

Entre utopias integradoras e utopias transgressoras: Foucault contra Marcuse¹

Between integrative utopias and transgressive utopias:
Foucault *versus* Marcuse

Ernani Chaves

<https://orcid.org/0000-002-8988-1910> – E-mail: ernanic6057@gmail.com

RESUMO

Este artigo pretende fazer uma primeira explicitação da crítica de Foucault às teses de Marcuse a propósito das relações entre capitalismo e repressão sexual. Para tanto, procuramos reconstituir a gênese dessa crítica, em especial aquelas que aparecem no primeiro volume da *História da sexualidade*, de 1976, e que foram bastante comentadas. Tal gênese nos remete ao curso que Foucault ministra em Vincennes no primeiro semestre de 1969 e que só foram publicados na França em 2018 e no Brasil em 2021. Nesse curso, entre outros assuntos, Foucault discute criticamente a ideia de uma “utopia sexual” concomitante a do fim do capitalismo e, ao mesmo tempo refuta o posicionamento de Marcuse em relação à concepção de perversão. Segundo Foucault, tal posicionamento acabaria por desvirtuar a concepção freudiana de “perversão” em prol da ideia de uma sexualidade sadia e normalizada. Nessa perspectiva, a utopia sexual surgiu nos anos 1960 e que ganhou sua máxima expressão no movimento de maio de 1968, não passaria de uma utopia conciliadora, que abandona toda ideia de transgressão.

Palavras-chave: Sexualidade. Repressão. Utopia. Transgressão.

ABSTRACT

This article aims to provide an initial explanation of Foucault's critique of Marcuse's theses regarding the relationship between capitalism and sexual repression. To this end, we seek to

¹ Agradeço ao CNPq pelo financiamento dessa pesquisa, que me permitiram estadias na França e Alemanha.

reconstruct the genesis of this critique, especially those that appear in the first volume of the History of Sexuality, from 1976, and which have been widely commented on. This genesis takes us back to the course that Foucault taught in Vincennes in the first half of 1969 and that was only published in France in 2018 and in Brazil in 2021. In this course, among other topics, Foucault critically discusses the idea of a "sexual utopia" concomitant with the end of capitalism and, at the same time, refutes Marcuse's position regarding the concept of perversion. According to Foucault, such a position would end up distorting the Freudian concept of "perversion" in favor of the idea of a healthy and normalized sexuality. From this perspective, the sexual utopia that emerged in the 1960s and reached its maximum expression in the May 1968 movement would be nothing more than a conciliatory utopia, which abandons all idea of transgression.

Keywords: Sexuality. Repression. Utopia. Transgression.

I

O título deste artigo é duplamente provocador. Primeiro, porque é muito difícil dizer que Foucault tenha tido uma única posição em relação a qualquer um de seus interlocutores. Daí que o "contra" do título acaba por expor-me ao risco de que alguém indique que nesta ou naquela passagem de sua obra, poderíamos dizer que Foucault aderiu a esta ou aquela tese ou análise de Marcuse. Segundo, porque pode falsamente sugerir que Foucault ignorou inúmeras e diversas provas históricas que legitimam a ideia de que sim, de fato, a repressão sexual foi uma das manifestações mais visíveis, historicamente, da relação entre as culturas do ocidente e a questão do sexo. Ora, em diversas passagens de sua obra, o próprio Foucault reconheceu isso. O que ele questiona é o fato de tomarmos o elemento repressivo como o móvel e a explicação da maneira pela qual a cultura ocidental se relacionou com a questão da sexualidade. O capítulo "A hipótese repressiva" da *História da sexualidade I* (1976) é um teste-munho eloquente do que Foucault pensava a respeito tomando como referência o próprio Marcuse, mas também Reich. O meu objetivo aqui é dar um passo atrás, para mostrar que Foucault já expunha os elementos de sua crítica a Marcuse no curso ministrado em 1969 para os alunos do curso de Filosofia do Centro Universitário Experimental de Vincennes (hoje, a Universidade de Paris VIII), ou seja, um ano após os acontecimentos de 1968, intitulado "O Discurso sobre a sexualidade"². Mais ainda: que, nesse curso encontramos a posição mais clara de Foucault em relação a Marcuse.

Foucault não vivenciou os acontecimentos mais importantes do maio de 1968. Na ocasião, ele era professor na Universidade de Túnis, a capital da Tunísia, ex-colônia francesa na África do Norte³. Ele só retorna a Paris no final de junho daquele ano. É interessante lembrar que, justamente, em resposta a uma provocação de Marcuse, Foucault valoriza a sua participação política durante a rebelião estudantil acontecida em Túnis. A esse respeito, o próprio Foucault diz o seguinte em uma entrevista em fins de 1978, mas publicada apenas no começo de 1980:

² Evidentemente, que não sou o primeiro a tratar das relações entre Foucault e Marcuse. A esse respeito, a tese de Carneiro (2014) continua sendo a referência no Brasil.

³ Cf. a respeito das atividades de Foucault na Universidade de Túnis, ver (BOUBAKER-TRIKI, 2018).

