" pelo ressuscitado monarca absoluto, Luís XVIII" (HOBSBAWM, 2011, p. 170).

¹² Cf. Lukács, 2011, p. 126.

¹³ Cf. Marx, 2011, p. 25 et seq.

¹⁴ Cf. Ianni, 1992.

Considerando que a cultura e o modo de organização da sociedade cujo modo de produção capitalista a sistematiza partir de classes sociais, para que se estabeleça uma concepção de indivíduo enquanto parte do meio social, deve-se levar em conta este meio. Sobre isso Rouanet argumenta:

Tanto a psicanálise como o materialismo histórico são ciências desmistificadoras (...) isto é, suspeitam da veracidade dos fenômenos ostensivos, e procuram interpretá-los como resultantes de forças ocultas. Ambas estão convencidas de que o que é alegado como motivo manifesto é um mero pretexto, que oculta as verdadeiras correlações e as causas reais (ROUANET, 1986, p. 19)

Seguindo esta linha de pensamento, o filósofo Herbert Marcuse (1898-1979) embarca na busca de uma análise da condição humana segundo o materialismo dialético a partir da leitura de Marx e a de Freud, argumentando que os dois teóricos discutem analogamente, sob prismas diferentes, a relação dialética indivíduo-sociedade. O valor da teoria marxista para uma compreensão da sociedade em que vivemos até hoje é inestimável por tornar evidentes importantes concepções sobre as relações humanas antes obscurecidas por interesses econômicos¹⁵. Trazer estas concepções para o uso das categorias psicanalíticas na teorização sobre o funcionamento da sociedade é importante na medida em que uma delimitação entre o público e o privado torna-se inexplícita com a influência política sobre a intimidade do indivíduo¹⁶. Esta dialética da história individual com a história da civilização explicitada é por Marcuse ao longo da releitura de Freud como base de sua formulação teórica.

A analogia entre o processo cultural e o desenvolvimento do indivíduo pode ser ampliada num aspecto importante. Pois é lícito afirmar que também a comunidade forma um Super-eu, sob cuja influência procede a evolução cultural (FREUD, 2010, p. 116)

¹⁵ Cf. Netto, 1981.

¹⁶ Cf. Esteves, 2016, p. 138.

A partir da tomada de uma consciência histórica, são expostos outros significados para os problemas sociais na sociedade, como uma forma de manutenção de poder mediado pela luta de classes, que é central na teoria marxista¹⁷. Pode-se dizer que uma sociedade Capitalista concretiza na realidade social, política e econômica aquilo que define analogamente o aparelho psíquico mediado pela dialética entre o princípio do prazer e o princípio de realidade — conforme postulado por Freud —, à medida em que se baseia na luta de classes validada pela desigualdade social, isto é, a manutenção do prazer de uns (burguesia) em função da repressão de outros (classe operária)¹⁸.

Esta composição na origem da civilização baseada na dominação remete ao conflito edípico e o monopólio do prazer pelo pai primevo em Freud.

Ao estabelecer o modelo para o subseqüente desenvolvimento da civilização, o pai primordial preparou o terreno para o progresso através da repressão imposta ao prazer e à abstinência forçada; criou, assim, as primeiras condições para a "disciplinada força de trabalho" do futuro. Além disso, essa divisão hierárquica do prazer foi "justificada" pela proteção, segurança e até amor; em virtude de o déspota ser o pai, a aversão com que os seus súditos o viam devia, desde o princípio, fazer-se acompanhar de uma afeição biológica — emoções ambivalentes que se expressavam no desejo de substituir e de imitar o pai, de identificarem-se com ele, com o seu prazer e o seu poder (MARCUSE, 2015, p. 47)

Os *miseráveis* de Victor Hugo são personagens que expressam uma experiência de vida incidida pela desigualdade social em meio às mudanças sócio-políticas desencadeadas pela Revolução Francesa, sendo em seu interior um movimento de mudança que implica a tomada de consciência acerca da condição a que estão submetidos nessa sociedade.

¹⁷ Cf. Netto, 1981.

¹⁸ Cf. Marcuse, 2015, p. 69.

Esta condição permeia a ideia de algo obscuro que precisa ser esclarecido sobre as formas de organização da sociedade e cultura para que o gênero humano lide melhor com o seu futuro a partir do que se evidencia em seu passado. Do mesmo modo que ao expor sua teoria sobre o ser humano dotado de um aparelho psíquico constantemente submetido a motivações inconscientes Freud diz que "não somos senhores em nossa própria casa", Marx aponta:

Os homens fazem sua própria história; contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles quem escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhe foram transmitidas assim como se encontram. A tradição de todas as gerações passadas é como um pesadelo que comprime o cérebro dos vivos (MARX, 2011, p. 25)

A leitura do romance nos permite observar como indivíduos se relacionam entre si e com seu mundo por meio das questões sociais sob a grande agitação política da época a que se refere. A partir disso, é possível delinear temáticas humanas apresentadas no romance cujo caráter social é evidenciado na experiência individual. Tais aspectos permeiam a vida dos personagens da obra de modo que estes se encontram em conflitos ora com a família, ora com a sociedade e ora consigo mesmos de forma intensa.

Retratando desde como é a vida das crianças órfãs e pobres, que vagueiam pelas ruas de Paris do século XIX, passando por Fantine, que vende dentes, o cabelo e, finalmente, o corpo para sustentar a filha; até Cosette, salva da pobreza por Jean-Valjean, aparecem diversidades e semelhanças entre vivências na história de cada personagem. Todos se situam neste enquadre de espaço-tempo contextuais com o qual o autor relata ter tido contato em vida ao escrever a obra, e por mais que tenha criado e romantizado seus personagens, inspirou-se em uma realidade concreta.

Além de descrever o que se via e se vivia no mundo naquele momento conturbado pós Revolução Francesa, estando ele mesmo sujeito aos ideais da época, Victor Hugo acaba expressando através de seus personagens os princípios burgueses, o ideal de liberdade, de justiça e uma esperança, que surgia na juventude a que ele chamou filha da revolução, em sua busca pela liberdade. Um

dos principais personagens, Marius, é um jovem estudante que se encontra naquele período turbulento. A trajetória de Marius, cujo enfoque será maior no percurso deste trabalho, se torna especialmente interessante para uma compreensão do movimento que ocorre na atmosfera do momento histórico retratado na obra e se reflete em seu íntimo.

A partir desta reflexão, propõe-se uma análise desta conversa entre os conflitos que permeiam a vivência particular de Marius e do momento histórico da humanidade em que se encontra. Para isso, será utilizada a teoria de Marcuse exposta na obra *Eros e civilização*.

À medida em que o ponto central — a vivência de Marius — for discutido, posteriormente, na análise do romance, uma ilustração do contexto histórico, assim como do desenvolvimento do romance, tornar-se-á necessária.

1.1. O romance

Victor Hugo inicia a história com o retrato de um Bispo, cuja vida volta-se inteiramente ao amparo dos pobres, órfãos e condenados que encontra em seu caminho. Segundo ele

(...) a sociedade é culpada de não instruir gratuitamente e responderá pela escuridão que provoca. Uma alma na sombra da ignorância comete um pecado? A culpa não é de quem o faz, mas de quem provocou a sombra (HUGO, 2012, p.37)

Na casa em que morava não tinha uma única porta fechada a chave para que qualquer um que quisesse entrar a qualquer hora pudesse fazê-lo. Foi esta a única casa que recebeu um homem que acabara de ser solto das galés de Toulon, rejeitado em todo e qualquer albergue por ter um passaporte amarelo¹⁹: era Jean Valjean.

¹⁹ Essa cor era designada ao passaporte de todos os criminosos, que foram condenados a trabalharem nas galés como forma de punição, sendo sua "marca" mesmo após terem saldado sua dívida; são os "forçados".

Diferentemente de todos que o rechaçavam de seus estabelecimentos, o Bispo acolheu-o em sua casa. No entanto, aquilo pareceu a Jean Valjean uma oportunidade para roubá-lo e fugiu com algumas pratarias da casa. Diante dos soldados que o capturam antes de que ele pudesse fugir, o Bispo diz que, na verdade, aquelas peças eram um presente dado por ele mesmo ao homem, que se choca com a bondade do outro. Este evento peculiar toma grandes proporções em seu íntimo, o que se evidencia como um repentino estranhamento de si mesmo e um acometimento de culpa ao roubar uma moeda de um menino, impulsivamente, pouco depois.

Dois anos após estes fatos, em 1817, em Paris se passa a história de Fantine. Após ter sido abandonada pelo pai — que tinha "negócios" a tratar — de sua filha Cosette, Fantine precisava trabalhar para sustentar as duas. Indo trabalhar para Montreil-sur-Mer, decidira deixar a filha em um albergue dos Thénardier em Montfermeil.

Em 1818, Montreil-sur-Mer havia crescido bastante com o desenvolvimento de uma indústria de miçangas que, graças a um homem desconhecido que se chamava Madeleine, havia descoberto como elevar o valor da mão de obra e vendesse a um menor preço com a ideia de substituir um material na fabricação do produto. Tal evento gerou grande riqueza para a região pois sua fábrica abria as portas a qualquer um que precisasse de emprego.

