



Università  
Ca' Foscari  
Venezia

# Corso di Laurea magistrale in Filosofia della società, dell'arte e della comunicazione

Tesi di Laurea

—  
Ca' Foscari  
Dorsoduro 3246  
30123 Venezia

# Marcuse: tra pensiero critico e utopia

## **Relatore**

Ch. Prof. Giuseppe Goisis

## **Correlatore**

Ch. Prof. Giorgio Brianese

## **Laureando**

Giulia Borghi  
Matricola 832099

## **Anno Accademico**

**2014 / 2015**

# Marcuse: tra pensiero critico e utopia

## Indice

1. INTRODUZIONE	1
2. CAPITOLO PRIMO. MARCUSE, UNA PANORAMICA	5
1. La vita	5
2. Il pensiero	10
3. CAPITOLO SECONDO. LA CRITICA MARCUSIANA	28
1. Le basi della repressione sociale: principio di prestazione e principio di piacere	28
2. La società opulenta	37
4. CAPITOLO TERZO. LA PROPOSTA DI MARCUSE	66
1. Le premesse	67
2. Il cambiamento	75
3. L'alternativa	90
5. CAPITOLO QUARTO. MARCUSE TRA ATTUALITÀ E ILLUSIONE	103
1. Attualità	103
2. Criticità	115
6. CONCLUSIONI	132
7. APPENDICE. GLI INFLUSSI	136
1. La Scuola di Francoforte	137
2. Hegel	147
3. Marx	157
4. Nietzsche	169
5. Freud	174
6. Lukács, Korsch, Bloch	181
7. BIBLIOGRAFIA	186

## INTRODUZIONE

Il presente lavoro, “Marcuse: tra pensiero critico e utopia”, affonda le radici nell’interesse sviluppatosi durante la frequentazione delle lezioni del corso di Storia della Filosofia tenuto, durante il primo anno della mia magistrale, dal compianto prof. Bellan, il quale propose un itinerario tra i meandri del pensiero critico da Kant fino a Honneth. Un po’ per caso e un po’ per fortuna a casa trovai diversi libri (*L’uomo a una dimensione*, *Saggio sulla liberazione* e *Critica della tolleranza*) di Marcuse e decisi quindi di dedicarmi al loro studio in previsione dell’esame. La lettura dei testi mi convinse da subito della profonda attualità del filosofo critico, le cui osservazioni a proposito della società opulenta statunitense del secolo scorso mi apparivano calzanti per la situazione presente. Ai miei occhi Marcuse era in grado di dare voce a molte delle perplessità che si risvegliavano in me nel constatare le contraddizioni della società contemporanea; ma la sua voce era assai più cristallina e chiara di quanto mai avrebbe potuto essere la mia. Marcuse era capace di esternare con apparente facilità tutta la negatività del sistema che, analizzato nella sua totalità, appariva come un mostruoso apparato perpetuante lo spreco, il malessere, il dominio, la manipolazione, l’istupidimento. Restai affascinata dalla forza eversiva del suo pensiero, dalla sua capacità di criticare tanto il capitalismo quanto il comunismo, dal richiamo incessante alla facoltà critica dell’uomo e alla difesa a oltranza della trascendenza, cioè della dimensione altra rispetto alla realtà che permette di rendersi indipendenti da questa e di coglierla nella sua vera essenza. Il rifiuto dell’omologazione, della condivisione dei valori dominanti e dei comportamenti massificati mi pareva un invito da seguire e riscoprire, vista l’ancora attuale tensione sociale verso l’appiattimento delle singolarità. In relazione a tale aspetto mi pareva sicuramente illuminante la critica della tolleranza e del pluralismo, mostrati come strumenti di dominio, repressione e controllo piuttosto che di reale liberazione.

Mai avevo letto pagine in cui un autore non esitasse a slanciarsi tanto contro i nemici ‘tradizionali’, quali le classi dirigenti – sia economica che politica –, quanto contro gli elementi apparentemente positivi del sistema sociale. In particolare Marcuse mostrava il lato oscuro del benessere, divenuto maschera della schiavitù dell’uomo piuttosto che esplicazione delle concrete possibilità dell’esistenza; tutto, dall’abbondanza dei beni di

consumo, all'ambito del tempo libero, alla diffusione dei mezzi di comunicazione, era preso in analisi e messo sotto accusa a causa dell'utilizzo manipolatorio e oppressivo fattone dal sistema.

Marcuse, inoltre, riservava un'attenzione particolare alla questione della coscienza, la quale era interamente condizionata dall'*establishment*, cioè dal sistema sociale considerato in relazione al suo carattere totalitario. Attraverso un martellamento continuo d'immagini e comunicazioni esso era infatti in grado di modificare la stessa struttura antropologica, andando a determinare bisogni, desideri e pensieri dei singoli individui. Ancor più grave, questi ultimi erano talmente appagati dalle condizioni di vita connesse al sistema capitalistico dei consumi da non essere più in grado di comprendere la propria condizione di schiavitù e da convincersi della propria libertà e autonomia di pensiero. Marcuse riusciva a mettere in luce, dunque, l'essenziale perdita di consapevolezza e indipendenza dell'uomo contemporaneo e rivendicava, in opposizione a tale situazione, la necessità di valori andati perduti, quali la solitudine, la trascendenza, la solidarietà, la bellezza.

Tutti gli aspetti critici del pensiero marcusiano apparivano ai miei occhi moniti per interpretare l'attualità; rimasi inoltre colpita dalle proposte avanzate dal filosofo in vista di un'alternativa alla realtà costituita. Egli invocava una riscoperta del corpo e dei suoi bisogni 'veri' (dunque dedicava una rinnovata attenzione alla questione dell'esplicazione degli istinti, in contrapposizione alla desublimazione operata dal sistema), un nuovo linguaggio, l'apertura alla *bidimensionalità* dell'esistenza, il risveglio della responsabilità ecc.

Nonostante la fondamentale affinità che sentivo nei confronti delle idee espresse nelle sue opere, tuttavia, mi resi subito conto delle divergenze tra alcune soluzioni prospettate da Marcuse e la mia riflessione personale. Nella fattispecie non riuscivo assolutamente a condividere la giustificazione, peraltro razionale e allettante (almeno da un punto di vista immediato), della violenza al fine di realizzare l'alternativa al presente qualora il sistema si dimostri capace di riassorbire ogni forma di opposizione legale. Ritenevo, infatti, che fosse contraddittorio e illogico voler spezzare il *continuum* della repressione ricorrendo a mezzi violenti, intendendo per questi ultimi non solo la forza fisica e la coercizione, ma anche la sospensione dei diritti di libertà di parola e di opinione, dunque dell'opposizione. La stessa interpretazione del relativismo come

strumento di manipolazione e di condizionamento mi sembrava essere eccessivamente di parte e destinata a legittimare l'imposizione di una nuova ideologia di cui, pur condividendone finalità (la pacificazione dell'esistenza e la realizzazione delle potenzialità umane) e valori, non potevo ignorare la natura. Il porre le proprie idee come assolute presagiva infatti il pericolo di tramutare l'utopia in dominio: questo era del resto già ravvisabile dall'interpretazione che Marcuse forniva dell'utopia, la quale non era più definita come un modello critico da inseguire nonostante la consapevolezza dell'impossibilità di una sua piena realizzazione, ma come un'alternativa soffocata dall'*establishment*, interessato solo alla perpetuazione della propria esistenza basata su di una logica di dominio e sfruttamento. Agli occhi di un'amante delle utopie umanistiche (Campanella e More) che si era dedicata allo studio critico dell'utopia baconiana nella propria tesi triennale, tale prospettiva non poteva essere accolta poiché tradiva lo stesso spirito sotteso al pensiero utopico, la cui grande forza è appunto quella di prospettare una realtà completamente altra rispetto all'attuale, rispetto a cui è capace di prendere le distanze proprio in virtù della propria inattuabilità che ne sancisce l'incorruttibilità.

L'elaborato qui proposto ha pertanto lo scopo di delineare, attraverso una lettura approfondita dei testi e il loro puntuale richiamo, il pensiero marcusiano, mettendone in luce gli aspetti principali sia per quanto riguarda le critiche mosse alla società opulenta, sia in riferimento alle proposte avanzate.

Nella parte finale dello scritto si è invece cercato di indicare quali siano le tematiche ancora attuali che Marcuse affronta che costituiscono, a mio avviso, strumenti fondamentali ai fini di una riflessione autonoma e indipendente; allo stesso tempo sono state evidenziate le criticità di alcune considerazioni marcusiane, in particolare in riferimento alle questioni della violenza e dell'utopia.

È inoltre proposta, in Appendice, una sezione dedicata agli autori che maggiormente hanno contribuito alla formazione del pensiero di Marcuse, in particolare Hegel, Marx, Freud, Nietzsche, Adorno, Horkheimer, Benjamin, Korsch, Lukács, Bloch, Reich, Fromm. Il richiamo a filosofi tanto eterogenei è stato, per motivi di tempo e di spazio, sintetico e si è limitato alle loro principali teorie, in ogni caso prese in esame in riferimento alla figura di Marcuse.

Il fine del testo è quindi quello di proporre un quadro delle idee marcusiane e una ripresa del filosofo, considerato un valido esponente di quel pensiero critico il cui scopo è il risveglio dell'autonomia di pensiero degli individui.

## CAPITOLO PRIMO. MARCUSE, UNA PANORAMICA.

Prima di prendere in esame l'analisi critica elaborata da Marcuse nei confronti della società contemporanea e le proposte da egli avanzate in contrapposizione a essa, è necessario soffermarsi brevemente sulla sua figura, dunque sulla vita del filosofo critico e sui punti nodali della sua riflessione.

### 1. LA VITA

Herbert Marcuse nacque a Berlino il 18 luglio 1898 e fu il primogenito di una famiglia ebrea profondamente integrata nel tessuto sociale dell'epoca. Il padre Carl, industriale tessile, e la madre Gertrud, di origine polacca, ebbero poi altri due figli, Else ed Erich Ernst Günther.

Herbert ricevette un'educazione borghese fin dall'infanzia, quando frequentò un'esclusiva scuola preparatoria per poi iscriversi al *Mommsen Gymnasium*, da cui due anni dopo si trasferì per frequentare le lezioni presso il *Kaiserin Augusta Gymnasium*, più vicino a casa.

Da sempre grande lettore di letteratura non solo tedesca, ma anche straniera, Herbert si appassionò alle avanguardie, a Mann e a Gide. Fu inoltre in grado di frequentare le lezioni dell'Università di Berlino anche durante il servizio militare, dal momento che era stato assegnato a una divisione di riserva a causa di problemi alla vista.

Benché eletto nel consiglio di soldati di Berlino-Reinickendorf se ne distaccò e, nel 1917, si iscrisse al Partito socialdemocratico tedesco, che lasciò però dopo la repressione della rivoluzione spartachista del 1919 e l'assassinio di Karl Liebknecht e Rosa Luxemburg, in segno di protesta<sup>1</sup>.

Riprese quindi gli studi presso l'Università Humboldt di Berlino, dove rimase fino al 1920. In seguito, dopo essersi trasferito a Friburgo, si dedicò in particolar modo ai corsi di germanistica, letteratura moderna tedesca, filosofia ed economia politica. Herbert era in questo periodo inserito in un ambiente ricco di stimoli intellettuali, anche tra

---

<sup>1</sup> "Nel 1918 fui per breve tempo membro di un comitato di soldati [...] Ne uscii poco dopo quando si cominciò ad includervi indiscriminatamente gli ex ufficiali. Ho poi assistito a Berlino alla repressione della rivoluzione: in parte fu repressione, in parte tradimento". H. Marcuse, K. Popper, *Rivoluzione o riforme?*, trad. it. P. Massimi, Roma, Armando Editore, 2002 (1971), p. 11.

loro divergenti, quali “neo-kantismo di Heidelberg e di Marburgo, empirio-criticismo, Max Weber e *Wissenssoziologie*, fenomenologia husserliana, pensiero di Dilthey e Simmel, *Kierkegaard-Renaissance*, ripresa di interesse per una tematica spiritualistica, teologia dialettica, storicismo, neo-hegelismo, ecc. ecc”<sup>2</sup>. Risale a questa fase l’adesione all’esistenzialismo, presto abbandonato poiché considerato eccessivamente mistico e legato a una filosofia della vita troppo dedita all’immediatezza.

Marcuse iniziò poi a dedicarsi alla sociologia soprattutto grazie all’influenza della lettura di *Storia e coscienza di classe* di Lukács<sup>3</sup>, dove è richiamata la critica weberiana alla società sempre più burocratizzata e basata su di una ragione formale in realtà irrazionale. Herbert sviluppa quindi la propria riflessione in direzione di una ragione non formale e attenta ai propri contenuti, capace di riconoscere le potenzialità insite nel reale e svilupparle; in ciò evidente è la critica all’avalutatività weberiana<sup>4</sup>. Legato a tale aspetto è l’avvicinamento da parte di Marcuse e sempre sulle orme del giovane Lukács<sup>5</sup> al pensiero hegel-marxiano, tenendo però sempre presente l’insegnamento husserliano di evitare la “dicotomia forma-materia [e la] rigida nozione positivista di ‘datità’”<sup>6</sup>.

Si laureò dunque nel 1922 con *Il romanzo d’artista nella letteratura tedesca*, opera in cui risulta evidente l’influenza sia del conflitto arte-vita, ideale-reale presente nel

---

<sup>2</sup> T. Perlini, *Che cosa ha ‘veramente’ detto Marcuse*, Roma, Ubaldini, 1968, p.6.

<sup>3</sup> “[...] le posizioni dei Francofortesi non si possono comprendere senza tener presente l’opera del filosofo ungherese György Lukács *Storia e coscienza di classe* (1922) [...] È soprattutto nell’ottica di questo libro – dove si sottolinea, come centrale nell’opera di Marx, il concetto di «reificazione» - che il marxismo influenza i nostri tre Autori. Ne deriva un marxismo un po’ eretico che non manca di mettere in questione non solo certe posizioni di Engels, ma anche di Marx. Horkheimer, Marcuse e Adorno, infatti, come e ancor più di Lukács, non hanno mai inteso il loro debito nei confronti del filosofo di Treviri, né come «un’accettazione acritica dei risultati della ricerca marxiana», né come «un atto di fede in questa o quella tesi di Marx» e neppure come «l’esegesi di un libro “sacro”». I Francofortesi [...] fanno emergere alcune difficoltà interne del pensiero di Marx, tra l’altro mettendo in luce come, proprio per trarre tutte le conseguenze di alcuni aspetti umanistici del marxismo, non se ne possono accettare tanti altri punti anche non secondari”. U. Galeazzi, *La scuola di Francoforte. “Teoria critica” in nome dell’uomo*, Roma, Città Nuova, 1975, pp. 11-2.

<sup>4</sup> “I nostri Autori debbono molto anche a Max Weber il quale elaborò la teoria della avalutatività interna della scienza. Essi si rendono conto che questa purezza e neutralità della storia non si è mai realizzata, perché proprio la avalutatività rende la scienza strumentale a qualsiasi finalità, e ciò in particolare per la scienza economica e sociale, dove proprio le analisi di Max Weber suggeriscono il «nesso di capitalismo, razionalità e dominio», di cui parla Marcuse”. U. Galeazzi, *op.cit.*, p. 12.

<sup>5</sup> Marcuse si allontanerà invece dalle posizioni del Lukács maturo e del suo allievo Mannheim, i quali approdano di fatto al razionalismo di stampo illuministico per contrastare l’irrazionalismo romantico. Cfr. T. Perlini, *Che cosa ha ‘veramente’ detto Marcuse*, Roma, Ubaldini, 1968, pp. 14 e 18.

<sup>6</sup> *Ivi*, p.8.

pensiero di Lukács, che della dialettica hegeliana (ed in particolare della categoria della totalità<sup>7</sup>).

Dal 1923 al 1929 Herbert tornò presso la città natale Berlino, dove lavorò presso un'impresa di libri e antiquariato di cui divenne poi socio grazie al sostegno economico del fratello Erich. In questo periodo Herbert sposò (nel 1924) e convisse con Sophie Wertheim, conosciuta a Friburgo. La coppia ebbe un unico figlio, Peter, nato nel 1928. Colpito dalla lettura di *Essere e Tempo* Marcuse decise di tornare a Friburgo con la famiglia per poter incontrare Heidegger, con il quale elaborò la propria tesi di abilitazione a partire dal 1928. Nel frattempo pubblicò vari articoli all'interno di riviste socialdemocratiche, in cui fondeva marxismo e fenomenologia.

Nel 1932 presentò dunque *L'Ontologia di Hegel e la fondazione di una teoria della storicità*, in cui l'influsso heideggeriano è forte e l'analitica esistenziale è piegata nel senso di una ripresa di dialettica e storicità; tuttavia i rapporti con il maestro s'incrinarono sempre più a causa del suo avvicinamento al nazionalsocialismo<sup>8</sup>.

Grazie al sostegno di Husserl Marcuse venne in contatto ed entrò a far parte dell'*Istituto per le ricerche sociali* di Francoforte, diretto da Horkheimer, il cui intento era principalmente quello di smascherare le contraddizioni della società contemporanea attraverso una teoria e un pensiero critici. Collaborò in questo periodo, inoltre, alla *Zeitschrift für Sozialforschung*, per la quale pubblicò articoli in cui presentava il proprio originale approccio critico al marxismo<sup>9</sup>, in cui era anche coinvolta la presa di coscienza dei limiti dei successori di Marx.

Herbert riuscì ad abbandonare la Germania, assieme a gran parte della Scuola di Francoforte e alla famiglia, prima della presa di potere di Hitler; si trasferì dunque prima a Zurigo e poi a Ginevra. Dopo un periodo passato a Parigi, Marcuse emigrò infine (1934) negli Stati Uniti, e qui ricevette la cittadinanza nel 1940. A New York l'*Istituto per la ricerca sociale* trovò la propria nuova sede e Marcuse poté riassumere

---

<sup>7</sup> "Hegel diventa il 'suo' filosofo". *Ibidem*.

<sup>8</sup> Oltre a divergenze politiche, inoltre, Marcuse "tende ben presto a rifiutare la rigida dicotomia autentico-inautentico, ad evitare di fissarla come dimensione permanente in un orizzonte metastorico. Prendendo le mosse dall'ontologia Marcuse mira ad un recupero della storicità. Egli riesce a sottrarsi alle seduzioni dell'esistenzialismo heideggeriano, destinato successivamente [...] a condurre ad un privilegiamento dell'essere a scapito dell'uomo". *Ivi*, p. 21.

<sup>9</sup> Marcuse riconosce in Marx il vero difensore della felicità umana in quanto, ispirandosi soprattutto ai suoi scritti giovanili e 'umanistici', ne evidenzia lo sforzo in direzione della formazione di una realtà pienamente umana e non repressiva in cui gli individui possano realizzarsi pienamente, non più asserviti al lavoro alienante. Cfr. *ivi*, pp. 40-1.

dunque il proprio ruolo e scrivere diversi saggi (*Sul carattere affermativo della cultura, Per la critica dell'edonismo*<sup>10</sup>), oltre a collaborare alla stesura dell'opera collettiva *Sull'autorità e sulla famiglia*.

Nel 1941 fu pubblicata *Ragione e rivoluzione*, opera molto rilevante giacché in essa Marcuse propose una nuova interpretazione del pensiero hegeliano e si oppose fermamente al nazionalsocialismo. È necessario evidenziare che è proprio in quest'opera che viene sottolineato il valore e il potere del negativo per il pensiero critico, capace dunque di superare il dato di fatto e cogliere il reale per le sue potenzialità; è con *Ragione e rivoluzione*, quindi, che Marcuse definì alcuni temi che caratterizzeranno tutto il suo pensiero futuro e in particolare la critica alla fattualità tipica della logica positivista<sup>11</sup> ed empirista e la ripresa di una ragione dialettica<sup>12</sup> attenta alla realtà come totalità. Inoltre si rende qui palese la fusione, che contraddistinse poi tutto il pensiero marcusiano, di hegelismo e marxismo: rifiutando infatti la sintesi finale proposta da Hegel, Marcuse descrisse il pensiero di Marx come continuazione di quello hegeliano e come sua realizzazione nella *praxis*, cioè in un'azione realmente trasformativa della realtà.

A partire dall'anno seguente ricevette inoltre l'incarico, presso l'*Office of Strategic Services*, di individuare i criminali di guerra in ambito economico<sup>13</sup>. Egli rimase tuttavia molto deluso dalle operazioni di denazificazione in Germania a causa delle modalità con cui vennero eseguite.

---

<sup>10</sup> Soprattutto in questi due saggi è presente la proposta di una razionalità non repressiva, lontana dalla logica del dominio e capace di reindirizzare l'uomo verso se stesso e la felicità. Inoltre viene posto l'interrogativo riguardante la condizione e lo status della cultura in relazione ai regimi totalitari. Secondo Marcuse è la cultura stessa che ha consentito l'avvento di questi ultimi dal momento che ha sempre servito una mentalità rivolta all'asservimento della natura e alla mera constatazione dei fatti, la quale ha relegato la filosofia in un regno separato dalla prassi fin dal pensiero platonico, e in particolare da quello aristotelico. Cfr. *ivi*, pp. 31-9.

<sup>11</sup> "In Marcuse, come nel primo Lukács [...] è prevalente il motivo anti-positivistico. Il razionalismo scientifico-positivistico viene combattuto in quanto ideologia della 'società-natura', di una società, cioè, come quella borghese che tende a proiettarsi su un piano di eternità, che si chiude al processo, per non dover prendere atto della inevitabilità della propria fine. In tale razionalismo si esprime e giustifica la feticizzata razionalità produttivistica del sistema, grazie a cui il feticismo delle merci si sovrappone ai concreti rapporti umani". *Ivi*, p. 10.

<sup>12</sup> "Per Marcuse il mondo dominato da questa razionalità, di cui il positivismo è la espressione sul piano ideologico e l'apologia, è un mondo 'de-dialettizzato'. Lo sforzo per 'ri-dialettizzarlo' spetta al pensiero negativo che mira a tradursi in *praxis*, in un'azione coerente ed organica, politicamente impegnata". *Ivi*, p. 10.

<sup>13</sup> "Mi occupavo di analisi politica. L'OSS, in particolare il settore in cui lavoravo, era una specie di istituto di ricerca che aveva il compito di indagare sugli sviluppi politici dei paesi coinvolti nella guerra. Io ero addetto all'Europa centro-occidentale [...] si trattava di una guerra contro il fascismo". H. Marcuse, K. Popper, *Rivoluzione o riforme?*, cit., p. 13.

A differenza di altri esponenti della Scuola di Francoforte, come Horkheimer, Pollock e Adorno, Marcuse decise di restare negli Stati Uniti anche dopo la conclusione del conflitto mondiale; si era infatti acuito da tempo il distacco con il direttore dell'Istituto, ormai rassegnato e incapace di condividere la sua esigenza rivoluzionaria.

Fino al 1951 Herbert lavorò dunque alla Divisione di Studi sull'Europa centrale del Dipartimento di Stato e affrontò il lutto per la perdita della moglie Sophie. Nel 1951 si trasferì alla *Columbia University* per collaborare con il *Russian Institute* (da questa fruttuosa collaborazione nascerà l'opera *Soviet Marxism*, nel 1958) e ricevette (1954) una cattedra alla *Brandeis University* di Waltham, a Boston, dove insegnò filosofia e scienze politiche. Nel 1955, inoltre, sposò la vedova dell'amico Neumann, Inge.

Nel 1955 pubblicò *Eros e civiltà*<sup>14</sup> e nel 1964 *L'uomo a una dimensione*<sup>15</sup>, le opere più note che lo condussero a fama internazionale<sup>16</sup>. Nel 1965 Marcuse iniziò a insegnare politologia presso l'Università di San Diego, in California, e partecipò, nel 1966, a un Congresso sul Vietnam a Francoforte<sup>17</sup>. Nello stesso anno ricevette il titolo di docente onorario dall'Università di Berlino Ovest<sup>18</sup> e, nella stessa città, prese parte nel 1967 a un dibattito riguardante le prospettive del movimento studentesco, i cui atti sono stati raccolti in *La fine dell'utopia*<sup>19</sup>. Pubblicò inoltre *Saggio sulla liberazione*, opera in cui si rendono sempre più palese il suo avvicinamento ai neoradicali e la simpatia per il movimento studentesco. Ciò condusse all'accusa di portare avanti l'insegnamento di dottrine pericolose e dunque alla sospensione dall'insegnamento tra l'autunno del 1968 e l'anno successivo. Tra 1969 e 1970, comunque, Herbert continuò a prendere parte a convegni e conferenze legate al movimento studentesco sia in America sia in Europa, divenendo uno dei modelli degli studenti ribelli.

A seguito del fallimento del movimento giovanile Marcuse perse parte della notorietà acquisita, ma ciò non lo turbò e gli permise di dedicarsi a *Controrivoluzione e rivolta*

---

<sup>14</sup> In *Eros e civiltà* è forte il riferimento al concetto di repressione e sublimazione e all'opera di Freud *Il disagio della civiltà*.

<sup>15</sup> Assolutamente da sottolineare è l'influenza esercitata da *Dialettica dell'Illuminismo* di Horkheimer e Adorno sulla formazione delle critiche che Marcuse muove alla società opulenta in *L'uomo a una dimensione*; particolarmente rilevante è la ripresa del concetto di 'ragione strumentale' proposta da Horkheimer, o quello di 'industria culturale' tipico di Adorno.

<sup>16</sup> Nel 1959 e nel biennio 1961-1962 Marcuse tenne inoltre dei corsi all'*École Pratique des Hautes Études* di Parigi. Cfr. U. Galeazzi, *op.cit.*, p. 157.

<sup>17</sup> Cfr. M. Fortunato, *Marcuse*, Milano, Grandangolo, 2015, p. 36.

<sup>18</sup> Cfr. S. Veronese, G. Cappello, E. Chiari, *Corso di filosofia. Dai Presocratici ai Postmoderni*, a cura di G. F. Frigo, Treviso, Canova, 1998, p. 721.

<sup>19</sup> Cfr. U. Galeazzi, *op.cit.*, p. 157.

(1972), opera in cui rifletté sul tema della delegittimazione e sulle cause del fallimento della protesta. Fu inoltre questo l'anno della morte della seconda moglie Inge.

Quattro anni dopo il lutto, Marcuse sposò Erica Sherover e, nel 1978, pubblicò l'ultima opera, *La dimensione estetica*, in cui descrisse l'arte come l'unica forma di espressione capace di condurre a una nuova dimensione dell'esistenza, al di là dei rapporti di scambio e della realtà alienata.

All'età di ottantuno anni morì, durante un viaggio in Germania, a causa di un'emorragia cerebrale. Era il 29 giugno 1979 e, tra gli altri, ad accudirlo vi era anche J. Habermas, nuovo esponente della Scuola di Francoforte<sup>20</sup>.

## 2. IL PENSIERO<sup>21</sup>

Utile ai fini della futura analisi critica delle principali opere marcusiane è il delineare, di seguito riportato, quali siano gli aspetti ricorrenti all'interno del pensiero di Marcuse.

### 2.1 Marcuse pensatore radicale

Herbert Marcuse è stato un importante esponente della Scuola di Francoforte, Istituto che sviluppò la cosiddetta 'teoria critica', cioè quell'indirizzo di pensiero il cui intento era promuovere la collaborazione tra diverse discipline al fine di indagare il problema della società e sviluppare una nuova consapevolezza filosofica sull'attualità. Questa si caratterizza come società capitalistica di origine borghese in cui l'uguaglianza è assente, in quanto il lavoro salariato si fonda su un sistema di sfruttamento ben delineato dalla dottrina marxiana del plusvalore.

Tale società è inoltre imperniata sulla continua ricerca del vantaggio economico e ciò determina l'istituirsi di una concorrenza a tutti i livelli, quindi di una società fortemente antagonista e disumana. I rapporti umani sono così minati dalle fondamenta: ognuno giudica l'altro come un rivale da sconfiggere e ciascuno vive in una particolare forma di

---

<sup>20</sup> Cfr. M. Fortunato, *op.cit.*, pp. 29-39.

<sup>21</sup> Per una sintetica ma puntuale analisi delle tematiche più significative del pensiero marcusiano si legga l'Introduzione di Raffaele Laudani a *La fine dell'utopia*. Cfr. H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, trad. it. L. Gallino e T. G. Gallino, Torino, Einaudi, 1967 (1964), pp. 9-38.

“solitudine, proprio perché stretto in mezzo a una folla di propri simili che gli sono indifferenti o ostili”<sup>22</sup> e con cui non è in grado di stringere connessioni profonde. Oltre a perdere la capacità di interagire con gli altri uomini, l’individuo vede impoverirsi anche il rapporto con le cose, ormai viste solo all’interno dell’ottica della manipolazione e con sguardo irriuardoso e arrogante. Il singolo è pertanto lontano sia dal mondo sia dai propri simili e, per di più, perde la propria singolarità ed è sempre maggiormente dominato dalle cose; si assiste così all’alienazione umana<sup>23</sup> e a un’impressionante feticizzazione che corrisponde a un nuovo tipo di razionalità formalizzata, la quale non ha più in vista il bene dell’individuo, ma la sua sottomissione al sistema e alle sue esigenze attraverso la manipolazione dei suoi bisogni e della sua coscienza. Si entra all’interno di una logica del dominio che rende impossibile la vera conoscenza poiché non mira alla verità ed è guidata da una cieca volontà di potenza tutta volta al controllo (da cui l’importanza di una ragione calcolante che livelli ogni aspetto dell’esistente e ne indichi l’utilità). Di fronte a una situazione così drammatica il pensiero critico deve smuovere le coscienze in modo da rendere possibile un cambiamento profondo appoggiandosi alla propria capacità di trascendere il reale ed essere autonomo<sup>24</sup>.

Marcuse intende inserirsi all’interno del solco del pensiero critico e, come si evince dalla lettura delle sue opere, attua una contestazione globale del sistema, sia esso il capitalismo occidentale o il comunismo sovietico<sup>25</sup>. Rivendicando l’importanza del pensiero negativo, egli intende battersi contro il conformismo che sempre più caratterizza la società e che si esplica nella perdita di capacità critica e di riflessioni originali. Marcuse porta avanti un impegno rivolto alla demistificazione della realtà, al riconoscimento delle profonde ingiustizie e contraddizioni presenti all’interno del sistema e delle loro maschere ideologiche. Ciò che si denuncia è pertanto il negativo,

---

<sup>22</sup> E ancora “Chi non è efficiente o è sconfitto nella concorrenza viene lasciato freddamente a pagarne le conseguenze”. U. Galeazzi, *op.cit.*, pp. 16-7.

<sup>23</sup> “Nasce perciò una forma tipica di alienazione: l’uomo, sempre più immerso nel mondo degli oggetti e delle merci da possedere e da consumare, trova in essi la propria pseudofelicità, quasi la sua ragion d’essere, e così ad essi tende inevitabilmente a ridursi”. *Ivi*, p. 33.

<sup>24</sup> “Presupposto imprescindibile della capacità critica del pensiero è la sua *autonomia*; ciò non vuol dire storica astrattezza o separazione dalla vita reale degli uomini, ma comporta la possibilità di distanziarsi riflessivamente dalla situazione, di superarla inquadrandola nel contesto generale e avendo la capacità di giudicare [...] in base a criteri di verità e di giustizia, che possono anche contraddire i propri interessi particolari, siano essi individuali o di classe”. *Ivi*, p. 56.

<sup>25</sup> Anche la società sovietica, infatti, sottomette l’uomo a leggi esterne ed indipendenti dal suo agire. Definendo la storia come determinata necessariamente da leggi, si finisce per “giustificare apologeticamente una nuova forma di schiavitù dell’uomo”. *Ivi*, p. 39.

ma soprattutto la negazione del negativo, il suo nascondimento. Contro ciò si erge secondo Marcuse il pensiero critico che smaschera come falsa la negazione della contraddizione e mostra quest'ultima in tutta la sua forza, con un'onestà intellettuale che non teme di essere accusata di inconcludenza o di utopismo.

Il richiamo al pensiero negativo, che si caratterizza come dialettico, è d'ispirazione hegeliana, così come la concezione della realtà come una totalità all'interno della quale ogni aspetto è rilevante e collegato agli altri in un'interrelazione vicendevole che impedisce l'astrazione concettuale delle singole parti, pena un astrattismo concettuale che non coglie l'essenza della realtà, tipico del Positivismo.

Il pensiero negativo, dunque, se vuole farsi critico non deve limitarsi a lavorare a livello concettuale, ma anzi operare nella prassi. Il collegamento con la realtà concreta richiama la figura di Marx, il quale del resto è indicato da Marcuse come il vero successore di Hegel e del pensiero dialettico<sup>26</sup>, poiché solo lui lo porta a compimento coniugandolo all'attività pratica umana. È infatti assolutamente rilevante l'opporci "all'indeterminatezza di un pensiero che procede usando categorie generalizzanti"<sup>27</sup> proponendo un pensiero che sia attento alla concretezza storica<sup>28</sup> e alla realtà nella sua determinatezza e che in tal modo permetta all'individuo di orientarsi criticamente, abbandonando posizioni falsamente neutrali come quelle proposte dalla ragione strumentale già denunciata da Horkheimer e Adorno. Questo tipo di ragione è strettamente connesso al dominio in quanto, divenendo vuota razionalità formale, si piega alla verifica dei fatti e valuta la coerenza dei procedimenti in relazione agli scopi prefissati, sempre senza esprimere però su questi ultimi dei giudizi di valore e lasciando così che si impongano fini sempre più irrazionali e parziali. Così facendo la ragione strumentale viene a coincidere con il pensiero calcolante, che organizza il mondo e lo livella in vista della manipolazione e che segue il modello delle scienze

---

<sup>26</sup> Tale connessione di hegelismo e marxismo è ispirata dalla lettura di Lukács e vuole porsi come una re-dialettizzazione del pensiero hegeliano stesso, il quale rischia di bloccarsi a livello ideale: "Negando al pensiero hegeliano la pacificazione finale, vittoriosa di tutte le contraddizioni e di tutti i contrasti, Marcuse tende a prolungare il pensiero hegeliano in direzione marxiana. In Marx la filosofia hegeliana, come totalità auto-appagantesi, contesta se stessa, si spezza, si proietta al di fuori di sé per convertirsi in *praxis*, in azione politica impegnata in una trasformazione radicale della realtà sociale. Marx [...] libera la dialettica hegeliana dalla camicia di forza del concetto, che si bea di se stesso, per attivarne le tendenze latenti, per esplicitarne le energie critiche, il potenziale critico-rivoluzionario. Marcuse insiste, come il maestro Lukács, a tener saldamente agganciato Marx a Hegel, a serbar fede alle radici utopistico-dialettiche del pensiero marxiano". T. Perlini, *op.cit.*, p. 10-1.