Durante o mês de maio de 1968, assim como o período da guerra da Algéria, eu não estava na França. Sempre um pouco deslocado, estrangeiro. Quando volto a França é sempre com um olhar um pouco estrangeiro e aquilo que digo nem sempre é facilmente acolhido. Lembro que Marcuse pergunta, um dia, com um tom de reprovação, o que fazia Foucault durante as barricadas de maio. Bem, eu estava na Tunísia. E devo acrescentar que esta foi uma experiência importante (FOUCAULT, 1994, DE, IV, p. 78)⁴.

Foucault, que chegara na Tunísia em fins de setembro de 1966, relata então os acontecimentos ocorridos em Túnis em março de 1968, ou seja, dois meses antes do maio francês, com greves, interrupção das aulas, prisões e uma greve geral dos estudantes: “a polícia entra na universidade, dá pauladas em numerosos estudantes, fere gravemente inúmeros e os joga na prisão” (FOUCAULT, 1994, DE, IV, p. 78). Em sua biografia de Foucault, Didier Eribon conta com detalhes as consequências nos países árabes da derrota do Egito, Síria e Jordânia para Israel na “Guerra dos seis dias”, ocorrida entre 5 e 10 de junho de 1967, que se fizeram sentir imediatamente em Túnis, onde manifestações pró-Palestina desencadearam ataques antisemitas. Em carta a Georges Canguilhem, de 07 de junho de 1967, Foucault escreve: “Aqui, houve na segunda-feira última uma jornada (uma meia jornada) de *pogrom*. Foi mais grave do que disse *Le Monde*” (ERIBON, 2011, p. 303). Assim, respondendo à censura de Marcuse, Foucault indica que, ao contrário do que se pensava em Paris, ele vivia em Túnis uma experiência política crucial, uma vez que as reivindicações dos estudantes, consideradas legítimas por ele se misturavam às manifestações antisemitas.

Mas, enquanto Foucault vivia essa experiência em Túnis, Marcuse reinava em Paris: “[...] a articulação original entre a crítica social de Marx e a análise freudiana da libido, que propunha uma análise pulsional da sociedade capitalista avançada seduziu uma juventude em busca de novas referências morais e políticas” (AUBERT, 2023, p. 102); “Em maio de 1968, nos arredores da Sorbonne um slogan nascia: Marx, Mao, Marcuse” (LACHAUD, 1983, p. 95); “A partir de 1968, o nome de Marcuse está em todas as bocas, e sob todas as penas, tal como Illich ou McLuhan. Se não era lido por todo mundo, todo mundo sabia quem ele era” (RAULET, 2018, p. 175). Todo esse sucesso, entretanto, não aconteceu por acaso, foi fruto de um trabalho intenso de divulgação do pensamento de Marcuse na França desde a segunda metade dos anos 1950, coincidindo com a publicação americana de *Eros e civilização*⁵. Ainda em 1968, logo após a publicação e do estrondoso sucesso de *O homem unidimensional*⁶ sairá *Razão e revolução*, o conhecido estudo de Marcuse sobre “Hegel e o nascimento da teoria social”, como indica o subtítulo do livro, com tradução de Robert Castel – que em breve se tornará um dos colaboradores mais próximos de Foucault – e Pierre-Henri Gouthier. O começo da “Apresentação” desse livro, escrita pelo próprio Castel é bastante eloquente a propósito da importância concedida ao livro e ao próprio Marcuse:

Razão e Revolução, escrito em 1939, é, na obra de Herbert Marcuse, a primeira exposição sistemática dos fundamentos teóricos do seu pensamento: sua posição original em relação ao marxismo, a especificidade de sua crítica às sociedades industriais, sua interpretação da crise da ideologia revolucionária, são compreendidas a partir da explicação completa e complementar dos conceitos de razão e revolução. A relação dialética entre Razão e Revolução, que está historicamente amarrada na transição da ideologia filosófica hegeliana para a teoria social marxista, está, portanto, já prenhe das aporias do nosso tempo: se uma

⁴ Para citações do *Dits et écrits*, utilizo a sigla DE, seguida do número do volume e da página. As traduções de todos os textos em língua estrangeira são de minha inteira responsabilidade

⁵ A mais completa análise que conheço dessa chegada de Marcuse a França, está no trabalho de Manuel Quinon (QUINON, 2002; 2003).

⁶ A tradução foi da hoje famosa Monique Wittig, “revista pelo autor”.

atitude contestatória radical, teórica e prática ainda é legítima hoje, é porque salvaguarda a herança da tradição do pensamento livre; se essa atitude hoje tende a ser identificada com a recusa niilista das formas de pseudo-racionalidade dominantes, é porque a história contemporânea desfez o pacto selado no século XIX por Marx entre o pensamento crítico e uma classe social capaz de mudar praticamente o mundo (CASTEL, 1968).

