

Nel venticinquesimo della morte

Per una (ri)scoperta di Herbert Marcuse

in «Prospettiva persona», n. 49/50, 2004, pp. 23-26.

Federico Sollazzo
Dottorando in Filosofia, Roma Tre

*Ricchezza e modernità del pensiero
di Marcuse, in cui convergono
e si fondono mirabilmente
filosofia, politica, storia, utopia.*

23

Cosa ha detto e cosa può ancora dirci oggi Herbert Marcuse (1898-1979)? Nonostante le sue opere risalgano ormai a diverse decine di anni fa, è auspicabile resistere alla tentazione di dichiararne l'obsolescenza poiché gli argomenti trattati (crisi delle ideologie; ruolo sociale della tecnica; dinamica degli istinti; rapporto arte-alta cultura) sono, per un verso, ancora attuali e necessitano di essere ulteriormente meditati (come dimostra il corrente smarrimento e disorientamento sociale) e, per l'altro, strettamente legati alla stessa natura dell'essere umano (non è un caso che nei maggiori pensatori occidentali ricorrano spesso temi affini¹). Appare così comprensibile una sorta di ripresa di Marcuse, testimoniata da tutta una serie di recenti pubblicazioni².

Una delle tematiche marcuseiane più note riguarda i legami tra politica e tecnica, o meglio, un determinato aspetto della tecnica, ovvero il suo impiego in chiave consumistica da cui deriva il suo aspetto falsamente razionale (razionale cioè nei procedimenti ma non negli scopi) che fa perdere alla tecnica il suo carattere di neutralità, ponendola esplicitamente al servizio di una determinata impostazione sociale. Da qui la nascita del noto "sistema" che dà luogo ad una modificazione del concetto di dominio.

Già nel saggio del 1942 *Stato e individuo sotto il nazionalsocialismo*³ il totalitarismo hitleriano viene collegato a tre pietre angolari: industria, partito, esercito; è infatti la loro unione ad assicurare alla nazione un elevato grado di efficienza produttiva, la massimizzazione delle prestazioni; quindi, è della massima efficienza che si va in cerca: «Gli attuali gruppi al potere non credono nelle ideologie e nel potere misterioso della razza, ma seguiranno il *Führer* fintantoché egli resterà ciò che è stato fino ad ora, il simbolo vivente dell'efficienza⁴»; ma una mentalità che eleva l'efficienza produttiva a valore di vita non potrà che essere una mentalità pragmatico-calcolante: «Questa razionalità funziona secondo criteri di efficienza e precisione, ma nello stesso tempo è separata da tutto ciò che la lega ai bisogni umani e ai desideri individuali [che in *Eros e civiltà* verranno chiamati "bisogni autentici"], ed è interamente adattata ai bisogni di un apparato di dominio onnicomprensivo. I soggetti umani e il loro lavoro organizzato in modo burocratico sono solo mezzi per un fine oggettivo: il mantenimento dell'apparato con un grado sempre crescente d'efficienza⁵».

È sulla scia di tale impostazione che attualmente si assiste ad una

nuova forma di totalitarismo consumistico tecnologicamente supportato: «Di fronte ai tratti totalitari di questa società, la nozione tradizionale della "neutralità" della tecnologia non può più essere sostenuta. La tecnologia come tale non può più essere isolata dall'uso cui è adibita: la società tecnologica è un sistema di dominio che tende ad operare sin dal momento in cui le tecniche sono concepite ed elaborate⁶» ed ancora «Il termine "totalitario", infatti, non si applica soltanto ad una organizzazione politica terroristica della società, ma anche ad una organizzazione politico-tecnica, non terroristica, che opera mediante la manipolazione dei bisogni da parte di interessi costituiti. Essa preclude per tal via l'emergere di una opposizione efficace contro l'insieme del sistema. Non soltanto una forma specifica di governo o di dominio partitico producono il totalitarismo, ma pure un sistema specifico di produzione e di distribuzione, sistema che può essere benissimo compatibile con un "pluralismo" di partiti, di giornali, di "poteri controbilancianti", ecc⁷». Ora, se la tecnica è, come Marcuse sostiene, asservita al sistema, come può questa liberarsi, contribuendo alla liberazione degli uomini? Come può, insomma, avere delle potenzialità di miglio-

mento delle condizioni di vita se è completamente assorbita dall'apparato di dominio? Per rispondere è necessario tenere a mente che per Marcuse la tecnica è sostanzialmente ambigua e neutrale, ovvero, è sprovvista di un *telos*⁸, di un fine ultimo, essa è soltanto un'abilità che necessita di una razionalità esterna che la guidi. Dunque l'attuale *modus essendi* repressivo della tecnica deriva unicamente dall'attuale, "storico", modo in cui gli uomini vivono la tecnica e, soprattutto, da ciò deriva che sia possibile un'altra forma storica della relazione uomo-tecnica. Concretamente, le possibilità per un nuovo utilizzo della tecnica poggiano sul concetto di "automazione", che può, per la prima volta nella storia del genere umano, offrire un esonero dalla lotta per la sopravvivenza, favorendo il recupero di energie, spazi e tempi da destinare all'espansione delle facoltà psico-fisiche umane⁹.

