



## HEGEL, MARX E A RELEVÂNCIA DA REALIDADE NA FILOSOFIA DE HERBERT MARCUSE

Paulo Glayson Lima Lopes\*

Alberto Dias Gadanha\*

### Resumo:

Este ensaio é voltado às questões desenvolvidas por Herbert Marcuse em *The Relevance of Reality*, palestra de 1969. Na conferência, o filósofo ao mesmo tempo em que destacava a importância da materialidade da existência, da concretude da realidade para a filosofia, também frisava a importância da atividade filosófica na realidade, para elucidá-la e transformá-la. Retomando conteúdos e objetivos centrais do materialismo dialético, como a convergência entre consciência e existência, o percurso de Marcuse também recupera a tradição do pensamento clássico grego e do idealismo hegeliano, o modo como apresenta a tensão entre pensamento e realidade contingente, universal e particular, lógica e política.

**Palavras-chave:** Herbert Marcuse. Idealismo dialético. Materialismo dialético. Filosofia crítica.

## HEGEL, MARX AND THE RELEVANCE OF REALITY IN HERBERT MARCUSE'S PHILOSOPHY

### Abstract:

This essay focuses on the issues raised by Herbert Marcuse in *The Relevance of Reality*, a lecture given in 1969. At the conference, the philosopher, while underlining the importance of existence's materiality, the reality's concreteness for philosophy, also stressed the importance of philosophical activity in reality, either to elucidate it or to transform it. Resuming some dialectical materialism's contents and goals, such as the convergence between consciousness and existence, Marcuse makes a retreat to the ways in which the classical Greek and Hegelian idealism traditions present the tension between abstract thought and contingent reality, universal and particular, logic and politics.

**Keywords:** Herbert Marcuse. Dialectical idealism. Dialectical materialism. Critical Philosophy.

---

\* Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará, possui Licenciatura em História pela Universidade Federal do Ceará. Atua como professor efetivo da Secretaria da Educação do Ceará. Tem experiência na área de História, Filosofia e Ciências Sociais, atuando principalmente nos seguintes temas: história cultural e filosofia social e política.

\* Doutor em Filosofia pelo Programa Integrado de Pós-Graduação em Filosofia - UFPB, UFPE, UFRN. Foi professor da Universidade Estadual do Ceará – UECE.



## INTRODUÇÃO

*A Relevância da Realidade*<sup>111</sup> é nome dado à conferência proferida por Herbert Marcuse em fins dos anos 1960, no Oregon, Estados Unidos. Apesar de assim intitular sua palestra, não é demais deixar claro logo de início que Marcuse dela se vale para voltar-se ao enfrentamento de uma questão que mobiliza o *métier* dos filósofos em graus vários de entusiasmo e angústia: a relevância da filosofia para a realidade, seu compromisso em intervir sobre o existente, sendo nele admitida como pertinente, ao passo em que também se admita a necessidade da realidade para a filosofia. Essa, sim, a verdadeira questão latente. Marcuse ao reafirmar aí sua filiação ao pensamento de Hegel, não o faz à guisa de comentários à *Fenomenologia do Espírito* ou à *Ciência da Lógica*. Em verdade, sua teoria crítica, de síntese, sempre se situara para além do mero apêndice dos autores de sua formação: fosse Hegel, Marx ou Freud.

Falar em relevância da filosofia, Marcuse enfatiza em mais de uma oportunidade na conferência, é tratar de assunto evidentemente *pro-domo*, em favor da própria “morada” ou em causa própria. Assunto que dá, portanto, centralidade à pertinência de um ofício.

Paradoxalmente, a nova relevância da realidade, sua capacidade de mudar o mundo, longe de tornar supérfluo e um luxo o esforço teórico e filosófico, exige um esforço teórico renovado e reestruturado. Óbvio e inevitavelmente, esta declaração aparece como uma declaração *pro domo*, e o é; mas a própria casa teórica de alguém não é necessariamente um santuário derivado da realidade, ela pode também ser uma oficina de armas intelectuais oferecidas à realidade.<sup>112</sup> (MARCUSE, 2011a, p.178).

E tanto Hegel quanto Marx têm aí papel-chave para a reabilitação da atividade filosófica na realidade, bem como da realidade para a atividade filosófica. Por “realidade”, assume-se aqui o universo estabelecido dos fatos, a contingência, o mundo dado, mas também o mundo não dado, a existência por ser conseguida na história, a

<sup>111</sup> *The Relevance of Reality* foi publicado originalmente pela American Philosophical Association. Cf. *Proceedings and Address of The American Philosophical Association*, vol. XLII, 1969, p.39–50. O texto também consta na seleção feita em 2011 por Douglas Kellner, na qual se baseia este ensaio. Cf. *Philosophy, Psychoanalysis and Emancipation*, New York, 2011, p.172-182 (*Collected Papers of Herbert Marcuse*, vol.5).