Diante dos olhares suspeitos de Javert, um inspetor de polícia, certo dia, andando pela rua, o Sr. Madeleine se depara com um velho senhor carroceiro, Fauchelevent, que estava preso debaixo de uma carroça, esmagando-o. O Sr. Madeleine salvou-lhe a vida ao levantar a pesada carroça de cima dele a tempo, mas Javert, ao presenciar tal cena, percebe que conhecia somente um homem com tal força e o havia conhecido nas galés em que trabalhara: era Jean-Valjean.

Em contrapartida, para Fantine, sendo despedida por efeito de ter sua maternidade descoberta e denunciada como imoral por suas colegas operárias da fábrica de Madeleine, as coisas ficavam cada vez mais difíceis. Os Thénardier

pediam cada vez mais dinheiro, dizendo que Cosette passava frio, estava doente e comia demais. Fantine não tinha saída; apesar de doente vendeu seus cabelos, seus dentes e se prostituiu para poder ajudar a filha.

Javert descobre a identidade do Sr. Madeleine e busca prendê-lo, mas Jean Valjean lhe pede somente que o prenda após cuidar de Fantine, que, sem cuidados, logo morre com o progresso de sua doença. Sentindo-se culpado pelo cruel destino de Fantine após ter sido despedida de sua fábrica e em débito a ela, Jean Valjean foge de Javert e vai atrás de Cosette para cuidar dela.

Jean Valjean encontra Cosette no albergue dos Thénardier, onde é tratada como cachorro. Cumprindo sua promessa, decide levá-la consigo, deixando pagas as “despesas pelo incômodo” que foi acolhê-la. A partir disso, os dois passam a viver juntos e estabelecem entre si uma relação de pai e filha. No entanto, a perseguição ostensiva de Javert obriga Jean Valjean a se refugiar em um lugar impossível de ser descoberto por ele, que seria o convento do Petit-Picpus, onde somente entravam mulheres. Isso só foi possível graças a um único homem que lá entrava, o jardineiro que atendia pelo nome de Sr. Fauchelevent, cuja vida o Sr. Madeleine uma vez salvara.

Cerca de oito a nove anos depois, na cidade de Paris, o autor nos situa ao redor da vida de Marius, um jovem estudante muito pobre. Sua história começa com um retrato do seu avô, Guillenormand, um “verdadeiro burguês” de “noventa anos e trinta e dois dentes”. Ele tinha duas filhas, uma delas a mãe de Marius, que havia se casado com um homem visto como a “vergonha da família” e conhecido por “salteador do Loire”²⁰. Georges Pontmercy fora nomeado por Napoleão de Coronel, Barão e Oficial da Legião de Honra e após ter participado da batalha de Waterloo ao seu lado. Mas perdera o título com a Restauração sob o Rei Luís XVIII. Perdera também a esposa que faleceu, Madame Pontmercy e, por consequência, o próprio filho, quando o avô ameaçou deserdá-lo se o pai quisesse criá-lo, ou sequer procurá-lo por ser uma péssima “influência” ao seu neto²¹.

²⁰ Cf. Hugo, 2012, p. 842.

²¹Cf. Hugo, 2012, p. 822.

Tinha-se combinado expressamente que Pontmercy não procuraria jamais ver o filho ou falar-lhe, sob pena de vê-lo expulso e deserddado. Para os Guillenormand, Pontmercy era um pestilento. Eles queriam educar a criança como bem entendiam (HUGO, 2012, p. 848)

Com o passar dos anos, vemos que a vida de Marius centra-se neste núcleo burguês cultivado pelo avô por meio de sua educação e ambientes que frequentava. Constrangia-se pelo pai, um “bonapartista sanguinário”²². Aos dezessete anos estudava na escola de direito e era um monarquista fanático.

O próprio autor indica que se inspirou na sua própria juventude ao descrever a juventude de Marius, cujo conflito político familiar entre o avô e o pai remete ao conflito vivido pelo jovem autor, quanto ao posicionamento político divergente de sua mãe e do seu pai. Sua mãe era monarquista e a favor dos Bourbon, enquanto seu pai fora um General bonapartista²³.

Certo dia, o avô de Marius manda-o visitar o pai que estava em seu leito de morte, e por mais relutante que estivesse devido ao abandono que acreditava ter sofrido por ele desde sua infância e também por causa das antipatias políticas, decidiu ir. Marius não chegara a tempo; depois disso, “o coronel foi enterrado em dois dias e esquecido em três”²⁴.

Foi em uma missa, que um certo senhor Mabeuf lhe contara por acaso sobre seu amigo falecido que vivera tentando se aproximar do filho, sacrificando-se para que ele fosse rico e feliz, espionando o filho ao longe por motivos de terem-no proibido de se aproximar devido a divergências políticas na família: era seu pai. A partir disso Marius passa a interessar-se pelo pai, pela sua história, e até mesmo por Napoleão, pelo Império e pela República. Após sentir-se “mergulhado em uma

²² Cf. Hugo, 2012, p. 892.

²³ Cf. Hugo, 2012, p. 939-963.

²⁴ Cf. Hugo, 2012, p. 867

espécie de noite voluntária", com esta descoberta sentia agora que "recuava cego com tanta claridade"²⁵.

Marius percebeu, então, que até aquele instante não havia compreendido a própria pátria, como não havia compreendido o próprio pai (HUGO, 2012, p. 871)

Conseqüentemente, começou a crescer seu ódio pelo avô. A revolução que ocorria no interior de Marius transbordou-se para fora de modo que se desentendeu com o avô e saiu de casa.

A partir disso, Marius passa a viver em um pardieiro, rejeitando qualquer dinheiro da parte indigna de sua família, convivendo com outros jovens estudantes e operários, o povo do ABC²⁶. Um dos seus amigos era Enjolras, que "representava a lógica da Revolução", um "sacerdote do ideal". Já Combeferre, via a revolução como um incêndio que, sem dúvida provoca a aurora, mas ainda se perguntava "por que não esperar que o dia nasça?"²⁷. Havia ainda outros do grupo, e todos eles, tão diferentes entre si, "tinham uma única religião: o Progresso"²⁸.

Em uma das reuniões, Marius defende Napoleão em nome da França e, como resposta, Enjolras lhe pergunta sobre o que poderia ser maior que dominar, vencer e guiar povos e exércitos, cuja simples resposta de Combeferre lhe cai como um novo estalo de consciência: ser livre.

Após um tempo, em meio a passeios pelo parque Luxembourg, Marius conhece por entre olhares aquela pela qual se apaixona perdidamente: é Cosette. Mas logo depois de ter percebido sua existência ela deixa de aparecer. Com o tempo, Marius passa a conhecer uma família muito pobre e sua vizinha, e passa a lhes ajudar financeiramente com o pouco dinheiro que lhe restava. A filha mais velha, Eponine, lhe agradece e lhe oferece qualquer serviço em troca. Marius vê uma oportunidade de descobrir o paradeiro de Cosette e lhe pede este favor. Graças

²⁵ Cf. Hugo, 2012, p. 870.

²⁶ "Abaissé, além de produzir o som da sigla ABC, significa também rebaixado/humilhado em francês" (HUGO, 2012, p. 892).

²⁷ Cf. Hugo, 2012, p. 897.

²⁸ Cf. Hugo, 2012, p. 908.

à Eponine, eles se reencontram e ela salva-lhes a vida ao impedir que seu pai roube a casa em que se encontravam. Amavam-se como se o mundo fosse isso, pois “para Cosette e Marius nada mais existia além de Marius e Cosette. O universo que os rodeava precipitara-se num abismo”²⁹.

Enquanto isso, na cidade de Paris em junho 1832, a população se alvoroçava com a iminência de uma revolta contra a miséria, que se espalhava analogamente à epidemia do cólera. A morte do General Lamarque, grande líder da oposição vencido pela cólera, desencadeou um luto geral amargo que se transformara em revolta.

Concomitantemente, Jean Valjean suspeitava de ter sido descoberto e decidiu mudar-se com Cosette, o que deixa Marius desconsolado. Agora que havia sido “abandonado” pelo seu amor, poderia morrer, então volta-se para as barricadas da Revolução do dia 5 de junho de 1832 para junto de seus amigos. Naquele momento, todos se uniam as barricadas por diferentes motivos, mas surgia em todos uma esperança comum encorajada por Enjolras:

Cidadãos, chegará o dia em que tudo será concórdia, harmonia, luz, alegria e vida. E é para que chegue esse dia que nós vamos morrer (HUGO, 2012, p. 1514)

Em meio a isso, Marius encontrava-se em um turbilhão emoções com a súbita mudança de Cosette, seu impulso por lutar, como seu pai uma vez fizera, ao lado de seus amigos no seu dever à própria pátria. Nessa confusão, conclui por um pensamento algo que o guia:

É verdade que a pátria se lastima, mas a humanidade aplaude. (...) A França sangra, a liberdade sorri; e diante do sorriso da liberdade a França se esquece das próprias chagas (HUGO, 2012, p. 1526)

Junta-se ao motim, pois, e manda uma carta para Cosette se despedindo dela para uma morte que o espera na barricada. Jean Valjean é quem lê a carta e vai atrás de Marius, na barricada, para tentar salvá-lo por Cosette. Encontra Javert

²⁹ Cf. Hugo, 2012, p. 1370.

refém e liberta-o dos rebeldes na esperança de aniquilar sua dívida com ele. Enquanto isso, é Eponine que salva a vida de Marius, atingida pelas balas destinadas a matarem-no e perdendo a vida nos seus braços meio à confissão de seu amor por ele.