Probabilmente alcune critiche mosse a tale proposta muovono da una lettura troppo (o esclusivamente) politica di Marcuse¹⁰: «Non si capisce infatti come una tecnica tutta fusa con il dominio possa riscattarsi e ricostruirsi libera; ovvero come si possa prima – con l'adialettica totalità di un mondo unidimensionale che fonde tecnica e dominio – mettersi contro Marx per poi evocare la prospettiva marxiana di un'organizzazione razionale (e dunque per Marx umana) del regno della necessità.

Ma non si comprende neppure come sia possibile governare politicamente una tecnica liberata. Il giorno infatti che essa fosse tutta permeata di fini liberatori si costituirebbe un altro universo unidimensionale; interventi orientativi e correttivi della politica sarebbero impotenti o superflui, essendo la tecnica già di per sé politica (...) Preoccupante risulta lo spazio della politica perché rimane in ombra

tutto l'aspetto istituzionale (...) I temi si ritroveranno in parte in *One-Dimensional Man*: ma a me sembra – prosegue Cerruti – che lì Marcuse abbia perduto la capacità di saldare aperture utopiche e sobrietà analitiche, sostituite invece da una visione olisticamente pessimistica della società e dalla rinuncia a dare alla prospettiva utopica una fondazione argomentativa anziché di rivolta morale od estetica¹¹». Ma il progetto marcusiano, nonostante abbia profonde implicazioni politiche, è essenzialmente pre-politico, poiché poggia sulla possibilità di un nuovo stile di vita, emblematicamente rappresentato nei concetti di "negazione determinata" e "Grande Rifiuto"¹², sottintendendo che il sistema abbia dei limiti ampliabili, costituiti dai non integrati in esso. Infatti, ad esempio, il pericolo del rigenerarsi dell'unidimensionalità anche in una futura società liberata è scongiurato dalla (speranza della) presenza, in quella stessa futura società, di una *forma mentis* radicalmente diversa da quella attuale, esemplificata tramite il ruolo dell'arte che, anche in una futura società liberata, non smetterà mai di esercitare la funzione di quella "alienazione artistica", di quello sguardo al non ancora, che assicurerà potenzialmente in eterno la bidimensionalità. Tutto ciò è stato definito con la felice espressione de «La permanenza della dimensione estetica¹³». Ed è sempre per questo motivo che Marcuse non ha mai definito con esattezza le possibili istituzioni politiche future: per ora si può solo notare che il sistema ha delle "crepe" che potrebbero rappresentare l'origine di una nuova società, la quale può essere ricercata, fantasmatica, immaginata, ma non ancora puntualmente definita: ogni periodo storico ha le proprie istituzioni perciò la concreta caratterizzazione di quelle future spetta a chi vivrà nel futuro, alle nuove generazioni.

Inoltre, l'"anticapitalismo romantico" e la "ragione estetica" non esprimono in Marcuse degli aneliti spiritualistici e vaghi, bensì disegnano un progetto profondamente realistico: «I believe, in fact, that the ideas you have come here to examine today are in fact realistic; profoundly realistic, and in fact much more so than what we hear from many of our more "mature" political leaders today (...) My father believed in the unity of theory and praxis¹⁴»; non si spiegherebbero altrimenti le parole di Benjamin con le quali Marcuse chiude *L'uomo a una dimensione*: «Nur um der Hoffnungslosen willen ist uns die Hoffnung gegeben (È solo a favore dei disperati che ci è data la speranza)¹⁵».