Quase duas décadas depois, Gertrud Koch assim resumiu o motivo do sucesso e da importância de Marcuse para os “dourados” anos 1960:

Herbert Marcuse é um dos poucos filósofos deste século, cuja teoria ainda ousou recorrer à totalidade de todas as áreas da vida em acesso especulativo. A unidade dos opositos da razão e da vida, o desafio do presente e da utopia, da arte e da realidade contra o princípio de realidade prevalecente da divisão positivista do trabalho foi um ponto de referência central no pensamento de Marcuse. Não foi por acaso que seus pensamentos se encontraram em motivos e reivindicações centrais do movimento estudantil, do qual ele foi o teórico mais importante. Ele foi o primeiro pensador a entender as convulsões da sociedade capitalista dividida, que formaram a base material dos movimentos de protesto desde a década de 1960 (KOCH, 1985, p. 287).

Entretanto, embora não tenha participado do maio de 1968 parisiense, Foucault se tornou uma figura central na posteridade desse acontecimento, isso porque ele aceitou o convite para dirigir o Departamento de Filosofia no Centro Universitário Experimental de Vincennes. O Centro deveria instituir um novo modelo de ensino universitário, surgido exatamente das reivindicações estudantis, tendo sido criado em dezembro de 1968, dando início às suas atividades logo em janeiro de 1969. Muitos são os testemunhos do quanto as inovações introduzidas em Vincennes alarmaram as autoridades, de tal maneira que em janeiro de 1969 o Ministro da educação nacional, Olivier Guichard, comunicou a Jean Cabot, o reitor de Vincennes, que os diplomas de Licenciatura concedidos pela universidade não serão validados. Assim sendo, os alunos não poderiam candidatar-se à *Agrégation*, ou seja, ao exame nacional de seleção de professores para o ensino médio. Em matéria no *Le Monde* de 10 de outubro de 1970, Cabot confirma sua renúncia ao cargo elencando ainda mais as seguintes razões: ausência de investimentos para aumentar a área física da universidade, ausência de uma creche e contra o impedimento do voto dos estudantes nas próximas eleições internas (cf. LIMA, 2019).

Como chefe do Departamento de Filosofia, Foucault concedeu uma entrevista ao *Le Nouvel Observateur*, em fevereiro de 1970, na qual critica com veemência a posição oficial e reitera a importância da nova perspectiva introduzida em Vincennes. O título da entrevista já indica essa contundência: “La piège de Vincennes”, lembrando que “piège” é “armadilha”, mas também, mais especificamente, “ratoeira”. As demandas oficiais são os “ratos” que tentam invadir Vincennes para roer as ideias inovadoras que estavam sendo lá gestadas. Tais demandas são também reiteradas e apoiadas pelos “mandarins” do ensino de filosofia na França da época, aqueles para quem uma filosofia séria deveria ser “uma filosofia da consciência, do julgamento, da liberdade”, uma filosofia que mantivesse “os direitos do sujeito diante de todo saber, a supremacia de toda consciência individual em relação a toda política”. Enfim, uma filosofia que ignorava os novos problemas surgidos no presente, que não seriam mais aqueles nascidos da interrogação kantiana pelos limites do saber e de seus fundamentos, mas que colocava outras questões:

Quem são aqueles que sabem? Como se faz a apropriação e distribuição do saber? Como um saber pode ter seu lugar numa sociedade, se desenvolver nela, mobilizar recursos e se colocar a serviço de uma economia? [...] Se essas questões vierem a ser colocadas

numa turma de filosofia, é claro que sua função tradicional deveria ser profundamente transformada (FOUCAULT, DE, II, p. 71).

Logo em seguida, com outra reforma universitária, o Centro Experimental se tornou a Universidade Paris VIII ou Paris-Saint Dennis. Foucault ficou em Vincennes até sua nomeação para o Collège de France, no segundo semestre de 1970.

Será exatamente no primeiro semestre de 1969, que Foucault ministrará em Vincennes o curso “O discurso da sexualidade”, cujas anotações para as aulas constituem o material do breve estudo que realizamos nesse momento. Não se trata – e aqui vai uma outra ressalva muito importante – de examinar a justeza das observações críticas de Foucault a propósito de Marcuse, em especial dirigidas às teses encontradas em *Eros e civilização* e *O homem unidimensional*, mas de explicitar uma espécie de gênese do interesse de Foucault pelas teses fundamentais de Marcuse. Nessa perspectiva, vou me limitar a apresentar os argumentos mais importantes desse curso no seu embate com o chamado “freudo-marxismo”, ao qual o pensamento de Reich e Marcuse estão sempre associados. Deixarei para outro artigo o confronto com Reich, que possui, é claro, suas especificidades.