<sup>112</sup> “Paradoxically, the new relevance of reality, its capability of changing the world, far from making the theoretical philosophical effort superfluous and a luxury, demands a renewed and restructured theoretical effort. Obviously and inevitably, this statement appears as, and is, a declaration *pro domo*, but one’s own theoretical house is not necessarily a sanctuary from reality, it may also be a workshop for intellectual weapons offered to reality”.



verdade pendente de efetividade. O peso bruto dessa realidade, portanto, impõe-se - como obstáculo ou possibilitador - à convergência entre consciência e existência. Daí que não se possa ignorá-lo.

Conforme o filósofo berlinense adverte, o ingresso da realidade no pensamento abstrato pode resultar invalidando todo projeto com vistas à transcendência do contingente:

O fardo da realidade tornou-se muito pesado; seu ingresso no pensamento abstrato, muito amplo para a filosofia como disciplina separada – inclusive em termos da divisão acadêmica do trabalho. Hoje, parece impossível pensar, analisar e definir qualquer coisa sem pensar, analisar e definir a linguagem, o comportamento e as condições da sociedade existente. Este é talvez o racional oculto de uma filosofia que, renunciando a toda transcendência, se apegue fielmente à análise da linguagem comum [...] <sup>113</sup> (MARCUSE, 2011a, p.177).

Este ensaio dará prosseguimento à investigação sobre o modo como Marcuse, em *A Relevância da Realidade*, desenvolveu a questão, imposta pela tensão entre filosofia e história, consciência e existência, teoria e prática. No limite, como lidara com a relação entre a tradição do idealismo e a emergência do materialismo. Além disso, de forma complementar à análise sobre a conferência *The Relevance of Reality*, o artigo faz um cotejamento deste texto com o escrito *Idealism and Positivism*, de fins dos anos 1930, onde Marcuse já identificava elementos críticos inerentes aos sistemas idealistas, que, a seu ver, ainda demandam ser adequadamente aprendidos e ensinados, em face da latente necessidade de convergência entre rigor teórico e ação transformadora, isto é, entre teoria e prática.

### 1. Idealismo crítico-dialético.

O materialismo, não há dúvida, é profundamente cioso da incumbência de lidar criticamente com a realidade “concreta”. Entretanto, Marcuse salienta que já no idealismo – ou nos sistemas idealistas, de Platão, de Kant e de Hegel – é possível detectar um elemento crítico inerente, que advém da tendência de enxergar a realidade

---

<sup>113</sup> “The weight of reality has become too heavy, its ingress into abstract thought too large for philosophy as a separate discipline—even in terms of the academic division of labor. Today, it seems impossible to think, to analyze, to define anything without thinking, analyzing, defining the language, the behavior, the conditions of the existing society. This is perhaps the hidden rationale of a philosophy which, renouncing all transcendence, faithfully sticks to the analysis of ordinary language [...]”



sob o aspecto da razão e da liberdade. Em anotação de fins dos anos 30, publicada sob o título *Idealism and Positivism*<sup>114</sup>, que em muito antecipa a conferência de 1969 - texto, aliás, também preparado para fins de conferência e que traz discussões que seriam mais densamente desenvolvidas em seu *Razão e Revolução: Hegel e o advento da teoria social* (1941) - Marcuse ponderava que tal filosofia, precisamente por ser idealista, “não pode aceitar os fenômenos da vida social e individual na forma em que se dão, mas deve submetê-los a padrões racionais a partir da análise das potencialidades subjetivas e objetivas prevalentes<sup>115</sup>” (MARCUSE, 2011b, p.95). E conclui, a partir da leitura de *Princípios da Filosofia do Direito*, que a famosa proposição de Hegel, segundo a qual o racional é real efetivo e o real efetivo é racional, implica que tudo o que não cumpre com os padrões da razão não merece ser chamado de real efetivo, de verdadeiro<sup>116</sup>, mas simplesmente contingente. O elemento crítico do idealismo, a contradição entre essência e existência, assume que a maior parte da realidade – leia-se, a maior parte da história humana até aqui conhecida, experienciada, vivida - ainda não é compreendida como racional; ou por outra, não se pode aceitar o contingente como a consubstanciação da verdade.