*Eros e civiltà*¹⁶, una delle opere più note al grande pubblico, segna l'incontro di Marcuse con le categorie proprie del pensiero freudiano; tale incontro non è solo culturalmente interessante, ma si rivela gravido di conseguenze in quanto, nell'interpretazione marcusiana, la psicoanalisi (al pari delle categorie filosofiche fondamentali del marxismo) è intesa come la conoscenza delle condizioni che rendono possibile la felicità, riconciliandola con la ragione, attraverso lo smascheramento della repressione degli istinti¹⁷. Non è un caso se d'ora in poi Marcuse rivolgerà le sue critiche non tanto nei confronti della società capitalistica bensì verso il sistema, inteso come sua evoluzione: esso rappresenta una forma di dominio dell'uomo sull'uomo in cui una determinata impostazione economico-politica, che poggia sulla repressione delle facoltà umane si pone (e si impone) come diretta conseguenza dell'interiorizzazione psicologica dei modelli di dominio. Da tutto ciò nasce un nuovo ed originale modo d'interpretare l'origine della società contemporanea, le sue problematiche e le possibili soluzioni.

Il confronto di Marcuse con Freud è, fin dall'inizio, non lineare («La concezione dell'uomo che emerge dalla teoria freudiana, è il più irrefutabile atto di accusa della civiltà occidentale – ed è al tempo stesso, la difesa più incrollabile di questa civiltà¹⁸») poiché se da un lato entrambi ritengono che per edificare una civiltà sia indispensabile una repressione istintuale («La civiltà comincia quando si è rinunciato efficacemente all'obiettivo primario – alla soddisfazione integrale dei bisogni¹⁹»), dall'altro i due si allontanano quando Marcuse afferma che la repressione istintuale in atto in *questa* specifica società è enormemente maggiore di quella che sarebbe sufficiente al mantenimento della società stessa. Dunque, se è vero che la società nasce con un atto di rinuncia alla soddisfazione istintuale integrale, è pur vero che nella società attuale è presente un *surplus* di repressione che trasforma la soddisfazione immediata in soddisfazione differita, il piacere in limitazione dello stesso, la gioia (gioco) in fatica (lavoro), la libertà e l'assenza di repressione in sicurezza garantita dal sistema, e ciò avviene in virtù dell'annientamento delle facoltà psico-fisiche umane, assimilate dal sistema e da questo ridotte all'unidimensionalità, «Freud ha descritto questo cambiamento come la trasformazione del *principio del piacere* in *principio della realtà*²⁰», in un modo tale che principio di realtà ed *establishment* capitalistico coincidono.

Quanto alle motivazioni che inducono gli individui ad accettare ciò, è sufficiente ricordare come il regime hitleriano li ricompensava per i sacrifici richiesti e per la perdita della propria libertà: «Il nazionalsocialismo ha offerto due compensazioni: una nuova *sicurezza* economica ed una nuova *libertà di costumi* (...) La sicurezza economica, se mai può essere considera-

ta una forma di compensazione, deve essere integrata da una qualche forma di libertà, e il nazionalsocialismo ha garantito questa libertà abolendo alcuni fondamentali tabù sociali²¹». Pertanto, per Marcuse, questa non è *la società* ma *una (storicamente) determinata società*, nella quale la cultura borghese-capitalistica e l'industrializzazione hanno annullato l'antagonismo *ratio-status quo*.

Per Freud la formazione psicologica del singolo individuo (ontogenesi) è assimilabile a quella della civiltà tutta (filogenesi), ovvero, non vi è diversità fra psicologia individuale e psicologia sociale, quindi, così come l'individuo si forma a seguito di rinunce istintuali allo stesso modo si origina la civiltà; Marcuse, invece, separa l'ontogenesi dalla filogenesi poiché la prima dipende unicamente da fattori permanentemente connessi alla natura umana, mentre la seconda è influenzata anche da elementi esogeni che la modellano storicamente. Ma da Freud, Marcuse non trae solo un'innovativa visione del "disagio della civiltà" ma anche un'innovativa possibilità di superamento dello stesso. Se per Freud, Eros e Thanatos sono due istinti (rispettivamente di vita e di morte) inscindibili in ogni individuo, quindi nella società tutta, sono cioè due forze opposte ma entrambe necessarie all'uomo, per Marcuse il Thanatos potrebbe essere limitato al punto tale da mutare la sua stessa natura, rendendo necessario l'utilizzo di un altro termine per descrivere questo nuovo istinto di morte, quello di Nirvana: esso rappresenta la morte intesa ora non come sofferenza ma come conclusione serena di un'esistenza soddisfacente perché pacificata e tale pacificazione sarebbe il frutto dell'espansione dell'Eros che andrebbe ad occupare tutti gli spazi ed i tempi sottratti all'ormai inesistente Thanatos, «Se l'obiettivo