II

Não por acaso, certamente, Foucault ministra no primeiro semestre de 1969, um curso intitulado “O discurso da sexualidade”, que foi publicado na França apenas em 2018 e no Brasil em 2021. Seu auditório refletia bem a situação política da época, pois era constituído, principalmente, de ex-alunos e de pessoas do círculo próximo de Althusser, que haviam, entretanto, assumido posturas maoístas. Por isso, não devemos estranhar que Foucault debata questões relativas às relações entre ciência e ideologia, assim como sobre as relações entre teoria e prática, temas fundamentais nos meios althusserianos. A ideia de “discurso” é aqui fundamental. Foucault discute essa questão em vários textos do período: em *Arqueologia do Saber*, de 1969 e logo em seguida, em *A ordem do discurso*, aula inaugural no Collège de France, em dezembro de 1970, assim como em *O discurso filosófico*, livro escrito também em 1969, mas que foi publicado na França apenas em 2023 e ainda inédito no Brasil, testemunham o interesse e o lugar central que a noção de “discurso” passa a ter no pensamento de Foucault.

“Discurso” é distinto de “linguagem”. Uma análise dos discursos os entende como práticas reguladas em seu funcionamento concreto, se afastando, portanto, do estruturalismo – com o qual Foucault terá uma relação tensa, de proximidade e distância – cuja abordagem era, segundo ele, o das “possibilidades formais oferecidas por um sistema como a língua” (DE I, p. 623). Desse modo, seu interesse pelo “discurso da sexualidade” diz respeito à análise das condições históricas concretas pelas quais a sexualidade se torna o referencial de um conjunto de discursos heterogêneos desde o fim do século XVIII. Daí a necessidade de uma “arqueologia da sexualidade” para dar conta das múltiplas faces desses discursos, de suas especificidades e de suas relações, tais como ele descreve em *A arqueologia do saber*, em especial na seção I do capítulo II deste livro (FOUCAULT, 1972, p. 31 ss.).

Se o debate sobre a questão das relações entre ideologia e ciência, assim como entre teoria e prática visava, principalmente, Althusser, o debate específico sobre o “discurso da sexualidade” vai visar Marcuse. O que interessou a Foucault nessa que é uma de suas primeiras confrontações com o chamado “freudo-marxismo”, foi uma questão central colocada tanto por Reich quanto por Marcuse: a de que o fim do capitalismo significaria o que eles chamavam de fim da repressão sexual, o que incluía a questão da sexualidade como ponto central do projeto

utópico surgido a partir do maio de 1968⁷. Na resenha dos livros de Deleuze *Lógica do sentido* e *Diferença e repetição*, intitulada “Theatrum philosophicum”, de 1970, ele vai se referir de forma ironicamente crítica a essa junção entre Marx e Freud: “Graças sejam dadas a Deleuze. Ele não retoma o slogan que nos cansa: Freud com Marx, Marx com Freud e todos dois, se vos agrada, conosco” (DE II, p. 87).

A aula 7 do curso de Vincennes se chama, exatamente e não por acaso, de “A utopia sexual”. Vejamos um pouco mais de perto esse tema.

O tema das utopias, assim como o das heterotopias, já estava presente desde *As palavras e as coisas* (FOUCAULT, 1981), mas foi desenvolvido logo em seguida em duas entrevistas à Rádio France Culture, ainda em dezembro de 1966: “O corpo utópico” e “As heterotopias” (FOUCAULT, 2009). Christian Laval chega afirmar que a “experiência utópica” é tão importante para o pensamento de Foucault, que se torna uma espécie de “fio vermelho” que o atravessa (LAVAL, 2018, p. 103). Nesta 7^a aula do curso, Foucault limita a questão ao tema da sexualidade, afirmando logo de início que é preciso diferenciar utopias e heterotopias (FOUCAULT, 2021, p. 236). Aquelas “são localizações sem lugar real”, um “lugar fora de todos os lugares”, enquanto estas são “lugares reais [...] desenhados na própria instituição da sociedade [...] tipos de lugares que estão fora de todos os lugares, embora sejam facilmente localizáveis” (FOUCAULT, 2021, p. 238-239). A distinção, como podemos ver, diz respeito à ausência de um lugar (no caso das utopias), enquanto as heterotopias são experimentos localizáveis historicamente. É aqui que entram os trabalhos de Marcuse, que foram fundamentais para a discussão da época tanto para a questão da utopia em geral quanto a da utopia sexual. Grosso modo, podemos dizer que Marcuse pretendia revalorizar a força política das utopias, para pensar numa ruptura qualitativa radical com o sistema vigente – passagem de uma sociedade não-livre para outra, livre – o que correspondia à necessidade de contemplar uma nova antropologia, na qual as necessidades vitais, em especial as sexuais, fossem totalmente liberadas da repressão e, assim, fundar uma sociedade que abolisse essa repressão.