Apesar da resistência, a grande barricada construída de entulhos e esperança colapsa, abrindo passagem aos soldados que entram matando a todos os revoltosos. Entretanto, Jean Valjean consegue encontrar Marius desmaiado e carrega-o por uma passagem subterrânea para fugirem dos soldados que avançam. Encontram-se no grande esgoto de Paris, a que Victor Hugo se refere como "seus intestinos", suas entranhas e sua "imunda realidade". Segundo coloca

Para as necessidades de operação sobre a qual acabamos de falar, Paris tem debaixo de si outra Paris; a Paris dos esgotos, com ruas, esquinas, praças, becos, artérias e circulação, que é de lodo, em que só falta a forma humana (HUGO, 2012, p. 1697)

Após a tenebrosa travessia os dois são encontrados por Javert, que por dever a vida a Jean Valjean, decide libertá-lo da sentença que ele mesmo proferiu. Tal renúncia da lei significa para Javert uma angústia tão insuportável, de forma que a única solução encontrada por ele é o suicídio. Marius é deixado sob os cuidados do seu avô e, com sua melhora, casa-se com Cosette. Os amigos de Marius estão todos mortos e ele decide perdoar o avô, voltando a morar em sua casa agora com Cosette. Jean Valjean revela a Marius sua identidade verdadeira e acreditando que Cosette esteja segura e feliz com ele, entrega-se à morte em paz.

2. METODOLOGIA

O trabalho terá como base o método documental. A partir de reflexões suscitadas pela leitura do romance será feita uma interlocução das ideias propostas por Marcuse em *Eros e civilização* com a obra *Os miseráveis*.

Os miseráveis, sendo uma obra densa e repleta de facetas da experiência humana, permite uma série de possibilidades de recortes quanto às temáticas

apresentadas no retrato da vida humana a partir de tipos sociais históricos. Nos é viabilizado por Victor Hugo uma amostra da vida naquele cenário desde as questões políticas da época retratada no que refere à miséria dos pobres, a constante e incisiva repressão às mulheres, os motins dos estudantes e a mentalidade conservadora e até punitiva (por exemplo, Javert), até a vida particular de cada um dos personagens pela qual sempre perpassa algo característico de sua época.

Destaca-se do romance que a vida de Marius é a mais investida de complexidade e intensidade pelo autor no romance, até mesmo pela razão de espelhar a si mesmo quando mais jovem diante do mundo neste personagem quanto a suas visões e afetos. No entanto, pouco pode-se dizer que este personagem descola-se da história que o envolve, visto que a particularidade deste personagem deriva também da especificidade histórica de seu tempo e tal fato faz com que o romance possa ser considerado histórico³⁰. Tal interesse na escolha deste personagem para a análise proposta também se encontra no fato de Marius ser caracterizado como um indivíduo-histórico-mundial, apontado por Lukács por aquele que traz "consigo o vínculo entre a paixão individual e o conteúdo social do conflito"³¹.

Marius é um estudante que aparece no romance, ora no centro de uma sociedade em busca de revolução, ora no centro de um conflito familiar e ora no centro de uma mescla dos dois em que não se sabe delimitar um do outro. Neste sentido, Marius reflete em sua história aquilo que há de comum entre todos que vivem em sociedade, de forma que não somente Victor Hugo identifique-se com Marius, pois trata-se da condição humana.

Pode-se dizer que este trabalho recorreu à teoria de Marcuse em *Eros e Civilização* precisamente por explorar e elucidar o viés da experiência humana a partir da obra *Os Miseráveis*, partindo do que, anteriormente, Freud expusera em termos de uma experiência humana psíquica e social.

³⁰ Cf. Lukács, 2011.

³¹ Cf. Lukács, 2011, p.133.

De forma que seja importante o contexto em que se insere o autor na composição da base teórica utilizada neste trabalho, torna-se necessária uma visão geral da sua obra enquanto teórico crítico e, em um segundo momento, da sua obra escolhida como principal na reflexão aqui proposta: *Eros e civilização*.

O presente trabalho propõe, a partir das temáticas levantadas, realizar a interlocução das ideias propostas por Marcuse em *Eros e civilização* com a obra *Os miseráveis*, tendo como base o método documental juntamente com materiais acolhidos em aulas do curso de Filosofia da PUC-SP, ministrado pelo professor Antonio Valverde.

2.1. Bases conceituais em Herbert Marcuse

No início do século XX, mais especificamente, na década de 1920, a Alemanha se situava num contexto pós Primeira Guerra Mundial (1914-1918), e em meio à República de Weimar (1919-1933), o Tratado de Versailes (1919), uma nova constituição alemã, o Idealismo alemão, o neokantismo, ideais de Rosa Luxemburgo em voga e as consequências da Unificação da Alemanha (1871). Sendo referência do ponto de vista cultural, o momento vivido pela Alemanha até meados de 1920 era romântico. No entanto, o seu atraso econômico em relação a países como Inglaterra pós Reforma Protestante e a França pós Revolução Francesa, apontava a necessidade de progresso e de superação. Neste contexto, uma grande valorização do positivismo, da técnica e do desenvolvimento das ciências se faz presente e, como seu resultado, se instaura a sociedade baseada no modelo econômico capitalista de produção e de consumo.

Assimilando conhecimentos da Sociologia, da Filosofia, da Antropologia e da Psicologia como fontes de elementos para estudos da sociedade, no Instituto de Pesquisa Social forma-se a Escola de Frankfurt, na Universidade de Frankfurt, Alemanha, em 1924.

Em 1937 é criada nessa escola a Teoria Crítica, inaugurada com a obra *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, de Max Horkheimer. Essa teoria buscou realizar

uma releitura da sociedade a partir de fundamentos de base hegeliana que criticavam a teoria tradicional, isto é, baseada em pressupostos cartesianos.

Sendo o método de compreensão da realidade abordado por Hegel uma lógica dialética, em que as coisas são e não o são ao mesmo tempo, e que em si mesmas trazem sua própria negação, baseia-se no princípio de contradição e de movimento do ser. Herbert Marcuse, um dos autores da Escola de Frankfurt, explicita a teoria de Hegel no livro *Razão e Revolução*, publicado em 1941

A ideia de “substância como sujeito concebe a realidade como um processo dentro do qual todo ser é a unificação de forças contraditórias. “Sujeito” designa não somente o eu ou a consciência epistemológica, mas um modo de existência, a saber, aquela de uma unidade que se autodesenvolve em um processo contraditório. Tudo o que existe só é “real” na medida em que atua como algo que é “o mesmo” através de todas as relações contraditórias que constituem sua existência; deve, pois, ser considerado como uma espécie de “sujeito” que se autodesenvolve pela revelação de suas intrínsecas contradições (MARCUSE, 1969, p. 19)

Segundo Marcuse, a liberdade na visão de Hegel se baseia na revelação de tais contradições em direção à superação delas mediada pela razão, pois somente quem compreende suas próprias potencialidades e as das coisas à sua volta pode realizar plenamente suas potências humanas

A vida da razão aparece na luta contínua do homem para compreender o existente, transformando-o conforme a verdade compreendida. A razão, portanto, é essencialmente uma força histórica. Sua realização constitui um processo no mundo espaço-temporal e, em última análise, é a história total da humanidade (MARCUSE, 1969, p. 21)

Tal compreensão de liberdade entrava em choque com a realidade do capitalismo, do liberalismo e autoritarismo vigentes, visto que estes mecanismos irracionais na sociedade, privam de seus componentes a possibilidade de libertação e limitam-nas a seus termos.

A ascensão do Nazismo causou um desmembramento do grupo da Escola de Frankfurt e, assim como muitos dos membros de origem judaica, Marcuse acaba se mudando e instalando-se nos Estados Unidos, onde entra em contato com as

contradições de uma sociedade Capitalista em progresso de maneira intensa. Para a Teoria Crítica, uma sociedade de consumo é baseada na veneração do avanço tecnológico e produção de ciências, pois uma alta produção gera alto consumo. Dessa forma, inaugura-se nela uma linha de pensamento compromissada em revelar as contradições dessa sociedade de consumo e em propor mudanças sociais num contexto pós Revolução Industrial e ascensão do modelo econômico capitalista.

Marcuse critica o modo como a sociedade está organizada, cujos avanços da produção, da ciência e da técnica, ao invés de estarem a serviço das pessoas em prol de promover sua autonomia e liberdade, se concentram em servir a instituições e organizações, cuja finalidade é o acúmulo de poder e de capital.