fondamentale dell'istinto non è la fine della vita ma la fine del dolore – la mancanza di tensione – paradossalmente, in termini di istinto, il conflitto tra vita e morte si riduce tanto più quanto più la vita si avvicina allo stato di soddisfazione. In questo caso, principio del piacere e principio del Nirvana convergono (...) Non coloro che muoiono, ma coloro che muoiono prima di quanto debbano o vogliono morire, coloro che muoiono in agonia e tra sofferenze, costituiscono il grande atto di accusa contro la civiltà²²»; ed il veicolo di tale mutazione istintuale (e quindi forse anche antropologica) dell'intero stile di vita²³ sarebbe l'arte (inglobando in essa anche l'alta cultura), «*L'idea utopica di una realtà effettuale (Wirklichkeit) estetica deve resistere al senso del ridicolo, oggi necessariamente connesso ad essa*. Poiché forse proprio in essa va mostrata la differenza qualitativa tra libertà e ordine stabilito²⁴». Il fatto che Marcuse parli di una convergenza fra arte e tecnica non deve indurre a credere che, per l'autore, un'autentica liberazione si avrà solo quando la realtà sarà perfetta come l'arte: quest'ultima rappresenta un universale anelito di felicità il cui contenuto si articola storicamente di volta in volta; la ricchezza dell'arte non risiede né nelle opere né nei loro contenuti, risiede invece nei presupposti stessi dell'arte, dei presupposti metaestetici secondo i quali solo il bello può veicolare la liberazione materiale e la felicità. La bellezza artistica, insomma, non contiene dei traguardi dati che devono essere ottenuti, bensì essa designa "solamente" una precondizione (mentale e, probabilmente, emozionale) indispensabile per mutare radicalmente la *Weltanschauung* dominante, ed un segno evidente di tale mutazione si avrebbe allorché lo strumento politica fosse utilizzato con finalità liberatrici, superando

quindi sia i connotati palesemente repressivi tipici di un regime, sia la "tolleranza repressiva"²⁵ capitalistico-consumistica: «L'attività dell'arte deve, nel suo punto di rottura, svelare la povertà estrema dell'esistenza umana (e della natura), spogliata di tutti i parafernali della cultura di massa monopolistica; in tutto e per tutto sola, nell'abisso della distruzione, della disperazione e della libertà. L'attività più rivoluzionaria dell'arte deve essere nello stesso tempo la più esoterica, la più anticollectivistica, perché l'obiettivo della rivoluzione è la libertà individuale²⁶». Dunque in

prima analisi, liberazione = libertà individuale, per raggiungere la quale «L'abolizione del modo di produzione capitalistico, la socializzazione, la liquidazione delle classi sono solo le pre-condizioni per la liberazione dell'individuo²⁷», ecco perché «Il resto non spetta all'artista. La realizzazione, il cambiamento reale che libererebbero uomini e cose, rimangono come compiti dell'azione politica; l'artista non vi partecipa come artista²⁸». E nel tentativo di dare una definizione esauriente dell'idea di liberazione risulta evidente come in Marcuse arte, politica, psicolo-

gia e filosofia si fondano nell'ambito di un progetto unitario, infatti la liberazione, di cui l'arte è ancella, è raggiungibile «solo quando ognuno ha secondo secondo i suoi bisogni (...) Solo il vero contenuto materialistico della libertà nega ogni repressione, sublimazione, internalizzazione, della società di classe. Questa libertà è la realizzazione del pieno sviluppo dei bisogni, dei desideri e delle potenzialità dell'uomo e, nello stesso tempo, la sua liberazione dall'apparato onnipervasivo di produzione, distribuzione e amministrazione che oggi irreggimenta la sua vita²⁹».

NOTE

¹ Ad esempio è significativo notare come il concetto di *Eros*, centrale in tutta l'opera di Freud, fosse già stato "esplorato" da Platone nel *Simposio*.

² Cfr. H. Marcuse, *Davanti al nazismo*, Laterza, Roma-Bari 2001. Contiene: *La filosofia tedesca nel ventesimo secolo* (1940), *Stato e individuo sotto il nazionalsocialismo* (1942), *La nuova mentalità tedesca* (1942), *Presentazione del nemico* (1942-1943), *Note su Aragon. Arte e politica nell'era totalitaria* (1945), *33 tesi* (1947), *Carteggio con Heidegger* (1947-1948). Ed ancora, sono stati ultimamente pubblicati gli Atti del Convegno su Marcuse tenutosi a Roma nel 1998, in occasione del centenario della nascita dell'Autore, ed ora raccolti in: L. Casini (a cura di), *Eros, utopia e rivolta*, FrancoAngeli, Milano 2004. Contiene: *Linke romantik. Motives eines romantischen Antikapitalismus bei Herbert Marcuse* di R. Wiggershaus, *La critica dell'organizzazione industriale del mondo moderno* di G. Bedeschi, *Tecnica e politica, un problema del Novecento* di F. Cerruti, *Istituzioni e trascendenza in Herbert Marcuse* di G. Palombella, *La società come opera d'arte* di L. Casini, *Ontologia della libertà. Una rilettura di Herbert Marcuse* di G. Marra-mao, *"Disagio della civiltà" o vittoria dell'eros? Marcuse e Freud* di F. S. Trincia, *Marcuse e i classici tedeschi* di R. Ascarelli, *Felicità e ragione. Il contributo di Marcuse all'idea di teoria critica* di S. Petrucciani, *Estetica e rivoluzione: la funzione politica dell'arte in Herbert Marcuse (1945-1955)* di E. Tebano, *Der subversive Leib und die Frage nach einer ästhetischen Vernunft. Überlegungen in Anschluss an Herbert Marcuse* di B. Brick.