Na sua leitura de Freud em *Eros e civilização*⁸ Marcuse vai propor diversos deslocamentos, entre os quais há um que considero fundamental para a argumentação de Foucault: “o conflito inconciliável não opõe o trabalho (princípio de realidade) a Eros (princípio do prazer) e sim o trabalho alienado (princípio de rendimento) a Eros” (MARCUSE, 1963, p. 54)⁹. Marcuse retoma aqui a crítica de Marx à lei da população de Malthus e a partir disso faz uma crítica a Freud, como se este atribuísse ao “fato bruto da penúria” o que na realidade é o resultado das condições materiais de existência, que dá origem a essa penúria. Assim, Marcuse como que procura atualizar Freud à luz da situação específica do capitalismo na época, o “capitalismo tardio” nos termos da Teoria Crítica da primeira geração, assinalando o que Freud não teria visto, qual seja, de que o princípio de realidade nessa fase do capitalismo seria o “princípio de rendimento”, ou melhor, de que a estratificação da sociedade moderna se dá de acordo com o “rendimento econômico competitivo de seus membros” (MARCUSE, 1963, p. 52). Ora, para Marcuse, a organização da sexualidade reflete, justamente, os traços fundamentais do princípio de rendimento e da organização dele decorrente (MARCUSE, 1963, p. 52). Desse modo, se explicaria a função primordial e exclusiva da fase genital e a expulsão das perversões. Ao funcionamento útil da

⁷ A respeito da controversa relação de Foucault com Marx, marxistas e marxismos, ver (LAVAL; PALTRINIERE, TAYLAN, 2015).

⁸ Para uma leitura cuidadosa e esclarecedora da gênese do livro, cf. (WIGGERSHAUS, 1988, p. 553-565).

⁹ Utilizo a primeira edição francesa do livro de Marcuse, por ser aquela responsável pela intensa divulgação e popularidade de Marcuse na França dos anos 1960, também lida por Foucault. Marcuse dedica essa edição, de forma bastante gentil e carinhosa, “aos jovens estudantes que têm assistido aos meus cursos na França e que têm ajudado consideravelmente a clarificar e a desenvolver minhas ideias”. A edição também registra que a tradução foi “inteiramente acompanhada” pelo próprio Marcuse.

sexualidade pela reprodução da força de trabalho, se oporiam as perversões, para as quais a sexualidade tem um fim em si mesma e assim estariam fora do império do princípio de rendimento, questionando a sua própria base (MARCUSE, 1963, p. 56-57). Em "A vontade de saber", o primeiro volume da *História da sexualidade*, publicado em 1976, essa posição de Marcuse corresponderia ao segundo momento a ser analisado no interior da história do dispositivo de sexualidade, que Foucault pretendia contar:

O segundo momento corresponderia a essa época do *Spätkapitalismus* [capitalismo tardio] em que a exploração do trabalho assalariado já não requer a supressão do sexo ou sua limitação ao papel exclusivo de reprodução; passa, ao contrário, por sua canalização múltipla dentro dos circuitos controlados da economia: uma dessublimação super-repressiva, como se diz (FOUCAULT, 1993, p. 107).

Neste diapasão, Marcuse sublinha que existem dois tipos de repressão: uma, a "fundamental", a que modifica os "instintos", de tal modo que se cumpra a tarefa necessária à civilização, tal como a proibição do incesto; outra, a "mais repressão", isto é, o conjunto de restrições que se fazem necessárias às diversas formas de dominação social. Haveria assim as "restrições fundamentais", aquelas que separam o homem do animal e as "mais-repressões", interdições de uma dada formação social. Entretanto, Marcuse vai mais além, afirmando que dentre as restrições fundamentais estão aquelas que visam impedir a fixação nas pulsões parciais para assegurar uma espécie de progresso em direção à genitalidade, garantindo assim o aumento do prazer. Tratar-se-ia, nessa perspectiva, de assegurar o amadurecimento normal e natural do prazer, enquanto a fixação nos estágios anteriores à genitalidade (o oral e o anal) exigiria a presença de uma mais-repressão, de uma dessexualização das pulsões parciais em conexão com um modo específico de dominação social, gerando com isso sofrimento, uma vez que sua manifestação e exercício iriam contra a satisfação. Como resolver essa situação? Marcuse vai dizer que esse é o trabalho de Eros. Somente Eros pode deter a força da agressividade e da destruição.

Quais são as objeções de Foucault a essas teses, as quais até hoje produzem um grande encantamento? Quem de nós não sonha com o fim do que Marcuse chama de "mais-repressão"?

O ponto de partida da crítica de Foucault é a ancoragem antropológica da proposição de Marcuse, qual seja, de que a construção de uma nova sociedade exigirá também aprofundar uma nova visão do homem, a qual corresponderia sua natureza livre, apoiando-se num certo discurso sobre a sexualidade, que seria o discurso da ciência. Por outro lado, se trata de propor um salto qualitativo radical no interior da sociedade, por meio de uma revitalização das utopias. Formas sociais novas deveriam corresponder à natureza livre do homem.

Ao contrário das palavras sedutoras que uniam temas utópicos à construção de uma teoria da sexualidade renovada, Marcuse (mas também Reich), seria levado a instituir um pensamento reativo em relação a experiências profundamente transgressoras, tal como a psicanálise freudiana havia mostrado e da qual Marcuse acabaria por se afastar. Ou seja, Foucault acaba por defender Freud de Marcuse e critica Marcuse de relativizar a transgressão que a psicanálise tinha operado no campo da sexualidade. Com isso, tanto Reich como Marcuse acabavam por continuar presos a uma antropologia clássica, assim como insistiam na clivagem entre uma sexualidade "natural", "normal" e as formas desviantes, que não seriam "naturais", mas efeitos da repressão socialmente instituída.