Considerando tal contexto e o propósito revolucionário dos pensadores frankfurtianos, um importante aspecto na produção de conhecimento a partir da teoria crítica se torna a unificação da teoria a práxis, revelando a necessidade de uma filosofia que atue sobre a realidade. Isso é o que Karl Marx propõe no sentido de uma ação refletida e revolução, e o autor da Escola de Frankfurt que mais se aproxima deste olhar crítico é Herbert Marcuse.

Marcuse apoiou-se principalmente em autores como Hegel, Marx e Freud, dentre outros, seguindo uma linha de pensamento que abarca suas principais ideias. Entretanto propõe uma releitura dos autores de que se utiliza em um contexto histórico que deixava de assumir a forma conhecida por eles, não assumindo uma rigidez quanto às suas teorias e fundamentos e, desta forma, permitindo uma nova concepção de seu próprio tempo.

Partindo da linha de pensamento hegeliana e marxiana para propor uma (re)leitura filosófica da psicanálise na obra *Eros e civilização*, publicada em 1950, expõe os conceitos principais em que se apoia sua teoria de uma sociedade libidinal. Nela, desde seus tempos primordiais a sociedade elegera um pai primevo, que nas famílias patriarcais seria o próprio pai, e mais amplamente na sociedade como um todo, os monarcas, até que se tornaram as grandes organizações e instituições

constituintes de poder³². Este pai fora internalizado psiquicamente sob diversas formas, o que se evidencia a partir da formação das instâncias psíquicas com o complexo de Édipo, conforme Freud, o que também se observa na religião, na política e no círculo privado familiar, quanto à projeção destas figuras arcaicas³³.

Os conceitos psicanalíticos como sublimação, identificação e introjeção não possuem apenas um conteúdo psíquico, mas também social: terminam em um sistema de instituições, leis, agências, coisas e costumes que enfrentam o indivíduo como entidades objetivas. Dentro desse sistema antagônico, o conflito mental entre o ego e o superego, entre o ego e o id, é simultaneamente um conflito entre o indivíduo e sua sociedade (MARCUSE, 2015, p. 151)

Marcuse retoma este olhar sobre as relações entre instâncias psíquicas que são base do aparelho psíquico, constituídas a partir do convívio social expostas por Freud, para tratar das relações construídas socialmente entre indivíduos na formação de uma civilização. Este aspecto comum entre a filogênese e ontogênese apontado por Marcuse simboliza a historicidade dialética presente na experiência humana ao longo de uma história individual e, simultaneamente, de um momento histórico da civilização. Segundo Marcuse, o mecanismo de dominação se encontra presente em ambos os meios que perpassam a vivência humana.

Se a hipótese de Freud não for corroborada por qualquer prova antropológica, terá de ser inteiramente rejeitada, excetuando o fato de que ela encaixa, numa sequência de eventos catastróficos, toda a dialética histórica de dominação e, por conseguinte, elucida aspectos da civilização até aqui explicados. Usamos a especulação antropológica de Freud apenas neste sentido: pelo seu valor *simbólico* (MARCUSE, 2015, p. 46)

Demonstrando este mecanismo de dominação, a sociedade capitalista reprime as pulsões vitais dos sujeitos na medida em que demanda dele o máximo de sua energia socialmente útil, isto é, voltada para a produção. O corpo enquanto instrumento de produção para esta sociedade, devendo se adaptar às demandas capitalistas, desvia suas energias vitais sexuais para esta finalidade promovendo uma modificação repressiva dos instintos. Sua finalidade repressiva pode ser

³² Cf. Marcuse, 2015, p. 74.

³³ Cf. Marcuse, 2015, p. 54-58, 72-73.

observada na cultura geral como formas de sublimação, seja na arte, no jogo, nas religiões, sendo racionalizada para se encaixar na demanda do modelo produtivo vigente. Segundo Marcuse, estas formas de controle e dominação envolvem uma "racionalidade 'regressiva' que embarga uma nova forma de liberdade e oferece conforto ao mesmo tempo em que dominação"³⁴.

Diante deste cenário, Marcuse busca criticar a forma de organização civilizatória cuja repressão excede aquela caracterizada como necessária para uma ordem mínima no estabelecimento do convívio social. Utiliza-se do conceito de mais-repressão para demonstrar esta dominação da libido no âmbito psíquico, aludindo ao conceito de mais-valia utilizado por Marx no âmbito econômico. Mais-repressão, é também, uma extrapolação do conceito freudiano, uma vez que pressupõe opulência e uma repressão desnecessária/suplementar – expressiva da obsolescência da sociedade burguesa.

Na estrutura total da personalidade reprimida, a mais-repressão é aquela parcela que constitui o resultado de condições sociais específicas, mantidas no interesse específico da dominação (MARCUSE, 2015, p. 66)

O princípio de realidade se torna, assim, princípio de desempenho³⁵ – outra extrapolação do conceito freudiano – e este modelo de funcionamento da sociedade sustenta uma dominação de seus *átomos sociais*³⁶ em nome do *status quo*, de forma que seus desejos são alienados a eles próprios, visto que nesta realidade a possibilidade de desejar autenticamente é penetrada por esta dominação. O objetivo destas formas de controles sociais é a administração dos átomos sociais por meio da admissão de certos prazeres propositalmente inclinados a perpetuarem o status quo de maneira que gerem uma satisfação mínima e imediata e ele não se sinta privado de sua liberdade pois

(...) na medida em que a plena satisfação de necessidades é felicidade, a liberdade na civilização é essencialmente antagonista da felicidade, pois

³⁴ Cf. Esteves, 2016, p. 179.

³⁵ Cf. Marcuse, 2015, p. 11.

³⁶ "Contudo, sob o domínio dos monopólios econômicos, políticos e culturais, a formação do superego maduro parece, agora, saltar por cima do estágio de individualização: o átomo genérico torna-se diretamente um átomo social" (MARCUSE, 2015, p. 73)

envolve a modificação repressiva (*sublimação*) da felicidade (Marcuse, 2015, p. 14)

Enquanto a teoria freudiana afirma que a cultura é necessariamente repressora, Marcuse propõe a possibilidade de haver uma civilização não repressora atestada pela releitura dos conceitos psicanalíticos. Para isso, utiliza seu próprio método, isto é, recorre a historicidade na constituição da cultura civilizatória para além do átomo social. Seguindo este pensamento, Marcuse afirma que "o princípio de realidade ampara o organismo no mundo externo. No caso do organismo humano, é um mundo histórico"³⁷, assim como Freud afirma que os instintos humanos também são historicamente adquiridos. Desta forma, pode-se inferir que o princípio da organização psíquica e civilizatória com base na dominação é construído ao longo das gerações e da história da humanidade por meio da repetição deste padrão de desenvolvimento. A partir do desvelamento deste mecanismo Marcuse aponta para a possibilidade de existir uma civilização não repressora na interrupção deste padrão de dominação, cujo primeiro passo seria o movimento de elucidação das forças repressoras.

Por meio da explicitação da memória enquanto detentora do que fora reprimido originalmente em prol da civilização, e do seu desenvolvimento individual passado marcado pela gratificação imediata enquanto uma verdade do sujeito, Marcuse aponta para uma volta ao princípio de prazer afastado pela consciência e pelo princípio de realidade como um retorno do reprimido.

O retorno do reprimido compõe a história proibida e subterrânea da civilização. E a exploração dessa história revela não só o segredo do indivíduo, mas também o da civilização. A Psicologia Individual, de Freud, é em sua própria essência uma Psicologia Social. A repressão é um fenômeno histórico. A subjugação efetiva dos instintos, mediante controles repressivos, não é imposta pela natureza, mas pelo homem (MARCUSE, 2015, p. 12-13)

O retorno do reprimido se torna uma força insistente que visa ação sobre o princípio de realidade para que este coexista com o princípio de prazer, e a racionalidade possibilita ao ser humano realizar esta ação na medida em que ele

³⁷ Cf. Marcuse, 2012, p.26.

também constitui a própria realidade, ou seja, sua civilização e cultura³⁸. Neste aspecto, existe uma forte conciliação da filosofia hegeliana de negação e contradição do ser na própria constituição deste com a pulsão de morte de Freud, segundo a qual o sujeito busca o retorno a um estado anterior inorgânico livre de tensões inerentes à condição da vida. Desta forma, além das pulsões de vida – de autopreservação e sexuais –, a pulsão de morte também está a serviço do princípio de prazer, e ao passo que constituem uma dualidade de opostos, estão intimamente interligadas³⁹.