<sup>27</sup> *Ivi*, p. 16.

<sup>28</sup> Da ciò l'interesse per la fondazione di una teoria della storicità adeguata sviluppata all'interno di *L'ontologia di Hegel e la fondazione di una teoria della storicità*. Cfr. *ivi*, p. 24.

della natura, pretendendo di applicarlo a ogni aspetto del reale. Ciò conduce inevitabilmente all'impoverimento tanto dell'oggetto di studio quanto della conoscenza, che non può che essere mera registrazione di dati quantitativi. Inoltre il pensiero è messo sotto scacco ogni qualvolta non sia utile al raggiungimento di uno scopo pratico; esso decade dunque allo stato di mezzo e apologia. Infine, la ragione si fa tecnologica, "interessata soprattutto al rapporto tra mezzi e fini"<sup>29</sup> e completamente subordinata a prassismo e scientismo, perdendo la propria imprescindibile connessione alla capacità di giudizio (dal momento che i valori, non verificabili, perdono consistenza).

## 2.2 Marcuse utopico

Nell'opera *Eros e civiltà* si avverte la forte esigenza naturalistica che spinge Marcuse alla ricerca di una conciliazione tra natura e ragione che non conduca al dissolvimento della prima all'interno della seconda. Ciò che si vuole evitare è la logica del dominio che non solo assoggetta la natura all'uomo e al tipo di razionalità vigente, ma asservisce lo stesso uomo in quanto sottomette il corpo, gli istinti e i desideri alla ragione.

La razionalità formalizzata che si impone conduce a una repressione su vasta scala e si tramuta in una paradossale razionalità irrazionale<sup>30</sup>, la quale non è in grado di realizzare una reale conciliazione di natura e ragione, ma solo di perpetuare l'asservimento. È a questo punto necessario cercare di realizzare un auto-trascendimento tale per cui l'uomo non si accontenti dell'immediatezza e ricerchi l'essere attraverso un'azione storica capace di trascendere il mero dato e di realizzare l'ideale nel reale<sup>31</sup>.

La riflessione marcusiana si colloca pertanto nel solco dell'orizzonte del pensiero utopico<sup>32</sup> poiché prospetta una società non repressiva basata su un nuovo tipo di razionalità che, non più legata alla logica del dominio, non rinunci alla denuncia del

---

<sup>29</sup> U. Galeazzi, *op.cit.*, p. 87.

<sup>30</sup> "La civiltà si presenta nella veste di una razionalità irrazionale o meglio di una irrazionalità irrazionale affermantesi come repressione". T. Perlini, *op.cit.*, p. 30.

<sup>31</sup> "Il processo storico si pone in Marcuse, al pari che nel giovane Lukács, come tensione ad un *Endziel*, ad una meta ultima ideale". *Ivi*, p. 26.

<sup>32</sup> Molte sono le connessioni, in tal senso, con le posizioni di Bloch e Benjamin, influenzate da uno spirito messianico-escatologico tipico della tradizione ebraica. Cfr. *ibidem*.

negativo in nome di uno *status quo* da mantenere, ma anzi si basi proprio sul pensiero critico e sull'azione pratica per modificare e migliorare concretamente la realtà<sup>33</sup>. L'aspirazione alla liberazione dalla civiltà repressiva si sviluppa fin dal 1938, con lo scritto *Critica dell'Edonismo*, in cui compare il tema dell'eliminazione dell'alienazione e quindi del ritrovarsi dell'uomo in se stesso. Meta finale è la felicità dell'uomo, non più sacrificata a favore di una necessità inalterabile ed esterna che relega la libertà al solo ambito del pensiero.

La ricerca della felicità, comunque, pur entrando evidentemente in conflitto con il modello della società attuale, conduce secondo Marcuse a una civiltà individualista<sup>34</sup>, in quanto rifiuta il sacrificio del singolo in nome di un bene comune superiore ed eteronomo e mira alla completa realizzazione di ogni uomo. Ecco allora che alcune capacità negate dalla ragione dominante devono riacquistare forza, *in primis* la fantasia che permette di immaginare possibili alternative allo stato vigente e che, pertanto, si prospetta come la capacità di progettazione della propria felicità.

Di fronte alla situazione attuale, in cui la razionalità sembra soccombere al potere dell'irrazionalità più violenta, Marcuse e la Scuola di Francoforte si interrogano sui motivi che hanno condotto al disastro. La risposta che si danno è che la ragione stessa ha prodotto l'irrazionale e ha portato al proprio naufragio ponendosi in modo affermativo, come valore assoluto. L'intera *Dialettica dell'Illuminismo*<sup>35</sup> si configura come una feroce critica contro il carattere positivo della cultura; quest'ultima, nel momento in cui perde il contatto con il negativo, diviene apologia dell'esistente perché incapace di denunciare le contraddizioni e le ingiustizie presenti, infatti "in ogni affermazione di sé come positività la ragione celebra la mistificazione estrema secondo cui si vuole che l'utopia coincida con il presente"<sup>36</sup>.

---

<sup>33</sup> "Ciò che si proclama «utopico» non è più qualcosa che «non succede» e non può succedere nell'universo storico, bensì qualcosa il cui prodursi è impedito dalle forze delle società prestabilite". H. Marcuse, *Saggio sulla liberazione. Dall'«uomo a una dimensione» all'utopia*, trad. it. L. Lamberti, Torino, Einaudi, 1969 (1969), p. 15.

<sup>34</sup> "[...] Marcuse riafferma con forza i diritti della libertà come tensione alla felicità. Non la collettività, non la società stessa, non lo Stato, ma l'uomo concreto, cioè l'individuo in carne e ossa è il fine supremo, la molla che deve spingere a liberare la società. La civiltà che Marcuse persegue è una civiltà individualistica. Senza incertezze egli indica in Marx il campione di tale civiltà. Il socialismo, non il liberismo, a suo giudizio, tende veramente ad una civiltà individualistica". T. Perlini, *op.cit.*, p. 43.

<sup>35</sup> M. Horkheimer, T. W. Adorno, *Dialettica dell'Illuminismo*, trad. it. Di Renato Solmi, Torino, Einaudi, 1980.

<sup>36</sup> T. Perlini, *op.cit.*, p. 49.

Marcuse, profondamente influenzato dalle posizioni di Horkheimer e Adorno<sup>37</sup>, afferma la necessità di un nuovo tipo di ragione che, seguendo un impulso etico-utopico, rifiuti l'identificazione immediata di reale e ideale e si configuri come continuo esercizio critico nei confronti di una realtà considerata inadeguata rispetto alle potenzialità in essa stessa latenti. La razionalità con la quale Marcuse entra in conflitto è quella tipicamente illuminista, la quale mira ed è convinta di aver ottenuto il controllo sulla natura. Ma la logica strumentalistica a essa sottesa perde di vista i fini<sup>38</sup> conducendo all'asservimento stesso dell'uomo e della sua naturalità. La ragione, più che mezzo di liberazione come voleva l'ideale illuministico, diviene così mezzo di repressione:

“La falsa liberazione conduce all'asservimento più totale. L'aumento della produttività economica e l'aumento del benessere materiale che ne consegue da elementi di liberazione si trasformano in strumenti d'oppressione [...] il singolo è irresistibilmente spinto ad identificarsi coll'apparato che, fingendo di servirlo, lo opprime”<sup>39</sup>.

Dunque questa forma di razionalità perverte gli stessi strumenti della liberazione, quali l'apparato tecnico in continuo progresso, in mezzi di repressione in quanto ogni miglioramento viene sottoposto all'ambito economico, a sua volta sottomesso alle élite del potere e a una razionalizzazione perversa.

### 2.3 Marcuse critico

È quindi a partire dalla constatazione dell'enorme divario esistente tra utopia e realtà che si sviluppa la critica alla società esistente; solo la spinta utopica<sup>40</sup> può dare forza al pensiero critico che si erge contro l'immediatezza e contro la moderna resa ai dati di fatto.

---

<sup>37</sup> “[...] Horkheimer e Adorno pongono l'utopia come angolo visuale da cui porsi per considerare e giudicare il presente. [...] La fedeltà all'utopia si esplica in un continuo esercizio critico in cui il presente viene preso in esame a partire dal futuro”. *Ibidem*.

<sup>38</sup> Su tale problematica Horkheimer insiste molto all'interno di *Eclissi della ragione* e constata che i fini sono costantemente degradati al rango di mezzi. Cfr. *ivi*, p. 52.

<sup>39</sup> *Ivi*, p. 53.

<sup>40</sup> “L'autodifesa del pensiero è difesa della speranza dalla realtà di fatto che l'insidia. Ma, per preservare se stesso come speranza, il pensiero non deve cedere alle lusinghe dell'immediatezza, deve tener fede ad un impegno di estrema lucidità”. *Ivi*, p. 59.

È questo evidentemente un appello alla trascendenza rispetto alla realtà vigente. A differenza di Horkheimer e Adorno, però, Marcuse non propone una negazione assoluta che si configuri come disperazione o pessimismo di fronte al reale. Questo atteggiamento, per quanto razionalmente coerente in quanto “significa rifiutare i discorsi apologetici del pensiero asservito”<sup>41</sup>, rischia infatti di rovesciarsi in vera e propria teoria e posizione, dunque di perdere la propria carica negativa e condurre involontariamente a una resa, dal momento che l’opposizione, ancora una volta, è possibile solo a livello concettuale.

Marcuse si oppone a tale stasi e ribadisce l’imprescindibilità dell’esercizio dialettico come incessante problematizzazione del reale e rifiuto di qualsiasi identificazione immediata tra soggetto e oggetto<sup>42</sup>. Quella che vuole rilanciare è la categoria del possibile, la quale si articola come relazione continua tra soggetto e oggetto<sup>43</sup>, pensiero e realtà. Marcuse è però anche consapevole che bisogna privilegiare, seppure in modo relativo e tenendo presente l’ineliminabilità di ciascuno dei due poli vicendevolmente connessi, il momento della soggettività per fare fronte all’attuale feticizzazione della realtà che conduce all’oggettivazione della stessa.

Solo così si rende infatti possibile la presa di coscienza critica che è in grado di smascherare la falsa coscienza imposta agli individui e di agire concretamente per migliorare la realtà. È per tale tensione all’azione che Marcuse non può aderire alla posizione di Horkheimer e Adorno, i quali

“bloccano il pensiero nello stadio dell’antitesi assoluta per mantener viva la speranza di una sintesi liberatrice. Ma così facendo essi corrono il grosso rischio di cristallizzare l’antitesi in una negazione rigida aprioristica [...] di appagarsi nella lacerazione, di trovare la quiete in una disperazione compiaciuta di sé, non più desideroso né capace di confrontare se stesso col reale”<sup>44</sup>.

---

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> “Non il rifiuto della sintesi, ma la spinta incessante inappagata verso di essa può sottrarre la dialettica a quei pericoli da cui nemmeno l’assunzione su di sé di una assoluta negatività basta a preservarla”. *Ivi*, p. 62.

<sup>43</sup> “[...] Marcuse rinviene in Hegel l’insegnamento secondo cui l’uomo può giungere a possedere la verità in quanto può e deve concorrere decisamente a *costruirla*: l’eredità forse più preziosa che Marcuse pensa di avere ricevuto da Hegel è l’idea che artefice e protagonista della storia sia una sorta di unità mobile di soggetto e oggetto, di ragione e di materia, in cui le due componenti hanno sì eguale dignità, ma è quella soggettiva a svolgere in ultima analisi un ruolo trainante”. M. Fortunato, *op.cit.*, pp. 65-6.

<sup>44</sup> T. Perlini, *op.cit.*, pp. 66-7.

Egli pertanto intende mantenere e promuovere il movimento del pensiero critico<sup>45</sup>, capace di condurre da una negazione indeterminata e assoluta nei confronti della realtà (e della ragione strumentale che la caratterizza, assieme al diffuso buon senso che riconosce l'autorità dei fatti come inalterabile) a una determinata e proiettata verso l'azione trasformativa, basata sul riconoscimento delle possibilità esistenti. È il pensiero critico, quindi, che può sovvertire il sistema e smascherarne i meccanismi capaci di inglobare al proprio interno le spinte anticonformistiche.

Solo il pensiero dialettico, infatti, esprime un giudizio di valore e si distacca dalla ragione dominante, basata sulla quantità, per riallacciarsi all'ambito qualitativo e dunque al progetto ideale utopico, demistificando la realtà e mostrando le potenzialità in essa presenti e represses. Per il pensiero dialettico il reale è una totalità processuale e perciò è sempre un risultato; esso non è un dato immutabile di fronte al quale ci si debba arrendere, poiché anche la soggettività ha rilevanza per la sua costituzione, la quale di conseguenza non è mai definitiva, ma anzi può essere modificata<sup>46</sup>. L'analisi dialettica si configura dunque come negazione del negativo, cioè come denuncia di una realtà che soffoca le alternative in essa presenti e che si propone come falsa positività; proprio per tale motivo il pensiero critico ha il carattere della liberazione e in ciò è vicino all'arte di avanguardia, che si pone come contestazione radicale.

Il tema dell'arte come potenziale rivoluzionario è del resto presente in tutta la riflessione marcusiana, in cui si riconosce costantemente il carattere trascendente dell'opera artistica<sup>47</sup>, capace di non bloccarsi al livello dell'immediatezza ma di rimandare alla dimensione dell'assente, del non ancora realizzato<sup>48</sup>. In tale solco si inserisce anche la rivalutazione operata da Marcuse nei confronti del sogno, della

---

<sup>45</sup> "Il pensiero veritativo è trascendenza rispetto alla situazione e cioè originario oltrepasamento di ogni orizzonte limitato; oltrepasamento anche nel senso di non idolatrare i fatti, specialmente quelli sociali, ma di superare criticamente l'assetto dato, prefigurando alternative nella dimensione del futuro. Ma ciò è possibile solo in base alla disequazione tra realtà effettiva e concetto, tra fatti e valori, essere e dover essere". U. Galeazzi, *op.cit.*, p. 60.

<sup>46</sup> Chiara è qui l'influenza hegeliana: "La soggettività, che è alla base del mondo oggettivo, si esplica come spinta alla piena realizzazione delle possibilità insite nel reale [...] La realtà è il risultato perennemente rinnovato del processo dell'esistenza che appare costantemente inadeguata a sé. Tale rinnovamento continuo è il 'divenire' nel quale l'identità è la negazione [...] dell'inadeguatezza dell'esistenza". T. Perlini, *op.cit.*, p. 76.

<sup>47</sup> "[...] a mio parere il processo politico dell'arte consiste nell'arte stessa, nella forma estetica in quanto tale, ed è in forza della sua forma estetica che l'arte gode di un'ampia autonomia nei confronti dei rapporti sociali dati. Nella propria autonomia essa denuncia tali rapporti e nel contempo li trascende". H. Marcuse, *La dimensione estetica*, trad. it. F. Canobbio Codelli, Milano, Mondadori, 1978 (1978), p. 13.

<sup>48</sup> È qui evidente il contatto con il pensiero blochiano.

fantasia e dell'immaginazione, tutte capacità soffocate dalla civiltà repressiva attuale che mira all'imposizione costante del conformismo per evitare qualsiasi movimento eversivo<sup>49</sup>.

Proprio il richiamarsi alla fantasia e all'immaginazione è chiaro segno del desiderio di Marcuse di riconciliare nell'uomo ragione e sensualità, conscio e inconscio. Tale aspirazione nasce dalla lettura di Freud, anche se quest'ultimo tende infine a rassegnarsi alla realtà pur riconoscendo l'ineliminabile conflitto tra principio di piacere e principio di realtà. Marcuse è consapevole di tale dissidio e dell'impossibilità di eliminarlo completamente, tuttavia non rinuncia all'esercizio del pensiero critico tramite cui è possibile demistificare la realtà e mostrarla come lacerata dalle contraddizioni<sup>50</sup>. Due sono le vie alternative: una, quella adottata da Jung, è ritenere che "possa esserci 'vera vita nella falsa'"<sup>51</sup>, ma in tal modo si soccombe alla necessità dei dati di fatto; l'altra è quella adottata da Horkheimer e Adorno, i quali propongono un'assoluta negatività che comporta però il distacco dal reale. Marcuse è deciso a non rinunciare al potere critico della ragione, alla quale attribuisce un valore rivoluzionario dal momento che essa si schiera a livello politico e agisce nella prassi. Egli non vuole chiudersi nel pessimismo, per quanto fondato; "il pensiero in lui mira a promuovere direttamente e a orientare una prassi di tipo rivoluzionario, vuole trovare sul piano politico della realtà effettuale la propria verifica"<sup>52</sup>.

Se da un lato proprio in tale passione il pensiero marcusiano trova la propria forza, tuttavia dall'altro in essa risiede la sua grande fragilità. A differenza della negazione assoluta adorniana<sup>53</sup>, infatti, Marcuse, volendo porsi all'interno del fattuale, tende a

---

<sup>49</sup> "[...] Marcuse pone l'esigenza di una ribellione radicale al potere dei dati di fatto che tende a diventare totalitario. Da ciò la ricerca di un 'linguaggio autentico' in cui possa esprimersi il 'Grande Rifiuto', che è rifiuto di quel rifiuto che la realtà oppone all'impulso che spinge la sua stessa essenza a modificarsi. Marcuse si rifà alla poetica di Mallarmè, al simbolismo, a Valéry, a Rilke, ai surrealisti francesi [...] L'irrazionalismo della poesia simbolista e post-simbolista e dei movimenti d'avanguardia è per lui una sorta di pre-dialettica che attende l'intervento su di essa del pensiero filosofico per esplicitarsi ed attuarsi pienamente come dialettica". T. Perlini, *op.cit.*, p. 79.

<sup>50</sup> "La sua funzione [del pensiero negativo] consiste nell'abbattere la sicurezza e la soddisfazione di sé proprie del senso comune, nell'indebolire la sinistra fiducia nel potere e nel linguaggio dei fatti, nel dimostrare che la mancanza di libertà è così intrinseca alle cose che lo sviluppo delle loro contraddizioni interne conduce necessariamente a un mutamento qualitativo". H. Marcuse, *Ragione e rivoluzione. Hegel e il sorgere della teoria sociale*, trad. it. A. Izzo, Bologna, Il Mulino, 1966 (1941), p. 46.

<sup>51</sup> T. Perlini, *op.cit.*, p. 80.

<sup>52</sup> *Ivi*, p. 85.

<sup>53</sup> All'interno di *La distanza fra Adorno e Marcuse*, Fortunato sottolinea in modo puntuale quali siano i maggiori aspetti di divergenza tra il pensiero marcusiano e adorniano. Di Adorno dice che "è colui che conduce la dialettica alla sua verità in quanto, diversamente da Hegel, la dipana con inflessibile rigore

cercare in esso la propria convalida e dunque a restare invischiato nella datità, piegando il proprio pensiero alle esigenze della realtà e tramutandolo in teoria da diffondere<sup>54</sup>. Egli è ben conscio della contraddittorietà insita nella propria riflessione, e tuttavia non può eliminarla, poiché ciò vorrebbe dire rinunciare all'azione e al tentativo concreto di realizzare l'ideale, la felicità umana repressa in nome della necessità. Ecco perché, dunque, Marcuse resta nonostante tutto fiducioso nelle possibilità della tecnica di liberare l'uomo<sup>55</sup> dal giogo del lavoro alienato e nella capacità della ragione sensuale, in cui istinti e razionalità s'intrecciano, di vincere sulla *ratio* del dominio. Egli considera realmente possibile il raggiungimento, da parte dell'uomo, della dimensione estetica, in cui quest'ultimo non sia più oppresso costantemente dal bisogno e dal principio di prestazione tipico della modernità e possa finalmente porre se stesso come fine, in un'esistenza che si esprima come gioco, cioè come libero esplicarsi delle sue capacità<sup>56</sup>. Ciò che preme è la denuncia del carattere repressivo della razionalità contemporanea, imperniata su una logica di dominio che mira alla prestazione e all'utile. Valido antidoto è il ricorso all'immaginazione; tuttavia ciò non corrisponde a un appello all'irrazionalismo, ma anzi a una correzione della ragione a opera della ragione stessa, infatti "il superamento si esplica nello sganciarsi della ragione da istituzioni sociali considerate oppressive ed assume perciò un carattere squisitamente politico. Ciò avviene nella critica di Marx ad Hegel"<sup>57</sup> e nella sua spinta utopica. La ragione deve pertanto riscoprire il suo legame con il corpo, con la sensualità, con la prassi, in modo tale da mettere in luce le negazioni attuali e de-reificare la realtà.

---

senza conceder(si) l'accomodante approdo della sintesi [...] In quanto è una dialettica non triadica ma diadica e quindi *bloccata* [...] la dialettica adorniana *non* dà il nulla osta/ingiunge l'alt alla decisione e quindi al passaggio all'*azione*, anche – naturalmente – all'azione politica." M. Fortunato, *op.cit.*, p. 58.

<sup>54</sup> "Marcuse si adatta al ruolo di predicatore sociale e di pedagogo rivoluzionario [...] Il pensiero negativo deve rifiutare ogni tentazione pragmatica [...] deve essere un discorso capace di bastare a se stesso". T. Perlini, *op.cit.*, p. 86.

<sup>55</sup> "Marcuse non trascura [...] le nuove possibilità di libertà e di crescita umana che l'impiego delle nuove tecnologie, frutto della ricerca scientifica, potrebbe dischiudere, pur senza chiudere gli occhi di fronte «alla miseria e all'indigenza oggi esistenti», ma sottolinea con forza che è irresponsabile «tacere la misura in cui questa miseria e questa indigenza vengono perpetuate ormai solo per opera degli interessi che dominano l'ordine esistente» [...] non è criticata la scienza in quanto tale, ma la scienza in quanto inserita in un certo assetto sociale". U. Galeazzi, *op.cit.*, p. 94.

<sup>56</sup> Forte è qui l'eco delle *Lettere sull'educazione estetica dell'uomo* di Schiller. Cfr. T. Perlini, *op.cit.*, p. 91.

<sup>57</sup> La questione del capovolgimento materialistico effettuato da Marx nei confronti del pensiero hegeliano, di cui Marcuse evidenzia i forti influssi sulla stessa riflessione marxiana, è messa ampiamente in luce in *Ragione e rivoluzione*, le cui tematiche sono abilmente richiamate da Perlini in *Ragione contro ragione. Ivi*, pp. 102-118.

Marcuse si prefigge dunque il compito di evidenziare tutte le forze latenti nella società e capaci di portare a un cambiamento radicale; da qui l'assunzione del metodo dialettico, l'interesse per la psicoanalisi, la riapertura all'empirismo come metodo spregiudicato e distinto dal positivismo. Il fine è quello di re-dialettizzare la realtà per poter realizzare l'utopia, operando un rovesciamento dei valori<sup>58</sup> tale per cui l'economia, da fine quale è attualmente, ritorni a essere uno strumento dell'uomo e la tecnica venga controllata assumendo apertamente fini etici, diversi da quelli del puro progresso per il progresso<sup>59</sup> proposto, ad esempio, dallo scientismo tipico della scienza moderna, la cui validità è sempre sottomessa al riscontro dell'utilità in un'ottica manipolativa<sup>60</sup>.

Il pensiero marcusiano si presenta quindi come un impegno politico aperto alla speranza che la forza della negazione possa modificare la realtà attraverso la prassi in nome di un dover essere che ancora non si è realizzato e che tradisce la vera essenza dell'uomo.

La critica mossa alla ragione strumentalistica si focalizza, fin da *Eros e civiltà*, sull'analisi della società americana, delineata come caso esemplare dell'affermarsi di una civiltà totalitaria e repressiva, basata sul principio di prestazione e sull'oppressione dell'uomo e delle sue reali potenzialità. In tale prospettiva è fondamentale l'influenza esercitata

---

<sup>58</sup> "La società industriale avanzata si sta avvicinando allo stadio in cui la continuazione del progresso richiederebbe un rovesciamento radicale della direzione e organizzazione del progresso che oggi prevalgono". H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, Torino, Einaudi, 1967 (1964), p. 36.

<sup>59</sup> Secondo Marcuse è necessaria "l'esigenza di una riqualificazione politica della sfera tecnologica. L'idea (coltivata sia dallo scientismo borghese che dal marxismo degenerato), secondo la quale la tecnica sarebbe sfera neutrale, è una mistificazione micidiale che può venir riconosciuta come tale solo mediante una radicale presa di coscienza di carattere politico". Questa non è avvenuta, come si evince in *Soviet Marxism*, neanche in Urss, dove il sistema comunista ha assunto molti caratteri comuni al capitalismo occidentale subordinando la crescita della società al tasso di industrializzazione ed a una logica anche qui produttivistica e improntata sul criterio dell'efficienza e della prestazione. Il marxismo è stato, a parere di Marcuse, de-dialettizzato e si è convertito pertanto in un'ideologia oppressiva e totalitaria che ha condotto a una tecnocrazia basata sulla categoria della necessità, dunque sulla repressione. T. Perlini, *op.cit.*, p. 160.

<sup>60</sup> "Marcuse si richiama a Husserl e condivide l'interpretazione strumentalistica della scienza moderna [...] Secondo questa interpretazione, la teoria scientifica non è altro che uno strumento utile per il calcolo e la previsione dei fenomeni, senza contenuto informativo o intento e capacità di conoscere la realtà per quella che è. E ciò proprio perché la validità della scienza si misura in termini di utilità, di successo nel prevedere i fenomeni naturali per poterli dominare, affermandosi e trionfando l'ideale baconiano per cui sapere è potere. Ma la volontà di potenza è inconciliabile con la volontà di verità e non ha alcun riguardo per la specificità della realtà [...] Un mondo a misura d'uomo sarebbe l'opposto, caratterizzato in primo luogo dal rispetto per la dignità non strumentalizzabile e per la peculiarità irripetibile ed insostituibile di ciascuno". U. Galeazzi, *op.cit.*, pp. 100-1.

su Marcuse dalla lettura delle principali opere di Freud<sup>61</sup>, in particolare de *Il disagio della civiltà*, in quanto egli riprende e amplia il tema del contrasto tra aspirazioni individuali e necessità sociali. L'affermazione della fondazione sociale dell'uomo era stata del resto tipica anche di Horkheimer e Adorno, i quali avevano constatato che l'individuo non può essere considerato a prescindere dalla società poiché continuamente influenzato da essa. La relazione con il sistema sociale, tuttavia, risulta agli occhi di Freud repressiva nei confronti del singolo, in quanto questo deve rinunciare alla felicità e all'appagamento dei propri desideri in nome della sicurezza e della stabilità sociale. Questa condizione, rispetto alla quale Eros, seppur oppresso e mutilato, si oppone, costituisce la base del cosiddetto 'disagio della civiltà', cioè della condizione psichica dell'uomo moderno perennemente insoddisfatto e nevrotico.

Freud definisce tale dinamica come immutabile dal momento che essa costituisce la base stessa del vivere sociale, il quale ha nella repressione il proprio carattere costitutivo; l'alternativa, a suo parere, è uno stato di natura nient'affatto idilliaco in cui l'uomo diviene minaccia per i propri simili, l'ambiente e se stesso in quanto abbandonato all'irruenza degli impulsi<sup>62</sup>. Questa prospettiva si basa su presupposti antropologici fortemente pessimistici e conduce Freud a considerare la repressione come il male minore, pur riaffermando il diritto umano alla denuncia dell'ingiustizia. In tale ottica la stessa terapia assume un sinistro aspetto conformistico, poiché mira a eliminare la nevrosi e a restituire l'individuo a quella società che tanto l'ha oppresso.

Marcuse, nonostante la condivisione della critica al carattere repressivo della società, piega quest'ultima in maniera diversa. Egli infatti intende attenersi al carattere demistificatorio del pensiero freudiano<sup>63</sup> e, in certo senso, portarlo a compimento riaffermando il diritto alla felicità e la prospettiva di una società liberata. Diversamente da quanto affermato da Freud, Marcuse distingue infatti tra repressione di base e addizionale; mentre la prima sarebbe ineliminabile in quanto base stessa del vivere comune, la seconda si configurerebbe come un *surplus* di oppressione, esercitato sia a

---

<sup>61</sup> Cfr. T. Perlini, *op.cit.*, pp. 120-1.

<sup>62</sup> "Il sacrificio di impulsi profondi e di desideri è il prezzo alto, ma necessario che l'individuo deve pagare per sopravvivere. La società è possibile solo grazie alla rinuncia operata dagli individui che soffocano in sé e reprimono i propri impulsi profondi". M. Fortunato, *op.cit.*, p. 124.

<sup>63</sup> "C'è più umanità nella dura e fredda 'cattiveria' di Freud che in tutti gli umanesimi positivi che ci affliggono con la loro ipocrisia o con la loro ingenuità, tra il quale è annoverabile il pensiero dei revisionisti. Per la sua stessa radicalità, anche se la nega recisamente, la critica di Freud postula una società completamente diversa, in cui sia possibile una riconciliazione di civiltà e natura". T. Perlini, *op.cit.*, p. 124.

livello di coscienza che di inconscio e attraverso mutevoli dispositivi, dalla rimozione, alla sublimazione, alla coercizione, fino alla manipolazione delle coscienze e l'introiezione degli imperativi sociali da parte del super-Io. Questo carico aggiuntivo di repressione non è connaturato alla civiltà in quanto tale, ma è connesso alla logica del dominio, al principio di realtà declinato in principio di prestazione, dunque alla società capitalistica, accentrata sull'ideale della produzione e dell'efficienza. Essa tende a mascherare il carico che impone agli individui con i frutti del progresso, con un aumento del benessere materiale che però si traduce nella richiesta di sacrifici sempre maggiori a livello istintuale. Ciò significa che, in nome del benessere, il campo della libertà umana è progressivamente ristretto e addirittura indirizzato verso valvole di sfogo che avvantaggino il sistema. Da questo punto di vista le guerre stesse vengono a configurarsi come utili occasioni per scaricare le energie represses e produrre nuove merci e la desublimazione in atto in campo sessuale, comportamentale e culturale, invece di corrispondere a una reale liberalizzazione degli istinti, maschera l'integrazione di ogni ambito della vita all'interno della sfera commerciale<sup>64</sup>. La libertà diviene dunque qualcosa di meramente illusorio<sup>65</sup> e sottomesso alle esigenze della comunità, la quale impone un conformismo soffocante che conduce di fatto al totalitarismo, al controllo dell'individuo da parte del sistema e al trionfo della falsa coscienza e del senso comune che oscurano la capacità critica dell'uomo.

Istaurando un collegamento tra Marx e Freud, Marcuse definisce tali meccanismi che lavorano a livello della psiche come causa dell'alienazione e della progressiva reificazione in atto; egli ritiene dunque che "il lavoro-prestazione è il risultato dell'alienarsi dell'attività pratico-sensibile dell'uomo, tesa a fruire liberamente di se stessa"<sup>66</sup> e ad arricchire l'uomo, non a ridurlo a macchina<sup>67</sup>.

---

<sup>64</sup> "La morale sessuale è stata liberalizzata in alta misura; inoltre la sessualità viene propagandata come stimolo commerciale, voce attiva negli affari e simbolo di *status*. Ma questa maggiore desublimazione significa forse il prevalere dell'Eros, che conserva ed estende la vita, di fronte al suo funesto rivale? [...] Con la sua forza più intima l'Eros «manifesta la sua opposizione all'istinto gregario» e respinge «l'influenza della massa». Nella desublimazione commerciale di oggi sembra dominare la tendenza esattamente opposta. [...] nella misura in cui la sessualità è sanzionata e perfino incoraggiata dalla società [...] l'energia libidica perde quella che per Freud è la sua qualità essenzialmente erotica, cioè il momento della liberazione da tutto ciò che riguarda la società". H. Marcuse, *L'obsolescenza della psicanalisi*, in *Cultura e società. Saggi di teoria critica 1933-1965*, trad. it. C. Ascheri, H. Ascheri Osterlow, F. Cerutti, Torino, Einaudi, 1969 (1933-1965), pp. 237-8.

<sup>65</sup> "L'illiberalità si spaccia per libertà grazie alla mistificazione della rinuncia che viene fatta passare per scelta volontaria e cosciente, perfettamente autonoma". T. Perlini, *op.cit.*, p. 127.

<sup>66</sup> *Ivi*, p. 128.