Eis, portanto, o elemento candente do idealismo: enquanto “filosofia negativa”, nega o veredito da experiência como tribunal supremo do verdadeiro, defendendo o direito da razão em contraposição à prevalência dos fatos, evidentemente imperfeitos e falsos. Não é obra do acaso que os sistemas idealistas expressem em algum nível do processo dialético sua atitude de negatividade diante da existência prevalente. São características que manifestam as implicações crítico-dialéticas do idealismo, ao ver de Marcuse:

<sup>114</sup> Cf. MARCUSE, Herbert. *Philosophy, Psychoanalysis and Emancipation*, New York, 2011, p.92-100 (*Collected Papers of Herbert Marcuse*, vol.5).

<sup>115</sup> “This philosophy, precisely because it is idealism, cannot accept the phenomena of social and individual life in the form in which they are given, but must subject them to the rational standards taken from the analysis of the prevailing subjective and objective potentialities”.

<sup>116</sup> Embora Douglas Kellner, traduzindo o parafrasear de Hegel por Marcuse, empregue simplesmente *real*, opta-se aqui por deixar “real” como equivalente de: 1. “verdadeiro” (*actual*), conforme a tradução britânica de *Princípios da Filosofia do Direito*, feita por Thomas Malcom Knox (Cf. *The Philosophy of Right*. Chicago: Nineteenth Printing, 1971, p.06); e 2. “efetivo” (*effectif*), seguindo a terminologia utilizada por Robert Derathé na tradução francesa (Cf. *Principes de la Philosophie du Droit ou Droit Naturel et Science de l'État en Abrégé*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1982, p.56).



(1) dissolve todas as relações fixas e estáveis num processo que, em última análise, está constituído pelo sujeito em desenvolvimento; (2) vê o mundo como uma totalidade antagônica, na qual as formas em desenvolvimento desenvolvem a negação de seu próprio conteúdo e se desdobram em virtude dessa negação<sup>117</sup>. (MARCUSE, 2011b, p.95).

Partindo daí, não causa espanto que se admita, como Marcuse o faz, que a transição do idealismo dialético para o materialismo dialético não é senão um “desenvolvimento intrínseco” do idealismo, que possui um elemento de “crítica social” inerente (MARCUSE, 2011b, p.95). Não se trata de vulgarizar a teoria crítica como mera negação pela negação, mero patinar imobilista, niilismo desmobilizador ou coisa que os valha. O que isto, sim, denota é um franco compromisso com a centralidade e a urgência do processo contingência-essência-efetividade. Mesmo a pouco defensável “construção teleológica” idealista, que vislumbra o autodesenvolvimento livre e perfeito de potencialidades pré-existentes no mundo orgânico e inorgânico, pode ter sua força motriz evidenciada à luz da “tentativa de ver o *reflexo da liberdade no reino da necessidade*, ou de transformar o reino da necessidade num reino de liberdade”<sup>118</sup> (MARCUSE, 2011b, p.94 – grifos do autor).

Sem nos alongarmos nas variações de compreensão sobre “sujeito” em todos os grandes sistemas idealistas - a ideia de “bem” em Platão, a “consciência transcendental” em Kant e o “espírito” em Hegel - cabe destacar que subjaz em todos eles a noção de sujeito não como um indivíduo, mas como um universal. É este o ponto em que Marcuse distingue o sistema idealista kantiano do hegeliano. Ao passo que o primeiro, se limita à tese de que a consciência epistemológica dá forma ao mundo, sendo o sujeito aí compreendido simplesmente como o “eu que conhece”; no segundo, por seu turno, a verdade da realidade é a totalidade a ser alcançada por sua transformação, realçando no sujeito o livre arbítrio que transforma e adapta a realidade (MARCUSE, 2011b, p.93). A natureza, vista à luz deste idealismo, é tomada não como totalidade qualitativa de fenômenos objetivos, como o fazem as ciências, mas como

<sup>117</sup> “(1) it dissolves all fixed and stable relations into a process which, in the last analysis, is constituted by the developing subject, and (2) it views the world as an antagonistic totality in which all forms and relations develop the negation of their own content and unfold themselves by virtue of this negation”.

<sup>118</sup> “It is motivated by the attempt to see the *reflex of freedom in the realm of necessity*, or, to transform the realm of necessity into a realm of freedom”.



terreno de livre desenvolvimento das potencialidades do sujeito e da natureza igualmente livres.

Ora, admitindo-se que o pleno desenvolvimento das forças e faculdades tende à realização de um “bem” inerente, isto é, ao estabelecimento de uma relação racional entre homem e matéria e à superação das distorções no existente; a pujança do sistema idealista, para Marcuse, não chega a ser invalidada nem mesmo pela “culpa dos filósofos idealistas” que involuntariamente endossaram a associação do idealismo à glorificação da opressão sociopolítica, pelo sacrifício das necessidades humanas imediatas e pela depreciação da realidade concreta (MARCUSE, 2011b, p.94). Sob essa ótica, despotismo e idealismo são inconciliáveis; restando a Marcuse assumir o estado ideal de Platão e a alegada “justificativa metafísica” da monarquia prussiana por Hegel<sup>119</sup> como “uma *traição aos motivos originais do idealismo*, imposta pela situação social em que se encontravam os filósofos idealistas”<sup>120</sup> (MARCUSE, 2011b, p.94, 95 – grifos do autor).