No curso de 1964, "A sexualidade", ministrado em Clermont-Ferrand, ou seja, cinco anos antes do curso de Vincennes, Foucault já afirmava o papel fundamental dos deslocamentos transgressivos da concepção freudiana das perversões, mostrando a sua importância em relação aos estudos ditos científicos da época, dedicando toda a quarta aula do curso ao tema

das perversões enfatizando o papel transgressor da psicanálise. Segundo Foucault, a análise freudiana da perversão é importante porque: 1) não é biológica; 2) inverteu a relação ética, que a tornava um desvio, afirmando ao contrário, que a sexualidade se desenvolve a partir das perversões; 3) analisa a relação entre neurose e perversão de acordo com um esquema que não é nem de paralelismo nem de causalidade e 4) liga pela primeira vez as perversões à descoberta da sexualidade infantil (FOUCAULT, 2021, p. 94-95)

É justamente porque acaba ainda pensando a partir de uma partilha entre o natural e a perversão, que Marcuse, sempre segundo Foucault, não iria além da visão dos utopistas do século XIX, tais como Fourier, por exemplo, que acabaram por reproduzir clivagens próprias da cultura ocidental moderna, como aquelas entre público e privado, liberdade individual e determinismo social, sexualidade natural e sexualidade institucionalizada, propondo uma espécie de conciliação entre essas clivagens. Numa entrevista de 1972, Foucault diz a esse respeito: "Considero que Marcuse tenta utilizar os velhos temas herdados do século XIX para salvar o sujeito, entendido em um sentido tradicional" (FOUCAULT, DE, II, p. 377).

Esses "velhos temas" vão incluir a concepção jurídica do poder, aquela que liga lei e repressão. Foucault sempre lembrará Marcuse, quando fizer a crítica dessa concepção. Ainda no fervor da repercussão do *Vigiar e punir*, ele afirma numa entrevista de 1975, que paramarxistas como Marcuse "dão à noção de repressão uma importância exagerada" (FOUCAULT, 2025, p. 238). Ainda em outubro de 1975, na primeira aula do curso "A genealogia do saber moderno sobre a sexualidade" ministrado na USP, Marcuse é considerado como fazendo parte de uma linhagem que reúne Reich, Reimut Reiche¹⁰ e van Hassel¹¹, para quem a sociedade burguesa teria destruído uma espécie de "idade de ouro", na qual a sexualidade pôde se manifestar à luz do dia, uma sexualidade ao mesmo tempo "tagarela e tolerante", à qual se seguiu a "noite vitoriana" (FOUCAULT, 2024, p. 119). Essa vinculação tanto a uma concepção tradicional de sujeito, a qual ignora de certo modo a cisão freudiana, quanto a uma concepção de poder, que vincula sexualidade e repressão, faz com que essas utopias pertençam a um tipo de "utopia integradora" e não a de uma "utopia transgressiva", muito menos a de uma "heterotopia". Dessa maneira, a utilização de Marx e Freud por Marcuse (aqui Foucault também inclui Reich mais uma vez) estabeleceria a seguinte ligação: com o marxismo, mostrar-se-ia que é a sociedade que impede o funcionamento de uma sexualidade normal; utilizando Freud, mostrar-se-ia que a sexualidade dita normal é determinada não por uma lei própria da sexualidade, mas pela sociedade (FOUCAULT, 2021, p. 243).

Para se contrapor a uma proposta que, no fundo, buscava revitalizar uma concepção clásica de sujeito – lembremos que Foucault sempre vai valorizar, em diversos momentos, a importância da psicanálise, na esteira de Freud e Lacan, para a crítica do sujeito clássico – Foucault toma como exemplo a obra de Sade, a qual ilustra ao mesmo tempo a dissociação do sujeito, a total assimetria das relações na sexualidade e uma forma de sexualidade tão associal quanto desnaturalizada, exatamente o que caracterizariam as "utopias transgressoras". Trata-se, portanto, para Foucault de mobilizar a ideia de transgressão, que lhe é tão importante e decisiva desde, no mínimo, o "Prefácio à Transgressão", de 1963, publicado no número especial da *Critique* em homenagem a Bataille, que havia morrido no ano anterior. Refletindo acerca do papel central da questão da sexualidade na obra do autor de *O Erotismo*, Foucault lembra que no "mundo cristão do corpo decaído e do pecado", a sexualidade ganhou um sentido "imedi-

¹⁰ Sociólogo alemão, publicou *Sexualidade e luta de classes: defesa contra a dessublimação repressiva* em 1969. A tradução francesa é de 1971.