La repressione assume così uno specifico significato storico-politico e non è ascrivibile a meccanismi immutabili. Contro di essa è possibile pertanto solo un'alternativa basata sull'affermarsi di un nuovo tipo di razionalità e sulla riconciliazione di principio di realtà e principio di piacere. Quello proposto non è un semplice cambiamento quantitativo, possibile all'interno del sistema dominante attraverso piccole modificazioni; esso è un salto qualitativo che presuppone l'imporsi di una nuova mentalità aperta a tutte le dimensioni dell'umano. Ciò che preme a Marcuse è infatti restituire l'uomo alle sue potenzialità, le quali sono duramente soffocate e annichilite dal sistema che riduce l'individuo all'unidimensionalità, cioè a una condizione di spersonalizzazione tale per cui egli è completamente integrato e annullato nel e dal sistema. Il lavoro deve perciò tornare a essere libera attività creatrice umana per perdere il suo carattere repressivo e competitivo; la libido non deve più essere incanalata nell'atto sessuale fine a se stesso<sup>68</sup>, ma esplicarsi in un'eroticizzazione di ogni attività umana; il tempo libero non deve essere sempre ricompreso nella logica consumistica della produzione, ma condurre alla realizzazione individuale; i falsi bisogni<sup>69</sup> devono essere sostituiti da veri e concreti bisogni<sup>70</sup>.

Essenziale per questa trasformazione radicale, le cui premesse oggettive sono abilmente messe in luce da Marcuse<sup>71</sup>, è però la presa di coscienza da parte degli

---

<sup>67</sup> “[Parlando della natura umana e dell’irrequietezza costitutiva dell’uomo] un potere esplicativo ancora più illuminante emana dalle lezioni congiunte di Hegel e Marx, secondo cui l’uomo secerne-è mobilità in quanto è necessariamente *azione* – anche radicale azione *politica* di emancipazione – e *lavoro*; e il lavoro, a sua volta, è *energia vitale*, è *desiderio*, è un flusso desiderante e in ultima analisi *amoroso* di autoespansione e di auto trascendimento, che però, all’interno dell’iniquo e alienante universo capitalistico, subisce la dolorosa ostruzione arrecatagli dai rapporti di produzione in cui resta imprigionato-cristallizzato”. M. Fortunato, *op.cit.*, p. 67.

<sup>68</sup> “Per dare un’idea dell’indebolimento della rivolta istintuale provocato dalla desublimazione repressiva, Marcuse fa un felice esempio, soffermandosi sulla differenza intercorrente fra le grandi figure femminili della letteratura europea [...] e quelle presenti nei romanzi ‘audaci’ sfornati dall’industria culturale. [...] La sessualità desublimata dai romanzacci industriali si tramuta, al contrario, in uno strumento d’oppressione. [...] La desublimazione repressiva implica la possibilità di uno scarico simultaneo di sessualità repressa e di aggressività [...] ciò equivale di fatto ad una compressione dell’energia erotica”. T. Perlini, *op.cit.*, pp. 198-9.

<sup>69</sup> “Tali bisogni hanno un contenuto e una funzione sociali che sono determinati da potenze esterne, sulle quali l’individuo non ha alcun controllo; lo sviluppo e la soddisfazione di essi hanno carattere eteronomo [...] non importa fino a qual punto egli si identifica con loro, e si ritrova nell’atto di soddisfarli: essi continuano ad essere [...] bisogni repressivi”. H. Marcuse, *L’uomo a una dimensione. L’ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 25.

<sup>70</sup> “L’imposizione e la manipolazione arrivano fino a far dimenticare o a far passare in seconda linea i bisogni primari, per creare e stimolare «falsi bisogni», in funzione di interessi sociali particolari o solo per oscurare le capacità di giudizio critico sui mali della società”. U. Galeazzi, *op.cit.*, p. 33.

<sup>71</sup> Marcuse in particolare si sofferma spesso sulla descrizione dei progressi tecnologici che ormai potrebbero consentire agli uomini di non essere più sottomessi alla necessità di un lavoro continuo per sopravvivere. In particolare egli sottolinea le possibilità che si aprono in relazione alla crescente

individui repressi, quindi il fattore soggettivo; è proprio questo a brillare per la propria assenza. La manipolazione delle coscienze e l'offuscamento della capacità critica individuale conducono alla resa di fronte a cui solo il pensiero negativo-dialettico può ergersi dando nuovo vigore alle forze latenti nella società. In *Le prospettive del socialismo nella società ad alto sviluppo industriale* Marcuse evidenzia la drammatica capacità del sistema di inglobare il potenziale rivoluzionario da un lato conformando i desideri e le aspirazioni delle classi lavoratrici, le quali condividono sempre più lo stile di vita dei propri 'padroni', dall'altro promuovendo un illusorio pluralismo nel quale sembra che ciascuno possa affermare le proprie posizioni in un contesto di eguaglianza. Com'è successivamente posto in evidenza nell'opera *La tolleranza repressiva*, in realtà ciò che viene promosso dal sistema non è una reale messa in discussione dei cardini della società, quanto la possibilità di esprimere il proprio dissenso all'interno dei confini da essa stessa tracciati. In tal modo si conserva l'apparenza di una libertà comune a tutti gli uomini, mentre in realtà si rafforzano la repressione e la manipolazione delle coscienze.

La stessa cultura oggi perde la propria carica eversiva perché inserita all'interno di un'industria culturale che rende l'arte merce<sup>72</sup> e lo spettatore consumatore<sup>73</sup>; essa si configura come una cultura di massa che preme sul singolo oscurandone l'irripetibilità e unicità. Ne *L'uomo a una dimensione* viene sancita la morte dell'arte e il riassorbimento della trascendenza all'interno del sistema<sup>74</sup>, con il risultato di una dilagante idiozia consumistica e della riduzione dell'uomo a una sola dimensione, quella imposta dal sistema, la quale non persegue altro che l'aumento costante della produttività tecnica fine a se stessa. Il sistema soffoca dunque qualsiasi anelito libertario grazie alla completa omologazione degli individui<sup>75</sup> (eccezion fatta per i non

---

automazione, la quale consentirebbe agli individui, se non fosse asservita a un assetto sociale disumano, di occupare il proprio tempo in maniera alternativa, realizzandosi e scoprendo le proprie potenzialità.

<sup>72</sup> "I prodotti culturali e artistici, considerati come merce sul mercato, vengono confezionati o almeno distribuiti e venduti con gli stessi criteri che valgono per gli altri prodotti". U. Galeazzi, *op.cit.*, p. 112.

<sup>73</sup> "L'industria culturale è anche essenzialmente industria del divertimento, che dice di rispondere ai bisogni del pubblico [...] ma che in realtà, operando certe scelte, suscita e promuove determinate tendenze e così esercita il suo potere sul consumatore". *Ivi*, p. 113.

<sup>74</sup> "Ogni possibile trascendenza viene riassorbita dallo stato di fatto presente. Non ci sono più conflitti assoluti". T. Perlini, *op.cit.*, p. 195.

<sup>75</sup> Il tradizionale soggetto rivoluzionario, la classe operaia, è oggi neutralizzata dal sistema, infatti gli operai "vivono sì tuttora la condizione di esclusione dalla proprietà dei mezzi di produzione e di alienazione dai frutti del loro lavoro diagnosticata da Marx, ma ormai il sistema ha raggiunto un livello tale di abbondanza e di funzionalità da consentirgli di "agganciarli" e di integrarli abilmente in se stesso offrendo loro una quota non trascurabile della *cornucopia* globale. Non è un caso che anche i sindacati

integrati, i reietti della società), ai quali viene sottratta qualsiasi *privacy* e che sviluppano dei processi di interiorizzazione dei modelli sociali tali per cui rispondono quasi meccanicamente alle esigenze del sistema, adeguandosi a esse senza proteste a causa della massiccia manipolazione operata sulla loro psiche dai mass media<sup>76</sup>, che li rendono sempre più passivi nei confronti di ciò che li circonda.

Lo *status quo* non è mai realmente minacciato o almeno messo in discussione e “la ribellione stessa diventa per esso un’utile valvola di sfogo”<sup>77</sup>. Questo è l’esito dell’analisi compiuta da Marcuse nell’opera dedicata alla ‘società opulenta’; un risultato su cui aleggia una forte dose di pessimismo, poiché la necessità di una rivoluzione non appare più all’orizzonte della coscienza repressa, la quale non riesce più a immaginare alternative possibili alla realtà da cui è sommersa.

Tuttavia egli è sempre convinto che la vita umana sia degna di essere vissuta e che, nonostante la situazione attuale, sia ancora possibile una trasformazione della realtà, a patto che l’uomo riacquisti la consapevolezza della propria unicità e la propria autonomia di pensiero. Devono essere gli uomini, attraverso la propria libera azione, a modificare la realtà senza aspettare che il cambiamento arrivi da forze a loro estrinseche. È questa evidentemente una critica rivolta alla sempre maggior de-responsabilizzazione degli individui che conduce, tra le altre cose, a sistemi politici tecnocratici in cui nessuno si riconosce come agente diretto delle proprie azioni e mai se ne assume la responsabilità, invocando sempre forze superiori che ne legittimino i gesti. Un sistema come questo, basato sull’incapacità di scegliere e agire in modo autonomo e consapevole, invalida ogni possibilità di partecipazione attiva degli individui alla vita sociale e deve quindi essere rovesciato.

---

abbiano perduto quasi del tutto un piglio realmente antagonistico e generalmente si limitino a chiedere ai datori di lavoro qualche arrotondamento [...]”. M. Fortunato, *op.cit.*, p.83.

<sup>76</sup> “[...] ne *L’uomo a una dimensione* condannava aspramente il capitalismo occidentale quale elemento in grado di imprigionare spiritualmente e intellettualmente le masse, attraverso la sua promessa di prosperità che nascondeva invece la celebrazione del consumismo fine a se stesso e il livellamento totale degli esseri umani che hanno finito per condividere, in ogni strato della società, gli stessi bisogni fittizi e l’appagamento dei medesimi nel mondo dei consumi. Anche [i] mezzi di comunicazione – a tutti i livelli [...] – non fanno che veicolare, attraverso un finto pluralismo di informazioni, gli stessi concetti che sono soltanto declinazioni degli imperativi della società tecnologico-consumistica, solo apparentemente tollerante delle diversità”. *Ivi*, pp. 14-5.

<sup>77</sup> T. Perlini, *op.cit.*, p. 200.

È allora con intento provocatorio che viene affermato il diritto di ricorrere a mezzi extra-legali, dunque alla violenza, in quanto restare all'interno della legalità significherebbe essere assorbiti all'interno del sistema, rassegnandosi a esso<sup>78</sup>.

Di là dalle provocazioni, comunque, viene ancora una volta sottolineata l'importanza dell'utopia come motore propulsore del cambiamento qualitativo, come trascendenza del mero dato di fatto, come diritto alla libertà. Se l'ascesi e la contemplazione sono rilevanti (a tal punto che Marcuse propone Orfeo e Narciso come eroi della nuova razionalità, scevra dall'affanno compulsivo moderno presente già nella figura di Prometeo), il distacco dalla realtà non deve però essere assoluto, ma anzi sempre proteso nel senso della prassi, pena il rifugiarsi in una dimensione astratta che si arrende alla fattualità contraddittoria<sup>79</sup>. Da qui la continua fiducia nelle forze latenti nella società, negli *outsiders*, negli studenti, nelle popolazioni oppresse del Terzo mondo, come possibili soggetti rivoluzionari; da qui anche "l'impazienza umanissima [...] di manifestare le proprie idee, di comunicare"<sup>80</sup> che contraddistingue l'ultimo Marcuse e che rischia di allontanarlo dalla carica più profondamente negativa del suo pensiero<sup>81</sup> e di confluire in un ottimismo volontaristico<sup>82</sup> evidente, per esempio, ne *La fine dell'utopia*.

La fiducia che contraddistingue il pensiero marcusiano è speranza nella possibilità di un cambiamento profondo della società che parta dalla trasformazione dell'uomo stesso, dallo svilupparsi di una nuova coscienza e razionalità che non annienti più la dimensione istintuale ma la riconosca nella sua importanza. Il mutamento ha allora

"per condizione e presupposto, in ultima analisi, nientemeno che un vero e proprio *intervento (ri)educativo sull'uomo*, capace di produrre qualcosa di non dissimile da una

---

<sup>78</sup> Cfr. *ivi*, p. 168.

<sup>79</sup> Cfr. *ivi*, pp. 140-1.

<sup>80</sup> *Ivi*, p. 178.

<sup>81</sup> "Il pensiero che voglia mantenersi negativo deve rifiutare di trasformarsi in fornitore di ricette. Il pensiero è utopia costitutivamente esso stesso, non un mezzo per produrre, distribuire e divulgare utopie positive ad uso di quei consumatori che, nell'ambito della società presente, si qualificano professionalmente come rivoluzionari". *Ivi*, p. 178.

<sup>82</sup> "Durante questi ultimi anni, pressappoco a partire dal 1963-64, la mia filosofia e il mio atteggiamento sono diventati sempre più radicali, perché vedo [...] che sta rinascendo l'antico pericolo, che anche in questo paese la politica tende sempre più verso l'estrema destra e la democrazia va progressivamente degradandosi, che la oppressione sulle minoranze sta crescendo e che si segue una politica estera aggressiva". H. Marcuse, K. Popper, *Rivoluzione o riforme?*, cit., pp. 13-4.

mutazione antropologica: più esattamente, Marcuse è convinto che occorra agire sui bisogni umani”<sup>83</sup>.

Centro della riflessione di Marcuse è pertanto sì la società, con le sue contraddizioni e possibilità latenti, ma sempre considerata a partire e in relazione all’uomo, che è aspetto integrante di quella totalità processuale e dialettica che è la realtà all’interno della quale egli è in perenne relazione con l’Altro, sia esso cosa o uomo, al quale deve aprirsi perdendo la visione egoica e aggressiva tipica della modernità e andando così a consentire “l’edificazione di una società non antagonistica, in cui ci sia posto per il libero realizzarsi di ogni uomo in solidarietà”<sup>84</sup>.

Marcuse è allora pensatore radicale, utopista, critico sovversivo, ma soprattutto un umanista convinto che non riesce ad abbandonare la fiducia nell’uomo e nelle sue potenzialità, sebbene consapevole della necessità di un impegno critico-riflessivo che permetta di “recuperare l’ineliminabile dimensione rivelativa del pensiero aperto alla verità”<sup>85</sup>.

---

<sup>83</sup> M. Fortunato, *op.cit.*, p. 93.

<sup>84</sup> U. Galeazzi, *op.cit.*, p. 130.

<sup>85</sup> *Ivi*, p. 127.

## CAPITOLO SECONDO. LA CRITICA MARCUSIANA.

È ora giunto il momento di prestare attenzione alla critica che Marcuse sviluppa nei confronti, in particolare, della moderna società industrializzata, la quale propone e perpetua il modello economico capitalistico, caratterizzato da una sovrapproduzione di beni che però non si coniuga all'emancipazione umana, perpetuando la logica del dominio.

Marcuse, nonostante l'evolversi della propria riflessione<sup>86</sup>, mantiene per tutto l'arco della propria vita un atteggiamento critico nei confronti di tale tipo di società e, nella maggior parte delle sue opere, è possibile ravvisare alcune tematiche ricorrenti: proprio queste ora si cercherà di mettere in luce e comprendere.

Per l'analisi dei punti nodali della valutazione marcusiana a proposito della società opulenta si farà soprattutto riferimento alle opere *Eros e civiltà*, *L'uomo a una dimensione*, *Critica della tolleranza*, *Cultura e società*, *Saggio sulla liberazione*.

### 1. LE BASI DELLA REPRESSIONE SOCIALE: PRINCIPIO DI PRESTAZIONE E PRINCIPIO DI PIACERE

Contrariamente a quanto fatto dai neofreudiani, Marcuse si serve della psicanalisi freudiana come mezzo critico nei confronti della società e rifiuta pertanto l'utilizzo di tale disciplina al fine dell'integrazione dei soggetti nevrotici all'interno del sistema. Egli interpreta infatti il pensiero di Freud in chiave anticonformista e lo ritiene carico di potenzialità rivoluzionarie in quanto esso descrive accuratamente il contrasto esistente tra individuo e società che comporta la sottomissione del primo alla seconda. È quindi

---

<sup>86</sup> Per comprendere la portata dei cambiamenti avvenuti all'interno della riflessione marcusiana si veda la *Prefazione politica 1966*, inserita a partire dal 1967 all'interno di *Eros e civiltà*. Essa è rilevante in quanto al suo interno risulta esplicito il cambiamento di prospettiva che il pensiero di Marcuse subisce nel corso degli anni, tale per cui egli diviene sempre più cosciente del carattere repressivo e soprattutto totalitario della società opulenta, la quale appare in grado di riassorbire completamente al proprio interno qualsiasi tipo di forza sovversiva. Tale constatazione conduce Marcuse a un considerevole ridimensionamento dell'ottimismo che aveva caratterizzato la stesura di *Eros e civiltà*, in particolare per quanto riguarda le riflessioni sviluppate nella seconda parte dell'opera e che prospettavano l'istituirsi di una nuova civiltà al di là del principio di prestazione. A tale ottimismo subentra un realismo quasi cinico, tanto che Marcuse afferma, in riferimento ad *Eros e civiltà*: "avevo trascurato o minimizzato il fatto che questi motivi ormai in via di estinzione sono stati notevolmente rinforzati (se non sostituiti) da forme ancora più efficaci di controllo sociale. Proprio le forze che hanno messo la società in condizione di risolvere la lotta per l'esistenza sono servite a reprimere negli individui il bisogno di liberarsi". H. Marcuse, *Eros e civiltà*, trad. it. L. Bassi, Torino, Einaudi, 1966 (1955), pp. 33 e ss.

netta la presa di distanza dai successori di Freud, i quali si servono della psicoanalisi per risolvere le nevrosi dei soggetti a-sociali, reintegrandoli dunque all'interno di quel sistema che è causa del sorgere del disturbo.

Più che alla pratica psicoanalitica, dunque, Marcuse si riferisce e fa sua la teoria (filosofica) da Freud elaborata e ne mostra la forte carica critica.

Nell'*Introduzione* di Giovanni Jervis a *Eros e civiltà* questi indica chiaramente che l'analisi marcusiana, riguardante la repressione tipica della società capitalistica, prende le mosse dalla tesi freudiana secondo cui lo sviluppo socio-culturale è parallelo alla sottomissione dei bisogni e delle aspirazioni umane,

“dal momento che l'organizzazione sociale per esistere deve piegare e utilizzare gli istinti erotici (e distruttori) del singolo, il prezzo della civiltà è la repressione e il suo disagio è la nevrosi”<sup>87</sup>.

Dunque tema centrale dell'opera è la ricostruzione delle modalità in cui la repressione sociale si realizza ed esplica nei confronti del singolo nel contesto della società capitalistica moderna. Come Marcuse stesso afferma nella *Prefazione alla prima edizione*, la psicoanalisi assume un significato politico in quanto la psiche individuale è sottoposta ai meccanismi manipolativi del sistema sociale<sup>88</sup>, il quale, andando a influenzare i processi psichici, si manifesta ormai come totalitario; per tale motivo la ripresa della teoria psicoanalitica è coerente con il progetto critico-politico elaborato dall'autore.

Ne *Il disagio della civiltà* Freud afferma che la civiltà è inevitabilmente repressiva in quanto incompatibile con il libero appagarsi degli istinti umani; questi condurrebbero inevitabilmente al disfacimento dell'essere sociale e pertanto sono costitutivamente soffocati dalla società, la quale tende a inibirli o sublimarli rendendo però così impossibile il realizzarsi della felicità. Ecco allora che “la storia dell'uomo è la storia della sua repressione”<sup>89</sup>, infatti la civiltà si oppone fermamente alla libertà individuale e all'appagamento degli istinti e conduce all'imporsi del principio della realtà sul

---

<sup>87</sup> *Ivi*, p. 22.

<sup>88</sup> “Essi [gli individui] vivono in una società dove sono soggetti (per il bene e per il male) a un apparato che, comprendendo produzione, distribuzione e consumo, attività materiale e intellettuale, lavoro e tempo libero, politica e divertimento, determina la loro vita quotidiana, i loro bisogni e aspirazioni”. Idem, *Critica della società repressiva*, trad. it. C. Camporesi, Milano, Feltrinelli, 1968 (1964-1967), p. 74.

<sup>89</sup> Idem, *Eros e civiltà*, cit., p. 59.

principio del piacere. Con ciò si assiste a una modificazione profonda dell'uomo e della sua vita istintuale e al passaggio dalla ricerca della soddisfazione e del piacere immediati alla loro limitazione e posticipazione, da una vita gioiosa e giocosa a una faticosa e definita secondo i ritmi del lavoro<sup>90</sup>. L'individuo accetta, più o meno consapevolmente, tale sottomissione al sistema sociale in nome di quella sicurezza che, in mancanza di un sistema sociale organizzato, manca e lascia il posto a una condizione di estrema precarietà e costante contrasto con i propri simili e l'ambiente. L'imporsi del principio della realtà è, secondo Freud, ravvisabile tanto a livello individuale (ontogenesi) che di specie (filogenesi); egli ipotizza infatti l'istituirsi dell'autorità paterna sull'orda primordiale da un lato e descrive il ruolo giocato da genitori ed educatori sul bambino durante la prima infanzia dall'altro al fine di mettere in luce l'analogo fenomeno di imposizione di schemi sociali repressivi, i quali si configurano infine a livello istituzionale.

La repressione non è però soltanto esterna e 'imposta'; l'individuo stesso introietta gli insegnamenti ricevuti e li fa propri e in tal modo si auto-reprime, rimanendo inconsapevole del dissidio esistente tra il principio del piacere e quello della realtà. Quest'ultimo è però destinato a riaffiorare sia a livello individuale con le nevrosi, sia a livello sociale attraverso il fenomeno del 'ritorno del represso', il quale "costituisce la storia ostracizzata e sotterranea della civiltà"<sup>91</sup>.

Dunque l'intera storia umana viene a configurarsi come contrasto perpetuo di principio del piacere, quindi di tensione alla felicità e all'appagamento, e principio della realtà, cioè repressione istintuale rivolta al conseguimento di una condizione di sicurezza. A tali poli sono del resto riconducibili anche i momenti della psiche costituiti da Es e Super-Io, i quali si configurano rispettivamente come ricordo dell'appagamento e adattamento al modello sociale imposto.

È evidente che l'individuo è quindi costantemente combattuto tra l'istanza narcisistica che vuole la soddisfazione immediata dei propri istinti e il codice sociale; tale conflitto è secondo Freud ineliminabile e tipico di ogni società, tanto che lo assimila a una necessità biologica<sup>92</sup>.

---

<sup>90</sup> Cfr. *ivi*, p. 60.

<sup>91</sup> *Ivi*, cit., p. 63.

<sup>92</sup> Cfr. *ivi*, p. 79.

È proprio qui che Marcuse introduce però, all'interno del discorso freudiano, una fondamentale distinzione tra 'repressione fondamentale' e 'repressione addizionale'. Come Freud egli riconosce l'impossibilità di una completa coesistenza tra istituto sociale e appagamento degli impulsi, i quali devono necessariamente subire alcune modificazioni per consentire non solo lo sviluppo, ma anche il mantenimento, della civiltà. Tuttavia egli afferma che a questa repressione di base se ne aggiunge una interamente riconducibile al dominio sociale, il quale si presenta non più come principio della realtà (quindi come riconoscimento della necessità dell'attività umana produttiva rivolta alla sopravvivenza<sup>93</sup>) ma come principio di prestazione. Introducendo questa terminologia Marcuse asserisce che la penuria che caratterizza la vita umana e la sottomette a un regime repressivo non è un dato ineliminabile, necessario o costitutivo dell'esistenza, ma anzi che essa deriva dalla particolare organizzazione sociale vigente. Questa da un lato ha condotto a un livello di progresso generalizzato elevato<sup>94</sup>, ma dall'altro si è sempre configurata come una forma di dominio dell'uomo sull'uomo da parte di coloro i quali detengono i mezzi di controllo sociale e sono in grado di imporre i propri interessi<sup>95</sup>.

Gli istinti vengono quindi profondamente soffocati attraverso tabù e norme condivise che mascherano il dominio sotto la maschera delle 'necessità sociali'. Ciò è particolarmente evidente per quanto riguarda la sessualità, la quale viene istituzionalizzata all'interno di relazioni monogamiche e ristretta a livello procreativo-genitale; questo processo di localizzazione e restrizione dell'energia erotica impedisce un suo libero esprimersi nelle altre attività umane e la convoglia verso scopi

---

<sup>93</sup> "Dietro il principio di realtà sta il fatto fondamentale dell'Ananke o penuria (*Lebensnot*), e ciò significa che la lotta per l'esistenza si svolge in un mondo troppo povero per poter soddisfare i bisogni umani senza continue limitazioni, rinunce e differimenti. In altri termini quel tanto di soddisfazione che è possibile raggiungere necessita *lavoro*, un adattamento più o meno doloroso, e attività per procurare mezzi atti a soddisfare i bisogni". *Ivi*, p. 80.

<sup>94</sup> "Quanto «più materialista» diventava la società nei paesi industriali avanzati, cioè quanto più s'innalzava il tenore di vita di larghi ceti, tanto più si rendeva evidente in che misura questo progresso stabilizzasse la miseria e l'infelicità". *Idem, Cultura e società. Saggi di teoria critica 1933-1965*, cit., p. XX.

<sup>95</sup> "Il dominio è ben diverso dall'esercizio razionale dell'autorità. Quest'ultimo, che è inerente a ogni divisione del lavoro in ogni società, proviene dalla consapevolezza, ed è limitato all'amministrazione di funzioni e di ordinamenti necessari al progresso dell'insieme. Invece il dominio viene esercitato da un gruppo particolare o da un individuo particolare allo scopo di mantenersi e rafforzarsi in una posizione privilegiata. Un dominio di questo genere non esclude un progresso tecnico, materiale e intellettuale, ma soltanto come sottoprodotto inevitabile, mente continua a conservare penurie, bisogni e restrizioni irrazionali". *Idem, Eros e civiltà*, cit., pp. 80-1.

utilitaristici<sup>96</sup>. Essa, originariamente posta al servizio del piacere, è così sottomessa alla funzione procreativa e subisce un drastico ridimensionamento sia qualitativo che quantitativo.

Tale repressione estrema della sessualità è causata, secondo Freud, dal fatto che Eros si coniughi spesso a istinti aggressivi potenzialmente pericolosi per la civiltà; tuttavia “le restrizioni perpetue imposte all’Eros finiscono con l’indebolire gli istinti di vita, e così rafforzano [...] le forze di distruzione”<sup>97</sup>. La modificazione degli istinti umani<sup>98</sup>, dunque, non risolve la situazione e anzi può divenire un ulteriore elemento problematico.

Se la repressione è tipica della società occidentale, oggi essa si presenta, secondo Marcuse, come principio di prestazione. Questo è un particolare principio della realtà improntato su competizione e antagonismo sociale e ha condotto, attraverso progrediti processi di razionalizzazione, alla crescita della società. Essa “si stratifica secondo le prestazioni economiche (in regime di concorrenza) dei suoi membri”<sup>99</sup> ed è dunque interamente basata sull’ambito economico dell’esistenza, da cui la divisione e iperspecializzazione del lavoro e la sottomissione degli individui allo stesso. La razionalizzazione imperante se da un lato comporta sempre maggiori restrizioni della libido, dall’altro ha permesso un elevato livello di benessere, tanto che gli interessi della classe dominante e dell’apparato in generale coincidono con quelli dell’insieme, almeno in apparenza. Gli individui si sentono infatti per lo più appagati dal sistema; essi non si rendono conto di essere costretti a un lavoro alienato che esclude l’appagamento reale del principio di piacere e che devia e sublima istinti e libido.

Attraverso la deviazione dell’apparato desiderante umano, infatti, l’appagamento viene manipolato in modo tale da creare un’utilità sociale e, allo stesso tempo, la soddisfazione individuale tanto agognata. L’uomo integrato nel sistema ha

---

<sup>96</sup> “[...] tutta una dimensione di attività e passività umana è stata deerotizzata. L’ambiente da cui l’individuo poteva ricavare piacere, che egli poteva fare oggetto di un investimento affettivo [...] è stato drasticamente ridotto [...] Il risultato è una localizzazione e contrazione della libido, la riduzione della sfera erotica all’esperienza ed alla soddisfazione sessuali”. Idem, *L’uomo a una dimensione. L’ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 92.

<sup>97</sup> Idem, *Eros e civiltà*, cit., p. 87.

<sup>98</sup> “Secondo Freud, la civiltà comincia con l’inibizione metodica degli istinti primari. Vanno distinti due modi principali di organizzazione degli istinti: a) l’inibizione della sessualità, che porta a relazioni di gruppo durature e in espansione, e b) l’inibizione degli istinti distruttori, che porta al dominio dell’uomo sulla natura, alla morale individuale e sociale”. *Ivi*, p. 140.

<sup>99</sup> *Ivi*, cit., p. 87.

interiorizzato il modello sociale e quindi non riconosce la distorsione della propria stessa psiche, finendo per trovare soddisfazione all'interno della propria vita lavorativa, la quale coincide del resto quasi interamente con la sua esistenza dal momento che l'ammontare delle ore lavorative è elevato e assorbe quasi l'intero spettro delle energie umane.

Anche nei cosiddetti giorni festivi o nelle ore di riposo l'individuo viene riassorbito all'interno delle dinamiche economico-sociali. Egli è infatti o talmente spossato dal lavoro da cadere in una condizione di passivo rilassamento, o assimilato dall'industria dei divertimenti, quindi ancora una volta ricondotto all'interno del processo consumistico. Anche nelle sue 'ore libere' l'uomo è quindi controllato, così come controllata è la sua sessualità<sup>100</sup>.

Le energie erotiche, appagate solo a livello genitale e procreativo, sono infatti sistematicamente convogliate in attività socialmente utili. Come osserva Freud, tutto ciò che riporta alla dimensione polimorfa della sessualità umana viene considerata perversione da condannare. Proprio la perversione sessuale, la quale rifiuta di collegarsi a quel senso di colpa che costituisce il collante dell'essere sociale, è infatti estremamente pericolosa perché rappresenta la rivolta del principio del piacere al principio di realtà; essa riafferma un tipo di sessualità non utilitaristico ed esclusivamente rivolto all'appagamento istintuale, quindi narcisistico ed egoistico.

Ovviamente la società risponde a perversioni di questo tipo con repressione crescente, poiché la civiltà si basa sulla trasformazione dell'"organismo in uno strumento di lavoro. Esse [le perversioni] sono il simbolo di ciò che fu necessario sopprimere, affinché la soppressione potesse vincere e organizzare un sempre più efficace dominio dell'uomo e della natura"<sup>101</sup>.

A fianco di Eros, anche l'istinto di morte è duramente soffocato e indirizzato verso fini pratici, quindi posto al servizio dell'istinto di vita. L'aggressività umana costituisce infatti una minaccia per la società istituita, la quale cerca dunque di convogliare tali

---

<sup>100</sup> "[...] la svergognatezza della società opulenta e la sua efficace repressione del senso di colpa starebbe a indicare un declino del senso di vergogna e del senso di colpa nella sfera sessuale. Infatti, l'esposizione del corpo nudo (per qualsiasi scopo pratico) è permessa e perfino incoraggiata, e i tabù circa i rapporti pre ed extraconiugali sono considerevolmente allentati. Ci troviamo insomma davanti alla contraddizione che la liberalizzazione della sessualità fornisce una base istintuale al potere repressivo e aggressivo della società opulenta". Idem, *Saggio sulla liberazione. Dall'«uomo a una dimensione» all'utopia*, cit., p. 21.

<sup>101</sup> Idem, *Eros e civiltà*, cit., p. 92.

istinti all'interno di attività che rechino vantaggio alla comunità<sup>102</sup>, tra cui la stessa guerra, in cui l'istinto di morte si rivela prepotentemente sia "nella tenace approvazione e partecipazione delle vittime"<sup>103</sup>, sia nelle crescenti capacità distruttive umane. Laddove, poi, esso non riesca a riversarsi in modo più o meno utile verso l'esterno, si rivolta verso l'interno, asservendo drasticamente l'Es all'Io e al Super-Io e sviluppando ulteriormente il senso di colpa, in un vortice repressivo ascendente.

Il senso di colpa, come Marcuse sottolinea ne *Le origini della civiltà repressiva (filogenesi)*<sup>104</sup>, appare come uno dei perni del mantenimento della civiltà in quanto, introiettato da ogni singolo individuo, comporta la subordinazione delle esigenze personali a quelle della specie. La tesi freudiana a proposito dello sviluppo della personalità come parallela alla storia della specie mette allora bene in luce il grado di influenza che la storia e il contesto esercitano sui singoli; ognuno sarebbe non solo forgiato irreversibilmente dalle esperienze vissute durante l'infanzia, ma anche dall' 'eredità arcaica'. Dunque sarebbe esclusa la possibilità di una reale autonomia a fronte del perpetrarsi sociale del dominio<sup>105</sup> soprattutto attraverso quel senso di colpa che "introietta negli individui, e quindi sostiene, le principali proibizioni, costrizioni, e differimenti della soddisfazione, dalle quali dipende la civiltà"<sup>106</sup> intesa come possibilità di soddisfare in modo duraturo i bisogni.

Contro le aspirazioni libertarie che riescono a evadere da questa coltre di senso di colpa socializzato, poi, si scaglia l'odio della società<sup>107</sup>, la quale non può permettere agli individui di metterne in discussione il modello di vita repressivo, pena il rischio del proprio disfacimento<sup>108</sup>. In tale ottica si muovono sia la religione e i fenomeni

---

<sup>102</sup> "Il capitalismo organizzato ha sublimato la frustrazione e l'aggressività primaria volgendo ad uso socialmente produttivo su una scala senza precedenti [...] nei termini della sua capacità di produrre appagamento e soddisfazione di lunga durata, di riprodurre la «servitù volontaria»". Idem, *Saggio sulla liberazione. Dall'«uomo a una dimensione» all'utopia*, cit., p. 25.