## 2. Filosofia e história: tensão e conciliação.

A capitulação da filosofia diante da existência contingente é ponto de partida de *A Relevância da Realidade*. Daí que sirvam de elocuente testemunho do triunfo do particular sobre o universal, do fato estabelecido sobre a análise conceitual transcendente, Sócrates e sua “voluntária, metódica e filosoficamente argumentada rendição à ordem de estado”, isto é, sua resignação diante da sentença que lhe custara a vida e que fora proferida pela polis “cuja flagrante irracionalidade ele tão efetivamente demonstrara através de sua vida”<sup>121</sup> (MARCUSE, 2011a, p.172). Quando restrita à teoria e inaplicável na prática, a “verdade” dos conceitos evoca tão somente o “descompromisso” e a “inofensividade” da filosofia em face da realidade.

Defender a separação entre teoria e prática seria estabelecer uma essencial inofensividade do pensamento filosófico, seu essencial descompromisso –

<sup>119</sup> É estranha a qualificação desta justificativa como “metafísica” porque Hegel compreende a metafísica como um elemento primário do conceito de objetividade, não como um elemento definitivo da compreensão da objetividade.

<sup>120</sup> “a *betrayal of the original motives of idealism*, forced upon it by the social situation in which the idealista philosophers found themselves”

<sup>121</sup> “And Socrates’ own death was the voluntary, methodical, philosophically argued surrender to the order of the state whose blatant irrationality he had so effectively demonstrated throughout his life”.



descompromisso transformado num Princípio de Não-Intervenção, segundo o qual o filósofo continua a *pensar* sobre o Belo, o Bem e a Verdade ao mesmo tempo em que se abstém de *fazer* algo respeito deles na realidade, fora da sua academia. Sócrates estava, portanto, terrivelmente consistente quando dizia que filosofia não é mesmo desta vida, que só chega a si própria com a morte. A realidade torna-se irrelevante.<sup>122</sup> (MARCUSE, 2011a, p.174 – grifos do autor)

De todo modo, em Sócrates, por detrás de seu empreendimento crítico e mesmo de sua renúncia diante do *establishment*, a tensão fundamental entre filosofia e história já está posta, embora não resolvida: a validade universal dos conceitos filosóficos, mesmo que estes não lidem com a mera descrição das condições dadas e não importando o quão abstratos e o quão especulativos sejam, tem suas projeções e avaliações construídas a partir do “material” provido por uma circunstância histórica particular. Dado que a própria mente e a inteligência do filósofo são condições históricas, isso implicaria presumir que o próprio pensar depara-se com condições de existência que não pode dominar nem mudar, como no caso ateniense? Restaria então admitir que a filosofia é obstruída por uma realidade que só consegue transcender em pensamento? Caberia deixar a realidade sob seus próprios termos e aceitar que o pensamento filosófico autônomo finde em obediência civil? O contraditório testemunho de vida de Sócrates, que “não pode invocar a liberdade de pensamento e a servidão na ação” (MARCUSE, 2011a, p.174), apenas poderia ser sustentado na admissão de que a filosofia só chega a efeito com a morte.

Rechaçando não apenas o prescindir da realidade pela filosofia, mas da filosofia pela realidade, as questões com as quais Marcuse se depara levam-no a pontuar que a convergência entre o pensar e o agir exige levar em consideração a “dupla universalidade” do conceito normativo: nomeadamente, “a (subjetiva) universalidade da Razão” e “a (objetiva) universalidade da condição humana” (MARCUSE, 2011a, p.175).

---

<sup>122</sup> “To argue for the separation of theory from practice would establish the essential harmlessness of philosophical thought, its essential non-commitment—non-commitment made into a Principle of Non-intervention, according to which the philosopher is to continue to *think* about the Beautiful, the Good, and the True while refraining from *doing* something about them in reality, outside his academy. Socrates was thus horribly consistent when he said that philosophy is really not of this life, that it comes into its own only with death. Reality becomes irrelevant”.





Se é precoce ou puramente um erro a apreciação de Hegel sobre a Revolução Francesa, segundo a qual as condições de existência teriam nela atingido o nível da Razão, Marcuse não deixará de ver no sistema desenvolvido pelo autor de *A Fenomenologia do Espírito* “a grandiosa tentativa de ler a lógica da libertação na história da servidão”, situando a revolução em suas “origens” cronológicas e em seu “fim” estrutural (MARCUSE, 2011a, p.176).