A metapsicologia de Freud é uma tentativa sempre renovada para desvendar e investigar a terrível necessidade da vinculação íntima entre civilização e barbarismo, progresso e sofrimento, liberdade e infelicidade – uma vinculação que se revela, fundamentalmente como uma relação entre Eros e Thanatos. Freud discute a cultura não a partir de um ponto de vista romântico ou utópico, mas com base no sofrimento e miséria que sua implementação acarreta. Assim, a liberdade cultural surge-nos a luz da escravidão, e o progresso cultural a luz da coação (MARCUSE, 2015, p. 14)

Eros na civilização atual, cuja potencialidade se restringe a uma função sexual genital com fins reprodutivos e em que o corpo se torna instrumento de produção, encontra seu valor restrito ao seu caráter sexual. Segundo Marcuse,

Contra uma sociedade que emprega a sexualidade como um meio para um fim útil, as perversões defendem a sexualidade como um fim em si mesmo; colocam-se, pois, fora do domínio do princípio de desempenho e desafiam os seus próprios alicerces (MARCUSE, 2015, p. 38)

Sobre a ideia de uma sexualidade ampliada, Marcuse retorna a Freud:

Mesmo sem a referência explícita de Freud a Platão, a mudança de ênfase é clara: Eros significa uma ampliação quantitativa e qualitativa de sexualidade. E o conceito ampliado parece exigir um conceito correspondente modificado de sublimação (MARCUSE, 2015, p. 157)

É importante ressaltar a função de Eros na civilização proposta por Marcuse no processo de *autossublimação da sexualidade*

³⁸ Cf. Marcuse, 2015.

³⁹ Cf. Freud, 2010.

O termo implica que a sexualidade pode, sob condições específicas, criar relações humanas altamente civilizadas sem estar sujeita à organização repressiva que a civilização estabelecida impôs ao instinto. Tal autossублиmação pressupõe o progresso histórico para além das instituições do princípio de desempenho, as quais, por sua vez, permitiriam a regressão instintiva. Para o desenvolvimento do instinto, isso significa regressão da sexualidade a serviço da reprodução para a sexualidade na função de "obter prazer através de zonas do corpo" (MARCUSE, 2015, p.156)

Marcuse amplia o conceito de sublimação descrito por Freud para além de uma imposição do princípio de desempenho repressor na mudança do instinto, reconhecendo a possibilidade de uma sublimação não repressiva

O instinto não é "desviado" de sua finalidade; é gratificado em atividades e relações que não sexuais no sentido de sexualidade genital "organizada", mas que, não obstante, são libidinais e eróticas. Sempre que a sublimação repressiva prevalece e determina a cultura, a sublimação não repressiva deve-se manifestar em contradição com toda a esfera de utilidade social; vista a partir dessa esfera, e a negação de toda a esfera de utilidade social, é a negação de toda a produtividade e desempenho aceitos (MARCUSE, 2015, p. 159)

A possibilidade desta organização de sociedade explorada por Marcuse coincidiria com o caminho do progresso segundo o qual a própria civilização justificaria sua origem a partir de uma necessidade de união e, a partir disso, de uma negociação com o coletivo. Sua força se apoia do fato de que esta união proporciona mais probabilidades de sobrevivência, contrapondo-se ao que Narciso fez quando buscou isolar-se deste coletivo e não resistiu⁴⁰.

À luz da ideia de sublimação não repressiva, a definição freudiana de Eros como a luta "para formar a substância viva em unidades cada vez maiores, pra que a vida possa ser prolongada e levada a um desenvolvimento superior", adquire ainda maior significado. O impulso biológico converte-se num impulso cultural. O princípio de prazer revela a sua própria dialética (MARCUSE, 2015, p. 162)

⁴⁰ Cf. Marcuse, 2015, p. 128-132.

A dialética do princípio de prazer, por sua vez, estaria atrelada a dialética hegeliana em que Marcuse se baseia para formular sua teoria, em que na essência propriamente humana, duas forças – ou pulsões – contraditórias constituem o ser, o que se encontra presente na teoria freudiana. Assim,

Nas duas posições mais avançadas, a teoria de Freud compartilha dessa dinâmica filosófica. A sua metapsicologia, tentando definir a essência do ser, define-o como Eros – em contraste com a sua definição tradicional como *Logos*. O instinto de morte afirma o princípio de não ser (a negação de ser) contra Eros (o princípio essente). A fusão ubíqua dos dois princípios na concepção de Freud corresponde a tradicional fusão metafísica de ser e não ser (MARCUSE, 2015, p. 94)

Enquanto na organização baseada na dominação de Eros pelo Logos, para Marcuse a autossublimação representa a sua oposição como um novo modelo de sociedade não-repressora, pois Eros se torna livre dos termos adequados ao princípio de desempenho. Esteves aponta que "para o autor, o caminho de tal sociedade é o da ciência à utopia, e não da utopia à ciência (...)"⁴¹ pois vê a utopia enquanto parte de um projeto emancipatório de uma realidade que antecede a práxis.

Poderia ser formada uma consciência crítica de necessidades emancipatórias que escapasse da hierarquia de trabalho estabelecida e alienante, que fizesse crescer necessidades de liberdade, de igualdade e de oportunidades, que edificasse possibilidade efetiva de vencer a frustração das massas ao mesmo tempo em que existia avanço das forças produtivas. Poderia, em termos políticos, se formar demanda por autogestão do trabalho e interesses emancipatórios em geral, tal como o fim do trabalho alienado e edificação de relações sociais livres, e não apenas interesses compensatórios [aumento do consumo, melhoria da carreira, aquisição de status] (ESTEVES, 2016, p. 284)

Marcuse procura desconstruir uma antinomia entre "socialismo utópico" e "socialismo científico" com o argumento de que o caráter utópico é decisivo na força para a transformação do real em relação a práxis, visto que mesmo a realidade é relativa em sua constante transformação de si mesma e do que é possível fazer

⁴¹ Cf. Esteves, 2016, p. 269.

nela⁴². Articulando esta utopia com a redução estética, isto é, a ideia de beleza como um ideal ainda não alcançado, reside na arte um potencial libertador e revolucionário:

Trata-se da "redução estética", ideia hegeliana que expressa a arte como aquilo que mostra o essencial da realidade e que a liberta de tudo o que é contingente e opressivo, assim, a arte possuiria a imagem da liberdade e da gratificação e afastaria-se do que fosse contrário a elas (ESTEVES, 2016, p. 289)

Esta liberdade alcançada através da arte encontra-se na possibilidade de sublimação daquilo que não tem lugar na vida socialmente produtiva. Sobre a articulação da fantasia com a práxis,

(...) a ideia de Marcuse é a de que as recordações da gratificação relacionam-se com a *fantasia* e, dessa forma, inclinam as pessoas a pensarem que existem recursos para alcançarem a pacificação da existência, mas que eles estão mobilizados para veicular o princípio de desempenho (ESTEVES, 2016, p. 295)

A fantasia, na teoria de Marcuse, representa este potencial libertador que se encontra fora do domínio do princípio de desempenho. Assim,

A análise da função cognitiva da fantasia conduz-nos assim a estética como "ciência da beleza": subentendida na forma estética, situa-se a harmonia reprimida do sensualismo e da razão – o eterno protesto contra a organização da vida pela lógica da dominação, a crítica do princípio de desempenho (MARCUSE, 2015, p. 111)

Esteves argumenta que Marcuse propõe uma relação entre Eros e o movimento da estética, em que o belo se dá como "aparência sensual da ideia de liberdade"⁴³, tal como ilustra de maneira sublime o Quadro 2 (p. 40).

Marcuse argumenta que há conexão entre Eros e Belo: o segundo pertence ao domínio do primeiro e representa o princípio de prazer, desta forma, a arte

⁴² Cf. Esteves, 2016, p. 263.

⁴³ Cf. Esteves, 2016, p. 328.

constitui-se como uma linguagem de libertação, "revolta-se contra o predominante princípio de realidade" (ESTEVES, 2016, p. 328)

Afastando-se da visão marxista de uma arte estritamente proletária, cujo realismo fora eleito como forma de veiculação das necessidades proletárias diante do capitalismo, no estabelecimento de sua autenticidade revolucionária, para Marcuse ela reside na forma como é subvertida a realidade em que se situa⁴⁴.

Mesmo em uma hipotética sociedade livre, a arte não eliminaria a tensão entre si mesma e a realidade, isto seria a unidade entre sujeito e objeto, uma visão materialista do idealismo absoluto que nega o limite da mutabilidade humana, uma questão que não é parte, apenas, da sociedade burguesa: *Madame Bovary*, não aborda apenas a situação da pequena burguesia provinciana francesa, mas o destino de homens e mulheres diante do amor. "Essa interação entre o universal e o particular, entre conteúdo de classe e forma transcendente é a história da arte" (ESTEVES, 2016, p. 316-317).

Portanto,

A forma estética (...) sublima a realidade existente ao estilizar seu conteúdo, reformular e reordenar os dados com base na esperança de que a situação se altere e, assim, ative a subjetividade negligenciada pelo marxismo ortodoxo (ESTEVES, 2016, p. 326)

Alinhando-se com Marx quanto à ideologia, Marcuse a compreende como um conjunto de aspectos refletidos do homem. Dessa forma a arte, a cultura em geral são idealizações presentes numa superestrutura da sociedade, e o que está em sua base é material, ou seja, as indústrias, os trabalhadores, etc. A vida material não pode ser vista diretamente e vemos sua representação na forma das instituições como o direito, a religião, as ciências, etc. Pode-se afirmar com isso que "não é a arte que falsifica a realidade, mas a realidade concreta"⁴⁵. A obra autêntica, segundo Marcuse, afirma e denuncia uma realidade; não encobre a realidade como faz a sociedade e sua ideologia; não encobre a si mesma, revela. Esta ideia da arte como

⁴⁴ Cf. Esteves, 2016, p. 326.