<sup>103</sup> Idem, *Eros e civiltà*, cit., p. 94.

<sup>104</sup> Cfr. *ivi*, pp. 96 e ss.

<sup>105</sup> Sul valore simbolico della teoria dell'eredità arcaica si faccia attenzione alla descrizione dell'orda primordiale. Cfr. *ivi*, pp. 100 e ss.

<sup>106</sup> *Ivi*, p. 103.

<sup>107</sup> "La coesione sociale e il potere amministrativo hanno una forza sufficiente per proteggere l'insieme da aggressioni dirette, ma non sono sufficientemente forti per eliminare l'aggressività che s'è accumulata. Questa si scatena contro coloro che non fanno parte dell'insieme, e che con la loro stessa esistenza lo negano. Questi avversari appaiono come il nemico originale [tanto che l'aggressività si riversa] in campi di concentramento e di lavoro, in guerre coloniali e civili, in spedizioni punitive e così via". *Ivi*, p. 134.

<sup>108</sup> "L'immagine della liberazione, che è diventata sempre meno utopistica, viene perseguitata in tutto il mondo. Nei campi di concentramento e nei campi di lavoro, nei processi e nelle tribolazioni dei non-

integralisti a essa connessi, sia la scienza; entrambe infatti invitano ad accettare la situazione data e non prospettano più, come in passato, alternative<sup>109</sup>.

Oltre che essere funzionale al mantenimento della stabilità sociale, il senso di colpa è, come osserva Freud, direttamente proporzionale al grado di progresso della civiltà stessa<sup>110</sup>. Egli riconduce questo fenomeno al parricidio verificatosi durante il periodo dell'orda primitiva<sup>111</sup>, per cui il senso di colpa viene introiettato dagli individui in seguito al delitto causando lo sviluppo della severità del Super-Io nei confronti dell'Es e in particolare degli istinti aggressivi. Questi sono incessantemente sublimati e posti al servizio del progresso sociale<sup>112</sup>, ma mai realmente appagati e determinano pertanto lo svilupparsi di un'aggressività latente, alla quale la società risponde imponendo ulteriori restrizioni e un aumento del senso di colpa.

Una risposta realmente efficace al dilagare dell'istinto di morte sarebbe lasciare maggiore autonomia alla soddisfazione dell'istinto sessuale; ma anche questo è per la società inammissibile. Essa continua pertanto a configurarsi come civiltà della sublimazione repressiva<sup>113</sup> e della desessualizzazione, quindi come costantemente minacciata dalla distruzione. In risposta a tale pericolo essa accresce costantemente il grado del dominio della razionalità sugli istinti, il quale si presenta oggi come "sempre più impersonale, oggettivo, universale, e anche sempre più razionale, efficace, produttivo"<sup>114</sup>. Esso si attua soprattutto attraverso la divisione del lavoro, tramite cui viene a realizzarsi una società gerarchizzata all'interno della quale ogni individuo riconosce il proprio posto e da cui è integrato, e alla spersonalizzazione che il processo repressivo subisce: il soggetto del dominio tende infatti a scomparire<sup>115</sup>, nascosto dalle

---

conformisti, si scatena un odio e una ferocia che sono un indice della mobilitazione totale contro il ritorno del represso". *Ivi*, p. 109.

<sup>109</sup> Cfr. *ivi*, p. 110.

<sup>110</sup> "[...] questa caratteristica della civiltà industriale recente avrebbe le sue radici negli istinti, che perpetuerebbero la distruttività al di là di ogni giustificazione razionale". *Ivi*, p. 123.

<sup>111</sup> Cfr. *ivi*, pp. 116 e ss.

<sup>112</sup> "La tecnica fornisce la vera e propria base del progresso; la razionalità tecnica stabilisce il modello psichico e comportamentale della prestazione produttiva, e il «potere sulla natura» è diventato praticamente sinonimo di civiltà. Ma la distruttività sublimata [...] la distruzione rivolta verso l'esterno rimane distruzione [...] La natura viene violata nel senso più rigoroso della parola". *Ivi*, pp. 121-2.

<sup>113</sup> Operata soprattutto attraverso il rilascio degli istinti nell'ambito lavorativo, il quale è però caratterizzato a sua volta dall'alienazione e pertanto non è in grado di appagare realmente l'uomo. "Il lavoro che ha creato e ampliato la base materiale della civiltà, è stato principalmente fatica, lavoro alienato, penoso e miserabile – e continua ad esserlo". *Ivi*, p. 121.

<sup>114</sup> *Ivi*, p. 124.

<sup>115</sup> "Con la razionalizzazione dell'apparato produttivo, col moltiplicarsi delle funzioni, ogni dominio assume la forma di amministrazione. Al suo culmine, il concentramento di potere economico sembra

istituzioni e dal senso comune dal quale l'individuo è indottrinato e manipolato fin dall'infanzia. Questo processo riduce le eventualità di una ribellione nei confronti del sistema<sup>116</sup> e consente l'istituirsi di un più elevato livello di repressione addizionale attraverso le leggi e l'amministrazione, le quali mettono in atto una profonda manipolazione delle coscienze<sup>117</sup> in modo da evitare che le potenzialità del sistema vengano dirette verso la liberazione umana<sup>118</sup>.

Ciò avviene grazie all'identificazione progressiva delle esigenze individuali con quelle sociali, con l'omologazione dei desideri<sup>119</sup> e dei modi in cui essi vengono appagati, nell'appianamento degli stili di vita, nel soffocamento del pensiero originale e nel controllo delle esistenze anche al di fuori dell'ambito lavorativo. Persino laddove sembra essersi realizzata una liberalizzazione dei costumi, come nell'ambito sessuale, in realtà essa è solo apparente e sempre asservita al sistema; si assiste infatti alla "progressiva intrusione del principio della realtà nel principio di piacere"<sup>120</sup>.

Nella società opulenta il sistema è lanciato nella rincorsa al progresso ed effettivamente questo si realizza e manifesta in un costante aumento delle condizioni materiali di vita; tuttavia "il migliorato tenore di vita è viziato dal controllo che invade tutta la vita"<sup>121</sup> e costituisce pertanto un mascheramento della realtà. Essa consiste nel perpetuo dominio ideologico del sistema sull'uomo e sulla sottomissione che la

---

diventare anonimo: tutti, perfino sul gradino più alto, sembrano impotenti di fronte ai movimenti e alle leggi dell'apparato stesso". *Ivi*, p. 132.

<sup>116</sup> Il processo di spersonalizzazione impedisce l'identificazione del dominio con un soggetto preciso; dunque la rivolta contro la repressione si configurerebbe come un attacco alla società nel suo insieme, lontana da ogni tipo di redenzione. Cfr. *ivi*, pp. 126-7.

<sup>117</sup> Il controllo sociale non si realizza, nella società opulenta totalitaria, tanto attraverso la violenza o il terrore manifesti, quanto attraverso la sottile e inconsapevole manipolazione delle coscienze, le quali si conformano sempre più al modello sociale e si omologano. "L'«automatizzazione» del Super-Io indica i meccanismi di difesa con i quali la società va incontro a questa minaccia. La difesa consta principalmente d'un rafforzamento dei controlli non tanto degli istinti quanto della coscienza la quale, lasciata libera, potrebbe riconoscere l'esistenza della repressione nell'aumentata e migliorata soddisfazione dei bisogni". *Ivi*, p. 128.

<sup>118</sup> "La civiltà deve difendersi contro lo spettro di un mondo che potrebbe essere libero. Se la società non può usare la propria produttività sempre crescente per riprodurre la repressione (poiché un tale uso sconvolgerebbe la gerarchia dello *status quo*), la produttività deve venir rivolta contro l'individuo, diventa essa stessa uno strumento di controllo universale. Il totalitarismo si diffonde nella tarda civiltà industriale dovunque gli interessi del potere prevalgano sulla produttività, *bloccando e facendo divergere le sue potenzialità* [corsivo mio]". *Ibidem*.

<sup>119</sup> "L'organizzazione repressiva degli istinti sembra essere *collettiva*, e l'io sembra essere socializzato prematuramente da un intero sistema di fattori e influenze extra-familiari. Già prima dell'età scolastica, la vita in gruppo, la radio e la televisione stabiliscono il modello del conformismo e della ribellione". *Ivi*, p. 131.

<sup>120</sup> "[...] una morale sessuale meno rigida, qualora si trovi entro il sistema saldamente arginato dei controlli monopolistici, finisce per servire essa stessa al sistema". *Ivi*, p. 129.

<sup>121</sup> H. Marcuse, *Eros e civiltà*, cit., p. 133.

dimensione umana subisce costantemente, soprattutto a livello psichico e mentale individuale<sup>122</sup>, in nome di vantaggi materiali reali quanto anabolizzanti<sup>123</sup>.

La cosa più allarmante evidenziata da Marcuse è che l'individuo è oggi incapace di rendersi conto della sottomissione del principio del piacere al principio di prestazione: la sua coscienza è a tal punto manipolata che egli si riconosce appieno nel sistema repressivo. Diversamente che in passato, quando la civiltà non disponeva ancora di un'amministrazione totalitaria, la discrepanza tra esigenze individuali e sociali è mascherata e dunque l'uomo vive una condizione di felicità, per quanto apparente<sup>124</sup>. Il sistema continua così a svilupparsi in modo indisturbato secondo una logica di dominio che si coniuga a processi di razionalizzazione sempre più avanzati, i quali però si rovesciano nel dilagare dell'irrazionalità<sup>125</sup>.

## 2. LA SOCIETÀ OPULENTA<sup>126</sup>

La base del dominio repressivo della società sull'individuo ha pertanto la propria origine nella subordinazione del principio di piacere al principio di realtà. Ciò conduce a una logica di dominio che si concretizza nel principio di prestazione tipico della società industrializzata occidentale, nella quale i singoli individui perdono la propria

---

<sup>122</sup> "Ciò che è regressivo non è la meccanizzazione né la standardizzazione, ma il loro potere limitante; non il coordinamento universale, ma il suo *camuffamento* [corsivo mio] sotto falsa libertà, false facoltà di scelta e false individualità [...] i beni e i servizi comperati dagli individui, controllano i loro bisogni e pietrificano le loro facoltà". *Ibidem*.

<sup>123</sup> "Ma il loro carattere ideologico non muta il fatto che i loro benefici sono reali. La repressione dell'insieme dipende in misura considerevole dalla sua efficacia [...] L'individuo paga sacrificando il suo tempo, la sua coscienza, i suoi sogni; la civiltà paga sacrificando le proprie promesse di libertà, di giustizia e di pace per tutti". *Ivi*, p. 134.

<sup>124</sup> "La coscienza, che porta sempre meno il peso dell'autonomia, tende a ridursi al compito di regolare il coordinamento dell'individuo con l'insieme. L'efficacia di questo coordinamento è tale che l'infelicità generale è diminuita anziché aumentare [...] la consapevolezza che l'individuo ha delle repressioni vigenti viene attutita da una restrizione manipolata della sua coscienza. Questo processo altera i contenuti della felicità [...] in uno stato di anestesia". *Ivi*, pp. 136-7.

<sup>125</sup> "Il Logos si rivela come la logica del dominio". *Ivi*, p. 144.

<sup>126</sup> La critica marcusiana non si interessa solo della civiltà capitalistica occidentale, ma prende in esame anche il sistema sociale, politico ed economico dell'Unione Sovietica. L'analisi delle premesse politico-filosofiche della situazione in Urss viene sviluppata all'interno di *Soviet Marxism*, mentre il parallelo tra apparato industriale orientale e occidentale viene svolto ne *L'uomo a una dimensione*, in particolar modo all'interno del paragrafo *La chiusura dell'universo politico*. Marcuse evidenzia qui che anche in Urss si stanno costruendo le premesse per lo stesso stampo di società totalitaria tipica della civiltà industriale avanzata, in quanto anche qui la tecnologia non si sta muovendo in direzione della liberazione dell'uomo ma verso la perpetuazione della lotta per l'esistenza. Analogamente a quanto accade negli Stati Uniti, poi, l'apparato politico è gradualmente sostituito da un apparato tecnologico-burocratico che conduce sempre più all'amministrazione totale; questi sono solo alcuni degli spunti che Marcuse sviluppa.

autonomia e sono completamente integrati dal sistema oppressivo, divenendo una sorta di automi.

La critica alla società industriale avanzata è sviluppata in termini netti ne *L'uomo a una dimensione*, in cui a essa si imputa il protrarsi della logica del dominio che pure potrebbe essere abolita definitivamente in virtù dei progressi tecnologici raggiunti. Marcuse non esita a mettere in evidenza tutte le contraddizioni<sup>127</sup> che caratterizzano la società attuale<sup>128</sup>: in essa gli uomini sono sottomessi

“alla produzione in tempo di pace dei mezzi di distruzione, al perfezionamento dello spreco, ad essere educati per una difesa che deforma i difensori e ciò che essi difendono [infatti] la società industriale avanzata diventa più ricca, più grande e migliore a mano a mano che perpetua il pericolo [...] ed estende il dominio dell'uomo sulla natura”<sup>129</sup>

e sui propri simili. Ciò è reso possibile da un elevato grado di razionalizzazione e

“tuttavia questa società è, nell'insieme, irrazionale. La sua produttività tende a distruggere il libero sviluppo di facoltà e bisogni umani, la sua pace è mantenuta da una costante minaccia di guerra, la sua crescita si fonda sulla repressione delle possibilità più vere per rendere pacifica la lotta per l'esistenza”<sup>130</sup>.

Dunque nella società industriale la ragione, assieme alla scienza e alla tecnica, non è posta al servizio dell'emancipazione umana, ma anzi a quello della repressione<sup>131</sup>. Quest'ultima è smisuratamente più efficace e diffusa che in passato poiché si serve

---

<sup>127</sup> “[...] l'analisi critica continua ad insistere che il bisogno di un mutamento qualitativo non è mai stato così urgente. Ma chi ne ha bisogno? [...] la società come un tutto [...] per ciascuno dei suoi membri. L'unione di una produttività crescente e di una crescente capacità di distruzione; la politica condotta sull'orlo dell'annientamento; la resa del pensiero, della speranza, della paura alle decisioni delle potenze in atto; il perdurare della povertà in presenza di una ricchezza senza precedenti costituiscono la più imparziale delle accuse”. H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 11.

<sup>128</sup> “Questa società è oscena nel senso che produce ed espone senza decenza una soffocante quantità di merci, mentre priva le sue vittime all'estero del necessario per vivere; è oscena nel senso che si rimpinza e riempie sino all'orlo i suoi bidoni di rifiuti mentre avvelena e brucia [...]; è oscena nelle parole e nei sorrisi dei suoi uomini politici e dei suoi divi; nelle sue preghiere, nella sua ignoranza, e nella saggezza dei suoi pseudointellettuali”. Idem, *Saggio sulla liberazione. Dall'«uomo a una dimensione» all'utopia*, cit., pp. 19-20.

<sup>129</sup> Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 7.

<sup>130</sup> *Ivi*, p. 8.

<sup>131</sup> “La società contemporanea sembra capace di contenere il mutamento sociale [...] Questa capacità [...] è forse il successo più caratteristico della società industriale avanzata”. *Ivi*, p. 10.

della tecnologia e del miglioramento delle condizioni di vita medie per nascondere la realtà dell'oppressione<sup>132</sup>. Essa può dunque essere denunciata solo dalla teoria critica della società, la quale è in se stessa trascendente e quindi in grado di prendere posizione rispetto al reale e di denunciare il 'continuum della repressione' che lo caratterizza e che si manifesta, oltre che nella manipolazione delle coscienze e nel controllo sociale, nel declino del pluralismo politico e del pensiero autonomo. Si diffonde infatti una falsa coscienza tale per cui gli individui, ormai completamente omologati, non si ribellano all'*establishment* perché persuasi di essere liberi e felici, tuttavia "il fatto che la grande maggioranza della popolazione accetta ed è spinta ad accettare la società presente non rende questa meno irrazionale e meno riprovevole"<sup>133</sup>.

Essa si serve infatti di potenziali strumenti di liberazione (scienza<sup>134</sup> e tecnica) per mantenere la logica del dominio che asservisce l'uomo e utilizza tutti i mezzi a propria disposizione per irretire le coscienze e livellare gli individui, al fine di evitare lo svilupparsi di qualsiasi forza sovversiva. Lo stesso proletariato, evidenzia Marcuse, è ormai integrato nel sistema e condivide con il padrone sogni e desideri<sup>135</sup>.

Ciò è frutto della globale manipolazione dell'essere umano che Marcuse decide di denunciare, evidenziando che il processo in atto sta conducendo al passaggio dall'uomo 'polidimensionale' all'uomo a 'una dimensione', il quale perde ogni libertà e diviene valvola di quel grande meccanismo che la società è<sup>136</sup>.

---

<sup>132</sup> "[...] la portata del dominio della società sull'individuo è smisuratamente più grande di quanto sia mai stata. La nostra società si distingue in quanto sa domare le forze sociali centrifughe a mezzo della Tecnologia piuttosto che a mezzo del Terrore, sulla duplice base di una efficienza schiacciante e di un più elevato livello di vita". *Ivi*, p. 8.

<sup>133</sup> "[...] La distinzione tra coscienza autentica e falsa coscienza, tra interesse reale e interesse immediato, conserva ancora un significato". *Ivi*, p. 11.

<sup>134</sup> "[...] io ritengo che l'identificazione della scientificità con il modello delle scienze naturali sia una pretesa unilaterale o più semplicemente che sia falsa. C'è una scientificità che riposa sull'analisi critica dei fatti e comprende campi che sono del tutto inaccessibili al metodo delle scienze naturali e alla sua quantificazione". H. Marcuse, K. Popper, *Rivoluzione o riforme?*, cit., p. 51.

<sup>135</sup> "I lavoratori non rappresentano più la classe che porta in sé la negazione dei bisogni esistenti. Questo, è anzi uno dei problemi più gravi tra quelli che dobbiamo affrontare". H. Marcuse, *La fine dell'utopia*, trad. it. S. Vertone, Roma, Manifestolibri, 2008 (1967), p. 30.

<sup>136</sup> "Una confortevole, levigata, ragionevole, democratica non-libertà prevale nella civiltà industriale avanzata, segno di progresso tecnico". *Idem*, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 21.

## 2.1 Il controllo sociale

La civiltà industrializzata occidentale è caratterizzata da una logica estremamente razionale che ottimizza le modalità del dominio e che inganna gli individui mostrandosi come tollerante e permissiva, quando invece la sua principale caratteristica è quella di essere repressiva.

Degno di nota è secondo Marcuse il talento della società di integrare al proprio interno tutte quelle forze che potrebbero porsi in contrasto a essa; esse divengono così funzionali al mantenimento dell'*establishment* contro cui si erano originalmente erette. Ciò è reso possibile da sofisticati meccanismi di controllo sociale, i quali sono sistematicamente messi in atto dal sistema e che tendono a mantenere un livello di soddisfazione individuale piuttosto elevato. È questo infatti il miglior strumento di repressione: se i singoli non percepiscono la repressione che grava su di loro il senso stesso della rivolta contro il sistema decade<sup>137</sup>. Infatti

“Una simile società può richiedere a buon diritto che i suoi principi e le sue istituzioni siano accettati come sono, e ridurre l’opposizione al compito di discutere e promuovere condotte alternative *entro* lo status quo. Sotto questo aspetto, il fatto che la capacità di soddisfare i bisogni in misura crescente sia assicurata da un sistema autoritario o da uno non autoritario sembra fare poca differenza. In presenza di un livello di vita via via più elevato, il non conformarsi al sistema sembra essere socialmente inutile<sup>138</sup>.”

La mancata coscienza della propria reale condizione è però sintomo dell’estrema sottomissione degli individui al sistema autoritario, il quale “impone le proprie esigenze economiche e politiche”<sup>139</sup> agli uomini e si configura pertanto come totalitario.

Il controllo sociale è perciò rivolto all’eliminazione dell’opposizione interna e si serve in special modo della manipolazione dei bisogni umani<sup>140</sup>; i veri bisogni vitali sono difatti

---

<sup>137</sup> “L’indipendenza del pensiero, l’autonomia e il diritto all’opposizione politica sono private della loro fondamentale funzione critica in una società che pare sempre meglio capace di soddisfare i bisogni degli individui grazie al modo in cui è organizzata”. *Ivi*, pp. 21-2.

<sup>138</sup> *Ivi*, p. 22.

<sup>139</sup> *Ivi*, p. 23.

<sup>140</sup> “La creazione di bisogni repressivi è diventata da lungo tempo parte del lavoro socialmente necessario – necessario nel senso che senza di esso il modo stabilito di produzione non potrebbe

sostituiti da bisogni eterogenei che perpetuano la lotta per l'esistenza e che vengono introiettati dagli individui, i quali ritengono di autodeterminare i propri comportamenti. L'imposizione di 'falsi bisogni' è necessaria per il mantenersi del sistema sociale che, basato su interessi sociali particolari, manipola le coscienze in modo tale che gli individui non si rendano conto della natura indotta degli stessi e anzi si sentano appagati dal loro soddisfacimento<sup>141</sup>. I 'bisogni reali', che corrispondono a quelli vitali e legati alla riduzione della fatica e della povertà del genere umano, sono invece soffocati dall'*establishment*, il quale riesce, attraverso i mezzi di comunicazione di massa, l'arte come veicolo di significati stereotipati, la diffusione di merci 'portatrici di status', a inculcare sempre più il modello prestabilito di cui difensore si fa l'opinione pubblica, emblema della perdita di autocoscienza.

La base dell'efficacia di tale indottrinamento poggia sulla modificazione degli istinti dell'uomo. Come già era stato descritto in *Eros e civiltà*, infatti, bisogni e desideri sono modificati a seconda delle esigenze sociali e, in tal modo, omologati<sup>142</sup>. Il livellamento delle differenze qualitative grazie alla proposta di modelli sociali uniformi e uniformanti costituisce quindi uno strumento repressivo efficiente poiché trasforma il represso in difensore del sistema oppressivo, difatti

"ogni liberazione dipende dalla coscienza della servitù, e l'emergere di questa coscienza è sempre ostacolato dal predominare di bisogni e soddisfazioni che sono divenuti in larga misura quelli propri dell'individuo"<sup>143</sup>.

Egli è partecipe della vita sociale e pertanto, come essa, promuove la produzione esagerata di merci, a cui si lega il problema della sovrapproduzione e dello spreco; il

---

reggersi. Qui non sono in gioco né problemi di psicologia né problemi di estetica, ma piuttosto la base materiale del dominio". *Ivi*, p. 255.

<sup>141</sup> "Può essere che l'individuo trovi estremo piacere nel soddisfarli, ma questa felicità [...] è pertanto un'euforia nel mezzo dell'infelicità. La maggior parte dei bisogni che oggi prevalgono, il bisogno di rilassarsi, di divertirsi, di comportarsi e di consumare in accordo con gli annunci pubblicitari, di amare e odiare ciò che altri amano e odiano, appartengono a questa categoria di falsi bisogni". *Ivi*, p. 25.

<sup>142</sup> "Al presente la posta in gioco sono appunto i bisogni. A questo punto, la questione non è più come possa l'individuo soddisfare i propri bisogni senza danneggiare gli altri, ma piuttosto come possa soddisfare i suoi bisogni senza danneggiare se stesso, ossia senza riprodurre tramite le sue aspirazioni e soddisfazioni la sua dipendenza da un apparato sfruttatore che, soddisfacendo i suoi bisogni, perpetua la sua servitù". *Ivi*, p. 16.

<sup>143</sup> "[...]In ogni caso il processo sostituisce un sistema di preconditionamento con un altro; lo scopo ideale è la sostituzione dei bisogni falsi da parte dei bisogni veri, l'abbandono della soddisfazione repressiva". *Ivi*, 27.

lavoro antagonistico e competitivo che da un lato trasforma l'esistenza in continua lotta per l'esistenza e dall'altro snatura i rapporti umani; le modalità di evasione dal reale proposte dall'industria del divertimento.

Il controllo sociale sulla psiche è a tal punto sviluppato che le stesse libertà cessano di essere tali per tramutarsi in semplice scelta tra alternative già predisposte da altri<sup>144</sup>. Libertà di parola, di espressione, di stampa non sono altro che l'espressione dell'estrema omologazione<sup>145</sup> per cui in realtà ciascuno condivide i capisaldi del sistema; "il cosiddetto livellamento delle distinzioni di classe rivela qui la sua funzione ideologica"<sup>146</sup>, poiché la condivisione del medesimo stile di vita fa sì che ogni possibilità di alterazione venga meno.

L'identificazione di individuo e società è ora completa: egli non distingue più i propri bisogni da quelli della totalità ed è reificato, ridotto anch'egli al medesimo stato di quelle merci che riconosce come parti integranti del proprio essere<sup>147</sup> e che gli conferiscono personalità a livello sociale<sup>148</sup>.

Ovviamente accanto alla manipolazione dell'apparato istintuale e desiderativo umano, la repressione si serve anche di mezzi più 'tradizionali': la polizia, la minaccia del peggioramento delle condizioni di vita, la violenza, il controllo statale della giustizia, l'imposizione di modelli sociali condivisi<sup>149</sup>; tuttavia è proprio il controllo della psiche a

---

<sup>144</sup> "La libera elezione dei padroni non abolisce né i padroni né gli schiavi. La libera scelta tra un'ampia varietà di beni e di servizi non significa libertà se questi beni e servizi alimentano i controlli sociali su una vita di fatica e di paura – se cioè alimentano l'alienazione". *Ivi*, pp. 27-8.

<sup>145</sup> "[...] la cultura democratica sussistente alleva l'eteronomia sotto l'aspetto dell'autonomia, arresta lo sviluppo dei bisogni, fingendo di promuoverlo e coarta il pensiero e l'esperienza, fingendo di estenderli ovunque e a tutti. La popolazione gode di un notevole livello di libertà nel comprare e nel vendere, nel cercare e nello scegliere un impiego, nell'esprimere la propria opinione, nella possibilità di movimento, ma queste libertà non trascendono mai il sistema sociale costituito che determina bisogni, scelte e opinioni. La libertà stessa opera come veicolo di integrazione e di imprigionamento". *Idem, Critica della società repressiva*, cit., p. 35.

<sup>146</sup> *Idem, L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 28.

<sup>147</sup> "La cosiddetta economia dei consumi e la politica del capitalismo azionario hanno creato nell'uomo una seconda natura, che lo lega libidicamente e aggressivamente alla forma della merce". *Idem, Saggio sulla liberazione. Dall'«uomo a una dimensione» all'utopia*, cit., p. 23.

<sup>148</sup> Marcuse mette brillantemente in luce il fenomeno che vede l'identificazione della persona con gli oggetti da questa posseduti. Si assiste all'idiozia consumistica per cui un individuo definisce se stesso in base alla qualità e al costo dei suoi possedimenti, al di là dei quali egli è incapace di elaborare una rappresentazione convincente di se stesso. La pubblicità martellante a cui la popolazione delle società occidentali è oggi sottoposta è segno della "misura in cui questa civiltà trasforma il mondo oggettuale in una estensione della mente e del corpo dell'uomo, rendendo discutibile la nozione stessa di alienazione. Le persone si riconoscono nelle proprie merci; trovano la loro anima nella loro automobile, nel giradischi ad alta fedeltà [...]". *Idem, L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 29.

<sup>149</sup> "I mezzi di trasporto e di comunicazione di massa, le merci che si usano per abitare, nutrirsi e vestirsi, il flusso inarrestabile dell'industria del divertimento e dell'informazione, recano con sé atteggiamenti ed

essere caratteristico della società opulenta, poiché esso maschera la sua reale natura e introietta nei singoli le esigenze sociali. È quindi il nascondimento del dominio a caratterizzare la società occidentale industrializzata dai regimi totalitari tradizionali in cui il controllo e la repressione, se non proprio esibiti, non erano occultati, ma legittimati dalla fonte del potere.

Le necessità dell'istituto sociale adattano la natura umana a sé, riducendola a "forme di *pensiero e di comportamento ad una dimensione*"<sup>150</sup>, cioè al restringimento delle potenzialità individuali, all'impovertimento delle capacità critiche, alla massificazione dei comportamenti. Il sistema propone un modello uniforme di vita che esclude qualsivoglia trascendenza del dato di fatto e che consegna gli individui alla totale quiescenza e passività rispetto a ciò che li circonda<sup>151</sup>. Qualsiasi elemento di trascendenza e distacco dalla realtà vigente è scoraggiato e in ciò un grande ruolo è giocato dai media, "al punto che la comunicazione di contenuti trascendenti diventa tecnicamente impossibile"<sup>152</sup>.

## 2.2 Il venire meno della sfera privata

La completa e immediata identificazione che avviene tra sfera individuale e sociale<sup>153</sup> conduce al progressivo assottigliarsi dell'ambito della vita privata. Se infatti il pensiero del singolo si identifica con l'opinione comune, i suoi desideri con quelli della massa, i suoi bisogni con quelli dell'apparato produttivo, a questo punto egli diviene una innocua *parte* del tutto, incapace di opporsi in alcun modo allo *status quo* perché non in grado, in primo luogo, di sviluppare un pensiero autonomo, indipendente, personale.

---

abiti prescritti, determinate relazioni intellettuali ed emotive che legano i consumatori, più meno piacevolmente, ai produttori, e, tramite questi, all'insieme". *Ivi*, p. 32.

<sup>150</sup> *Ibidem*.

<sup>151</sup> Rappresentativi di questa impostazione sono ad esempio comportamentismo ed operazionismo, che si abbandonano alla datità e limitano le pretese della ragione, dunque le sue potenzialità critiche. Cfr. *ivi*, pp. 32-5.

<sup>152</sup> *Ivi*, p. 87.

<sup>153</sup> "Nella società opulenta, il capitalismo realizza pienamente se stesso. Le due fonti principali della sua dinamica – lo sviluppo della produzione di merci e lo sfruttamento produttivo – si uniscono e permeano tutte le dimensioni dell'esistenza privata e pubblica". Idem, *Saggio sulla liberazione. Dall'«uomo a una dimensione» all'utopia*, cit., p. 19.

“La perdita di questa dimensione [quella interiore, della mente], in cui il potere del pensiero negativo – il potere critico della Ragione – si trova più a suo agio, è il correlato ideologico dello stesso processo materiale per mezzo del quale la società industriale avanzata riduce al silenzio e concilia con sé l’opposizione”<sup>154</sup>.

L’eliminazione della sfera privata e personale dell’esistenza corrisponde infatti all’intrusione del sociale e dell’economico in ogni ambito e comporta il fatto che

“il soggetto dell’alienazione viene inghiottito dalla sua esistenza alienata. V’è soltanto una dimensione, che si trova dappertutto e prende ogni forma”<sup>155</sup>.

Così come l’istinto sessuale originariamente polimorfo è stato ristretto e limitato al solo livello genitale-procreativo, allo stesso modo l’uomo vede la propria esistenza ridursi all’unica dimensione consentita e proposta dall’*establishment*, il quale difende in tale maniera se stesso e promuove il diffondersi di una falsa coscienza inconsapevole del dominio. Questa è incapace di estraniarsi dalla dimensione fattuale dell’esistenza e di immaginare rispetto a essa alternative possibili proprio in quanto ormai assimilata. La *privacy* è quindi menomata allo scopo, ancora una volta, di rafforzare il sistema. L’eliminazione della possibilità di isolarsi dall’insieme e ritirarsi a dimensione privata è essenziale al mantenimento dell’ordine, poiché è proprio la solitudine, o comunque l’allontanamento dall’insieme sociale, la premessa necessaria alla presa di coscienza critica rispetto a esso. A questo punto “la solitudine, la condizione stessa che sosteneva l’individuo contro ed oltre la sua società, è divenuta tecnicamente impossibile”<sup>156</sup>.

La riduzione dell’esistenza umana all’unidimensionalità, in cui pubblico e privato si fondono, e l’impoverimento della stessa sono raggiunte dal sistema grazie alla sistematica applicazione repressiva delle proprie potenzialità; essa infatti utilizza la tecnologia per procacciare agli uomini quei beni e quelle merci in grado di distrarli dalla propria interiorità, bastione della coscienza critica. Ecco allora che “la tecnologia

---

<sup>154</sup> Idem, *L’uomo a una dimensione. L’ideologia della società industriale avanzata*, cit., pp. 30-1.

<sup>155</sup> *Ivi*, p. 31.

<sup>156</sup> *Ivi*, p. 90.

serve per istituire nuove forme di controllo e coesione sociale, più efficaci e più piacevoli”<sup>157</sup>.

### 2.3 La tecnologia posta al servizio della logica del dominio

All'interno della società industriale avanzata enorme peso assume la sfera dell'economico, la quale è in grado di asservire a sé tanto l'uomo quanto la natura grazie all'apparato tecnologico di cui oggi dispone e dei progressi scientifici raggiunti. Le tecnologie hanno infatti permesso un aumento esponenziale della produttività di merci e beni di consumo, nonché il miglioramento delle condizioni di vita della quasi totalità dei cittadini delle società industrializzate.

A fronte di tali miglioramenti, tuttavia, si assiste a diversi fenomeni, spie delle gravi contraddizioni che definiscono la realtà attuale. Benché il livello di benessere sociale sia estremamente elevato rispetto al passato, infatti, persistono ragguardevoli differenze nelle condizioni di vita di esponenti di una medesima società, per cui ad una immensa ricchezza del sistema non corrisponde il reale benessere dei singoli cittadini. Se la distribuzione dei beni è ineguale all'interno della società capitalistica, poi, è aberrante il trattamento riservato da quest'ultima ai paesi meno progrediti: essi sono attaccati con scopi imperialistici e resi succubi alle grandi potenze tanto da un punto di vista economico quanto da uno politico.