A propósito deste “fim”, Marcuse, ao longo da conferência, faz emprego dele reiteradas vezes e de modo ambivalente, denotando efetivação dialética: a um só tempo, finalização e finalidade, término e superação, o encerrar e o chegar a termo, cronologia e teleologia. Como se observa a seguir:

Saltemos do início para o fim da filosofia. Precisamente no ponto em que a reivindicação do idealismo absoluto de Hegel parece tornar-se mera fantasia, a filosofia se depara com a realidade. “O Racional é real”: o homem começou finalmente a organizar seu mundo “de acordo com a Razão”, “a reconhecer que numa constituição nada será válido a não ser que esteja de acordo com a Razão”.<sup>123</sup> (MARCUSE, 2011a, p.176).

E ainda:

O Real é racional: em *processo* de *ser feito* racional; e, para Hegel, isto é a realização da liberdade. A filosofia chega a termo quando o homem se faz livre para agir em conformidade com a Razão: tradução do conceito em realidade. A *Aufhebung* (superação) da filosofia está proclamada no sistema de Hegel.<sup>124</sup> (MARCUSE, 2011a, p.176 – grifos do autor)

Todavia, ao refletir sobre o fim da filosofia, Marcuse afirma fazê-lo seguindo a trilha deixada pelo sistema de Hegel, onde, a seu ver, subjaz, se não a antecipação da extinção da filosofia, certamente do declínio do idealismo metafísico ante o materialismo a partir do século XIX. O que não invalida a robustez do idealismo hegeliano, que para Marcuse constitui uma reconciliação – ou síntese - de “curta duração” cronológica entre filosofia idealista e realidade, entre o incorporar da história pela filosofia e o sublinhar da soberania abstrata dos conceitos universais. Brevíssima esta reconciliação, porque no interlúdio de desenvolvimento do pensamento que vai de

<sup>123</sup> “Let us make the jump from the beginning to the end of philosophy. Precisely at the point where the claim of Hegel’s absolute idealism seems to become mere phantasy, philosophy comes to grips with reality. ‘The Rational is real’: man has finally set out to organize his world ‘in accordance with Reason’, ‘to recognize nothing in a constitution as valid that is not right according to Reason’.”

<sup>124</sup> “The Real is rational: in the *process* of *being made* rational, and for Hegel, this is the realization of freedom. Philosophy comes to a close when man makes himself free to act in conformity with Reason: translation of the concept into reality. The “*Aufhebung*” of philosophy is proclaimed in Hegel’s system”.





Hegel a Marx “converte-se em ativismo radical: os conceitos filosóficos, ‘traduzidos’ em materialistas, devem se tornar o guia teórico para a prática social e política”<sup>125</sup> (MARCUSE, 2011a, p.176).

### 3. Teoria e prática: discrepância e convergência.

A relação entre teoria e prática, ademais, passa a demandar um reexame, posto que paira sobre a filosofia, num extremo, o perigo de seus conceitos penderem para um solilóquio purista e descompromissado com a concretude do mundo e o risco, no extremo oposto, de o ativismo sôfrego prescindir do esforço teórico. É notável que Marcuse, no que diz respeito a esta última ameaça, não poupasse críticas aos seus maiores promovedores àquela altura: a juventude contracultural dos anos 1960-1970 – a mesma que o tomava, em larga medida, por ideólogo, mentor ou guru<sup>126</sup>:

O filósofo político encara, um tanto embaraçado, a arraigada desconfiança, o profundo menosprezo pela preocupação teórica por parte inclusive dos mais “racionais” entre a jovem intelectualidade rebelde – um aviltamento do pensar em favor da ação imediata e direta por parte dos militantes. Eles estão cientes do fato de que esta posição contradiz categoricamente a teoria marxiana, de que isto é grosseiramente não-dialético, “vulgar”, etc. Estão dispostos a tolerar essa acusação; insistem na absorção do pensamento pela realidade; o que lhes está sendo ensinado e o que aprendem precisa ser “relevante para sua vida aqui e agora”.<sup>127</sup> (MARCUSE, 2011a, p.178).

A militância que, a pretexto de mudar direta e imediatamente a lógica perversa da realidade estabelecida, antagoniza as formas indiretas de aproximação teórica com a realidade, finda paradoxalmente engolfada pelo dado estabelecido, redundando em não superação ou não transcendência da existência no contingente. O ativismo apedeuta finda esmagado pelo peso da realidade dada, tanto quanto os pusilânimes puristas do pensamento que buscam remover o denominador histórico de seus conceitos, chegando, enfim, a resultados não-dialéticos, que são o exato oposto dos pressupostos marxianos.