⁴⁵ Cf. Esteves, 2016, p. 325.

libertação em Marcuse coincide com o que o autor abarca em sua teoria sobre o retorno do reprimido.

A arte é, talvez, o mais visível "retorno do reprimido", não só no indivíduo, mas também no nível histórico-genérico. A imaginação artística modela a "memória inconsciente" da libertação que fracassou, da promessa que foi traída. Sob o domínio do princípio de desempenho, a arte opõe à repressão institucionalizada a "imagem do homem como um sujeito livre; mas num estado de não liberdade, a arte só pode sustentar a imagem da liberdade na negação da não liberdade". Desde o despertar da consciência de liberdade, não existe uma só obra de arte autêntica que não revele o conteúdo arquetípico: a negação da não liberdade (MARCUSE, 2015, p. 111)

O retorno do reprimido, na condição de se vincular à pulsão de morte em direção ao mundo externo, por sua vez, estaria atrelado à agressividade e destrutividade⁴⁶. Portanto, para Marcuse a arte se mostra como veículo não só de uma expressão de resistência à realidade, mas também como expressão de um desejo pela gratificação, seu caráter sublimatório "oscila entre um recalque pulsional e uma repressão social"⁴⁷. É neste sentido que Marcuse argumenta que na própria teoria da psicanálise há a possibilidade de uma civilização não repressora ao apontar caminhos em que a estética se oferece enquanto reconciliação entre realidade e prazer, desejo e satisfação para além da sublimação conforme abordada por Freud.

A partir destas considerações encontra-se na teoria de Marcuse uma busca pela reconciliação entre o universal e o individual, recorrendo a teoria psicanalítica e reconhecendo nela pontos de partida em que se aprofunda sob uma perspectiva que leva em conta as questões sociais em voga no seu tempo. Apesar de Marcuse viver em uma época histórica diferente da de Victor Hugo, a composição do enredo em *Os Miseráveis* nos conduz a pensar para onde a humanidade caminhava. A compreensão das tendências reais e históricas retratadas pelo romancista no seu presente, segundo Hegel, evidenciam questões que não eram claras aos seus

⁴⁶ Cf. Barbosa, 1996.

⁴⁷ Cf. Barbosa, 1996, p.89.

contemporâneos, mas que poderiam ser reconhecidas por teorias subsequentes⁴⁸. Com base nesta perspectiva, propõe-se uma análise deste romance e suas tantas imagens à luz da teoria de Marcuse em sua leitura filosófica da psicanálise.

3. ANÁLISE: OS MISERÁVEIS SOB UM OLHAR MARCUSIANO

A transformação interior individual se destaca nas narrativas referentes a Marius, Jean Valjean e Javert, principalmente. Estendendo o olhar sobre estes personagens para a sociedade como todo, observamos a temática da transformação social. A busca por liberdade, principal motivação das insurreições populares descritas no livro de Victor Hugo, também pode ser observada na individualidade de cada um destes personagens. Jean Valjean busca a liberdade de ser quem é, Javert busca liberdade de consciência e Marius busca tanto a liberdade de amar quanto a liberdade do povo. Todos eles encaram uma dura realidade que os frustra diante de seus desejos, e acabam conseguindo conciliar-se com a realidade, com exceção de Javert.

Marius, em meio a causas que tomara para si um tanto conflituosas, passa por uma transformação intensa entre um enorme individualismo quando se encontra sob os cuidados de seu avô e quando se alia aos ideais da Revolução Francesa, depois de descobrir a verdade sobre seu pai. Volta-se inteiramente à causa social, pela liberdade, até apaixonar-se por Cosette. Este amor engole-o de tal forma que todo o mundo a sua volta desaparece e volta para o individualismo que outrora lhe cegava, conforme dizia. A partida de Cosette desperta-o para este outro polo da realidade social, e ele junta-se à Revolução com mais força que nunca. Passado o grande caos da insurreição, Marius volta-se para exercer sua liberdade de casar com Cosette e volta a viver com o avô burguês, cujos ideais ele uma vez lutara contra.

Pode-se dizer que Marius é um romântico, tanto quando sua causa era o amor quanto quando eram os princípios da Revolução, isto é, entregou a vida por

⁴⁸ Cf. Lukács, 2011, p. 82.

aquilo que acreditava sem medir as consequências de forma racional e ponderada. Tal maneira de se colocar no mundo evidencia-se na recusa do dinheiro do avô, sua entrega aos ideais de seu pai e da Revolução, sua completa paixão por Cosette e entrega à morte diante da possibilidade de não a ver novamente. Conforme Victor Hugo o descreve,

Idealistas, como Marius, têm desses desânimos supremos, de que resultam resoluções desesperadas. A fadiga da vida é-lhes insuportável; a morte é muito mais simples (HUGO, 2012, p. 1551)

Este aspecto romântico do personagem, tal como Caspar David representa no quadro *O Caminhante sobre o Mar de Névoa* (Quadro 1), é um símbolo do Romantismo do século XVIII. Tal como Marius, a imagem do quadro sugere um sentimento de contemplação introspectiva do mundo e da existência de forma intensa, como se os dois personagens expressassem um momento em que o ser humano se depara com sua realidade sob uma nova perspectiva, em sua descoberta de um mundo que não é mais tão familiar.

Quadro 1 - Caminhante sobre o Mar de Névoa, de Caspar David (1818)⁴⁹



Na história de Marius, a descoberta do mundo em que vive é desencadeada pela morte de seu pai, que marca o desvelamento da verdade sobre sua origem e, por consequência, da verdade sobre si mesmo. A partir disso, afirma para si a escolha de que honrará o pai, e quando achava que esta era sua verdade, encontra os amigos do ABC, que lhe oferecem uma nova visão. Um despertar de consciência marca os passos de Marius no movimento de desprender-se primeiramente do seu círculo familiar abastado materialmente quando este não lhe oferece a verdade; então ele se aproxima do pai, a quem atribui sua verdade até o momento em que se

⁴⁹ Disponível em:

<https://pt.wikipedia.org/wiki/Caminhante_sobre_o_mar_de_n%C3%A9voa#/media/File:Caspar_David_Friedrich_-_Wanderer_above_the_sea_of_fog.jpg> Acesso em mai. 2018.

ela se transforma em algo além de sua origem, pois diz respeito a quem ele havia se tornado e o que desejava. Ocorre uma mudança do papel a que ele se atribui perante sua própria vida e perante a sociedade em cada escolha feita.

O movimento de conscientização em Marius lembra o retorno do reprimido pelo avô sobre sua própria história, o que remete à imagem do retorno do reprimido explicitada por Marcuse. Esta imagem do avô burguês representante das formas repressivas de controle, colocada sob uma perspectiva análoga aos processos civilizatórios abordados pela teoria de Marcuse, oculta algo que diz respeito origem subterrânea da história da civilização. A partir deste ponto, a história particular de Marius converge para a descoberta de si enquanto uma descoberta da civilização, surgindo a ideia da dialética entre a filogênese atrelada a ontogênese abordada por Marcuse. Nesta dinâmica comum na evolução do indivíduo e na evolução da civilização, as formas arcaicas de dominação que permeiam estas duas histórias estão relacionadas a um mesmo mecanismo de dominação adquirido desde a horda primordial até o estado civilizado plenamente constituído (filogênese), e na infância do indivíduo até sua existência social consciente (ontogênese)⁵⁰.

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 compõem a sociedade, e esses processos definem a personalidade e suas relações. Por consequência, para compreendê-los pelo que realmente são, a Psicologia tem de os *descongelar*, apurando e descrevendo suas origens ocultas. Assim procedendo, a Psicologia descobre que as decisivas experiências infantis estão ligadas às experiências da espécie — que o indivíduo vive o destino universal da humanidade. O passado define o presente porque a humanidade ainda não dominou a sua própria história. Para Freud, o destino universal está nos impulsos instintivos, mas também estes

⁵⁰ Cf. Marcuse, 2015, p. 15.

estão sujeitos às "modificações" históricas. No princípio, é a experiência de dominação, simbolizada pelo pai primordial — a situação extrema de Édipo. Nunca é inteiramente superada: o ego maduro da personalidade civilizada ainda preserva a herança arcaica do homem (Marcuse, 2015, p. 44)

Da mesma forma que o retorno do reprimido implica o despontar de uma lembrança de um tempo de liberdade, denuncia a sua falta no presente e aponta um caminho de ação em sua direção no futuro. Com relação a esta nova realidade que se apresenta, Marius escolhe romper a relação com o avô, decidindo, pela primeira vez, exercer um pouco desta liberdade que escapa ao controle do avô.