Sembra quindi che la tecnologia non sia oggi ancora indirizzata al fine dell'emancipazione umana dal bisogno, ma che anzi essa perpetui quelle strutture sociali che trovano interesse nel mantenimento della lotta per l'esistenza<sup>158</sup>, dunque nella sopravvivenza della povertà, dell'indigenza e del malessere.

“L'effettiva eliminazione dei 'fini' dalla scienza rese più stretta la relazione fra scienza e società e ha immensamente accresciuto le capacità strumentalistiche della scienza nella lotta per l'esistenza [...] Fin dall'inizio, la costruzione è stata legata alla distruzione, la produttività alla sua utilizzazione repressiva, la pacificazione all'aggressione. Questa duplice responsabilità della scienza non è contingente: la scienza quantificata, e la natura, come quantità matematizzata, come universo matematico, sono 'neutrali', suscettibili di qualsiasi

---

<sup>157</sup> *Ivi*, p. 13.

<sup>158</sup> *Idem*, *Critica della società repressiva*, cit., p. 39.

uso e trasformazione, limitati soltanto dai limiti della conoscenza scientifica e dalla resistenza della materia. Con questa neutralità, la scienza diventa suscettibile e soggetta agli obiettivi che predominano nella società”.

Questo è ancor più grave se si pensa che la tecnologia costituisce in realtà la premessa della liberazione umana dal momento che è grazie a essa che il lavoro potrebbe essere abolito nella sua connotazione alienata e che l'uomo potrebbe dedicarsi al libero sviluppo delle proprie facoltà. Proprio per tale motivo Marcuse non esita a scagliarsi contro la tradizionale opinione per cui bisognerebbe sospendere ogni giudizio etico a proposito della scienza, in quanto essa è semplice strumento neutrale. Egli ritiene che, visti gli esiti del processo storico, non sia più possibile e soprattutto giusto scindere il giudizio sui mezzi e sui fini<sup>159</sup> e ravvisa anzi l'esistenza di scopi politici alle spalle dell'utilizzo dell'apparato tecnologico. Dunque

“come universo tecnologico, la società industriale avanzata è un universo *politico*, l'ultimo stadio della realizzazione di un progetto storico specifico, vale a dire l'esperienza, la trasformazione, l'organizzazione della natura come un mero strumento di dominio”<sup>160</sup>.

La società ha dimostrato di servirsi della scienza per reprimere le reali possibilità umane, allargando inoltre il proprio controllo a ogni sfera della vita<sup>161</sup>, compresa quella privata, pertanto

“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 essere isolata

---

<sup>159</sup> Infatti egli dice che “il modo in cui una società organizza la vita dei suoi membri comporta una *scelta* iniziale tra alternative storiche che sono determinate dal livello preesistente della cultura materiale e intellettuale. La scelta stessa deriva dal gioco degli interessi dominanti. Essa *prefigura* modi specifici di trasformare e utilizzare l'uomo e la natura e respinge altri modi. È un «progetto» di realizzazione tra alti”. Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 14.

<sup>160</sup> *Ibidem*.

<sup>161</sup> “L'analisi è concentrata sulla società industriale avanzata, in cui l'apparato tecnico di produzione e di distribuzione [...] funziona [...] come un sistema che determina a priori il prodotto dell'apparato non meno che le operazioni necessarie per alimentarlo ed espanderlo. In questa società l'apparato produttivo tende a diventare totalitario nella misura in cui determina non soltanto le occupazioni, le abilità e gli atteggiamenti socialmente richiesti, ma anche i bisogni e le aspirazioni individuali. In tal modo esso dissolve l'opposizione tra esistenza privata ed esistenza pubblica, tra i bisogni individuali e quelli sociali”. *Ivi*, p. 13.

dall'uso a cui è adibita; la società tecnologica è un sistema di dominio che prende ad operare sin dal momento in cui tecniche sono concepite ed elaborate"<sup>162</sup>.

Inoltre Marcuse critica duramente il concetto di progresso promosso dalla cultura dominante in quanto con esso si presenta come positivo un modello repressivo sia nei confronti della natura che dell'uomo. Tali cultura e mentalità sono strettamente connesse a una ragione calcolante e strumentale che fa violenza alla realtà riducendola a numero e a mezzo per il raggiungimento di scopi utilitaristici. Ecco perché, dunque, ««Progresso» non è un termine neutrale; [ma] designa un movimento verso fini specifici, e questi sono definiti dalle possibilità che esistono per migliorare la condizione umana"<sup>163</sup>. Visto che il progresso tecnologico non è diretto al bene dell'uomo"<sup>164</sup>, quanto a quello del sistema, il progresso attuale non è reale e dovrebbe essere rovesciato"<sup>165</sup> qualitativamente, dunque a livello sostanziale, per consentire il reale sviluppo umano.

#### 2.4 La caduta del regno della possibilità

L'unidimensionalità imposta all'uomo è dunque strumento della repressione e del contenimento dell'essenziale natura critica del pensiero umano. Tale repressione, come precedentemente accennato, è rafforzata dalla sensazione di soddisfazione che l'uomo integrato prova a fronte dell'appagamento, da parte della società, di quei bisogni eteronomi che egli sente come propri"<sup>166</sup>.

Quello che viene così promosso è un modello di civiltà contraddittorio, in cui si combinano il benessere e la continua belligeranza"<sup>167</sup>. In tale contesto l'ambito economico assume una rilevanza centrale, poiché esso interviene e influenza ogni

---

<sup>162</sup> *Ivi*, p. 14.

<sup>163</sup> *Ivi*, p. 36.

<sup>164</sup> "Nella situazione attuale i tratti negativi dell'automazione prevalgono: accelerazione dei ritmi di lavoro, disoccupazione tecnologica, rafforzamento del potere delle direzioni aziendali, accresciuta impotenza e rassegnazione da parte dei lavoratori". *Ivi*, p. 49.

<sup>165</sup> "[...] nella misura in cui l'apparato tecnico esistente ingloba l'esistenza pubblica e privata in tutte le sfere della società [...] in tal misura il mutamento qualitativo implicherebbe un mutamento nella *stessa struttura tecnologica*". *Ivi*, p. 43.

<sup>166</sup> "La sua promessa suprema [ della produttività] è una vita sempre più confortevole per un numero sempre più grande di persone, le quali, in senso stretto, non sanno immaginare un universo di discorso e d'azione qualitativamente differente, poiché la capacità di contenere e manipolare l'immaginazione e lo sforzo sovversivi è parte integrante della società data". *Ivi*, p. 44.

<sup>167</sup> Cfr. *ivi*, pp. 68 e ss.

ambito della vita pubblica e privata degli individui, manipolandone le coscienze a proprio vantaggio<sup>168</sup>. È sulla razionalità tecnica, infatti, che il sistema basa la propria capacità di eliminare i conflitti interni alla società, così

“[...] la società capitalistica mostra un’unione e coesione interne sconosciute agli stadi precedenti della civiltà industriale. È una coesione fondata su basi del tutto materiali: la mobilitazione contro il nemico agisce come uno stimolo possente della produzione e del livello di occupazione, sostenendo, per tal via, l’alto tenore di vita”<sup>169</sup>.

Appare sempre più improbabile che qualcuno possa opporsi al sistema vigente, dal momento che esso garantisce la soddisfazione dei propri bisogni<sup>170</sup>. Si vede allora che il benessere sociale è stato trasformato in strumento di dominio e di contenimento dell’opposizione e del mutamento qualitativo della realtà.

“L’odio e la frustrazione sono privati del loro bersaglio specifico, ed il velo tecnologico maschera la riproduzione della disuguaglianza e dell’asservimento. Col progresso tecnico come strumento, la non-libertà – intesa come soggezione dell’uomo al suo apparato produttivo – viene perpetuata e intensificata sotto forma di molte piccole libertà e agi”<sup>171</sup>.

L’*establishment* è in grado di mutare la natura umana nel profondo, rendendo gli individui accondiscendenti. A ciò contribuisce la stessa automatizzazione del processo produttivo, la quale sposta lo sforzo lavorativo dall’ambito fisico a quello mentale con la duplice conseguenza di inserire il lavoratore all’interno di una routine ripetitiva ed

---

<sup>168</sup> “Le zone tradizionali di disturbo vengono ripulite o isolate, gli elementi di rottura posti sotto controllo. Le tendenze principali sono note: la sottomissione dell’economia nazionale ai bisogni delle grandi società con il governo che serve come forza che stimola, sorregge, e talvolta esercita anche un controllo; inserimento dell’economia stessa in un sistema mondiale di alleanza militari, di accordi monetari, di assistenza tecnica, e di piani di sviluppo; graduale elisione delle differenze tra popolazione in tuta e quella col colletto bianco, tra il tipo di direzione proprio del mondo degli affari e quello dei sindacati, tra attività del tempo libero e aspirazioni di differenti classi sociali; promozione di una armonia prestabilita tra la cultura accademica e i fini della nazione; invasione del domicilio privato da parte di una compatta opinione pubblica; apertura della camera da letto ai mezzi di comunicazione di massa”. *Ivi*, p. 39.

<sup>169</sup> *Ivi*, p. 41.

<sup>170</sup> “[...] non v’è alcuna ragione di insistere sulla autodeterminazione quando la vita amministrata è così confortevole, è anzi la «buona» vita. È questo il terreno razionale e materiale su cui si fonda l’unificazione degli opposti, il comportamento politico unidimensionale [...] Respingere lo Stato del benessere a favore di un’idea astratta della libertà è cosa che convince poco”. *Ivi*, p. 69.

<sup>171</sup> *Ivi*, p. 51-2.

ipnotizzante<sup>172</sup> e di assimilarlo progressivamente alla classe dirigente<sup>173</sup>, eliminandone la carica sovversiva. Si giunge così al livellamento della classe lavoratrice-operaia, da Marx considerata soggetto rivoluzionario, con i tradizionali padroni, di cui si condividono stile di vita e aspirazioni<sup>174</sup>. Dunque

“il nuovo mondo tecnologico del lavoro porta in tal modo a indebolire la posizione negativa della classe lavoratrice: questa non appare più come la contraddizione vivente della società costituita”<sup>175</sup>

e infatti non si ribella alle pesanti condizioni che su di essa gravano, mostrandosi accondiscendente nei confronti del dominio<sup>176</sup>. È questa la grande forza della società industriale avanzata: nascondere sotto il velo dell’opulenza l’ingiustizia sociale e l’asservimento umano. Coloro i quali sono sottomessi alle esigenze del sistema non sono coscienti della propria condizione di schiavi<sup>177</sup> e pertanto non vi si possono opporre.

L’indottrinamento è completo: la percezione che gli abitanti della società industriale avanzata hanno di sé è quella di uomini liberi che si autodeterminano e che vivono secondo uno stile di vita che garantisce loro benessere. La falsa coscienza prende così il

---

<sup>172</sup> “[...] il lavoratore organizzato nelle aree avanzate della società tecnologica vive tal negazione in modo assai meno palese e, al pari degli altri oggetti umani della divisione sociale del lavoro, viene incorporato nella comunità tecnologica della popolazione amministrata [...] La macchina sembra instillare negli addetti una specie di ritmo ipnotico”. *Ivi*, p. 46.

<sup>173</sup> “L’eliminazione delle differenze nei bisogni e nelle aspirazioni, nel tenore di vita, nelle attività del tempo libero, nella sfera politica, deriva da un’integrazione che si verifica *nella fabbrica*, nel processo materiale di produzione”. *Ivi*, p. 49.

<sup>174</sup> “Questa integrazione della classe lavoratrice [...] non è affatto puramente superficiale o ideologica. Essa poggia su motivi assai concreti. Il tardo capitalismo è riuscito [...] a sollevare il tenore di vita [...] Essi partecipano di fatto a gran parte degli agi della cosiddetta società consumistica, ed è del tutto comprensibile, del tutto logico, e non dovuto a indottrinamento propagandistico o a «lavaggio del cervello», che essi non siano disposti a rinunciare a questi relativi vantaggi per un’alternativa di «socialismo»”. H. Marcuse, K. Popper, *Rivoluzione o riforme?*, cit., p. 24.

<sup>175</sup> H. Marcuse, *L’uomo a una dimensione. L’ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 51.

<sup>176</sup> Le dinamiche repressive risultano essere per lo più inconscie e questo spiega la remissività delle masse a fronte di “accelerazione dei ritmi di lavoro, disoccupazione tecnologica, rafforzamento del potere delle direzioni aziendali, accresciuta impotenza e rassegnazione da parte dei lavoratori”. *Ivi*, p. 49.

<sup>177</sup> “Gli schiavi della civiltà industriale sono schiavi sublimati, ma sono pur sempre schiavi, poiché la schiavitù è determinata *non dall’obbedienza, né dall’asprezza della fatica, bensì dallo stato di strumento e dalla riduzione dell’uomo allo stato di cosa* [corsivo mio per indicare una citazione interna al testo]”. *Ivi*, p. 52.

posto della consapevolezza di sé<sup>178</sup> e ciò comporta il tramonto della capacità critica rispetto all'esistente. La facoltà immaginativa umana, connessa alla capacità di trascendere il reale e di porsi criticamente rispetto ad esso, è così soffocata; tale evento è però nascosto dalle dinamiche politico-sociali, le quali garantiscono a prima vista le fondamentali libertà di pensiero, parola e opinione. Vige infatti, all'interno della società opulenta, un pluralismo politico tale per cui è concesso esprimere dissenso e comportamenti alternativi a quelli vigenti; tuttavia essi vengono accettati solo fintanto che non mettono in discussione le basi dello *status quo*. Il pluralismo concesso è quindi una facciata per il contenimento esercitato dalla civiltà sugli individui e si configura come maschera della non-libertà imperante.

Ecco allora che le varie forze politiche, le quali sembrano battersi costantemente, sono in realtà poste al servizio del perpetuarsi del sistema sociale; ciò corrisponde a quel livellamento sociale a cui si era accennato quando si era detto che la classe lavoratrice condivide con quella dominante la stessa mentalità. I diversi partiti, pur divergendo su questioni di secondaria importanza, convergono nell'intenzione di mantenere la situazione così come essa si presenta.

“Nello stadio più avanzato del capitalismo, questa società è un sistema moderatamente pluralistico, nel quale le istituzioni in concorrenza fra loro convergono nel solidificare il potere dell'insieme sull'individuo [...] queste forze si elidono a vicenda e finiscono per riunirsi a un livello superiore, nell'interesse comune che esse hanno a difendere ed estendere la posizione acquisita, a combattere le alternative storiche, a contenere il mutamento qualitativo. I poteri controbilancianti non includono quelli che vanno contro l'insieme del sistema”<sup>179</sup>.

Così quelli che appaiono essere attacchi all'*establishment* costituiscono in realtà una sorta di premio di consolazione per gli oppressi, i quali possono in tal modo ricadere nella loro tranquilla e placida esistenza, persuasi della propria libertà.

---

<sup>178</sup> “L'aspetto nuovo è la razionalità sopraffattrice [...] e la profondità del precondizionamento che plasma gli impulsi dell'istinto e le aspirazioni degli individui, oscurando la differenza tra coscienza falsa e coscienza autentica”. *Ibidem*

<sup>179</sup> *Ivi*, p. 70.

Dunque si assiste, nella sfera politica, alla tendenza verso “una marcata unificazione o convergenza degli opposti”<sup>180</sup> che si esplica anche nella progressiva perdita di potere sindacale delle associazioni dei lavoratori, le quali sono sempre più colluse con le sfere dirigenziali<sup>181</sup>. Tale situazione potrebbe apparire come causata esclusivamente da interessi particolari, facilmente isolabili dalla realtà sociale globale; ma in realtà l’assenza di libertà è premessa della sopravvivenza del sistema, infatti:

“[...] il declino della libertà e dell’opposizione non è un fatto di deterioramento o di corruzione morale od intellettuale. È piuttosto un processo sociale obiettivo, nella misura in cui la produzione e la distribuzione di una crescente quantità di beni e servizi fanno dell’ubbidienza un atteggiamento tecnologico razionale. E però, con tutta la sua razionalità, lo Stato del benessere è uno stato in cui regna l’illiberalità, poiché la sua amministrazione totalmente accentrata impone una restrizione sistematica su a) il tempo libero [...] b) la quantità e la qualità di beni e servizi «tecnicamente» disponibili per i bisogni vitali dell’individuo; c) l’intelligenza (cosciente e inconscia) capace di comprendere e realizzare le possibilità di autodeterminazione”<sup>182</sup>.

Ecco quindi che la società opulenta si mostra in tutto il suo carattere repressivo: essa è tremendamente efficace nella distruzione di ogni spinta eversiva perché si basa non sul terrore o sulla violenza sistematici, ma sulla sottile manipolazione istituzionalizzata tramite cui convince i propri schiavi della propria bontà e dei vantaggi che da essa derivano. La possibilità di immaginare alternative concrete è soffocata da quel benessere che il sistema elargisce<sup>183</sup> e contro il quale pare illogico schierarsi; la stessa possibilità di esprimere la propria opinione a livello politico (sempre però nei limiti posti dall’*establishment*) rende irrazionale opporsi a esso, perché significherebbe ribellarsi a una società che garantisce la libertà ai propri cittadini. Tutto ciò che si definisce simbolo del progresso democratico è di conseguenza strumento dell’oppressione, compresa la tolleranza.

---

<sup>180</sup> *Ivi*, p. 39.

<sup>181</sup> Cfr. *ivi*, p. 40.

<sup>182</sup> *Ivi*, p. 68.

<sup>183</sup> “In queste circostanze, la possibilità di contenere pulitamente le tendenze centrifughe dipende innanzi tutto dall’abilità degli interessi costituiti di adattare se stessi e la loro economia ai requisiti dello Stato di Benessere *Ivi*, p. 58.

## 2.5 La tolleranza repressiva

La cultura dominante, caratterizzata dalla mancanza di qualsiasi forza critica rispetto al reale, mostra la propria vera natura ed è rafforzata da quella che Marcuse chiama *tolleranza repressiva*, la quale si configura come “l’assorbimento del negativo da parte del positivo”<sup>184</sup>, quindi come eliminazione delle potenzialità negative del pensiero.

Proprio alla questione della tolleranza all’interno della società opulenta Marcuse dedica un saggio (*La tolleranza repressiva*) all’interno del volume *Critica della tolleranza* (1965), scritto in collaborazione con R.P. Wolff e B. Moore jr. Il saggio:

“esamina l’idea di tolleranza nella nostra società industriale avanzata. La conclusione raggiunta è che la realizzazione dell’obiettivo della tolleranza richiederebbe l’intolleranza verso le politiche, gli atteggiamenti, le opinioni dominanti e l’estensione della tolleranza alle politiche, agli atteggiamenti, alle opinioni che sono banditi o soppressi [...] oggi la tolleranza appare [...] un obiettivo di parte, un’idea e una pratica sovversiva e liberante. Viceversa, ciò che oggi si proclama e si pratica come tolleranza è [...] al servizio della causa dell’oppressione [...] e dovere dell’intellettuale [è] richiamare e preservare le possibilità storiche che sembrano esser divenute possibilità utopistiche”<sup>185</sup>.

In queste parole si esprime il senso della critica mossa da Marcuse al sistema vigente, il quale maschera il proprio carattere totalitario dietro la facciata della democratica tolleranza che consente a ognuno di esprimere la propria opinione. La libertà così propugnata è però solo apparente<sup>186</sup>, in quanto l’opposizione concessa deve, per

---

<sup>184</sup> Marcuse parla di tolleranza posta al servizio dell’oppressione, ancora prima che nel saggio *La tolleranza repressiva*, ne *L’uomo a una dimensione*, laddove critica l’imporsi del pensiero positivo, il quale scoraggia in ogni modo la capacità critica umana. Egli dice dunque: “La tolleranza del pensiero positivo è tolleranza imposta – imposta non da alcun ente terroristico ma dalla potenza ed efficienza, schiacciante ed anonima, della società tecnologica. Come tale, essa permea la coscienza di tutti – e la coscienza del critico. L’assorbimento del negativo da parte del positivo è convalidato dall’esperienza quotidiana, che offusca la distinzione tra apparenza razionale e realtà irrazionale”. *Ivi*, p. 236.

<sup>185</sup> *Idem*, *La tolleranza repressiva*, in *Critica della tolleranza. La forma attuale della tolleranza: un mascheramento della repressione*, trad. it. L. Codelli, Torino, Einaudi, 1968 (1965), p. 79.

<sup>186</sup> “La democrazia di massa creata dal capitalismo monopolistico ha foggato i diritti e le libertà ch’essa concede a sua propria immagine e nel suo proprio interesse; la maggioranza del popolo è la maggioranza dei suoi padroni; le deviazioni sono facilmente «contenute», e il potere accentrato può permettersi di tollerare (e magari perfino di difendere) il dissenso radicale fintanto che questo si uniforma alle regole e ai modi stabiliti (e anche se li oltrepassa di poco). In tal modo l’opposizione è risucchiata nel mondo stesso cui si oppone – e dagli stessi meccanismi che le permettono di organizzarsi e di svilupparsi”. *Idem*, *Saggio sulla liberazione. Dall’«uomo a una dimensione» all’utopia*, cit., p. 79.

essere accettata, rientrare nei limiti che lo stesso *status quo* impone<sup>187</sup> e, così facendo, diviene assolutamente innocua ed incapace di colpire le fondamenta della società repressiva.

Inoltre questa falsa libertà di pensiero e opinione ottenebra le coscienze conducendo a un pensiero debole e acritico che si bea della situazione attuale, la quale appare liberale e democratica.

Con ciò Marcuse vuole mettere in luce che, sebbene l'oppressione esercitata dalla società industriale avanzata non sia palese e brutale come quella dei regimi autoritari, anch'essa ha carattere totalitario<sup>188</sup> dal momento che intende promuovere un modello di esistenza che perpetua la lotta per l'esistenza e si oppone a quei mutamenti qualitativi che potrebbero condurre all'esistenza pacificata.

Le democrazie occidentali si configurano pertanto, in realtà, come tirannie della maggioranza indottrinata, all'interno delle quali la stessa tolleranza cambia la propria natura: essa, da attivo strumento della ragione etico-politica, diviene passivo strumento di coesione sociale<sup>189</sup>, disposta com'è a soprassedere sulle lampanti contraddizioni sociali<sup>190</sup>. Essa si presenta di fatto come un'indifferenza profonda nei confronti delle opinioni individuali, le quali vengono lasciate libere di esistere le une accanto alle altre, senza alcuna attenzione riguardo ai loro contenuti.

“Questa tolleranza «pura» dell'assennatezza e della stupidità è giustificata dall'argomento democratico che nessuno [...] è in possesso della verità e capace di definire cos'è giusto e

---

<sup>187</sup> “In un sistema di diritti civili e libertà costituzionalmente garantiti e [...] messi in pratica, l'opposizione e il dissenso sono tollerati a meno che essi non sfocino nella violenza e/o nell'esortazione e nell'organizzazione della sovversione violenta. La supposizione sottesa è che la società stabilita è libera e che ogni miglioramento, anche un cambio nella struttura e nei valori sociali, accadrebbe nel normale corso degli eventi [...] una società libera è forse irrealisticamente e indefinibilmente differente da quelle esistenti. In queste circostanze, qualunque miglioramento possa succedere «nel normale corso degli eventi» e senza sovversione è probabile che sia un miglioramento nella direzione determinata dagli interessi particolari”. Idem, *La tolleranza repressiva*, cit., pp. 87-8.

<sup>188</sup> “[...] la violenza e la repressione sono diffusi, praticati e difesi dai governi democratici allo stesso grado di quelli autoritari, e gli individui sottoposti a questi governi sono educati a sostenere simili pratiche come necessarie per il mantenimento dello status quo”. *Ivi*, p. 80.

<sup>189</sup> “La tolleranza è passata da uno stato attivo ad uno passivo, dalla pratica alla non-pratica *laissez faire* le autorità costituite [...] La tolleranza verso ciò che è radicalmente un male ora appare come un bene perché serve alla coesione del tutto sulla strada dell'abbondanza o della maggiore abbondanza”. *Ibidem*.

<sup>190</sup> “Il tollerare l'incretinimento sistematico dei bambini come degli adulti, prodotto dalla pubblicità e dalla propaganda, lo sfogo della distruttività realizzato nella guida aggressiva, il reclutamento e l'istruzione di truppe speciali, l'imponente e benevola tolleranza verso l'inganno completo nel commercio, nello spreco e nell'inutilizzazione pianificata [...] sono l'essenza di un sistema che coltiva la tolleranza come un mezzo per perpetuare la lotta per l'esistenza sopprimendone le alternative”. *Ibidem*.

cos'è sbagliato [...] Perciò tutte le opinioni in lotta devono sottomettersi alla «gente» [the people] che decida e faccia la sua scelta”<sup>191</sup>.

Rafforzata dall'affermarsi, tipico del positivismo e in generale della scienza moderna, del relativismo dei valori, questo tipo di tolleranza passiva avvilisce la facoltà di giudizio umana, la quale è invece connessa alla vera tolleranza che può esistere solo in condizioni di pace, laddove la società non si rinchioda in se stessa sotto la pressante minaccia di nemici interni o esterni, veri o presunti, e garantisca l'uguaglianza ai suoi componenti. In mancanza di queste premesse, invero, si creano sempre e comunque delle dinamiche di potere che impediscono la reale espressione delle idee e, soprattutto, la stessa coscienza individuale si trova ad essere plasmata dalle condizioni sociali.

Queste ultime tendono a perpetuarsi attraverso l'istituzionalizzazione della disuguaglianza e la difesa degli interessi predominanti, custoditi attraverso la legalizzazione della violenza autoritaria negli istituti di polizia e forze armate e il diffondersi di un'opinione pubblica arrendevole<sup>192</sup>. Le istituzioni 'democratiche', “che viziano l'autodeterminazione fin dagli inizi”<sup>193</sup>, proteggono quindi lo *status quo* e pervertono la natura della tolleranza, ennesimo potenziale strumento di liberazione tramutato in mezzo repressivo.

Marcuse osserva poi che la tolleranza repressiva è, sotto alcuni aspetti, maggiormente concessiva di quella autentica. Ciò a prima vista può apparire paradossale, ma costituisce in realtà un punto fondamentale della critica mossa alla situazione politica attuale. Mentre infatti la tolleranza attiva promuove come fine quello della pacificazione dell'esistenza (il quale prevede una situazione in cui libertà, uguaglianza e felicità possano realizzarsi) e a esso adegua il proprio operare, la tolleranza repressiva finge di ignorare i propri presupposti interpretativi, che mirano alla continuazione del dominio, e dunque non si oppone al proliferare di movimenti di opinione che propugnano modelli discriminatori. Al contrario la tolleranza che invoca Marcuse non teme di prendere posizione<sup>194</sup> contro gli individui e le istituzioni repressive e riconosce

---

<sup>191</sup> *Ivi*, p. 89.

<sup>192</sup> Cfr. *ivi*, p. 82.

<sup>193</sup> *Ivi*, p. 83.

<sup>194</sup> “La tolleranza che ingrandì la portata e il contenuto della libertà fu sempre partigiana – intollerante verso i protagonisti dello status quo oppressivo”. *Ivi*, p. 82.

quindi che la libertà di pensiero e di espressione non possono essere indiscriminate e prive di limiti<sup>195</sup>, sebbene si debba costantemente cercare di coinvolgere tutti i gruppi sociali all'interno della discussione politica, in modo tale da evitare qualsiasi tipo di manipolazione e imposizione.

L'autentica tolleranza, minacciata dalla soddisfazione crescente dei bisogni che rende gli individui mansueti, dall'indifferenza relativista che perde di vista i fini etici, dalla manipolazione operata sistematicamente dall'*establishment*, è poi messa a repentaglio dal metodico impoverimento del linguaggio da parte del sistema. Il significato delle parole è standardizzato e formalizzato per andare a costituire forme espressive povere e piatte, prive della capacità di trascendere il dato di fatto e di condurre a un metalinguaggio critico. L'omologazione semantica è perpetuata dal ricorso massiccio ai mezzi di comunicazione di massa, i quali realizzano l'indottrinamento della popolazione e l'imposizione di un'opinione comune accondiscendente. Con ciò si invalida "la logica della tolleranza che implica lo sviluppo razionale del significato e preclude la chiusura del significato"<sup>196</sup> e si neutralizza il pensiero negativo, il quale si basa sul riconoscimento di quelle contraddizioni e opposizioni che la logica preformata tende ad appianare<sup>197</sup>.

Ovviamente Marcuse riconosce che, rispetto all'intolleranza istituzionalizzata delle dittature, la tolleranza repressiva vigente nei paesi democratici è meno violenta<sup>198</sup>; tuttavia egli ritiene necessario denunciarne il carattere repressivo in nome dell'alternativa possibile.

"L'autore [...] crede che sia compito e dovere dell'intellettuale richiamare e preservare le possibilità storiche che sembrano esser divenute possibilità utopistiche – che sia suo

---

<sup>195</sup> "[...] questa libertà non può essere indiscriminata ed eguale nei confronti dei contenuti dell'espressione, né nelle parole né nei fatti [...] la società non può essere priva di discriminazioni dove la pacificazione dell'esistenza, la libertà e la felicità stesse sono in pericolo". *Ivi*, p. 84.

<sup>196</sup> *Ivi*, p. 90.

<sup>197</sup> "[...] con la concentrazione del potere politico ed economico e l'integrazione degli opposti in una società che usa la tecnologia come strumento di dominio, il dissenso effettivo è bloccato là dove potrebbe liberamente emergere: nella formazione dell'opinione, nell'informazione e nella comunicazione [...] viene creata una mentalità per la quale giusto e sbagliato [...] sono predefiniti [...] Questa è, prima d'ogni espressione e comunicazione, una materia della semantica: l'arresto del dissenso effettivo". *Ivi*, p. 89.

<sup>198</sup> "[...] a difesa della società capitalistica avanzata [...] essa mantiene in vita la democrazia e in ogni caso assicura un elevato grado al pluralismo [...] D'altra parte non si può ignorare in che misura questa democrazia è per l'appunto una democrazia manipolata e limitata. In effetti in questo paese non esiste alcuna reale opposizione [...] che possa disporre dei mezzi di comunicazione di massa". H. Marcuse, K. Popper, *Rivoluzione o riforme?*, cit., p. 27.

compito spezzare la concretezza dell'oppressione al fine di aprire lo spazio mentale in cui questa società può esser riconosciuta per ciò che è e fa"<sup>199</sup>.

Ecco perché egli invoca la forza critica del pensiero per risvegliare gli individui oppressi, i quali dovrebbero ribellarsi al sistema vigente e, nel caso esso cerchi di opprimerli, ricorrere a mezzi non democratici<sup>200</sup> – come togliere i diritti ai gruppi aggressivi, violenti, razzisti e classisti o utilizzare la violenza – per spezzare l'assillo della falsa coscienza<sup>201</sup> e "la tirannia dell'opinione pubblica e dei suoi formatori nella società chiusa"<sup>202</sup>.

Il sistema infatti è costitutivamente repressivo poiché, se vuole mantenere se stesso, deve bloccare, con tutti gli strumenti possibili, la capacità umana di trascendere il reale e di esprimere così su di esso un giudizio di valore.

## 2.6 La soppressione della trascendenza

Ogni tensione a una realtà alternativa rispetto a quella vigente è quindi destinata a essere soffocata dal sistema attraverso false libertà e agi materiali. Tale è anche il destino dell'alta cultura<sup>203</sup>, tradizionalmente caratterizzata da un anelito alla trascendenza e dunque da un costitutivo significato di opposizione al dato di fatto<sup>204</sup>.

La cultura è oggi ridotta a merce ed è manipolata dall'industria culturale. Il grave danno arrecato alla trascendenza insita nell'alta cultura non è tanto quello di averla resa disponibile alle grandi masse<sup>205</sup>, ma il fatto che essa venga riportata al principio di realtà rispetto al quale non può dunque più porsi antagonisticamente; infatti

---

<sup>199</sup> H. Marcuse, *La tolleranza repressiva*, cit., p. 79.

<sup>200</sup> Cfr. *ivi*, pp. 93 e 100.

<sup>201</sup> "[...] doverli liberare dall'indottrinamento predominante (che non è più riconosciuto per indottrinamento)". *Ivi*, p. 92.

<sup>202</sup> *Ivi*, p. 97.

<sup>203</sup> "Certamente l'alta cultura ha sempre avuto un carattere affermativo in tanto in quanto era separata dalla fatica e alla miseria di coloro che, col loro lavoro alimentavano la società a cui questa cultura apparteneva – e a questo punto la cultura divenne l'ideologia della società. Ma in quanto ideologia, essa era anche distinta dalla società e in questa dissociazione, essa era libera di comunicare la contraddizione, l'accusa e il rifiuto". Idem, *Critica della società repressiva*, cit., p. 28.

<sup>204</sup> "[...] la capacità di trascenderla [la realtà] sul piano magico o razionale, è un tratto essenziale fin dell'arte più «positiva» [...] Ritualizzata o no, l'arte contiene la razionalità della negazione. Nelle sue posizioni più avanzate, essa rappresenta il Grande Rifiuto, la protesta contro ciò che è". Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 82.

<sup>205</sup> "Ogni forma di dominio ha la sua estetica, ed il dominio democratico ha la sua estetica democratica. È bene che quasi tutti possano ora avere le belle arti a portata di mano [...] Nel corso di tale diffusione,

“Quel che si verifica ora non è tanto il degenerare dell’alta cultura in cultura di massa, quanto la confutazione della prima da parte della realtà. La realtà supera la cultura”<sup>206</sup>.

La realtà altra rispetto al dato di fatto alla quale la cultura, sotto forma di arte<sup>207</sup>, musica, letteratura, si riferiva, viene meno; l’intero spettro delle potenzialità umane viene condotto a quell’unica dimensione costituita dal sistema sociale prevalente, il quale piega ai propri scopi la cultura, che diviene così veicolo di significati standardizzati<sup>208</sup>.