<sup>125</sup> “[...] reconciliation turns into radical activism: the philosophical concepts, ‘translated’ into materialistic ones, are to become the theoretical guide for social and political practice”.

<sup>126</sup> Cf. LOPES, Paulo G. L. *Marcuse e o Pasquim: notas sobre uma leitura contracultural*. In: *Pasquinagem*, v. 24, São Paulo, 2021, p. 230-238.

<sup>127</sup> “The political philosopher faces, rather embarrassed, the deep-seated suspicion, the contempt for theoretical preoccupation on the part of even some of the most ‘rational’ among the rebellious young intelligentsia— a derogation of thought in favor of immediate and direct action on the part of the militants. They are aware of the fact that this position flatly contradicts Marxian theory, that it is grossly undialectical, ‘vulgar’, etc. They are willing to put up with this accusation; they insist on the absorption of thought in reality; what they are being taught and what they learn must be ‘relevant to their life here and now’”.



Não é de estranhar, portanto, que um esforço filosófico renovado e orientado para a convergência entre consciência e existência não possa abdicar de aprender e ensinar adequadamente aquilo que Marcuse chama “tendências dominantes” na história da filosofia, ao referir-se ao idealismo e ao positivismo no escrito de fins dos anos 30, ou “tradição filosófica”, ao referir-se aos mais elevados conceitos do racionalismo e do empirismo na conferência de 1969, “precisamente porque esses conceitos ainda são antagônicos à realidade dada, e projetam condições do homem e da natureza que se tornaram agora sujeitas à materialização e tradução em realidade”<sup>128</sup> (MARCUSE, 2011a, p.179). Essa tradição na história do pensamento necessita, enfim, ser adequadamente preservada contra o duplo ataque que visa erradicá-la, seja “pelos militantes e ativistas radicais, por um lado, e pelos técnicos puros e neutros do pensamento” (MARCUSE, 2011a, p.179, 180), seja pelo ardor revolucionário que avilta o pensamento em nome da ação, seja pelo ensimesmamento teórico que ignora o “concreto”.

Conforme Marcuse sustenta, dado que no contingente a falsa consciência e o progresso técnico da sociedade afluenta estão harmonizados na perpetuação da miséria, da opressão, do desperdício e da frustração; a perspectiva de mudança da ordem estabelecida e de emancipação do pensamento não pode dissociar rigor conceitual e energia transformadora: “a disciplina e a energia teóricas que encontrarão concretude na disciplina e na energia da ação”<sup>129</sup> (MARCUSE, 2011a, p.182). Nada distante do que Marx afirmara na *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução*: “não basta que o pensamento tenda para a realização: a própria realidade deve tender para o pensamento” (MARX, 1977, p.09).

No estágio atual do desenrolar histórico ou na forma histórica de razão por nós alcançada sob o capitalismo avançado, a ligação entre filosofia e realidade continua a manifestar-se por meio da submissão da primeira à segunda, alerta Marcuse. Se o frankfurtiano não fala de toda filosofia, certamente trata “de toda filosofia ‘pura’ que

<sup>128</sup> “[...] this tradition must be adequately taught and learned, precisely because these concepts are still antagonistic to the given reality, and project conditions of man and nature which now have become subject to materialization, translation into reality”.

<sup>129</sup> “[...] the theoretical discipline and energy which will find concreteness in the discipline and energy of action”.



procurou remover o denominador histórico de seus conceitos”<sup>130</sup> (MARCUSE, 2011a, p.177). Isso explica, segundo ele, que o crescente domínio da ciência e da tecnologia sobre o homem e a natureza aparentem dispensar investigações epistemológicas mais sutis, que o emprego da linguagem comum como instrumento de controle político insinue passar ao largo da análise linguística, que os massacres e as guerras pareçam prescindir de quaisquer discussões éticas.

Se a realidade tem se imposto a despeito de uma filosofia descompromissada com a realidade, esse quadro não pode servir de salvo-conduto ou *mea culpa* para a rendição terminal e incondicional da filosofia ao contingente. A realidade é ainda “necessitada de filosofia”, pois carece “de modos de pensamento que possam se *contrapor* à doutrinação ideológica massiva praticada pelas sociedades repressivas avançadas de hoje”<sup>131</sup> (MARCUSE, 2011a, p.180 – grifo do autor). É preciso valer-se dessas circunstâncias para assumir a urgência renovada da mais pertinente tarefa filosófica, qual seja, a análise e o desenvolvimento da consciência transcendente, pois:

Quanto mais descompromissado, quanto menos “privado” for o compromisso com a mudança, tanto maior a necessidade de aprendizado das condições, dos recursos e das perspectivas de mudança na sociedade *como um todo*. E desde que as leis, as forças que movem essa sociedade como um todo, sejam ainda experienciadas como forças “cegas”, operando pelas costas dos indivíduos, desde que a aparência ainda oculte a essência, a abstração da aparência ainda será o primeiro passo rumo ao ganho de concretude, nomeadamente, a nova concretude que é a da libertação.<sup>132</sup> (MARCUSE, 2011a, p.179 – grifos do autor).