O passado redescoberto produz e apresenta padrões críticos que são tabus para o presente. (...) O peso dessas descobertas deve, finalmente, despedaçar a estrutura em que foram feitas e confinadas. A libertação do passado não termina em sua reconciliação com o presente. Contra a coação autoimposta da descoberta, a orientação sobre o passado tende para uma orientação sobre o futuro (MARCUSE, 2015, p. 15)

Ocorre uma mudança do papel a que Marius se atribui perante sua própria vida e também perante a sociedade em cada escolha feita por ele nesse processo. Cresce no personagem uma atitude mais ativa conforme são atualizadas novas visões sobre o mundo e sobre sua história. Este movimento é acompanhado por outro em que Marius se vê cada vez mais como parte de um todo, deslocando-se da sua individualidade para a coletividade. Ele demonstra este processo quando toma a atitude de sair da casa do avô, abdicando dos seus privilégios, para honrar o pai e ao deixar de seguir os passos do pai juntando-se aos amigos do ABC. Assim como para Marius, a ideia da necessidade do coletivo e da união como princípio de sobrevivência é um ponto central na própria dinâmica da revolução, que é para onde ele se dirige neste momento. A pulsão de vida, responsável por unir as substâncias menores em unidades cada vez maiores e assim poder desenvolver-se com maiores chances de sobrevivência, encontra seu lugar neste cenário promovendo o movimento dos personagens ao longo do enredo em busca de uma causa ou desejo comum, que seria a liberdade.

Por meio de Marius atua uma força que instiga constantes rupturas e uniões de laços sociais em nome de uma causa, seja pela revolução, pela liberdade, pela pátria, seja por honra ao pai, por amor a Cosette ou pela impossibilidade de unir-se a ela. Tal dinâmica se constitui por movimentos ora de construir, ora de destruir. Nomeando tais aspectos segundo os termos utilizados por Marcuse a partir de sua base hegeliana e freudiana, Marius vive a própria essência de forças contraditórias constituintes do ser, em que coexistem as pulsões de vida e de morte.

A Revolução parecera muito mais que a oportunidade de lutar por seus ideais, era a possibilidade de morrer heroicamente por um mundo melhor no futuro para as gerações seguintes, já que, para Marius, não valia mais a pena viver. Pode-se dizer que neste momento da história de Marius, Eros se direciona para a luta filogenética atuando no sentido de mudar a perpetuação da história de dominação, apesar de colocar em risco a própria vida individual. Com relação a isso, escreve o autor:

No caos de sentimentos e de paixões que defendem uma barricada, há de tudo; há bravura, juventude, honra, entusiasmo, ideal, convicção, o encarniçamento do jogador e, sobretudo, intermitências de esperança (HUGO, 2012, p. 1634)

Apesar de estar à beira da morte, a luta pela sobrevivência de um ideal impulsiona esse desejo que persiste, e como se a união de todos na barricada formasse uma só unidade mais forte. A pulsão de vida que impele esta união e luta por um desejo liga-se a uma força que perpassa o coletivo, pois seu valor se sobrepõe ao de sobrevivência individual.

O ideal de liberdade, em seu auge pelo momento histórico em questão, encontra-se retratado na obra do autor como no quadro de Eugène Delacroix, *A liberdade guiando o povo* (Quadro 2). O quadro apresenta uma visão romântica de revolução, e Victor Hugo adere a esta visão ao incorporar no romance este ideal romantizado da luta pela liberdade que envolvia a época e evidencia-se em Marius. No quadro há luz acompanhando a personificação da liberdade em meio à escuridão que envolve os povos sujeitos a formas de controle obscuras, o que expressa uma

reminiscência do Iluminismo, historicamente. A concepção de realização do progresso na história da humanidade pautado pelas forças sociais a partir de uma clareza destas forças indicam o papel decisivo do movimento de tomada de consciência histórica inaugurado pela Revolução Francesa⁵¹.

Quadro 2 – A Liberdade Guiando o Povo, de Eugène Delacroix (1830)⁵²



Esta ideia de sombras e de luz para representar algo que se torna claro e consciente se encontra em várias passagens do romance, como quando sua sombra personifica o passado obscuro perseguindo Jean-Valjean, quando Enjolras prevê a aurora da França para além das barricadas ou quando Marius descobre sobre seu pai, finalmente enxergando tudo à sua volta. A dinâmica entre claro e escuro, que se mesclam e se sobrepõem um ao outro em tantos momentos, coloca alguns aspectos em evidência enquanto outros são omitidos, o que lembra os processos de tomada

⁵¹ Cf. Lukács, 2011, p. 43.

⁵² Disponível em: <<https://venturebeat.com/2013/02/22/france-internet/>> Acesso em mai. 2018

de consciência e recalque: "Aurora e ressurreição são sinônimos. O reaparecimento da luz é idêntico à persistência do ego"⁵³.

Este recurso também aparece quando Hugo elabora a passagem pelos esgotos de Paris por Jean-Valjean e Marius, onde "o crime, a inteligência, o protesto social, a liberdade de consciência, o pensamento, o roubo, tudo o que as leis humanas perseguem ou perseguiram escondeu-se nesse buraco" ⁵⁴ . Sincronicamente, na história particular dos dois personagens ocorre o processo de revelação sobre algo, um conflito, que se encontrava obscuro e subterrâneo, com que eles devem entrar em contato e, de alguma forma, assumir uma posição em sua relação. Tanto Jean-Valjean quanto Marius, ao reassumirem seu nome, ou seja, sua própria história, perante todas as consequências que aquilo acarretava, assim como tomando controle sobre ela, atribuem a esta passagem pelo esgoto um maior significado. Análoga a imagem do esgoto, um lugar subterrâneo de despejo daquilo que não cabe ser visto à luz do dia, para que a cidade de Paris permaneça impecável em suas aparências, e do que não tem lugar na superfície que filtra moralmente tudo aquilo que por ela passa, encontra-se aquilo que foi reprimido ao nível inconsciente.

Uma visão hegeliana na dialética do retorno do reprimido em que algo se encontra presente e, ao mesmo tempo, ausente, caracteriza a simultaneidade contraditória do ser e não ser. A insistência do retorno do reprimido é uma reação ao encobrimento da verdade pelo avô de Marius. Segundo uma análise marcusiana, a tomada de consciência sobre seu pai que desencadeia ações que o levarão a refutar a ordem civilizatória estabelecida. Nela é revelada a dialética histórica de dominação, em que a exigência da repressão dos instintos sexuais pelo pai é condição para constituição de uma base psíquica e para o estabelecimento de duradouras relações grupais⁵⁵.

Segundo a psicanálise, a formação psíquica da instância do superego a partir da resolução edípica estabelece uma base para o convívio social mediado por

⁵³ Cf. Hugo, 2012, p. 1674.

⁵⁴ Cf. Hugo, 2012, p. 1699.

⁵⁵ Cf. Marcuse, 2015, p. 58.

regras⁵⁶. O estabelecimento do monopólio do prazer do pai primevo desde os tempos primordiais por meio desta castração e imposição de regras constitui a civilização, onde a ordem se sobrepõe ao princípio de prazer.

Assim, o superego impõe não só as exigências da realidade, mas também as de uma realidade pretérita. Em virtude desses mecanismos inconscientes, o desenvolvimento mental retarda-se, em relação ao desenvolvimento real, ou (visto que o primeiro é, em si mesmo, um fator no segundo) retarda o desenvolvimento real, negando as suas potencialidades em nome do passado. O passado revela a sua dupla função na modelação do indivíduo e da sua sociedade (MARCUSE, 2015, p. 26)

A luta de Marius pela liberdade é uma luta do gênero humano, perpetuada ao longo de gerações, pela reclamação do retorno do reprimido segundo o qual a liberdade condiz com a realidade, em que o princípio do prazer harmoniza com o princípio de realidade.

O crime é reproduzido no conflito da velha e da nova geração, na revolta e rebelião contra a autoridade estabelecida — e no arrependimento subsequente, isto é, na restauração e glorificação da autoridade. Na explicação dessa estranha recorrência perpétua, Freud sugeriu a hipótese do *retorno do reprimido*, que ele exemplificou através da psicologia da religião (MARCUSE, 2015, p. 52)

O retorno do reprimido na história de vida de Marius desloca-se para uma tomada de consciência da sociedade e seus mecanismos repressores, e revelá-los abala a ordem familiar patriarcal cuja autoridade do avô se sustentava neste encobrimento. Na própria composição do enredo, o fato de o avô ser burguês e de Marius juntar-se aos pobres propicia maior significado simbólico neste cenário histórico, em que os motins liderados pela maior parte da população reivindicavam libertação perante o controle desta classe socioeconômica. As formas de controle social, assim como as formas intrapsíquicas, são hierarquizadas e estão atreladas a uma ordem estabelecida pelos interesses de dominação. Essas tomadas de consciência das desigualdades sociais são, por sua vez, reprimidas e obscurecidas pela burguesia ao nível “inconsciente” sob de um recalque social:

⁵⁶ Cf. Freud, 2010, p. 117.