La verità stessa tradizionalmente contenuta nell’alta cultura, tipica di una classe elitaria avente i mezzi per dedicarsi a essa e non occuparsi delle immediate necessità vitali, è annullata<sup>209</sup>; divenuta bene di consumo inserito all’interno del processo produttivo<sup>210</sup>, infatti, essa viene a basarsi sul valore di scambio e diviene incapace di trasmettere il messaggio di alienazione che precedentemente veicolava<sup>211</sup>.

Questo era il rifiuto costante e consapevole del dato di fatto, della bruttezza della realtà e delle sue ingiustizie; secondo le parole di Marcuse

“la *alienazione artistica* consiste nella trascendenza consapevole dell’esistenza alienata; si tratta di una alienazione mediata, di «ordine superiore» [...] Le immagini tradizionali dell’alienazione artistica sono in effetti romantiche nella misura in cui sono esteticamente

---

tuttavia, esse divengono ingranaggi d’una macchina culturale che riforma per intero il loro contenuto”.  
*Ivi*, p. 84.

<sup>206</sup> *Ivi*, p. 75.

<sup>207</sup> “È precisamente in virtù della forma che l’arte trascende la realtà data, e nella realtà stabilita opera contro la realtà stabilita; questo elemento trascendente è inerente all’arte, alla dimensione artistica”.  
Idem, *Saggio sulla liberazione. Dall’«uomo a una dimensione» all’utopia*, cit., p. 53.

<sup>208</sup> “Ai giorni nostri l’aspetto nuovo è l’appiattirsi dell’antagonismo tra cultura e realtà sociale, tramite la distruzione dei nuclei d’opposizione, di trascendenza, di estraneità contenuti nell’alta cultura, in virtù dei quali essa costituiva *un’altra dimensione* della realtà. Codesta liquidazione della cultura *a due dimensioni* non ha luogo mediante la negazione ed il rigetto dei «valori culturali», bensì mediante la loro riproduzione ed esposizione su scala massiccia. Essi servono di fatto come strumenti di coesione sociale”. Idem, *L’uomo a una dimensione. L’ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 76.

<sup>209</sup> “L’alta cultura esiste ancora. La si può raggiungere più facilmente che mai nel passato: essa è più letta, veduta e ascoltata che nel passato ma la società è riuscita a chiudere lo spazio mentale e fisico entro il quale questa cultura poteva essere compresa nella sua sostanza *conoscitiva*, nella sua *verità esatta*”. Idem, *Critica della società repressiva*, cit., p. 31.

<sup>210</sup> “L’alta cultura diventa parte della cultura materiale, e perde, nel corso della trasformazione, la maggior parte della sua verità [...] le sue opere più genuine esprimevano una alienazione metodica, cosciente, rispetto all’intero mondo degli affari e dell’industria, e all’ordine sociale, oggetto di calcolo e di profitto”. Idem, *L’uomo a una dimensione. L’ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 77.

<sup>211</sup> “Il risultato è che i contenuti autonomi e critici della cultura diventano educativi, edificanti, rilassanti – un veicolo dell’integrazione (*adjustment*)”. Idem, *Critica della società repressiva*, cit., p. 31.

incompatibili con la società [...] L'essere incompatibili con questa è il segno della loro verità"<sup>212</sup>.

Scopo della cultura era quello di salvaguardare la contraddizione mettendola in mostra; essa si presentava essenzialmente, dunque, come potere negativo<sup>213</sup>, come coscienza infelice ma memore delle possibilità alternative, come consapevolezza critica<sup>214</sup>.

Oggi essa è invece risucchiata nel vortice consumistico e conformistico della società opulenta e con essa il Grande Rifiuto che aveva espresso nei confronti di tutto ciò che viene socialmente imposto viene meno<sup>215</sup>. È così terminata l'era della cultura bi-dimensionale, la quale viene soppiantata dall'imporsi dell'uomo a una dimensione<sup>216</sup> incapace di trascendere il vigente. Del resto egli viene impossibilitato a farlo dall'apparato tecnologico che invade la sua esistenza in ogni ambito<sup>217</sup> privandolo di quella solitudine che è essenziale alla trascendenza e che livella e omologa coscienze e opinioni.

Il pluralismo che caratterizza l'ambito politico mascherandone la reale natura repressiva si estende anche all'ambito culturale, laddove vengono poste sullo stesso piano opere dai contenuti contraddittori, le quali finiscono per annullarsi a vicenda.

L'intero essere sociale si rivolta contro la consapevolezza insita nella cultura tradizionale e, per sopprimerla, utilizza anche il mezzo della liberalizzazione dei contenuti comportamentali e artistici. Molto accurata è in tal senso la descrizione che

---

<sup>212</sup> Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 79.

<sup>213</sup> "L'autentica *oeuvre* non è e non può essere una propaganda dell'oppressione, e la pseudo arte (che può essere una tale propaganda) non è arte. L'arte è contro la storia, si oppone alla storia che è stata la storia dell'oppressione, perché l'arte assoggetta la realtà a leggi diverse da quelle stabilite". Idem, *La tolleranza repressiva*, cit., p. 84.

<sup>214</sup> "Prima che questa riconciliazione culturale fosse in atto la letteratura e l'arte erano essenzialmente alienazione; esse alimentavano e proteggevano la contraddizione, la coscienza infelice del mondo diviso, e le premesse tradite. Erano una forza razionale, cognitiva, volta a rivelare una dimensione dell'uomo e della natura che era repressa e respinta nella realtà". Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 80.

<sup>215</sup> "Con la sua graduale scomparsa, il Grande Rifiuto viene a sua volta rifiutato; l'«altra dimensione» viene assorbita nello stato di cose prevalente". *Ivi*, p. 83.

<sup>216</sup> Marcuse dedica alla questione dell'arte all'interno della società industriale avanzata il saggio *L'arte nella società a una dimensione*. Cfr. idem, *Critica della società repressiva*, cit., pp. 135-148.

<sup>217</sup> "Le zone tradizionali di disturbo vengono ripulite o isolate, gli elementi di rottura posti sotto controllo. Le tendenze principali sono note: [...] promozione di una armonia prestabilita tra la cultura accademica e i fini della nazione; invasione del domicilio privato da parte di una compatta opinione pubblica; apertura della camera da letto ai mezzi di comunicazione di massa". Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 39.

Marcuse offre dell'attuale letteratura: mentre in passato essa proponeva storie di amori travagliati, anti-conformistici e per lo più votati al fallimento, oggi la sessualità è posta al servizio delle vendite e non si esita a descriverne i fenomeni approfonditamente e realisticamente. Gli stessi comportamenti concreti degli individui testimoniano un rilassamento dei costumi<sup>218</sup>.

Ancora una volta, però, ciò che appare sinonimo di libertà è mezzo di oppressione. La società infatti conduce un'opera di de-sublimazione<sup>219</sup> atta a eliminare la tensione tra è e *dovrebbe*. Mentre infatti la sublimazione si traduce inevitabilmente in una contestazione dell'ordine stabilito in quanto analizza criticamente (in modo mediato) la realtà, la desublimazione si serve dell'appagamento immediato dei desideri<sup>220</sup> per ostacolare il formarsi di qualsivoglia forma di pensiero indipendente e diffondere il conformismo.

In tal modo "[...] la perdita di coscienza dovuta alle libertà di gratificazione concesse da una società non libera dà origine ad una *coscienza felice* che facilita i misfatti di questa società. È un indice del declino dell'autonomia e della comprensione"<sup>221</sup> dal momento che, con l'instaurarsi di questa falsa coscienza, l'individuo diviene succube dello *status quo*<sup>222</sup>.

---

<sup>218</sup> "Il «principio del piacere» assorbe il «principio di realtà»; la sessualità viene liberata (o meglio liberalizzata) in forme socialmente costrittive. Questa nozione implica che vi sono modi repressivi di desublimazione". *Ivi*, p. 91.

<sup>219</sup> "[La desublimazione è] la sostituzione di una gratificazione mediata con una immediata. Si tratta però di una desublimazione praticata [...] da parte della società, la quale può permettersi di concedere più cose [...] perché i suoi interessi si sono fusi con gli impulsi più intimi dei suoi cittadini". *Ivi*, p. 90.

<sup>220</sup> Davvero interessante è la riflessione sviluppata da Marcuse in relazione all'uso repressivo della sessualità da parte della società opulenta; la tematica è trattata all'interno di *La conquista della coscienza infelice* e si conclude con la constatazione che "diminuendo in tal modo l'energia erotica e intensificando quella sessuale, la realtà tecnologica *limita la portata della sublimazione*, e al tempo stesso riduce pure il bisogno *di questa* [...] L'organismo viene quindi preconditionato in modo tale da accettare spontaneamente quel che gli si offre [...] la maggior libertà [...] opera *a favore* anziché *contro* lo status quo di generale repressione, tanto che si potrebbe parlare di «repressione istituzionalizzata»". *Ivi*, p. 92.

<sup>221</sup> *Ivi*, p. 94.

<sup>222</sup> "La desublimazione istituzionalizzata si presenta in tal modo come un aspetto della «conquista della trascendenza» attuata dalla società unidimensionale. Così come tende a ridurre, anzi ad assorbire l'opposizione (la differenza qualitativa!) nel regno della politica e dell'alta cultura, questa società tende allo stesso scopo nella sfera degli istinti. Il risultato è l'atrofia degli organi mentali necessari per afferrare contraddizioni ed alternative, e nella sola dimensione che rimane, quella della razionalità tecnologica, la *coscienza felice* tende a prevalere". *Ivi*, pp. 97-8.

Parallela alla perdita di autonomia critica, alla riduzione all'unidimensionalità della cultura, all'imporsi della coscienza felice<sup>223</sup> e alla desublimazione repressiva vi è poi l'omologazione delle forme espressive, le quali tendono a ricondurre le parole a significati univoci e predeterminati<sup>224</sup>.

Il linguaggio è sottoposto a un processo riduzionistico finalizzato all'identificazione immediata della ragione col fatto e della cosa con la sua funzione<sup>225</sup>; la coincidenza di parola e concetto<sup>226</sup> trasforma le proposizioni in asserzioni tautologiche ripetitive e martellanti. Esse confondono i soggetti, divenuti passivi recettori di propaganda, in base a una logica di auto-convalidazione<sup>227</sup> che ricorda il linguaggio orwelliano<sup>228</sup>.

L'opinione pubblica non è in grado di opporsi a tali menzogne poiché anche la contraddizione è stata integrata dalla logica della manipolazione, la quale infine abbindola gli individui grazie al suo carattere autoritario ed evocativo che, attraverso le continue ripetizioni e il tono falsamente familiare, ipnotizza gli uomini confondendoli e nascondendo i propri reali messaggi (da cui l'utilizzo spropositato delle abbreviazioni). "Il significato è rigido, manipolato, caricato ad arte"<sup>229</sup> ed è immagine di quel pensiero unidimensionale incapace di trascendere il dato esistente che conduce i ultima analisi all'identificazione delle persone con le funzioni a esse prescritte dal sistema sociale.

Si è qui di fronte alla resa del pensiero critico dialettico. La tensione tra *essere* e *dover essere* cede di fronte a un linguaggio che, con la sua immediatezza, ostacola e infine impedisce una riflessione complessa. A tal fine anche la funzione della memoria e la capacità di giudizio sono costantemente attaccate, poiché potrebbero veicolare

---

<sup>223</sup> "La Coscienza Felice – la credenza che il reale è razionale e che il sistema mantiene le promesse – riflette il conformismo che è un lato della razionalità tecnologica tradotta in comportamento sociale". *Ivi*, p. 102.

<sup>224</sup> "La lotta [...] volta ad impedire il suo assorbimento [della contraddizione] nella singola dimensione predominante, è palese negli sforzi dell'avanguardia di creare un'estraneazione che renderebbe nuovamente comunicabile la verità artistica". *Ivi*, p. 85.

<sup>225</sup> "[...] il linguaggio tende ad esprimere ed a promuovere l'identificazione immediata della ragione col fatto, della verità con la verità stabilita, dell'essenza con l'esistenza, della cosa con la sua funzione [...] Qui la funzionalizzazione del linguaggio serve a respingere gli elementi non conformisti dalla struttura e dal movimento della parola parlata". *Ivi*, p. 100.

<sup>226</sup> "[...] o meglio il concetto tende ad essere assorbito dalla parola. Il primo non ha altro contenuto che non sia quello designato dalla parola nell'uso pubblicitario, standardizzato di questa [...] la comunicazione preclude per tal via uno sviluppo genuino del significato". *Ivi*, p. 105.

<sup>227</sup> "[...] la proposizione diventa una dichiarazione che va accettata in quanto respinge la dimostrazione, qualificazione, negazione del suo significato codificato e dichiarato". *Ibidem*.

<sup>228</sup> Cfr. *ivi*, pp. 106 e ss.

<sup>229</sup> *Ivi*, p. 112.

obiezioni al sistema attraverso lo sviluppo della riflessione storica<sup>230</sup>, la quale presuppone la conoscenza del passato e la prospettiva di un futuro (alternativo)<sup>231</sup>.

Anche il linguaggio, dunque, diviene da potenziale mezzo di trascendenza<sup>232</sup> e liberazione strumento repressivo<sup>233</sup>.

## 2.7 La logica del dominio

L'eliminazione metodica della seconda dimensione da parte dell'*establishment* in vista dell'unidimensionalità si configura inoltre come opposizione alla Ragione come pensiero negativo-dialettico capace di evidenziare le contraddizioni del reale. Questa è tipica della filosofia fin dalle sue origini, dal momento che "la filosofia si muove in un universo in sé scisso, bidimensionale"<sup>234</sup>. Essa infatti

"prende le mosse dal mondo finito per costruire una realtà che non è soggetta alla penosa differenza tra potenzialità ed attualità [...] è opera del Logos e dell'Eros [...] cognizione erotica e cognizione logica rompono la presa della realtà stabilita, contingente, e lottano per una verità che è incompatibile con essa"<sup>235</sup>.

Non stupisce che il sistema ricorra a ogni mezzo a sua disposizione per frenare l'esercizio filosofico della ragione critica che insegue la verità; a essa è infatti intrinseca la denuncia della realtà e il conseguente invito a rovesciare l'ordine stabilito<sup>236</sup>.

Pensiero e prassi sono connessi<sup>237</sup> e dunque, per evitare che si realizzino azioni sovversive, la castrazione della riflessione trascendente il reale è una necessità<sup>238</sup>.

---

<sup>230</sup> "[...] riconoscere il grado spaventoso al quale la storia fu fatta e scritta dai e per i vincitori, cioè il grado al quale la storia è stata lo sviluppo dell'oppressione". Idem, *La tolleranza repressiva*, cit., p. 102.

<sup>231</sup> Cfr. idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., pp. 114-8.

<sup>232</sup> Il concetto, per sua natura universale, ha infatti originariamente una portata critica rispetto alla realtà concreta; esso, posto in relazione al dato di fatto a cui viene riferito, ne mostra infatti l'intrinseca inadeguatezza. "[...] tutti i concetti cognitivi hanno un *significato transitivo*; essi vanno oltre al riferimento descrittivo a fatti particolari [...] L'«eccesso» di significato rispetto al concetto operativo illumina la forma limitata ed anzi ingannevole in cui è possibile esperire i fatti; donde la tensione, l'incongruenza, il conflitto tra il concetto ed il fatto immediato". *Ivi*, p. 123.

<sup>233</sup> "La traduzione metodologica del concetto universale nel concetto operativo diventa quindi una riduzione repressiva del pensiero". *Ivi*, p. 124.

<sup>234</sup> *Ivi*, p. 141.

<sup>235</sup> *Ivi*, p. 143.

<sup>236</sup> "[...] il movimento del pensiero ha un contenuto politico". *Ivi*, p. 149.

<sup>237</sup> "Io credo che fra teoria e prassi vi sia un legame oggettivo e sostanziale. Ad esempio ritengo che i concetti di libertà, di giustizia, di umanità, se realmente analizzati e sviluppati, implicino la lotta contro l'attuale illiberalità, contro l'attuale sfruttamento, contro l'attuale disumanità. Il rapporto tra teoria e prassi è dunque sostanziale e intrinseco. In altri termini: i concetti teorici divengono falsi se non includono in sé la sfera della prassi". H. Marcuse, K. Popper, *Rivoluzione o riforme?*, cit., p. 53.

La repressione sistematica conduce dunque, sempre e comunque, all'unidimensionalità dell'essere umano, per cui il pensiero si abbandona al linguaggio operazionistico e alla logica formale, la quale viene da Marcuse definita come "evento storico nello sviluppo degli strumenti mentali e fisici per la diffusione universale del controllo e della calcolabilità"<sup>239</sup>, dal momento che fornisce un "ordine universalmente valido di pensiero, neutrale per quanto riguarda il contenuto materiale"<sup>240</sup>.

Ciò consente di strumentalizzare la realtà dal momento che essa viene ridotta alla sola dimensione quantitativa in nome di un sapere obiettivo, verificabile e corretto da un punto di vista scientifico. Il pensiero è in tal modo posto sotto l'ala di una logica strumentalistica improntata al dominio, la quale non esprime giudizi soggettivi<sup>241</sup> e dunque non condanna quell'ordine dei fatti che, inautentico e sbagliato, è tanto protetto dall'*establishment*<sup>242</sup>.

A prendere il sopravvento è una razionalità produttivistica che pervade, attraverso il controllo dell'apparato tecnico, l'esistenza nella sua totalità. Se la razionalizzazione così operata permette il raggiungimento di un generalizzato stato di benessere, tuttavia "nella realtà sociale, nonostante tutti i mutamenti il dominio dell'uomo sull'uomo rimane il *continuum* storico che congiunge la Ragione pretecnologica a quella tecnologica"<sup>243</sup>; ciò che cambia è il grado di efficacia del dominio, che oggi può contare sull'appoggio di una tecnologia che perpetua la lotta per l'esistenza<sup>244</sup> e di un

---

<sup>238</sup> "Il pensiero non ha alcun potere per produrre un simile mutamento a meno di trascendere se stesso nella pratica, ed è proprio la dissociazione dalla pratica materiale in cui ha origine la filosofia che dà al pensiero filosofico la sua qualità astratta ed ideologica. In virtù di questa dissociazione il pensiero filosofico critico è per necessità trascendente e *astratto*". H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 149.

<sup>239</sup> *Ivi*, p. 152.

<sup>240</sup> *Ivi*, p. 153.

<sup>241</sup> "[...] il pensiero dialettico è e rimane non scientifico nella misura in cui esso è siffatto giudizio". *Ivi*, p. 155.

<sup>242</sup> "[...] ogni realtà stabilita prende partito contro la logica delle contraddizioni, favorendo i modi di pensare che sostengono le forme stabilite di vita ed i modi di comportamento che le riproducono e le migliorano. La realtà data ha la sua propria logica e la sua propria verità; lo sforzo di comprenderle come tali e di trascenderle presuppone una logica differente, una verità contraddittoria". *Ivi*, p. 157.

<sup>243</sup> *Ivi*, p. 158.

<sup>244</sup> "La razionalità scientifico-tecnica e la manipolazione sono saldate insieme in nuove forme di controllo sociale". *Ivi*, p. 160.

pensiero acritico, incapace di elaborare giudizi etici<sup>245</sup> e quindi del tutto arreso alla fattualità.

Lo *status quo* è inoltre difeso dall'imporsi, a livello morale, di un cinico relativismo secondo cui i valori, né verificabili né scientifici, sono soggettivi e dunque esonerano dall'ambito scientifico della conoscenza; si esclude così la possibilità di proporre una prospettiva sul mondo consapevolmente orientata. Paradossalmente, però, Marcuse osserva che nonostante la razionalità tecnica propugni un modello di conoscenza oggettiva e obiettiva, essa sia infine interamente riconducibile al soggetto che concepisce ogni ambito della realtà in relazione ai propri scopi (soggettivi).

Ogni cosa – compreso l'uomo – è preso in considerazione a partire dal soggetto/ragione calcolante ed è dunque interpretata come mezzo manipolabile<sup>246</sup> secondo quella logica del dominio che, tipica dell'operazionismo moderno, imperversa grazie all'apparato tecnologico<sup>247</sup>.

La scienza non è dunque, come vorrebbe far credere la razionalità tecnologica, pura, poiché “è diventata in sé un fatto tecnologico”<sup>248</sup> che fornisce una specifica organizzazione della società divenendo norma di controllo e dominio sociale. La tecnica è pertanto posta al servizio di quella ragione pratica finalizzata al dominio sociale che pervade ogni ambito della vita, in un'egregia razionalizzazione della non-libertà e dell'asservimento umano; infatti

“soltanto nel *medium* della tecnologia l'uomo e la natura diventano oggetti fungibili di un'organizzazione. L'efficacia e la produttività universali dell'apparato nel quale essi sono inclusi occultano gli interessi particolari che organizzano l'apparato. In altre parole, la tecnologia è diventata il maggior veicolo di *reificazione*”<sup>249</sup>.

---

<sup>245</sup> In realtà, afferma Marcuse, la razionalità scientifica si presenta come neutrale e obiettiva, ma anch'essa si fonda su un'interpretazione etico-politica: “l'a-priori tecnologico è un a-priori politico in quanto la trasformazione della natura implica quella dell'uomo”. *Ivi*, p. 167.

<sup>246</sup> “La scienza della natura si sviluppa sotto la spinta di un *a priori tecnologico* che scorge nella natura null'altro che uno strumento potenziale, materia di controllo e di organizzazione”. *Ibidem*.

<sup>247</sup> Cfr. *ivi*, pp. 170 e ss.

<sup>248</sup> *Ivi*, p. 169.

<sup>249</sup> *Ivi*, p. 181.

A questa situazione corrisponde, in ambito filosofico, l'imporsi del pensiero positivo su quello dialettico-negativo. Empirismo e positivismo<sup>250</sup> si presentano come difensori del dato di fatto in quanto si fermano all'esperienza diretta della realtà senza porre interrogativi in grado di trascenderla; così

“il pensiero (o perlomeno la sua espressione) non solo è compreso nella camicia di forza dell'uso comune, ma è anche costretto a non chiedere e cercare soluzioni oltre quelle che trova già pronte”<sup>251</sup>.

Dunque la filosofia positiva, regolata da una logica del dominio, lavora in modo tale da fondare un “*a priori* empirico che non può essere trasceso”<sup>252</sup> opponendosi a qualsiasi concetto trascendentale<sup>253</sup>. Tutto ciò è tanto più allarmante quanto si consideri che la filosofia (che per sua essenza ha carattere negativo, trascendentale, metalinguistico) sta definitivamente soccombendo alla falsa coscienza<sup>254</sup> rinunciando alla sua fondamentale funzione sovversiva<sup>255</sup>, proprio quando solo il ritorno ad un pensiero critico potrebbe mettere in luce che “la razionalità stabilita diventa irrazionale quando, nel corso del suo sviluppo *interno*, le potenzialità del sistema hanno soverchiato le sue istituzioni”<sup>256</sup>.

La trasformazione dell'arte in merce inserita nel processo produttivo, il livellamento e la formalizzazione del linguaggio, il soffocamento dell'autonomia di pensiero, la manipolazione dei bisogni, sono tutti elementi che concorrono alla bidimensionalità umana e si concretizzano in un pensiero positivo la cui logica di dominio è talmente

---

<sup>250</sup> “Oggi [...] sussiste la necessità di un'amministrazione totale, e ne sono anche disponibili i mezzi [...] La soppressione democratica del pensiero, che all'«uomo comune» accade per forza propria e viene da lui stesso compiuta (nel lavoro, come nell'uso e nel godimento dell'apparato di produzione e di consumo), crea nell'«alta cultura» quelle correnti positiviste-positive della filosofia, della sociologia e della psicologia che del sistema dell'ordine esistente fanno la cornice insormontabile di ogni elaborazione e sviluppo concettuali”. Idem, *Cultura e società. Saggi di teoria critica 1933-1965*, cit., p. XIX.

<sup>251</sup> Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 190.

<sup>252</sup> *Ivi*, p. 195.

<sup>253</sup> “Idee come quelle dell'essenza, della felicità, della teoria rivelarono il dissidio che è loro intrinseco: esse intendevano in modo autentico le vere possibilità dell'uomo e della natura come contraddizione con la realtà data”. Idem, *Cultura e società. Saggi di teoria critica 1933-1965*, cit., p. XIX.

<sup>254</sup> “[...] una coscienza mutilata e falsa viene proposta come coscienza vera che decide sul significato e l'espressione di ciò che è”. Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 200.

<sup>255</sup> “Questa dissoluzione intellettuale ed anzi sovversione dei fatti dati è il compito storico della filosofia e della dimensione filosofica”. *Ivi*, p. 198.

<sup>256</sup> *Ivi*, p. 232.

diffusa “nella pubblicità produttiva, nella propaganda e nella politica”<sup>257</sup> che Marcuse conclude con parole cariche di rassegnazione *L’uomo a una dimensione*<sup>258</sup>.

---

<sup>257</sup> “[...] Magia, stregoneria ed abbandono estatico ricorrono nella pratica quotidiana in casa, nei negozi, nell’ufficio, e le realizzazioni razionali dissimulano la irrazionalità del tutto”. *Ivi*, p. 202.

<sup>258</sup> Marcuse infatti afferma, poche pagine prima della celebre citazione di Benjamin “È solo a favore dei disperati che ci è data la speranza”, “per quanto ovvio appaia il carattere irrazionale del sistema, e con ciò la necessità di mutamento, il rendersi conto della necessità non è mai bastato per afferrarle alternative possibili. Davanti all’efficienza onnipresente del sistema dato di vita, le alternative di chi discerne tale necessità sono sempre apparse utopistiche”. *Ivi*, pp. 262 e 266.

## CAPITOLO TERZO. LA PROPOSTA DI MARCUSE.

La critica che Marcuse muove alla società industriale avanzata è quindi un attacco globale nei confronti della realtà attuale nella totalità dei suoi aspetti. A essere presa di mira non è solo la società statunitense, ma anche quella sovietica, in quanto entrambe caratterizzate da un'impostazione economica che, basata su di un inedito livello di industrializzazione e tecnologia, ha allargato la propria sfera di dominio a ogni ambito della vita. La società, definita come *establishment*, tende pertanto a imporre il proprio controllo tanto sulla vita 'pubblica', quindi sull'ambito lavorativo, quanto sull'esistenza 'privata'. Anche i bisogni, i desideri, il tempo libero, le forme di pensiero sono infatti influenzati (manipolati) dal sistema in vista del mantenimento dello *status quo*. Ciò avviene attraverso l'utilizzo repressivo dei mass media, delle comunicazioni, dell'educazione<sup>259</sup>, ma anche grazie alla concessione di agi e libertà che fanno sì che l'individuo si percepisca come libero e vivente in uno stato di benessere, piuttosto che come continuamente oppresso dal sistema che dietro questo stesso benessere e questa 'democratica non libertà' si nasconde<sup>260</sup>. L'errata percezione della propria situazione conduce a un ottundimento del pensiero critico e dunque all'asservimento degli individui al sistema repressivo.

A partire dalla messa in luce delle contraddizioni della società attuale, Marcuse elabora la propria proposta per un modello di vita non repressivo, il quale non perpetui la lotta per l'esistenza<sup>261</sup> ma anzi promuova la pacificazione di questa attraverso un cambiamento radicale e qualitativo del sistema considerato nella sua totalità.

---

<sup>259</sup> "Una delle funzioni più importanti dell'educazione è quella di creare il senso di colpa sociale". Idem, *Cultura e società. Saggi di teoria critica 1933-1965*, cit., p. 135.

<sup>260</sup> "[...] ad uno stadio più basso delle forze produttive, la società borghese non aveva ancora i mezzi per prendere sotto la sua amministrazione l'anima e lo spirito, senza discreditarla questa amministrazione con la violenza del terrore. Oggi invece sussiste la necessità di un'amministrazione totale, e ne sono anche disponibili i mezzi: la soddisfazione di massa dei bisogni, la ricerca di mercato, la psicologia industriale, la matematica dei calcolatori elettronici e la cosiddetta «scienza delle relazioni umane» provvedono ad armonizzare in modo non terroristico, ma democratico, spontaneo ed automatico i bisogni individuali con quelli socialmente necessari, l'autonomia con l'eteronomia – la libera scelta di ciò e di coloro che devono essere scelti, se questo sistema deve conservarsi ed accrescersi. La soppressione democratica del pensiero, che all'«uomo comune» accade per forza propria e viene da lui stesso compiuta [...] crea nell'«alta cultura» quelle correnti positiviste-positive della filosofia, della sociologia e della psicologia che del sistema dell'ordine esistente fanno la cornice insormontabile di ogni elaborazione e sviluppo concettuali". *Ivi*, p. XIX.

<sup>261</sup> "Anche il capitalismo più altamente organizzato [...] si trova ancor sempre dinanzi al conflitto tra la sempre più larga disponibilità di mezzi potenzialmente atti a pacificare la lotta per l'esistenza, ed il bisogno di intensificare codesta lotta [...] Il conflitto perpetua l'esistenza inumana". Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., pp. 72-3.

## 1. LE PREMESSE

È ora opportuno richiamare velocemente gli elementi che secondo Marcuse più evidentemente mostrano la contraddittorietà del sistema vigente e l'assoluta necessità di un suo sovvertimento in vista dell'istituirsi di una società in cui l'uomo possa realmente realizzarsi<sup>262</sup>.

Innanzitutto l'economia capitalistica è considerata aberrante e vergognosa ("Questa società è oscena"<sup>263</sup>) in quanto essa promuove lo spreco generalizzato<sup>264</sup>, la riduzione dell'intera realtà (uomo e natura compresi) al valore di scambio e alla forma di merce, lo sfruttamento dei lavoratori e delle risorse naturali ben al di là del livello necessario per soddisfare i bisogni reali dell'uomo. La logica sottesa al consumismo attuale è quella dell'utilitarismo più gretto; ogni elemento della realtà è considerato solo in vista della propria utilità e dunque tutto, anche l'uomo, è posto come mezzo per realizzare dei fini. In tale prospettiva qualsiasi attenzione verso l'Altro scompare: che si parli di oggetti o uomini è identico, in ogni caso le relazioni che si istituiscono sono superficiali e opportunistiche e finiscono per rendere ogni aspetto del reale 'cosa', 'merce', da considerarsi solo rispetto al valore a essa socialmente riconosciuto.

Appare evidente che in tale contesto l'unicità, la qualità, l'irripetibilità sono ridotte alla dimensione della quantità, l'unica che permetta un confronto 'obiettivo' tra elementi appartenenti a categorie tra loro estranee e altrimenti non comparabili. La quantità si accompagna dunque alla riduzione del reale in termini matematici, all'astrazione, al calcolo; ciò mira alla capacità di prevedere, e quindi di gestire, il futuro<sup>265</sup>. Si è così sempre iscritti in una logica manipolativa il cui fine è il dominio dell'uomo sulla realtà;

---

<sup>262</sup> "La realizzazione più alta delle capacità dell'uomo rimanda ad una comunità di persone libere e razionali, in cui ognuno abbia la stessa possibilità di sviluppare e realizzare pienamente tutte le sue facoltà". Idem, *Cultura e società. Saggi di teoria critica 1933-1965*, cit., p. 55.

<sup>263</sup> Idem, *Saggio sulla liberazione. Dall'«uomo a una dimensione» all'utopia*, cit., p. 19.

<sup>264</sup> "[...] la *ratio* dell'industrializzazione capitalistica appaia sotto un'altra luce: la luce della sua *irrazionalità* [...] la lotta per l'esistenza e lo sfruttamento della forza-lavoro debbono intensificarsi costantemente, affinché sia possibile un'accumulazione sempre crescente: allora l'"obsolescenza pianificata" (*planned obsolescence*), l'antiragione metodica, diventa una necessità sociale". Idem, *Critica della società repressiva*, cit., p. 6.

<sup>265</sup> "Alla base di questa razionalità domina l'astrazione che [...] opera dell'organizzazione scientifica e sociale, determina l'epoca del capitalismo: la *riduzione dalla qualità alla quantità*. Come funzionalizzazione universale (che trova la sua espressione economica nel valore di scambio), diventa la premessa della *capacità di prestazione* calcolabile [...] La ragione astratta diventa concreta nel *dominio* calcolabile e calcolato sulla natura e sugli uomini. Così [...] si rivela come ragione *tecnica*". *Ivi*, p. 5.

tuttavia l'apparato economico, come si è visto, finisce per reificare l'uomo stesso, considerato anch'esso come merce, come capacità lavorativa, come possibile consumatore.

Sono allora l'economia e il sistema industriale nel suo complesso a istituire il dominio sul reale, soffocando ogni possibilità a essi alternativa. L'*establishment* basa infatti la propria forza sulle conoscenze tecnologico-scientifiche disponibili, le quali, considerate come semplici mezzi disponibili alla realizzazione di qualsiasi scopo<sup>266</sup>, sono piegate agli intenti di dominio e di conservazione dello *status quo*. Scienza e tecnologia, così, assumono un significato repressivo<sup>267</sup> quando proprio in esse sarebbero presenti le premesse della liberazione umana dal giogo della necessità<sup>268</sup>. Invece di cercare di risolvere a livello globale le problematiche umane, il sistema utilizza la tecnologia per allargare sempre più la propria produzione industriale, peraltro già eccessiva, e in tal modo perpetua da un lato lo spreco (a fronte di una ancora diffusissima povertà per la maggior parte della popolazione mondiale<sup>269</sup>) e dall'altro la manipolazione delle risorse naturali senza alcun riguardo.