A célebre tese XI de Marx “Ad Feuerbach”, de acordo com a qual “os filósofos apenas interpretaram o mundo de diferentes maneiras; porém, o que importa é transformá-lo” (MARX, 2007, p.539), não é tomada por Marcuse como atestado de dispensa à interpretação da realidade. O esforço radical e histórico da filosofia em mudar o mundo sob a égide da liberdade e da razão, presente desde os primórdios da atividade conceitual, ainda não alcançou sua finalidade, ainda está pendente de

<sup>130</sup> “[...] of all ‘pure’ philosophy which tried to remove from its concepts their historical denominator”.

<sup>131</sup> “[...] a reality *in need of philosophy*, that is to say, in need of modes of thought which can *counteract* the massive ideological indoctrination practiced by the advanced repressive societies of today”.

<sup>132</sup> “The more uncompromising, the less ‘private’ the commitment to change, the greater the need for learning the conditions, resources, and prospects for change in the society *as a whole*. And since the laws, the forces which move this society as a whole are still experienced as ‘blind’ forces, operating behind the backs of the individuals, since the appearance still conceals the essence, abstraction from the appearance still is the first step toward gaining concreteness, namely, the new concreteness which is that of liberation”.



efetivação. Razão pela qual se possa afirmar que “o mundo deve ser interpretado novamente para que possa ser mudado; e boa parte dessa interpretação requer pensamento crítico, pensamento filosófico”<sup>133</sup> (MARCUSE, 2011a, p.182).

#### 4. Considerações finais.

É compreensível que, na quadra conjuntural ora vivida, o termo “tradição” inspire desconfiança. A exemplo do cancionero popular, nunca é demais questionar quanto horror leva o erigir do edifício monolítico de uma tradição<sup>134</sup>. Em tempos de assanhamento conservador hidrófobo dando o tom do debate público, não é pra menos. A história da filosofia, entretanto, apresenta “várias áreas que necessitam de reinterpretação”<sup>135</sup> (MARCUSE, 2011a, p.181), ao lado da epistemologia, da estética e da análise linguística - listadas como campos que evocam um “repensar” (MARCUSE, 2011a, p.180), a cada uma delas está reservado um parágrafo em *The Relevance of Reality*. Ao falar em tradição a ser devidamente ensinada e aprendida, Marcuse destaca a necessidade de preservação da pujança capaz de antagonizar a realidade dada, não para ignorá-la, nem tampouco para negá-la por negá-la, mas para superá-la a partir dela mesma. Ora, para que a atividade filosófica seja a cabeça, a ponta de lança, a vanguarda da emancipação humana, conforme Marx anunciara, é preciso um recuo ao idealismo dialético. Este recuo, ou esta preservação, não significa mera repetição, não implica trancar-se em museu de cera, não coaduna com reacionarismos. Trata-se de um repensar que retome o projeto hegeliano de reconciliação/correspondência entre a filosofia e a realidade – realidade dada e por ser conseguida/construída, compreendida como atualidade e possibilidade.

Uma filosofia tal seria, a um só tempo, materialista e idealista:

[...] materialista na medida em que preservasse a plena concretude em seus conceitos, a matéria morta e viva da realidade social; e seria também idealista

<sup>133</sup> “The world must be interpreted again in order to be changed; and a good part of this interpretation requires critical thought, philosophical thought”.

<sup>134</sup> Tom Zé, em seu álbum de 1972, não hesitava em perguntar: “Oh senhor cidadão/ Eu quero saber/ Eu quero saber/ Com quantos quilos de medo/ Com quantos quilos de medo/ Se faz uma tradição?”. Cf. ZÉ, Tom. *Senhor Cidadão*. In: ZÉ, Tom. *Se o caso é chorar*. Rio de Janeiro: Continental, LP, 1972.

<sup>135</sup> “The *history of philosophy* offers many areas in need of reinterpretation”.



até ponto em que analisasse essa realidade à luz de sua ‘ideia’, isto é, de suas possibilidades reais.<sup>136</sup> (MARCUSE, 2011a, p.180).