A "automatização" do superego indica quais são os mecanismos de defesa por meio dos quais a sociedade enfrenta a ameaça. A defesa consiste, principalmente, num fortalecimento dos controles não tanto sobre os instintos, mas sobre a consciência, a qual, se se permitir que fique livre, poderá reconhecer o trabalho de repressão, mesmo nas maiores e melhores satisfações de necessidades (MARCUSE, 2015, p. 71)

A dialética da dominação sustenta os mecanismos de repetição das tragédias sociais a que remete Marx em *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte* (2011), apontadas no decorrer na história da humanidade, assim como ao longo das gerações na formação psíquica inconsciente como observado por Marcuse, vista nos âmbitos filogenético e ontogenético⁵⁷.

Filogenética e ontogeneticamente, com o progresso da civilização e com a evolução do indivíduo, os vestígios de memória da unidade entre liberdade e necessidade ficam submersos na aceitação da necessidade de não liberdade; racional e racionalizada, a própria memória submete-se ao princípio de realidade (MARCUSE, 2015, p. 26)

No processo de conscientização de Marius, ele esbarra na luta por liberdade, e nisso o seu desejo pela liberdade se alinha aos ideais da revolução e ao seu amor por Cosette, isto é, contra a inércia de dominação que persiste ao longo da sua história filogenética e ontogenética, e a favor de Eros.

Ser é, essencialmente, lutar pelo prazer. Essa luta converte-se num "anseio" da existência humana: o impulso erótico para combinar a substância viva em unidades cada vez maiores e mais duradouras constitui a fonte instintiva da civilização. Os instintos sexuais são instintos *de vida*: o impulso para preservar e enriquecer a vida mediante o domínio da natureza, de acordo com as crescentes necessidades vitais, é originalmente um impulso erótico. (...) E a "luta pela existência" é, originalmente, uma luta pelo prazer; a cultura tem início com o preenchimento coletivo desse anseio (MARCUSE, 2015, p. 94)

⁵⁷ Cf. Marcuse, 2015, p. 67.

Mediada pelas pulsões de vida e de morte, a dialética do princípio de prazer e da luta pela existência esbarram continuamente na compulsão à repetição a que o ser humano está sujeito enquanto ser histórico. Diante disso, a busca por liberdade reside na luta por Eros, contra sua organização racionalizada e genitalizada cuja ordem civilizatória impõe ao longo de um processo histórico. Neste sentido, o amor de Marius por Cosette e pelos ideais da Revolução fazem parte de um mesmo movimento em direção à liberdade e, simbolicamente, de um mesmo processo filogenético e ontogenético desencadeado pelo retorno do reprimido. Eros livre significa esta liberdade tão almejada por Marius.

Ao final do romance, sua impossibilidade de mudar o curso da história coletiva desencadeia o retorno de Marius à casa do avô, desta vez com Cosette, com quem eventualmente se casa. Os seus amigos morrem nas barricadas e a opressiva ordem retorna à sociedade. O familiar se torna refúgio quando a fantasia utópica de Marius não encontra alguma base para se realizar e se tornar princípio de realidade.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Feita a análise das narrativas e do objeto desse TCC proponho aqui algumas considerações finais que não se pretendem conclusivas, mas que possam suscitar novas possíveis frentes de reflexão ou que possa servir de base para outros futuros trabalhos.

A formulação do conceito de pulsão de morte por Freud a partir do mito sobre a origem de Eros por Platão é bastante curiosa e, no entanto, elucida a íntima relação entre esta dualidade de opostos. Por um lado, enquanto que a noção de amor se encontra calcada em uma cisão narcísica profunda, o ápice de um encontro em sua completude resulta na própria aniquilação do ser. Olhando para a história do ser humano, as constantes cisões com si mesmo e com a sociedade o impelem no caminho em busca da reparação pelo encontro: o eterno retorno.

Foi discutida a teoria proposta Marcuse sobre o retorno do reprimido nos âmbitos filogenético e ontogenético como a volta ao estado anterior de gratificação e sua barragem pela dialética de dominação presente na história. Relacionando suas teorias com romance *Os Miseráveis* e ao personagem Marius, foi possível observar como as histórias filogenética e ontogenética se refletem, uma a outra, segundo os mesmos mecanismos dialéticos.

O movimento destes mecanismos permeia o enredo de tal forma que se torna visível a dinâmica de Eros na civilização tal como apontada por Marcuse. As interpretações simbólicas do retorno do reprimido vivido por Marius, ilustrado pelas figuras externas personificadas no romance, contribuíram fortemente para a elaboração das analogias propostas ao longo da análise construída segundo o olhar deste autor.

A busca de Marius é, sobretudo, motivada pelo desejo de conhecer a si mesmo e o mundo que o rodeia. Encontra o que o motiva viver na liberdade, no amor e no futuro. A utopia do seu desejo revela uma fantasia fora do mundo permeado pela dialética de dominação. Sua busca não cessa, ele vai para as barricadas, até que um violento baque provindo do princípio de realidade o leva, inconsciente, de volta ao avô: seu desejo é reprimido pelo princípio de realidade e de dominação. O retorno ao familiar, ainda que repressor, oferece certa proteção e segurança, algo que faz falta na insistência da fantasia e da utopia. Se o lugar de criação e da fantasia é utópico e este precede a práxis, pode-se dizer que quanto mais sustentado nas suas formas sublimatórias de manifestação, mais articulado este lugar utópico estará com a realidade — segundo o princípio de que esta é construída a cada instante — e maiores as chances dele se tornar tópico.

Enquanto a volta ao estado inorgânico sem excitações ou desprazeres seria a finalidade de Thanatos enquanto pulsão de morte, Eros surge em movimento, em eterna dialética com este mecanismo. A ideia de Eros livre na civilização, segundo afirma Marcuse, é utópica enquanto a civilização se pautar no princípio de dominação. Em contrapartida, da mesma forma, enquanto houver o princípio de dominação, haverá a luta pela liberdade contrapondo-se a ele. Abordou-se na teoria de Marcuse as dialéticas que constituem a dinâmica civilizatória de forma que é

pontuada sua importância para o entendimento da sociedade através da sua história até os dias de hoje. As colocações feitas pela psicanálise sobre a cultura e o desenvolvimento do indivíduo na cultura cultivada ao longo do processo civilizatório, sem dúvida, iluminaram o trajeto metodológico de Marcuse em suas análises de maneira valiosa.

A relevância de tais observações teóricas feitas por Marcuse se encontra na necessidade de compreensão de nossa sociedade e de nossa história compartilhada e particular, de forma que se faz necessária uma retomada às suas contribuições para que nos apropriemos da história a que estamos sujeitos e, assim, possamos modificá-la em prol da humanidade. Assim, ainda que *Os miseráveis* diz respeito ao mundo imaginário criado pelo seu autor, enquanto pudermos nos identificar com um tempo vivido pelos seus personagens, com a descoberta de nossa própria história, do amor e da luta pela liberdade, poderemos encontrar nele o seu valor.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARBOSA, Carlos Alberto. *A leitura de Freud por Marcuse em Eros e Civilização: alguns elementos*. 1996. Tese (Mestrado em Filosofia) — Faculdade de Filosofia, Comunicação, Letras e Artes, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo.

BAXANDALL, Lee; MORAWSKI, Stefan (Ed.). Marx & Engels on literature & art: a selection of writings. *Journal of Aesthetics and Art Criticism*. St. Louis, Milwaukee: Telos Press, 1973. Disponível em: <https://monoskop.org/images/b/b3/Baxandall_Morawski_eds_Marx_and_Engels_on_Literature_and_Art.pdf>. Acesso em: jun. 2017.

ESTEVES, Anderson Alves. *Do socialismo científico ao socialismo utópico: o projeto emancipatório de Herbert Marcuse — política e estética nas décadas de 1960 e 1970*. 2016. Tese (Doutorado em Filosofia) — Faculdade de Filosofia, Comunicação, Letras e Artes, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, Sigmund. *Totem e tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914)*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

HOBBSAWM, Eric J. *A era das revoluções: 1789-1848*. 25. ed. Tradução de Maria Tereza Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

HUGO, Victor. *Os miseráveis*. Tradução de Frederico Ozanam Pessoa de Barros. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

IANNI, Octavio. *Karl Marx : Sociologia. Coleção Grandes Cientistas Sociais, No 10*. 3. ed. São Paulo: Ática, 1982.

LUKÁCS, Gyorgy. *O romance histórico*. 1. ed. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARCUSE, Herbert. *Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 8. ed. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: LTC, 2015.

MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução. Hegel e o advento da teoria social*. vol. 22. Tradução de Marília Barroso. Rio de Janeiro: Saga, 1969.

MARX, Karl. *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*. 1. ed. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.

NETTO, José Paulo (Org.). *Friedrich Engels: Política*. São Paulo: Ática, 1981. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, No. 17).

PLATÃO. *O Banquete*. Tradução, notas e comentários de Donald Schuler. Porto Alegre, RS: L&PM, 2009.

ROUANET, Sérgio Paulo. *Teoria crítica e psicanálise*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1986.