Altro uso repressivo di scienza e tecnologia è quello militare; la ricerca è infatti in gran parte rivolta all'ambito bellico-distruttivo invece che verso applicazioni 'civili' della conoscenza. Tale tendenza è legata alla necessità dell'*establishment* da un lato di mantenere la società unita convogliandone gli istinti aggressivi verso l'esterno (verso il

---

<sup>266</sup> Marcuse non è assolutamente favorevole alla definizione della scienza come neutra; egli ritiene che essa, in quanto strumento utilizzato per il conseguimento di determinati scopi, assuma in relazione a essi una propria connotazione tale per cui è legittimo esprimere un giudizio etico-morale sulla scienza medesima; infatti "[...] il concetto della neutralità scientifica, o meglio della sua impotenza, non può fare a meno del dover essere, dell'ideale: la formazione concettuale filosofico-sociologica pura, avalutativa, diventa, *nel suo stesso processo* critica valutativa". H. Marcuse, *Critica della società repressiva*, cit., p. 3. E inoltre: "Questa è la famosa neutralità della scienza che qui si rivela un'illusione, perché la neutralità nasconde, sotto forma matematico-ideale, la relazione essenziale con la realtà empirica già data [...] dipende così essenzialmente da fini esterni". *Ivi*, p. 64

<sup>267</sup> Cfr. *ivi*, pp. 38-41.

<sup>268</sup> "[...] se la ragione tecnica si rivela come ragione politica, ciò avviene soltanto perché fin dall'inizio essa crea *questa* ragione tecnica e *questa* ragione politica: determinata e limitata dal preciso interesse del dominio. In quanto ragione politica, la ragione tecnica è *storica*. Se la separazione dai mezzi di produzione è una necessità tecnica, *non* lo è l'*asservimento* organizzato attraverso di essa. Sulla base delle proprie conquiste – la meccanizzazione produttiva è calcolabile, essa contiene la possibilità di una ragione qualitativamente diversa [...] la ragione tecnica è la ragione di volta in volta socialmente dominante: essa può essere cambiata nella sua stessa struttura. Come ragione tecnica essa può essere trasformata in tecnica della liberazione". *Ivi*, p. 23.

<sup>269</sup> "[...] irresponsabile è anche tacere la misura in cui questa miseria e questa indigenza vengono perpetuate ormai solo per opera degli interessi che dominano l'ordine esistente". Idem, *Cultura e società. Saggi di teoria critica 1933-1965*, cit., p. XXIV.

Nemico<sup>270</sup>), dall'altro di allargare sempre più lo spettro della propria sfera d'influenza per creare nuovi mercati e ottenere ulteriori materie prime.

La società industriale avanzata è quindi costitutivamente aggressiva e rivolta alla distruzione e alla manipolazione della realtà. Come accennato essa è in grado di deviare l'aggressività dei propri cittadini verso l'esterno e la manipolazione della natura umana non si limita a tale aspetto. Attraverso l'educazione e i mezzi di comunicazione<sup>271</sup> sono infatti promossi comportamenti e modi di pensiero affini allo *status quo*; essi vengono introiettati dall'individuo in modo inconsapevole e lo plasmano socialmente, rendendolo idoneo al modello sociale proposto<sup>272</sup>. L'influenza dell'apparato è tale che ogni ambito della vita umana ne diviene oggetto e l'intimità, la *privacy*, vengono meno, così come la possibilità per l'individuo di sottrarsi al controllo dell'*establishment*<sup>273</sup>.

La stessa sfera dei bisogni è dominata dal sistema nel momento in cui esso definisce le modalità e gli ambiti in cui gli istinti umani possono esplicarsi. L'energia erotica, per esempio, è ridotta alla sfera della sessualità che, sebbene 'liberalizzata' rispetto alla tradizione borghese precedente, si configura ancora una volta come repressiva, dal momento che l'atto sessuale conserva un carattere aggressivo, genitale e limitato, incapace di soddisfare il reale bisogno umano. La desublimazione consentita dalla società è quindi repressiva poiché tende a mascherare la manipolazione che avviene a livello inconscio, la quale instilla nell'uomo desideri inautentici che vengono poi sfogati

---

<sup>270</sup> "Dobbiamo dunque concludere [...] che l'affermarsi diretto e oggettivo del principio di realtà e il suo imporsi all'io indebolito abbiano come conseguenza l'indebolimento degli istinti vitali (Eros) e un aumento dell'energia distruttiva e dell'aggressione determinata dalle pulsioni. E nelle condizioni sociali e politiche che dominano le società tecnologiche e la loro coesistenza, l'energia aggressiva, che è stata in tal modo attivata, trova nel *nemico* comune fuori del gruppo il suo oggetto concreto e *personificato* [...] diventa oggetto di carica pulsionale: di una carica «negativa» e aggressiva". *Ivi*, pp. 235-6.

<sup>271</sup> "[...] l'io nel suo sorgere è diretto dalla società in modo immediato, attraverso i *mass media*, i gruppi scolastici e sportivi, le bande giovanili ecc.". *Ivi*, p. 226.

<sup>272</sup> "[...] eliminando o riducendo perciò quei fattori ed elementi della cultura che fossero antagonisti e alieni alle forme date della civiltà [...] altera la funzione [della cultura: i suoi elementi] diventano affermativi, vale a dire, servono a fortificare la presa delle Istituzioni sulla mente [...] e aiutano a rafforzare la portata di ciò che è su ciò che *può e dovrebbe essere*". *Idem, Critica della società repressiva*, cit., p. 28.

<sup>273</sup> "Tali cambiamenti restringono lo «spazio vitale» e l'autonomia dell'io, preparando il terreno per il sorgere delle *masse*. La mediazione fra il Sé e gli altri cede il posto all'identificazione immediata. Nella struttura sociale l'individuo diviene l'oggetto cosciente e incosciente dell'amministrazione, e nel suo ruolo *come* oggetto di tal fatta consegue libertà e soddisfazione; nella struttura psichica l'io si assottiglia in misura tale da non sembrare più in grado di conservarsi come un Sé, distinto dall'Es e dal Super-io. La dinamica pluridimensionale, mediante la quale l'individuo raggiungeva e manteneva un proprio equilibrio fra autonomia ed eteronomia, libertà e oppressione, piacere e dolore, ha ceduto il posto ad un'identificazione statica e monodimensionale dell'individuo con i suoi simili e con il principio di realtà". *Idem, Cultura e società. Saggi di teoria critica 1933-1965*, cit., p. 227.

in modo tale da beneficiare non l'individuo, quanto la società nel suo complesso<sup>274</sup>. Essa garantisce del resto un elevato grado di soddisfazione degli stessi<sup>275</sup> e, in tal modo, essa lega a sé l'individuo; quest'ultimo, infatti, comprende che l'appagamento dei suoi (falsi) bisogni è strettamente connesso a ciò che il sistema gli garantisce e pertanto tende a non oltrepassare i limiti da esso imposti<sup>276</sup>. Così

“la società ha esteso non la libertà individuale, ma il proprio controllo sull'individuo. E [...] non [...] col terrore, bensì con la capacità di rendimento e produttività più o meno utile all'apparato sociale”<sup>277</sup>.

Per di più, la società opulenta è la società del benessere: garantisce un tenore di vita elevato a fasce sempre più ampie della popolazione e una distribuzione del benessere inedita. Gli individui vivono tra agi e *comfort* e, completamente appagati, non pensano alle possibili alternative rispetto al sistema attuale. Qualora poi si trovino in disaccordo con esso, questo permette loro la possibilità di esprimersi e riunirsi; è quindi attraverso la concessione della libertà di parola, di opinione, di stampa, di associazione che, paradossalmente, lo *status quo* mantiene il proprio dominio repressivo<sup>278</sup>.

---

<sup>274</sup> “Nelle società tecnologiche avanzate dell'Occidente c'è invero un'effettiva e ampia desublimazione [...] nei costumi e nei comportamenti sessuali, nelle relazioni sociali, nella cultura resa ormai accessibile [...] Nella desublimazione commerciale di oggi [...] Il conflitto fra principio di realtà e principio di piacere viene diretto da una liberalizzazione controllata, che incrementa la soddisfazione per quello che la società offre”. *Ivi*, pp. 237-8.

<sup>275</sup> Fondamentale strumento manipolativo del sistema è l'istituzione del 'tempo libero' in contrasto al 'tempo lavorativo'; in esso infatti l'individuo viene in un certo senso narcotizzato attraverso l'industria del divertimento, la quale lo intontisce privandolo delle sue capacità critiche e rendendolo idoneo al lavoro. “La funzione del lavoro all'interno di questa società determina la sua posizione rispetto al godimento, il quale non può avere in quanto tale un significato e rimanere non razionalizzato, ma deve piuttosto ricevere il suo valore da un'altra istanza. [...] la restrizione del godimento ha degli effetti immediati, senza nessuna mediazione morale, per mezzo della giornata lavorativa, che lascia al godimento soltanto lo scarso margine del «tempo libero» e lo pone al servizio del rilassamento, del riaccumulo di energie e della forza lavoro”. *Ivi*, p.134.

<sup>276</sup> “Qui si manifesta la durezza del processo di disciplinamento nella società moderna: la felicità dell'individuo è, nel migliore dei casi, un accidente insignificante della sua vita. Nella determinazione del bene sommo la felicità viene completamente subordinata alla virtù [...] L'uomo educato all'interiorizzazione non si lascerà trascinare tanto facilmente a lottare contro l'ordine esistente, neppure dalla miseria e dall'ingiustizia più dure”. *Ivi*, pp. 127-8.

<sup>277</sup> *Ivi*, p. 238.

<sup>278</sup> “Ci troviamo qui di fronte ad uno stadio altamente sviluppato della civiltà, nel quale la società, estendendo la libertà e l'eguaglianza, sottomette gli individui alle sue esigenze, detto in altri termini uno stadio in cui il principio di realtà si afferma per mezzo di una *desublimazione* estesa ma controllata”. *Ivi*, p. 239.

Gli individui, infatti, constatano la tolleranza che è loro mostrata qualora si oppongano all'organizzazione della società e in tal modo si concepiscono liberi<sup>279</sup>, senza rendersi invece conto che la tolleranza si applica solo a quei comportamenti e a quelle idee che non mettono in discussione in sistema nella sua totalità<sup>280</sup> e che possono dunque essere ricondotte facilmente all'interno del sistema.

Ciascuna concessione fatta dal sistema all'individuo è pertanto da ultimo rivolta al suo asservimento e, soprattutto, all'eliminazione della coscienza di tale condizione: l'uomo è così uno schiavo inconsapevole e proprio per tale motivo innocuo. È infatti l'incapacità di conoscersi come soggetto negato dal sistema che impedisce all'uomo di opporsi a esso e di desiderare di migliorare la propria condizione<sup>281</sup>. La mancanza di coscienza è strettamente legata all'impossibilità di sviluppare un pensiero critico che metta in discussione la realtà e operi in vista del suo cambiamento<sup>282</sup>.

L'*establishment* appaga l'uomo, lo fa sentire protetto dall'illusorio rispetto dei suoi diritti, instilla in lui, fin da bambino, un modello di vita prestabilito, bisogni manipolati e desideri mercificati e in tal modo ne ottunde la capacità di pensiero che, sola, potrebbe portare alla riscossa dell'ambito istintuale e al profilarsi di stili di vita alternativi.

"[...] la perdita di coscienza dovuta alle libertà di gratificazione concesse da una società non libera dà origine ad una *coscienza felice* che facilita l'accettazione dei misfatti di questa società. È un indice del declino dell'autonomia e della comprensione"<sup>283</sup>.

---

<sup>279</sup> "La realtà del pluralismo diventa ideologica, ingannevole. Esso sembra estendere più che ridurre la manipolazione e la coordinazione, sembra promuovere l'integrazione funesta piuttosto che contrapporsi ad essa". Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 71.

<sup>280</sup> Interessanti osservazioni sulla questione dell'apparente tolleranza e imparzialità del sistema sono svolte nel saggio *La dottrina dell'imparzialità*. Cfr. idem, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., pp. 223 e ss.

<sup>281</sup> "In una società che si riproduce in forza della concorrenza economica, già l'esigenza di una vita più felice dell'insieme rappresenta una ribellione: indirizzare l'uomo al godimento della felicità terrena, significa in ogni modo non indirizzarlo al lavoro fatto a solo scopo di guadagno, al profitto, e non rinviarlo all'autorità di quelle forze economiche che mantengono in vita questo insieme. La rivendicazione della felicità ha un suono pericoloso in un ordine sociale che porta con sé miseria, indigenza e fatica per i più". Idem, *Cultura e società. Saggi di teoria critica 1933-1965*, cit., p. 53.

<sup>282</sup> "Ma la regressione dell'lo si presenta in forme ancora più infauste, soprattutto come indebolimento delle facoltà «critiche» della psiche: la coscienza conoscitiva e la coscienza morale [...] La coscienza morale e la responsabilità personale cadono «oggettivamente» sotto le condizioni della burocratizzazione totale, sotto le quali è estremamente difficile attribuirsi ancora un'autonomia". *Ivi*, p. 230.

<sup>283</sup> Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 94.

Quella che viene soffocata è la dimensione della trascendenza tipica dell'uomo: dal momento che essa, attraverso lo svilupparsi della riflessione autonoma, consente la presa di distanza critica dal reale e la ricerca di alternative, il sistema tende ad annullarla riportando il pensiero, l'arte, il linguaggio a un'unica dimensione, quella dell'attuale. L'intento è impedire all'uomo di opporsi in qualsiasi modo allo *status quo* attraverso i mezzi critici tradizionali<sup>284</sup> e di desiderare altro rispetto a esso; ecco allora che il pensiero critico, cedendo ai dati di fatto<sup>285</sup>, si annulla a favore dell'opinione pubblica acritica e manipolata, il linguaggio perde le proprie sfumature e diviene operazionistico e orwelliano<sup>286</sup>, l'arte smarrisce il proprio carattere di denuncia<sup>287</sup> poiché si adatta alla realtà<sup>288</sup> e, così, diviene anch'essa merce priva di verità e incapace di veicolare il messaggio della libertà<sup>289</sup>. Il sistema annulla la capacità umana di trascendere il reale e l'aspirazione alla propria realizzazione, alla felicità, soffocando la conoscenza e l'immaginazione; infatti

“la felicità reale presuppone la conoscenza della verità, presuppone cioè che gli uomini sappiano che cosa possono conseguire come suprema possibilità della loro esistenza, sappiano qual è il loro interesse. Gli individui possono sentirsi felici, sentire la felicità, e tuttavia non essere felici, poiché essi non conoscono affatto la felicità vera”<sup>290</sup>.

---

<sup>284</sup> “[La cultura] può diventare democratica solo a mezzo dell’abolizione della democrazia di massa, ovvero solo se la società sarà riuscita a ristabilire le prerogative della sfera privata consentendole a tutti e proteggendole per tutti”. *Ivi*, p. 253.

<sup>285</sup> “Da Cartesio in poi il pensiero, nella misura in cui non è immediatamente ragione tecnica, si discioglie sempre più dal collegamento consapevole con la prassi sociale e lascia sussistere la reificazione che esso stesso promuove”. *Idem, Cultura e società. Saggi di teoria critica 1933-1965*, cit., p. 59.

<sup>286</sup> Marcuse denuncia le contraddizioni del linguaggio, il quale, per esempio, promuove la guerra giustificandola in virtù della libertà che ‘vorrebbe’ portare e riporta entusiasticamente episodi di efferata violenza: “Questa specie di giornalismo, destinato al consumo quotidiano di milioni di persone, si richiama agli assassini e al bisogno di assassini”. *Idem, Critica della società repressiva*, cit., p. 79.

<sup>287</sup> “La cultura dovrebbe prendersi cura della rivendicazione della felicità da parte degli individui. Ma gli antagonismi sociali, che ne stanno alla base, lasciano che questa aspirazione entri nella cultura solo in forma interiorizzata e razionalizzata”. *Idem, Cultura e società. Saggi di teoria critica 1933-1965*, cit., p. 53.

<sup>288</sup> “Interiorizzando ciò che è bello e privo di scopo e facendone, assieme alle qualità della validità universale e vincolante e della bellezza sublime, i valori culturali della borghesia, si costruisce nella cultura un regno di apparente unità e di apparente libertà, in cui i rapporti antagonistici che reggono l’esistenza devono essere inquadrati e pacificati. La cultura approva e tiene celate le nuove condizioni sociali di vita”. *Ivi*, p. 50.

<sup>289</sup> “Nel *medium* della bellezza gli uomini potevano partecipare della felicità. Ma soltanto nell’arte la bellezza è stata accettata con la coscienza tranquilla, poiché in sé essa ha un potere pericoloso, che minaccia la forma data dell’esistenza [...] per Nietzsche la bellezza resuscita «la beatitudine afrodisiaca» [...] Per questo verso la bellezza costituisce un pericolo per una società che deve razionalizzare e regolamentare la felicità”. *Ivi*, pp. 67-8.

<sup>290</sup> *Ivi*, p. 129.

A essere soffocato irrimediabilmente è anche il senso della responsabilità, la percezione di se stessi come agenti delle proprie azioni. L'individuo non si concepisce come singolo avente una propria autonomia e indipendenza dal sistema, ma anzi si immedesima in modo immediato con quest'ultimo e perde la consapevolezza della propria singolarità e unicità all'interno della massa<sup>291</sup>, dell'opinione comune, dei costumi condivisi. Non recependosi come soggetto autonomo, dunque, egli non è in grado di assumersi la responsabilità per le proprie azioni e diviene così una sorta di pericoloso burattino nelle mani dell'apparato, il quale si configura come sempre più autoritario<sup>292</sup>.

Le tendenze descritte si palesano anche all'interno dell'analisi compiuta da Marcuse a proposito della situazione del proletariato all'interno della società opulenta. La teoria marxiana aveva infatti indicato come soggetto della rivoluzione il proletariato in quanto classe che, del tutto esclusa dai vantaggi dell'industrializzazione e oppressa dal sistema, incarnava i reali e universali bisogni dell'uomo ed era in grado di rifiutare il sistema *in toto*, quindi senza scendere a compromessi con esso. La classe oppressa dei lavoratori era portatrice di istanze universali proprio perché, resa schiava dal sistema, ne riconosceva il volto reale e poteva dunque farsi voce della rivoluzione qualitativa che avrebbe instaurato lo stato socialista, in cui l'iniquità sarebbe stata abolita<sup>293</sup>.

Anche se l'obiettivo del socialismo permane anche nella trattazione marcusiana, in essa si presenta pure il motivo della crisi del ruolo rivoluzionario del proletariato<sup>294</sup>, infatti

---

<sup>291</sup> “[...] gli individui identificano se stessi col loro essere-per-gli-altri, con la loro immagine”. Idem, *Critica della società repressiva*, cit., p. 75.

<sup>292</sup> “Il sorgere e la mobilitazione delle masse produce un dominio autoritario in forma democratica. È questa la nota tendenza plebiscitaria”. Idem, *Cultura e società. Saggi di teoria critica 1933-1965*, cit., p. 241.

<sup>293</sup> “La soddisfazione degli individui può riuscire a realizzarsi soltanto *in opposizione* [...] a questa cultura [...] come rivendicazione universale. Essa si presenta come l'esigenza di un cambiamento reale delle condizioni materiali di esistenza, di una nuova vita, di una nuova organizzazione del lavoro e del godimento”. *Ivi*, p. 54.

<sup>294</sup> “[...] la classe lavoratrice è ancora l'agente storico della rivoluzione; ma in quanto partecipa del bisogno di stabilità del sistema, è divenuta forza conservatrice”. Idem, *Saggio sulla liberazione. Dall'«uomo a una dimensione» all'utopia*, cit., p. 28.

“le classi e le forze, che a motivo dei loro reali interessi incarnavano la speranza della fine dell’inumanità, diventano oggetto di una repressione che, livellandole, toglie loro ogni potere”<sup>295</sup>.

Mentre in presenza di un asservimento terroristico evidente i sottomessi sviluppano una coscienza di classe tale per cui sono in grado di organizzare la ribellione e di far infine coincidere interessi immediati e reali, in presenza di un generalizzato innalzamento del tenore di vita essi tendono ad allinearsi ai modelli di vita prestabiliti<sup>296</sup>, limitandosi a richiedere, attraverso gli istituti sindacali, miglioramenti salariali o riduzioni dell’orario lavorativo. L’azione proletaria non si situa più al di fuori del sistema sociale, ma si colloca all’interno di quello *status quo* contro il quale dovrebbe ergersi; così facendo i lavoratori risultano sempre più integrati all’interno del sistema e, cosa ancor più inquietante, soddisfatti da quest’ultimo<sup>297</sup>.

Essi hanno perso la capacità di pensare criticamente e autonomamente al di fuori dagli schemi prefissati e condividono ormai con i loro padroni i medesimi desideri, bisogni, comportamenti. Tutti tendono all’acquisto consumistico degli stessi prodotti, tutti si identificano con le medesime personalità dello spettacolo, tutti leggono gli stessi giornali e seguono le stesse trasmissioni, tutti pensano allo stesso modo. È così che il proletariato perde la propria carica eversiva e diviene protettore del sistema che lo rende schiavo e per questo Marcuse afferma che “il cambiamento sociale presuppone un *bisogno* vitale di esso [...] La loro liberazione è condizionata dal recupero della [...] dimensione mentale dell’autonomia”<sup>298</sup>.

---

<sup>295</sup> E ancora, “[...] Nei paesi industriali avanzati, l’inquadramento degli oppressi si compie sulla base dell’amministrazione totale delle forze produttive e di una crescente soddisfazione dei bisogni, la quale rende la società impenetrabile al suo necessario cambiamento”. Idem, *Cultura e società. Saggi di teoria critica 1933-1965*, cit., p. XXI.

<sup>296</sup> “L’eliminazione delle differenze nei bisogni e nelle aspirazioni, nel tenore di vita, nelle attività del tempo libero, nella sfera politica, deriva da un’integrazione che si verifica *nella fabbrica*”. Idem, *L’uomo a una dimensione. L’ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 49.

<sup>297</sup> “L’efficacia di questo coordinamento è tale che l’infelicità generale è diminuita anziché aumentare. [...] la consapevolezza che l’individuo ha delle repressioni vigenti viene attutita da una restrizione manipolata della sua coscienza. Questo processo altera i contenuti della felicità”. Idem, *Eros e civiltà*, cit., p. 136.

<sup>298</sup> Idem, *Critica della società repressiva*, cit., p. 34.

## 2. IL CAMBIAMENTO

Assolutamente necessaria, come premessa per il cambiamento radicale che Marcuse invoca, è quindi la presa di coscienza individuale a proposito della situazione presente. È difatti fondamentale che gli uomini siano consapevoli delle profonde contraddizioni che lacerano la società, delle ingiustizie che essa perpetua, della razionale irrazionalità che la caratterizza<sup>299</sup>, ma anche delle reali possibilità che questa stessa società apre affinché possano a essa opporsi, dal momento che

“l’umanità ha raggiunto il livello storico al quale è *tecnicamente* capace di creare un mondo di pace – un mondo senza sfruttamento, miseria e fatica. Questa sarebbe una civiltà che è diventata cultura”<sup>300</sup>.

Oltre a riconoscere i problemi economico-sociali, tuttavia, l’uomo deve riscoprire se stesso, i propri reali bisogni, la propria dimensione pulsionale, le proprie facoltà; solo così egli può indirizzare la prassi in vista della felicità, cioè della completa realizzazione della propria e altrui umanità. Ciò costituisce anzi il punto di partenza per qualsiasi cambiamento dell’assetto sociale<sup>301</sup>: per sovvertire lo *status quo* devono venire meno le basi della repressione che il sistema ha istituito sugli individui attraverso la manipolazione. La realizzazione di una dimensione autentica e inedita dell’esistenza<sup>302</sup> deve quindi essere preceduta e preparata dalla ‘rivoluzione culturale’, la quale si configura in ultima istanza come *politica*<sup>303</sup>.

---

<sup>299</sup> “Nello sviluppo della razionalità capitalista, l’irrazionalità diventa in tal modo ragione: ragione come sviluppo forzato della produttività, saccheggio della natura, allargamento della disponibilità di merci [...] irrazionale perché la più alta produttività, il dominio della natura e la ricchezza della società, diventano forze distruttive [...] e l’aggressione accumulata si scarica nella legittimazione della crudeltà medievale (la tortura) e nello sterminio degli uomini, organizzato scientificamente”. *Ivi*, p. 7.

<sup>300</sup> *Ivi*, p. 32.

<sup>301</sup> “[...] la ristrutturazione del lavoro in termini di libera realizzazione delle capacità e dei bisogni umani presuppongono non soltanto istituzioni essenzialmente differenti, ma anche uomini essenzialmente differenti”. *Ivi*, p. 34.

<sup>302</sup> “La ribellione prenderebbe allora radici nella natura stessa dell’individuo, nella sua «biologia»”. *Idem*, *Saggio sulla liberazione. Dall’«uomo a una dimensione» all’utopia*, cit., p. 17.

<sup>303</sup> Cfr. *idem*, *Oltre l’uomo a una dimensione*, cit., pp. 133-5.

## 2.1 Il pensiero critico come base del Grande Rifiuto

Se il cambiamento umano è la base del mutamento sociale, si deduce il ruolo fondamentale del pensiero critico-negativo che consente di non assoggettarsi all'ordine stabilito e di riconoscerlo nella sua vera natura. Marcuse evidenzia a più riprese la centralità della presa di coscienza da parte degli individui oppressi in vista del cambiamento della propria situazione; il ritrovamento della capacità di pensiero autonoma e indipendente, infatti, costituisce *l'a priori* della rottura del gioco della 'falsa coscienza felice' con cui *l'establishment* tiene sotto scacco l'uomo e necessita a sua volta di alcuni presupposti fondamentali.

“Così lo spezzare completamente la falsa coscienza può fornire il punto d'appoggio archimedeo per una più larga emancipazione [...] Nella società in generale, lo spazio mentale per il rifiuto e per la riflessione deve esser ri-creato [...] Il progresso nella libertà esige il progresso nella *coscienza* della libertà”<sup>304</sup>.

Perché l'individuo possa tornare a essere padrone di sé e dei suoi pensieri, egli deve essere autonomo, cioè capace di distanziarsi dalla società e dai propri simili intesi come 'massa'. Ciò che deve essere riconquistato è l'ambito della *privacy*, ossia la dimensione privata in cui l'individuo possa ritirarsi e riflettere lontano dalla società opprimente e dall'opinione generale; “la «fuga nell'interiorità» e l'insistenza sulla sfera intima possono infatti rappresentare un valido baluardo contro una società che guida e amministra tutte le dimensioni dell'esistenza e offrire lo spazio interiore e intersoggettivo per una rivoluzione dell'esperienza, per l'avvento di un'altra realtà”<sup>305</sup>. È quindi la solitudine (da distinguere dall'isolamento) a consentire tanto la riconquista di sé, quanto un autentico rapportarsi all'Altro in modo non immediato ma significativo proprio in quanto frutto di una riflessione critica e consapevole. L'obiettivo primario al quale devono dunque mirare coloro i quali intendono realizzare l'emancipazione umana è quello di liberare le coscienze mostrando quanto siano illusorie le libertà concesse dal sistema e quante contraddizioni si celino dietro il suo aspetto opulento.

---

<sup>304</sup> Idem, *La tolleranza repressiva*, cit., pp. 101-2.

<sup>305</sup> Idem, *La dimensione estetica*, cit., p. 53.

“Al livello in cui la coscienza critica è stata assorbita e coordinata dalla società del benessere, la liberazione delle coscienze dalla manipolazione e dall’indottrinamento imposti dal capitalismo diventa un compito primario e un requisito essenziale. Lo sviluppo non della coscienza di classe ma della coscienza in sé [...] liberata dalle storture che le sono imposte, appare come la premessa fondamentale per un mutamento radicale. E dato che la repressione è allargata ed estesa all’intera popolazione, il compito dell’intellettuale, il compito dell’educazione e della discussione, il compito di rompere, non solo il velo tecnologico ma anche tutti gli altri veli dietro i quali operano la dominazione e la repressione, - tutti questi fattori “tecnologici” divengono fattori realmente materiali di trasformazione radicale”<sup>306</sup>.

È grazie al pensiero critico-negativo che prende vita il rifiuto dello *status quo*, la decisione di opporsi all’*establishment* nella sua totalità, di non venire a compromessi con una società in cui miseria e lusso convivono e in cui ogni mezzo potenzialmente eversivo viene sistematicamente piegato a interessi particolari<sup>307</sup>. La conoscenza della realtà nella sua brutalità si configura quindi come forza eversiva, come vero e proprio strumento politico<sup>308</sup>, poiché è proprio la capacità di distaccarsi dal sistema e di giudicarlo al di fuori dei suoi schemi che conduce all’elaborazione del Grande Rifiuto<sup>309</sup>, alla presa di posizione non solo teorica, ma anche pratica, contro lo *status quo* repressivo.

Marcuse è quindi ben conscio dello straordinario potere che la riflessione teorica ha anche rispetto alla prassi; da qui l’insistenza sui temi dell’educazione, della filosofia e dell’arte in quanto possibili veicoli di liberazione, invece che di oppressione<sup>310</sup>. La

---

<sup>306</sup> Idem, *Critica della società repressiva*, cit., pp. 133-4.

<sup>307</sup> “Dato che lo sviluppo e l’utilizzazione di tutte le risorse disponibili è il requisito della pacificazione, esso è incompatibile con il prevalere di interessi particolari [...] Un mutamento qualitativo presuppone necessariamente una pianificazione a favore di tutti contro questi interessi, ed una società libera e razionale può sorgere solo su questa base”. Idem, *L’uomo a una dimensione. L’ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 260.

<sup>308</sup> “[...] l’autonomia intellettuale, il regno del pensiero «puro» è divenuto una materia di *educazione politica* (o piuttosto: controeducazione). [...] imparare a conoscere i fatti, la verità per intero, e a comprendere, in ciò consiste la critica completamente radicale, la sovversione intellettuale”. Idem, *La tolleranza repressiva*, cit., p. 102.

<sup>309</sup> “Il Grande Rifiuto è la protesta contro la repressione superflua, la lotta per la forma definitiva di libertà - «vivere senza angoscia». Ma quest’idea [...] fu criticata quasi universalmente e condannata come utopistica”. Idem, *Eros e civiltà*, p. 176.

<sup>310</sup> “Il potere assimilante della società svuota la dimensione artistica, assorbendone i contenuti antagonistici. Nel regno della cultura il nuovo totalitarismo si manifesta precisamente in un pluralismo armonioso, dove le opere e le verità più contraddittorie coesistono pacificamente in un mare di indifferenza. Prima che questa riconciliazione culturale fosse in atto la letteratura e l’arte erano

filosofia risulta infatti caratterizzata, secondo Marcuse, dall'istanza a trascendere la realtà nella sua attualità e confrontare quest'ultima con le alternative a essa possibili<sup>311</sup>; è in virtù della riflessione filosofica che l'uomo scorge la discrepanza drammatica tra *è* e *dovrebbe* e diviene perciò capace di un'azione trasformativa sulla realtà. La filosofia per Marcuse è pensiero critico e proprio per tale motivo così feroce è la sua opposizione a quelle correnti di pensiero che lavorano solo all'interno dell'orizzonte fattuale. Proprio la capacità di 'andare oltre' i fatti è ciò che deve alimentare il pensiero, il quale è (e deve essere) sostanzialmente negativo per mostrare le contraddizioni esistenti senza cedere alla tentazione del positivo affermativo<sup>312</sup>.

Anche l'arte è centrale in vista del cambiamento qualitativo della realtà poiché anch'essa è modo della trascendenza; nell'arte, per quanto essa possa essere elitaria o veicolo di una sublimazione e di una catarsi in cui reale e ideale paiono conciliarsi, è infatti presente la nostalgia di un passato ormai perduto e la speranza da essa nutrita per un futuro altro. L'arte è il regno della bellezza e questa è una denuncia<sup>313</sup> della bruttezza del mondo, delle sue ingiustizie; le opere d'arte, in cui immaginazione e fantasia si esplicano nella loro carica liberatrice<sup>314</sup>, sono pertanto sovversive perché profondamente negative e capaci di esprimere l'opposizione al sistema<sup>315</sup> che vuole integrare ogni dimensione dell'individuo<sup>316</sup>.

---

essenzialmente alienazione; esse alimentavano e proteggevano la contraddizione". Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p.80.

<sup>311</sup> "L'indagine filosofica prende le mosse dal mondo finito per costruire una realtà che non è soggetta alla penosa differenza tra potenzialità ed attualità". *Ivi*, p. 143.

<sup>312</sup> "La teoria critica della società [...] non avendo promesse da fare né successi da mostrare, essa rimane negativa. In questo modo essa vuole mantenersi fedele a coloro che, senza speranza, hanno dato e danno la loro vita per il Grande Rifiuto". *Ivi*, p. 265.

<sup>313</sup> "La forza sensuale del Bello mantiene viva la promessa, memoria della felicità che fu e che ambisce a tornare". Idem, *La dimensione estetica*, cit., p. 86.

<sup>314</sup> "Il valore di verità dell'immaginazione non si riferisce soltanto al passato, ma anche al futuro: le forme di libertà e felicità che essa invoca, pretendono di liberare la *realtà*. Nel suo rifiuto di accettare come definitive le limitazioni che il principio della realtà impone alla libertà e alla felicità, nel suo rifiuto di dimenticare *ciò che può essere*, sta la funzione critica della fantasia". Idem, *Eros e civiltà*, p. 175.

<sup>315</sup> "Ritualizzata o no, l'arte contiene la razionalità della negazione. Nelle sue posizioni più avanzate, essa rappresenta il Grande Rifiuto, la protesta contro ciò che è". Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 82.

<sup>316</sup> "La fantasia è cognitiva in quanto conserva la verità del Grande Rifiuto o, positivamente, protegge contro ogni ragione le aspirazioni a una realizzazione integrale dell'uomo e della natura, represses dalla ragione". Idem, *Eros e civiltà*, p. 184.