³ H. Marcuse, *Stato e individuo sotto il nazionalsocialismo*, in *Davanti al nazismo*, Laterza, Roma-Bari, 2001.

⁴ *Ibidem*, p. 23.

⁵ *Ibidem*, p. 24, parentesi quadra mia.

⁶ H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, Einaudi, Torino 1999, p. 14.

⁷ *Ibidem*, p. 17.

⁸ Cfr. M. T. Pansera, *La critica della ragione tecnica in Marcuse, in L'uomo e i sentieri della tecnica*, Armando, Roma 1998.

⁹ Cfr. H. Marcuse, *La catastrofe della liberazione*, in *L'uomo a una dimensione*, cit.

¹⁰ «Se c'è un progetto "massimo", dunque, che scaturisce dalla lezione marcusiana, questo non era e non è semplicemente un caduco

programma politico, ma innanzitutto, un programma meta-filosofico» G. Palombella, *Istituzioni e trascendenza in Herbert Marcuse*, in L. Casini (a cura di), *Eros, utopia e rivolta*, cit., p. 60.

¹¹ F. Cerruti, *Tecnica e politica, un problema del Novecento*, in L. Casini (a cura di), *Eros, utopia e rivolta*, cit., pp. 43-46.

¹² Cfr. H. Marcuse, *Ragione e rivoluzione*, Il Mulino, Bologna 1997.

¹³ L. Casini, *La permanenza della dimensione estetica*, in *Eros e utopia*, Carocci, Roma 1999.

¹⁴ P. Marcuse, *Saluto di Peter Marcuse* (apertura del Convegno su Marcuse tenutosi a Roma nel 1998), in L. Casini (a cura di), *Eros, utopia e rivolta*, cit., p. 16.

¹⁵ H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, cit., p. 260.

¹⁶ H. Marcuse, *Eros e civiltà*, Einaudi, Torino 1967.

¹⁷ Non si deve però dimenticare che in Marcuse esiste anche una critica del marxismo ridotti in ideologia positiva (*Soviet Marxism*, Guanda, Parma 1968) e del freudismo inteso come teoria dell'integrazione psicologica dell'individuo nello *status quo*, a causa della scissione tra "teoria" e "terapia" psicoanalitica (*Epilogo: Critica del revisionismo neofreudiano*, in *Eros e civiltà*, cit.).

¹⁸ H. Marcuse, *Eros e civiltà*, cit., p. 59.

¹⁹ *Ivi*.

²⁰ *Ibidem*, p. 60.

²¹ H. Marcuse, *Stato e individuo sotto il nazionalsocialismo*, in *Davanti al nazismo*, cit., p. 32.

²² H. Marcuse, *Eros e civiltà*, cit., p. 247.

²³ A proposito delle dinamiche di *Eros*, *Thanatos* e *Nirvana* si veda *La trasformazione della sessualità in Eros*, e *Eros e Thanatos*, in *Ibidem*.

²⁴ H. Marcuse, *Die Gesellschaft als Kunstwerk*, in L. Casini (a cura di), *Eros, utopia e rivolta*, cit., p. 85.

²⁵ Cfr. H. Marcuse, *Tolleranza repressiva*, in *La dimensione estetica e altri scritti*, Guerini, Milano 2002.

²⁶ H. Marcuse, *Note su Aragon. Arte e politica nell'era totalitaria*, in *Davanti al nazismo*, cit., p. 95, corsivo mio.

²⁷ *Ivi*.

²⁸ H. Marcuse, *L'arte nella società a una dimensione*, in *Critica della società repressiva*, Feltrinelli, Milano 1968, p. 148.

²⁹ H. Marcuse, *Note su Aragon. Arte e politica nell'era totalitaria*, in *Davanti al nazismo*, cit., pp. 95-96.