Parece bastante viável, inclusive, estabelecer alguma aproximação entre a noção de tradição em Marcuse e a concepção de “formação cultural” (*Bildung*) em Hegel. Na *Fenomenologia do Espírito*, a formação cultural não se dá por meio de um processo de harmonia ou continuísmo plácidos, mas mediante o trabalho do negativo, isto é, mediante o indivíduo que necessita de uma exteriorização (*Entäusserung*) de si mesmo para retornar a si, para encontrar-se. *Bildung* denota ênfase no desenvolvimento das relações histórico-sociais, considerando, pois, “o desenvolvimento histórico como parte do processo de efetivação do espírito” (NICOLAU, 2013, p.62).

Advém de Hegel e Marx, ainda, a conciliação entre universal e histórico, todo e parte, sempre avistados no horizonte conceitual de Marcuse. É na história que o universal se manifesta e nela deverá ser buscado. Daí que falar em conceito histórico signifique falar em universal concreto, reconhecer que o “*Telos* abstrato e universal da busca filosófica é agora traduzível no *Sujeito* real da história”<sup>137</sup> (MARCUSE, 2011a, p.177-178 – grifos do autor). É notável, a propósito, que tanto em *Positivism and Idealism* quanto em *The Relevance of Reality*, o filósofo não declinasse de evidenciar a contingência histórica em que desenvolvia sua reflexão: discretamente no primeiro, ao fazer menção à escalada nazifascista entre os anos 30/40 como “a mais recente exaltação de força e poder”<sup>138</sup> (MARCUSE, 2011b, p.94), e explicitamente no segundo, ao listar, por exemplo, a partir do período que vai da Segunda Guerra à guerra fria, “Auschwitz, os massacres indonésios e a guerra no Vietnã”<sup>139</sup> (MARCUSE, 2011a, p.177).

A relevância da filosofia passa, portanto, pelo assumir de que por trás do particular, das contestações e das lutas imediatas dos povos em rebelião – em sublevação contra as formas diversas e recorrentes de objetificação de mulheres e homens, contra a obliteração das capacidades humanas na contingência da sociabilidade

<sup>136</sup> “Such a philosophy would be materialistic to the extent to which it preserves in its concepts the full concreteness, the dead and living matter of the social reality; it would be idealistic in as much as it analyzes this reality in the light of its ‘idea’, that is, its real possibilities”.

<sup>137</sup> “The abstract, universal *Telos* of the philosophical quest is now translatable into the real Subject of history”.

<sup>138</sup> “[...] the more recente exaltation of force and might”.

<sup>139</sup> “[...] Auschwitz, the Indonesian massacres, and the war in Vietnam”.



burguesa, contra a barbárie tantas vezes silenciosa, tantas vezes ruidosa, mas sempre atroz, imposta pelo capitalismo – por trás, enfim, dessas difusas formas de enfrentamento ao *status quo* encontra-se também, e sempre, a “exigência universal única pela liberdade humana pura e simples”<sup>140</sup> (MARCUSE, 2011a, p.178).

## REFERÊNCIAS

- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da filosofia do direito*. Tradução: Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Principes de la Philosophie du Droit ou Droit Naturel et Science de l'État em Abrégé*. Traduit per: Robert Derathé. Paris: Libraire Philosophique J. Vrin, 1982.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *The Philosophy of Right*. Translated by: Thomas Malcom Knox. Chicago: Nineteenth Printing, 1971.
- LOPES, Paulo Glayson Lima. Marcuse e o Pasquim: notas sobre uma leitura contracultural. In: *Pasquinagem*, v. 24, São Paulo, 2021, p. 230-238.
- MARCUSE, Herbert. The Relevance of Reality. In: *Proceedings and Address of The American Philosophical Association*, vol. XLII, Newark, 1969, p.39-50.
- MARCUSE, Herbert. The Relevance of Reality. In: KELLNER, Douglas; PIERCE, Clayton (orgs.). *Collected Papers of Herbet Marcuse*, v.5. New York: Routledge, 2011a, p.172-182.
- MARCUSE, Herbert. Idealism and Positivism. In: KELLNER, Douglas; PIERCE, Clayton (orgs.). *Collected Papers of Herbet Marcuse*, v.5. New York: Routledge, 2011b, p.92-100.
- MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel - Introdução*. In: Temas de Ciências Humanas. São Paulo: Grijalbo, 1977.
- MARX, Karl. Sobre Feuerbach. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)*.

<sup>140</sup> “[...] the one universal demand for human freedom pure and simple”.



Tradução de Rubens Enderle, Nélio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007, p.537-539.

NICOLAU, Marcos Fábio Alexandre. *O conceito de Formação Cultural (Bildung) em Hegel*. Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Fortaleza, 2013.