¹¹ Jos van Ussel, historiador belga, publicou na Holanda uma *História da repressão sexual* em 1968, traduzida para o francês em 1972 e publicada no Brasil apenas com o título de *Repressão sexual*, em 1980.

tamente natural" (FOUCAULT, DE I, p. 233). Por outro lado, na nossa experiência moderna de Sade a Freud, ao contrário, ela foi "desnaturalizada", ou seja, ela foi levada ao seu limite, ao seu extremo, tanto para a nossa consciência quanto para a nossa inconsciência, atingindo tanto o limite da lei quanto o limite da nossa linguagem. Nessa perspectiva,

[...] a transgressão é um gesto que concerne ao limite, é aí nessa linha tênue, que se manifesta o clarão de sua passagem, mas talvez também sua trajetória em sua totalidade, sua própria origem. O traço que ela cruza poderia bem ser todo seu espaço. O jogo dos limites e da transgressão parece ser regido por uma obstinação simples: a transgressão atravessa e não cessa de novamente atravessar uma linha que, atrás dela, imediatamente se fecha em uma onda de pouca memória, recuando assim de novo até o horizonte do intransponível (FOUCAULT, DE I, p. 236-237).

Assim sendo, limite e transgressão não se excluem, seu jogo, como o diz Foucault, é justamente o de tentar uma espécie de ultrapassagem, com violência e excesso muitas vezes, de uma linha, de um limite, que após ser ultrapassado volta a se reconstituir novamente, de tal modo que diante de nós só se desdobre "o horizonte do intransponível". Essa violência e esse excesso constituem uma espécie de "profanação", da qual a "morte de Deus" tematizada por Nietzsche é o testemunho mais eloquente. Nessa confrontação, a sexualidade é o exemplo por excelência desse espaço no qual a transgressão se manifesta na sua potência máxima, desestabilizando qualquer solo que se pretenda firme e inabalável. Desse modo, as utopias "transgressoras" são aquelas que não prometem nenhuma espécie de reconciliação, seja entre homem e Deus, seja entre homem e natureza, seja entre natureza e trabalho. Elas simplesmente apontam para um horizonte, no qual o corpo com suas intensidades luta para impedir sua própria destruição. Mas, não é o poder de Eros que nos salvará.

Assim sendo, quando desprovidas da "transgressão" e definidas pela "integração", resta às utopias sexuais cumprirem dois papéis, afirma Foucault no curso de 1969: o primeiro, como "crítica da sociedade real", pois esta acaba por não permitir uma "sexualidade normal" ou ainda uma "sexualidade real", de tal modo que indivíduo e sociedade se tornam inimigos, seja "inimigos deles mesmos", seja "inimigos um do outro" (FOUCAULT, 2021, p. 241), constituindo como elementos utópicos "uma reforma da sociedade que modifica a sexualidade", na medida em que as "torna transparentes e fáceis as relações dentro da sociedade", possibilitando, com isso, um bom funcionamento social; o segundo, como "questionamento da chamada sexualidade normal, na medida em que essa normalidade é fixada pela sociedade (suas regras, seus preconceitos, suas leis religiosas e morais)" (FOUCAULT, 2021, p. 242). No primeiro caso, Foucault dá como exemplo, a famosa viagem em volta do mundo do navegador e escritor Louis Antoine de Bougainville ainda no século XVIII, que acabava por descrever o Taiti como uma espécie de paraíso perdido, relato sobre o qual, como sabemos, Diderot escreveu um *Suplemento*. No segundo caso, o exemplo continua sendo Sade. Agora, não se trata mais de procurar um idílico paraíso. Ao contrário, essas utopias fazem surgir uma "sexualidade des-normalizada, des-sociabilizada", da qual à obra de Sade, onde "o desregramento se torna a regra", Foucault acrescenta *História de O*, de Pauline Reage, publicada em 1955. Nesta última, os elementos do erotismo incluem a escravização, a doação, o compromisso, num mundo na forma de uma "sociedade fantástica e secreta" (FOUCAULT, 2021, p. 242).

III

Nessa perspectiva, para Foucault, o horizonte utópico vislumbrado por Marcuse pertenceria ao primeiro tipo, qual seja, o das “utopias integradoras” e isso por dois motivos: o primeiro, ao destacar o “tema de uma sexualidade alienada, pervertida, à qual a sociedade futura devolverá o funcionamento normal” (FOUCAULT, 2021, p. 246); o segundo, ao destacar a função primordial da sociedade burguesa, “a qual, por suas instituições (casamento, família), definiu para a sexualidade normas que tendem a passar por sua verdade natural” (FOUCAULT, 2021, p. 247). O que incomoda Foucault, enfim, nas análises de Marcuse, é o lugar que este destina às perversões. Para Foucault, é como se para Marcuse houvesse “boas” e “más” perversões. As “boas” são aquelas que ainda poderiam ser reintegradas e portanto, as que desapareciam como perversões, cujo exemplo seria a homossexualidade. As “más”, por sua vez, são aquelas produzidas pela sociedade burguesa e por seus limites ilegítimos e cujo exemplo maior seria o sadismo. Estas, como “más”, deveriam de fato desaparecer sem deixar rastros, permanecendo sempre como “perversões” e, portanto, bem longe do que Freud considerou como “perversão”.

Por fim, Foucault recusa o que considera “os postulados de Marcuse”: o postulado da ética social (não há antinomia entre trabalho e princípio do prazer, mas entre princípio do prazer e princípio de rendimento); postulado da normalidade psicobiológica (não há antinomia entre sexualidade polimorfa e genitalidade, entre a exclusividade da genitalidade e as formações parciais); o postulado antropológico (existe uma verdade sócio-natural do homem) e postulado econômico (o desaparecimento dos instintos destrutivos e o reforço de Eros). Essa recusa, por sua vez, continua sendo uma defesa de Freud: o primeiro postulado seria contra a questão freudiana da relação entre infelicidade e trabalho; o segundo, contra o tema freudiano da exclusão dos instintos; o terceiro, contra o tema freudiano do recalcamento e o quarto, contra a sobreposição entre Eros e agressão (FOUCAULT, 2021, p. 248). Ao recusar o freudo-marxismo de Marcuse, Foucault, paradoxalmente, defende Freud das críticas de Marcuse. Se Freud abriu a possibilidade de uma utopia transgressora por meio de sua concepção de perversão radicalmente oposta ao discurso médico-psiquiátrico (assim pensava Foucault em 1969), a crítica de Marcuse a Freud acabaria numa proposta de utopia integradora.

Haveria diversos outros aspectos a considerar na posição de Foucault, uma vez que esse idílio com a psicanálise em breve será objeto de uma profunda auto-crítica. Entretanto, isso não mudará sua posição em relação a Marcuse e a Reich. O pressuposto da “repressão” como motor das formas de dominação, em especial no campo da sexualidade, não corresponde às análises históricas que Foucault fará, baseado não em meras especulações, mas no trabalho de historiadores de envergadura, tais como Paul Veyne, Peter Brown, John Boswell, Kenneth Dover e mesmo os marxistas da chamada “Escola de Cambridge”, como Edward Thompson e Eric Hobsbaum.

Referências

AUBERT, I. L'accueil d'Adorno et de Marcuse en France: deux réceptions contrastées. *Philonsorbonne*, n. 17, p. 97-119, 2023.

BOUBAKER-TRIKI, R. Notes sur Michel Foucault à l'université de Tunis. *Rue Descartes*, v. 8, n. 61, p. 11-113, 2018.

CASTEL, R. Note sur la dialectique. Presentación. In: MARCUSE, H. *Raison et révolution*. Hegel et la naissance de la theorie social. Paris: Les Éditions de Minuit, 1968.

- ERIBON, D. *Michel Foucault*. Édition revue et enrichie, Paris: Flammarion, 2011.
- FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. Petrópolis: Vozes, 1972.
- FOUCAULT, M. *Dits et écrits*. Paris: Éditions Gallimard, 1994. 4 vols.
- FOUCAULT, M. *Généalogies de la sexualité*. Paris: Vrin, 2024.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade I*. 11. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1993.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. 18. ed. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2025.
- FOUCAULT, M. *Sobre a sexualidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.
- KOCH, G. Herbert Marcuse. In: *Die geteilte Utopie Sozialisten in Frankreich und Deutschland*. Wiesbaden: Springer Fachmedien, 1985.
- LACHAUD, J. Pour une redécouverte d'herbert marcuse. *L'homme et la société*, n. 69-70, p. 95-98, 1983.
- LAVAL, C. Foucault e a experiência utópica. In: FOUCAULT, M. *O enigma da revolta*. Entrevistas inéditas sobre a Revolução Iraniana. São Paulo: n-1 Edições, 2018.
- LAVAL, C.; PALTRINIERI, L.; TAYLAN, F. *Marx & Foucault*. Lectures, usages, confrontations. Paris: Éditions La Découverte, 2015.
- LIMA, D. "Em pleno Foucault". Arqueologia e engajamento político. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, São Paulo, n. 35, p. 2-111, 2019.
- MARCUSE, H. *Éros et civilisation*. Contribution à Freud. Paris: Les Éditions du Minuit, 1963.
- MARCUSE, H. *L'homme unidimensionnel*. Essai sur l'ideologie de la société industrielle avancée. Paris: Editions de Minuit, 1968.
- QUINON, M. *La reception en France d'Herbert Marcuse*. Phénoménologie d'une conscience critique. DEA de sciences sociales et philosophie de la connaissance. Paris: Université Paris-Sorbonne, Faculté de Philosophie, 2002-2003.
- RAULET, G. "Marcuse en mai". *Actuel Marx*, n. 64, p. 175-193, 2018.
- WIGGERSHAUS, R. *Die Frankfurter Schule. Geschichte, Theoretische Entwicklung, Politische Bedeutung*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1988.

Sobre o autor

Ernani Chaves

Professor Titular da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal do Pará (UFPA). Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP). Professor Permanente dos Programas de Pós-Graduação em Filosofia e em Psicologia da Universidade Federal do Pará (UFPA). Autor de *Foucault e a Psicanálise* (1988) e *Michel Foucault e a verdade cínica* (2013). Membro da Red Ibero-Americana de Estudos Foucaultianos, sediada na Universidade Complutense de Madri.