L'arte, aprendo uno squarcio sul mondo ideale, offre la visione di alternative allo *status quo*<sup>317</sup> e incide dunque sulla realtà concreta cambiando le coscienze e liberandole dalla pressione sistematica su di esse operata<sup>318</sup>. Essa propone una logica del tutto nuova, non più imperniata sui concetti del dominio e dello sfruttamento, quanto su quello dell'armonia<sup>319</sup>; è l'opposizione tra Prometeo ed Orfeo e Narciso<sup>320</sup>, tra eroi che piegano la realtà ai propri fini cercando di controllarne ogni aspetto, ed eroi che invece trovano la soddisfazione nell'appagamento dei sensi derivato da una profonda relazione con l'Altro.

Il fine dell'educazione, in tale contesto, dovrebbe pertanto essere quello di incoraggiare l'individuo a riflettere in modo indipendente e di analizzare il reale<sup>321</sup>, senza farsi influenzare dagli schemi sociali e applicando a esso un giudizio di valore in relazione alle possibilità che in questo sono presenti, seppur tacitate. Scopo deve essere la riaffermazione del diritto alla trascendenza come diritto all'autodeterminazione e alla felicità, anche in contrasto con il mondo costituito, dunque del diritto alla resistenza; ecco perché, allora, filosofia, arte, educazione e tutti gli aspetti della vita potenzialmente trascendenti vengono così profondamente manipolati dall'*establishment*, il quale tenta sistematicamente di riportarli a sé mistificandone il reale significato rivoluzionario<sup>322</sup>.

---

<sup>317</sup> "Così, l'immaginazione si manifesta come facoltà razionale, come un catalizzatore del mutamento radicale. Le possibilità reali di liberazione [...] sono così immense, così estreme, così «impossibili» in termini di *status quo*, e i poteri che le ostacolano e le discreditano così forti, che lo sforzo per trasformare queste possibilità in realtà deve trascendere tutta la razionalità irrazionale dello *status quo*". Idem, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 103.

<sup>318</sup> "L'arte non può cambiare il mondo, ma può contribuire a mutare la coscienza e gli obiettivi di coloro, uomini e donne, che potrebbero cambiarlo". Idem, *La dimensione estetica*, cit., p. 48.

<sup>319</sup> "Le immagini orfico-narcisistiche sono le immagini del Grande Rifiuto: del rifiuto di accettare la separazione dall'oggetto (o soggetto) libidico. Questo rifiuto mira alla liberazione [...] Orfeo è l'archetipo del poeta come *liberatore e creatore*". Idem, *Eros e civiltà*, p. 192.

<sup>320</sup> "Orfeo e Narciso [...] Non sono diventati gli eroi civilizzatori del mondo occidentale – la loro è una immagine di gioia e di compimento [...] riconciliano Eros e Thanatos [...] rievocano l'esperienza di un mondo che non va dominato e controllato, ma liberato [...] il principio del Nirvana non come morte, ma come vita". Idem, *Eros e civiltà*, pp. 185-7.

<sup>321</sup> "Ma l'analisi critica deve dissociarsi da ciò che si sforza di comprendere; i termini filosofici devono essere diversi da quelli ordinari per chiarire il pieno significato di questi ultimi, poiché l'universo stabilito di discorso porta da cima a fondo i segni specifici di dominio, organizzazione e manipolazione ai quali sono soggetti i membri di una società". Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 205.

<sup>322</sup> Parlando dell'arte Marcuse afferma che essa "è in grado tuttavia di tenere viva un'altra immagine della prassi e dei suoi obiettivi, la ricostruzione cioè della società e della natura sul principio che il potenziale di felicità dell'uomo possa essere accresciuto. La rivoluzione è per la vita, non per la morte: è qui forse l'affinità più profonda fra arte e rivoluzione". Idem, *La dimensione estetica*, cit., p. 73.

## 2.2 L'utopia quale strumento sovversivo

Il pensiero critico (in tutte le sue forme), in quanto capacità di trascendere il reale e di prendere rispetto a esso posizione, è quindi strettamente legato alla dimensione dell'utopia, la quale viene riconosciuta e indicata da Marcuse quale mezzo di comprensione e critica della realtà. L'utopia, infatti, indica non solo una realtà ideale e irrealizzabile ma anche, secondo il filosofo, la concreta alternativa alla società attuale; essa infatti può oggi compiersi<sup>323</sup>: la tecnologia e la scienza consentono l'emancipazione dell'uomo dalla fatica del lavoro, la fine della povertà e della fame, un'esistenza dignitosa per tutta la popolazione mondiale. Tuttavia l'utopia non diviene realtà a causa dell'opposizione che il sistema porta avanti per proteggere se stesso e perpetuare lo *status quo* e, con esso, la lotta per l'esistenza. Il nascondimento dell'alternativa è per lo più piacevole, dal momento che si esplica in divertimenti e appagamento immediato dei (falsi) bisogni, eppure è sostanzialmente repressivo, in quanto tende all'eliminazione del dissenso e dell'opposizione.

“Le barriere reali che la democrazia totalitaria erige contro l'efficacia del dissenso qualitativo sono leggere e abbastanza piacevoli paragonate alle pratiche della dittatura [...] Il problema è se questa è la sola alternativa”<sup>324</sup>.

Ecco perché il pensiero non deve fermarsi alle opinioni correntemente condivise e deve avere il coraggio di aspirare a ciò che pare assurdo e che viene 'declassato' al rango di utopia<sup>325</sup>, dimostrando anzi che è l'*establishment* a renderlo tale; infatti

“ciò che si proclama «utopico» non è più qualcosa che «non succede» e non può succedere nell'universo storico, bensì qualcosa il cui prodursi è impedito dalla forza delle società stabilite”<sup>326</sup>.

---

<sup>323</sup> “Queste nuove condizioni richiedono una riformulazione del concetto di utopia: la liberazione costituisce la più realistica e concreta delle possibilità storiche, ma nello stesso tempo è anche la possibilità più razionalmente ed efficacemente repressa”. Idem, *Eros e civiltà*, cit., p. 37.

<sup>324</sup> Idem, *La tolleranza repressiva*, cit., p. 92.

<sup>325</sup> “La filosofia si approssima a questo scopo nella misura in cui affranca il pensiero dal suo asservimento all'universo stabilito di discorso e di comportamento, espone la negatività dell'*Establishment* (gli aspetti positivi di esso sono ad ogni modo ampiamente pubblicizzati) e progetta le sue alternative [...] il suo sforzo ideologico può essere veramente terapeutico, nel mostrare sia la verità qual è realmente, sia ciò che questa realtà impedisce di essere”. Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., pp. 210-1.

L'utopia – l'eliminazione della repressione, la possibilità dell'uomo di autodeterminarsi in modo consapevole e di raggiungere la felicità<sup>327</sup> – non è più qualcosa di impossibile<sup>328</sup>; anzi, essa deve tradursi in azione pratica e politica concreta e condurre al cambiamento qualitativo che trasformi la società attuale e la conduca alla piena esplicazione delle proprie possibilità. Ovviamente tale prassi politica deve presentarsi come 'rivoluzionaria' rispetto all'assetto presente, in quanto esso è giunto alla paradossale situazione di soffocare da sé le proprie potenzialità<sup>329</sup>; ecco allora che Grande Rifiuto e utopia si legano inscindibilmente nella presa di posizione contro l'esistente. Non può essere infatti accettato un cambiamento interno alle istituzioni poiché esso, per quanto positivo e capace di migliorare la situazione attuale, coopererebbe al mantenimento del sistema<sup>330</sup> le cui basi sono sbagliate e da eliminare. È pertanto esclusa un'azione riformistica interna alle istituzioni, invalidata proprio dal fatto di riconoscere e di dare valore all'apparato repressivo che si intende eliminare; infatti

“la potenzialità essenziale appartiene ad un ordine assai differente. La sua realizzazione implica il rovesciamento dell'ordine stabilito, poiché pensare in accordo con la verità significa impegnarsi ad esistere in accordo con la verità [...] il carattere sovversivo della verità conferisce quindi al pensiero una qualità *imperativa*”<sup>331</sup>.

---

<sup>326</sup> Idem, *Saggio sulla liberazione. Dall'«uomo a una dimensione» all'utopia*, cit., p. 15.

<sup>327</sup> “La soluzione proposta da Marcuse, una volta scartata la prospettiva marxista, consiste in una particolare norma psico-sociale in cui realtà non significhi repressione; cioè in una civiltà sottratta all'obbligo del lavoro, e resa finalmente umana dalla riconciliazione fra il principio di piacere e il principio della realtà. Per Marcuse la civiltà del futuro avrà un senso solo se liberata da ogni repressione”. Idem, *Eros e civiltà*, cit., pp. 27-8.

<sup>328</sup> Nell'*Introduzione a La fine dell'utopia* M. Bascetta riassume con efficaci parole il pensiero di Marcuse a proposito del rapporto utopia-realtà: “Questo significava appunto la «fine dell'utopia»: [...] la consapevolezza che le condizioni per eliminare miseria e repressione, per la resa dei conti tra il principio di prestazione (*Leistungsprinzip*) e il principio del piacere (*Lustprinzip*), erano ormai maturate. L'utopia cessava dunque di essere tale in quanto potenzialità concretamente e pienamente inscritta nella costellazione del presente”. Idem, *La fine dell'utopia*, cit., p. 11.

<sup>329</sup> “[...] lo sviluppo quantitativo diventa mutamento qualitativo se giunge ad investire la struttura stessa di un sistema stabilito; la razionalità stabilita diventa irrazionale quando, nel corso del suo sviluppo *interno*, le potenzialità del sistema hanno soverchiato le sue istituzioni”. Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 232.

<sup>330</sup> Cfr. idem, *La tolleranza repressiva*, cit., pp. 87-8.

<sup>331</sup> Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 148.

A partire dal pensiero critico, dalla teoria, si giunge consequenzialmente all'azione pratica<sup>332</sup>; se infatti il sistema viene giudicato repressivo in ogni suo aspetto, esso deve essere rovesciato. Il cambiamento non può quindi essere quantitativo né scendere a compromessi; esso deve configurarsi come un 'salto qualitativo' che trasformi radicalmente la realtà o, meglio, che ne crei una nuova e diversa<sup>333</sup>, improntata secondo nuovi valori e nuovi bisogni.

Marcuse fa dunque presente che, a differenza di quanto affermato dalla cultura moderna, il relativismo è fuorviante e anzi costituisce uno strumento di repressione in quanto impedisce il giudizio sulla realtà secondo principi differenti da quelli del sistema. La mancanza di valori assoluti ha infatti consentito l'affermarsi dei criteri dell'efficienza e dell'utilità come metri del giudizio e dell'azione, senza però considerare la manipolazione su di essi esercitata dagli interessi dell'*establishment*. Marcuse intende opporsi a tale impostazione e riaffermare l'esistenza di ideali aventi valore di per sé<sup>334</sup>; per orientarsi tra di essi e per distinguere il giusto dallo sbagliato bisogna fare riferimento al fine dell'uomo, cioè al raggiungimento della felicità (che il sistema invece allontana), inscindibilmente legato alla libertà, all'eguaglianza, alla soddisfazione dei bisogni, alla solidarietà e alla pace. La comprensione della realtà consente perciò di pervenire alla conoscenza di cosa sia la felicità<sup>335</sup> e di quali siano i comportamenti adeguati alla sua realizzazione; ciò implica che l'uomo sia in grado di giungere alla verità<sup>336</sup> e di giudicare correttamente – e non solo in modo soggettivo e ascientifico. Marcuse afferma a tal proposito che “[...] il bene e il male devono

---

<sup>332</sup> “Il mondo dell’esperienza immediata – il mondo in cui ci troviamo a vivere – deve essere compreso, trasformato, anzi sovvertito al fine di diventare ciò che realmente è”. *Ivi*, p. 139.

<sup>333</sup> “[...] il problema di rendere possibile una tale armonia tra la libertà di ogni individuo con l’altro non è quello di trovare un compromesso tra i competitori, o tra la libertà e la legge, tra gli interessi generali e quelli individuali, il benessere comune e quello privato in una società *stabilità*, ma quello di *creare* la società in cui l’uomo non è più schiavo delle istituzioni che vizioano l’autodeterminazione fin dagli inizi”. *Idem*, *La tolleranza repressiva*, cit., p. 83.

<sup>334</sup> “Per valori intendo norme e aspirazioni che motivano il comportamento dei gruppi sociali nel processo di soddisfazione e di definizione dei loro bisogni, materiali e culturali. In questo senso, i valori non sono una questione di preferenze personali [perché] esprimono [...] possibilità insite ma represses dalla produttività della società costituita”. *Idem*, *Oltre l’uomo a una dimensione*, cit., p. 265.

<sup>335</sup> “La vera felicità implica conoscenza; essa è la prerogativa dell’*animale razionale*. Col declino della coscienza [...] la conoscenza viene limitata e somministrata”. *Idem*, *Eros e civiltà*, cit., p. 136.

<sup>336</sup> “La tolleranza della libertà di parola è il modo di migliorare, di progredire nella liberazione, *non* perché non esiste una verità obiettiva [...] ma perché c’è una verità obiettiva che può essere scoperta, accertata soltanto nell’imparare e nel comprendere ciò che è e ciò che potrebbe essere e dovrebbe esser fatto al fine di migliorare la sorte dell’umanità”. *Idem*, *La tolleranza repressiva*, cit., p. 85.

nuovamente diventare categorie politiche<sup>337</sup> e che “gli argomenti umanitari e morali non sono soltanto ideologie menzognere”<sup>338</sup>, infatti essi costituiscono il presupposto e insieme il fine dell’azione che intende sovvertire il dominio repressivo<sup>339</sup>.

### 2.3 Trascendenza e resistenza

Quindi la presa di posizione partigiana<sup>340</sup> rispetto alla realtà è imprescindibile se si intende promuovere l’esistenza pacificata<sup>341</sup> e la liberazione umana<sup>342</sup> tanto osteggiate dal sistema. Il ripiegamento critico dell’individuo su di sé e la capacità di trascendere il reale e di riconoscere rispetto a esso delle alternative, in breve il ‘diritto alla resistenza’, si configura pertanto come rivoluzionario agli occhi del sistema, in quanto ne mina non solo le fondamenta, ma la struttura tutta. *L’establishment* presenta allora le istanze trasformatrici come illegali e terroristiche, facendo leva sulle irregolarità<sup>343</sup> che caratterizzano la protesta dei radicali. Ciò è logico e, dal punto di vista dello *status quo*, necessario; infatti non esiste alcun sistema che possa collaborare alla propria distruzione. La messa al bando dell’opposizione è connaturata al sistema e proprio per questo Marcuse riafferma il ‘diritto naturale’ alla resistenza<sup>344</sup>, la cui giustificazione

---

<sup>337</sup> Idem, *Oltre l’uomo a una dimensione*, cit., p. 209.

<sup>338</sup> Idem, *La fine dell’utopia*, cit., p. 71.

<sup>339</sup> “Il requisito soggettivo primario per un mutamento qualitativo, vale a dire la *ridefinizione dei bisogni* [...] Qui non sono in gioco né problemi di psicologia né problemi di estetica, ma piuttosto la base materiale del dominio”. Idem, *L’uomo a una dimensione. L’ideologia della società industriale avanzata*, cit., pp. 254-5.

<sup>340</sup> Infatti: “Un cambiamento del modello sussistente, vale a dire, una liberazione del pensiero autonomo, critico, radicale, e di nuovi bisogni intellettuali e istintuali esigerebbe una rottura con la benevola neutralità che accomuna Marx e Hitler, Freud e Heidegger, Samuel Beckett e Mary McCarthy; esigerebbe un atteggiamento partigiano”. Idem, *Critica della società repressiva*, cit., p. 91.

<sup>341</sup> “La tolleranza è un fine in sé. L’eliminazione della violenza e la riduzione della soppressione al grado richiesto per proteggere uomini e animali [...] sono condizioni preliminari per la creazione di una società umana. Una tale società non esiste ancora”. Idem, *La tolleranza repressiva*, cit., p. 79.

<sup>342</sup> “La libertà è liberazione, uno specifico processo storico nella teoria e nella pratica e come tale esso ha le sue parti giuste e quelle sbagliate, la sua verità e la sua falsità [...] la società non può esser priva di discriminazioni dove la pacificazione dell’esistenza, la libertà e la felicità stesse sono in pericolo”. *Ivi*, p. 64.

<sup>343</sup> “È la vecchia storia: diritto contro diritto – il diritto codificato [...] contro il diritto della trascendenza [...] L’opposizione non può cambiare questa situazione con gli stessi mezzi che proteggono e mantengono la situazione stessa. Al di fuori e al di là di essa vi sono soltanto gl’ideali e l’illegalità”. Idem, *Saggio sulla liberazione. Dall’«uomo a una dimensione» all’utopia*, cit., p. 86.

<sup>344</sup> “In realtà, un tale raddrizzamento sembra essere equivalente allo stabilire un «diritto alla resistenza» per il punto di sovversione. Non c’è, non può esserci alcun diritto simile per nessun gruppo od individuo che sia contro il governo costituzionale sostenuto dalla maggioranza della popolazione, ma credo che ci sia un «diritto naturale» della resistenza per le minoranze oppresse e dominate di usare mezzi

parte dalla constatazione che è il sistema stesso – che è ingiusto – a definire ciò che è legale e cosa è illegale, per cui la distinzione risulta e discutibile. Egli si schiera di conseguenza a fianco di quei movimenti (dalle organizzazioni studentesche, alla cultura hippie, ai movimenti di liberazione nazionale, alle minoranze razziali) che si fanno portatori del dissenso e dell'opposizione radicale.

Marcuse spende numerose pagine nel tentativo di definire l'identità del soggetto rivoluzionario; a fronte del riconoscimento dell'integrazione della classe lavoratrice nella macchina sociale, difatti, egli ritiene che le premesse soggettive della rivoluzione vadano cercate altrove<sup>345</sup>, sebbene affermi fino alla fine che nessun cambiamento radicale potrà mai avvenire se non appoggiato dai lavoratori. Essi costituiscono infatti ancora la base della produzione, dunque la premessa oggettiva del cambiamento, tuttavia non ne sono coscienti e non possono avvalersi della propria carica sovversiva in quanto incapaci di sviluppare una coscienza di sé. Questa è presente invece, sebbene in forma latente e soprattutto come disprezzo per il sistema, laddove le contraddizioni sociali sono ancora forti e manifeste, cioè nelle aree meno integrate della società, dove miserie e ingiustizie non possono essere celate dall'*establishment*.

“Il fattore oggettivo, e cioè la base umana del processo produttivo che riproduce la società stabilita, esiste nella classe operaia, che è la sorgente umana e la riserva dello sfruttamento; il fattore soggettivo, e cioè la coscienza politica, esiste tra i giovani intellettuali non conformisti; e il bisogno vitale di un cambiamento rappresenta la vita stessa della popolazione dei ghetti e del «sottoproletariato» dei paesi capitalistici arretrati”

<sup>346</sup>

Marcuse chiude quindi *L'uomo a una dimensione* con il riferimento ai reietti della società, i quali non sono stati inglobati dal sistema che anzi li sfrutta e discrimina, aumentandone il potenziale critico-negativo<sup>347</sup>. Analoghe possibilità sono scorte nelle

---

extralegali se quelli legali hanno mostrato d'essere inadeguati”. Idem, *La tolleranza repressiva*, cit., p. 105.

<sup>345</sup> “[...] proprio nei richiami al Marx giovane sta la parte più discussa dell'opera marcusiana, nel tentativo cioè di individuare nei diseredati delle società occidentali e nei popoli oppressi del Terzo Mondo un nuovo «soggetto storico» rivoluzionario”. Idem, *Critica della società repressiva*, cit., p. XV.

<sup>346</sup> Idem, *Saggio sulla liberazione. Dall'«uomo a una dimensione» all'utopia*, cit., p. 70.

<sup>347</sup> “[...] al di sotto della base popolare conservatrice vi è il sostrato dei reietti e degli stranieri, degli sfruttati e dei perseguitati di altre razze e di altri colori, dei disoccupati e degli inabili. Essi permangono al di fuori del processo democratico; la loro presenza prova come non mai quanto sia immediato e reale

popolazioni oppresse<sup>348</sup> del Terzo Mondo<sup>349</sup>, le quali risultano sfruttate non solo dalla propria classe dirigente ma anche dagli interessi delle società occidentali. Ciò che Marcuse si auspica è la vittoria dei movimenti di liberazione nazionali<sup>350</sup> da un lato e uno sviluppo consapevole e diverso a quello occidentale del fenomeno industriale<sup>351</sup>; egli non è molto ottimista a tale proposito, ma ritiene che la stessa esistenza di questi paesi rappresenti una sfida alla società opulenta e la più dura critica alla sua struttura. Oltre ai repressi, però, Marcuse individua un altro possibile soggetto della ribellione<sup>352</sup> nell'*intelligencija* e negli studenti<sup>353</sup>; questi possono infatti innestare la rivolta e, attraverso le loro manifestazioni e le prese di posizioni critiche contro il sistema, costituire l'elemento catalizzatore per il cambiamento, infatti

---

il bisogno di porre fine a condizioni ed istituzioni intollerabili. Perciò la loro opposizione è rivoluzionaria anche se non lo è la loro coscienza. La loro opposizione colpisce il sistema dal di fuori". Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 265.

<sup>348</sup> "E ora come ultima e, a mio avviso, decisiva forza antagonistica, l'opposizione nei paesi in via di sviluppo". Idem, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 65.

<sup>349</sup> Marcuse espone la propria opinione riguardo alle possibilità di resistenza dei paesi arretrati e al loro diritto a ribellarsi alle potenze occidentali in più occasioni (per esempio nel saggio *Cuba e la politica estera americana*, in *Oltre l'uomo a una dimensione*); particolarmente approfondita la questione del Vietnam in *Vietnam. Il terzo mondo e l'opposizione nelle metropoli* (in *La fine dell'utopia*) e *Sul Vietnam* (*Oltre l'uomo a una dimensione*).

<sup>350</sup> "Questo «grande rifiuto» assume varie forme. Nel Vietnam, a Cuba, in Cina [...] in America Latina [...] animate dallo stesso impulso sovversivo: la liberazione". Idem, *Saggio sulla liberazione. Dall'«uomo a una dimensione» all'utopia*, cit., pp. 9-10.

<sup>351</sup> "[...] il recente sviluppo dei paesi arretrati potrebbe non soltanto modificare le prospettive dei paesi industriali avanzati, ma anche costituire una «terza forza» [...] dobbiamo chiederci quali prove vi siano che i paesi ex coloniali o semi-coloniali sarebbero capaci di adottare un modo di industrializzazione essenzialmente diverso rispetto al capitalismo ed al comunismo contemporaneo [...] Al contrario, sembra piuttosto che lo sviluppo di questi paesi, imposto dall'alto, recherà con sé un periodo di amministrazione totale più violento e più duro [...] Una seconda alternativa sembra peraltro possibile [...] può avvenire che questa tradizione pretecnologica diventi essa stessa la fonte del progresso e dell'industrializzazione?". Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., pp. 64-6.

<sup>352</sup> "Tutte le forze di opposizione servono oggi alla preparazione e solo alla preparazione, peraltro indispensabile, di una possibile crisi del sistema". Idem, *La fine dell'utopia*, cit., p. 66.

<sup>353</sup> "All'interno del sistema della prosperità repressiva, ha luogo una notevole radicalizzazione dei giovani e dell'*intelligencija*. Questo è tutt'altro che un fenomeno ideologico; è un movimento che, malgrado tutte le sue limitazioni, tende verso una fondamentale trasvalutazione dei valori. Fa parte delle forze umane o sociali che, su scala globale, resistono al potere oppressivo della società del benessere [...] si può delineare la seguente sindrome del potenziale rivoluzionario: primo, i movimenti di liberazione nazionale nei paesi sottosviluppati; secondo, la "nuova strategia" del movimento operaio in Europa; terzo, gli strati non privilegiati della popolazione nella stessa società del benessere; quarto, gli intellettuali di opposizione". Idem, *Critica della società repressiva*, cit., pp. 132-3.

“il movimento studentesco non è una forza rivoluzionaria, e forse non è nemmeno un’avanguardia finché non vi siano masse capaci e disposte a seguirlo, ma è il fermento della speranza nelle metropoli soffocanti e schiacciati del capitalismo”<sup>354</sup>.

Marcuse dedica grande attenzione ai movimenti sviluppati negli anni Sessanta e Settanta poiché coglie in essi le premesse per il cambiamento delle coscienze necessario al mutamento qualitativo della società; ecco allora che la ripresa da parte degli studenti di uno stile di vita ‘estetico’, nonché il loro rifiuto delle autorità e della cultura accademica lo colma di speranza, così come le ripetute affermazioni e manifestazioni a favore della pace<sup>355</sup> e della cessazione dell’imperialismo statunitense<sup>356</sup>. Egli è ben cosciente del carattere limitato della protesta studentesca, per lo più incapace di legarsi alle esigenze delle masse e dunque di incidere profondamente sulla realtà, e tuttavia ne intravede le potenzialità emancipatrici soprattutto nell’ambito della coscienza, dei comportamenti e della cultura, cioè della riflessione e azione individuale in opposizione alla società costituita<sup>357</sup>.

Proprio da qui deriva l’importanza del movimento studentesco che può fare breccia nelle false coscienze e condurre a una rivoluzione culturale che sappia farsi anche politica<sup>358</sup>. Parallelo al supporto mostrato agli studenti è l’invito rivolto a tutti gli intellettuali a prendere posizione<sup>359</sup> e ad applicare concretamente le conclusioni elaborate a livello teorico, tramutandole in pratica e in particolare in attività politica

---

<sup>354</sup> Idem, *Saggio sulla liberazione. Dall’«uomo a una dimensione» all’utopia*, cit., p. 74.

<sup>355</sup> “I militanti hanno invalidato il concetto di «utopia» [...] nel proclamare la ‘contestazione permanente’ [...] hanno risuscitato lo spettro [...] di una rivoluzione che subordina lo sviluppo delle forze produttive e l’elevazione del tenore di vita alla creazione di una solidarietà tra gli uomini, che porti all’abolizione della povertà e del bisogno al di là d’ogni frontiera nazionale e sfera d’interessi, e al raggiungimento della pace hanno posto l’idea della rivoluzione nella sua dimensione autentica, quella della liberazione”. *Ivi*, pp. 11-2.

<sup>356</sup> “[...] la rivolta nei paesi sottosviluppati ha trovato una risposta nei paesi avanzati, dove la gioventù si ribella contro la repressione nell’opulenza e la guerra all’esterno”. Idem, *Eros e civiltà*, cit., p. 38.

<sup>357</sup> Per un approfondimento della questione del rapporto intercorrente tra Marcuse e i movimenti studenteschi si vedano in particolar modo i saggi *Protesta e futilità*, *Impressioni sul maggio francese e il movimento tedesco*, *Rivoluzione dal disgusto*. *Intervista a Der Spiegel*, *Sul conflitto generazionale*, *Il movimento in una nuova era di repressione*, *Il significato globale della protesta e le possibilità attuali del movimento* e il carteggio con Rudi Dutschke, in *Oltre l’uomo a una dimensione*. Interessanti anche gli interventi *Il problema della violenza nell’opposizione* e *Morale politica nella società opulenta* in *La fine dell’utopia*.

<sup>358</sup> Si veda in particolare *La rivoluzione culturale* in H. Marcuse, *Oltre l’uomo a una dimensione*, a cura di R. Laudani, Roma, Manifestolibri, 2005.

<sup>359</sup> “Che l’idea appaia del tutto utopistica non riduce la responsabilità politica insita nella posizione e nella funzione dell’intellettuale nella moderna società industriale. Il rifiuto degli intellettuali può trovare appoggio in un altro catalizzatore: il rifiuto istintuale dei giovani in protesta”. Idem, *Eros e civiltà*, cit., p. 45.

rivolta all'emancipazione delle coscienze *in primis* e alla pacificazione dell'esistenza e all'istituirsi di una società giusta in secondo luogo. Secondo Marcuse si rivela infatti incoerente l'intellettuale che, constatate le contraddizioni attuali, non cerchi di modificare la realtà con la propria azione diretta, preferendo invece isolarsi in una teoria che così diviene ancora una volta strumento di repressione in quanto concludentesi con una sostanziale accettazione dell'esistente<sup>360</sup>.

#### 2.4 La violenza legittima

Marcuse riconosce dunque il diritto alla trascendenza e alla resistenza e ritiene anzi necessario che essi si esplichino in un'azione politica consapevole e mirata alla creazione di una società 'altra'. Per fare ciò, come prima accennato, egli afferma la correttezza del ricorso a strumenti 'illegali', 'extraparlamentari', 'non-democratici' e addirittura 'violenti', in quanto sempre tesi alla realizzazione dell'ideale oppresso dal sistema da abolire<sup>361</sup>. Egli dice infatti:

“Certamente, non ci si può aspettare che nessun governo allevi la propria sovversione, ma in una democrazia tale diritto è conferito al popolo (cioè alla maggioranza del popolo). Ciò significa che le strade per cui potrebbe svilupparsi una maggioranza sovversiva non devono essere bloccate, e se sono bloccate dalla repressione organizzata e dall'indottrinamento, la loro riapertura può richiedere manifestamente dei mezzi non democratici. Essi includerebbero il ritiro della tolleranza di parola e di riunione ai gruppi e ai movimenti che promuovono politiche aggressive, armamenti, sciovinismo, discriminazione sul terreno della razza e della religione, o che si oppongono all'estensione dei servizi pubblici, della sicurezza sociale, delle cure mediche, ecc. Inoltre, la restaurazione della libertà di pensiero può aver necessità nuove e rigide restrizioni nell'insegnamento e nelle istituzioni dell'educazione che, coi loro propri metodi e concetti, servono a chiudere la mente entro l'universo stabilito

---

<sup>360</sup> Si può spiegare alla luce di queste posizioni la diatriba apertasi con altri esponenti della Scuola di Francoforte e in particolare con Adorno al domani delle iniziative dei movimenti studenteschi. Appassionante è a tal proposito l'epistolario intercorso tra i due. Cfr. H. Marcuse, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., pp. 307-323.

<sup>361</sup> “L'opposizione si trova quindi di fronte alla fatale alternativa: opposizione come organizzazione rituale, oppure opposizione come resistenza, vale a dire *civil disobedience*? [...] l'ordine costituito ha dalla sua il monopolio legale della violenza e il diritto positivo, anzi il dovere, di esercitare questa violenza a sua difesa. Ma a ciò si oppongono il riconoscimento di un diritto più alto e il riconoscimento del dovere di resistere [...] il dovere della *disobbedienza civile come violenza potenziale ben legittima*”. Idem, *La fine dell'utopia*, cit., p. 62.

del discorso e del comportamento – in conseguenza di ciò precludendo a priori una valutazione razionale delle alternative. E al grado in cui la libertà di pensiero implica la lotta contro l'inumanità, la restaurazione di tale libertà implicherebbe anche l'intolleranza verso la ricerca scientifica di «deterrenti» mortali<sup>362</sup>.

I nuovi soggetti rivoluzionari non possono ancora contare sull'appoggio delle masse (dei lavoratori e non solo) e costituiscono quindi una minoranza ben distinta dalla totalità indottrinata e manipolata; per tale motivo l'azione liberatrice si presenta in un primo momento come azione contraria alla democrazia<sup>363</sup> e anzi come presa di posizione contro gli interessi e i desideri della maggioranza<sup>364</sup>. Inoltre l'*establishment* è il detentore della violenza legittima e del diritto positivo e dunque è in grado di definire a proprio piacimento ciò che è legale o illegale, risultando sempre dalla parte del giusto e presentando come propagandistiche tutte le opinioni a esso contrario. Sta appunto in ciò la necessità del ricorso a mezzi extra-legali: se infatti è il sistema basato sulla logica del dominio a definire i canoni della legalità, allora essi sono automaticamente invalidati<sup>365</sup> e, anzi, la vera azione radicale e sovversiva deve agire al di fuori di essi per rimanere coerente<sup>366</sup>.

La necessità di mezzi anche violenti è del resto giustificata dai fini che si vogliono realizzare e dall'urgenza della situazione:

“una tale interruzione del diritto di libertà di parola e di riunione è in realtà giustificata soltanto se l'intera società è in estremo pericolo. Sostengo che la nostra società si trova in una situazione d'emergenza siffatta”<sup>367</sup>.

---

<sup>362</sup> Idem, *La tolleranza repressiva*, cit., p. 93.

<sup>363</sup> “Non conosco nessuna rivoluzione, compresa quella americana, che non sia cominciata e non sia continuata per molto tempo con la repressione dei diritti e delle libertà civili”. Idem, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 42.

<sup>364</sup> “In queste circostanze, un'inversione della tendenza dominante dovrebbe essere portata avanti contro la (maggioranza della) popolazione, contro la democrazia costituita, per la costruzione della democrazia”. *Ivi*, p. 230.

<sup>365</sup> Sulla questione del rapporto legalità-illegalità è esplicativa l'affermazione: “[...] la distinzione tradizionale tra violenza legittima e illegittima diventa discutibile”. Idem, *Saggio sulla liberazione. Dall'«uomo a una dimensione» all'utopia*, cit., p. 90.

<sup>366</sup> “Un'opposizione diretta [...] contro un dato sistema sociale nel suo complesso, non può rimanere legale e legalitaria in quanto è appunto alla legalità esistente, alla legge esistente, ch'essa si oppone”. *Ivi*, pp. 80-1.

<sup>367</sup> Idem, *La tolleranza repressiva*, cit., p. 100.

Marcuse non si riferisce quindi solo alla violenza fisica degli scontri tra polizia e radicali, ma anche alla limitazione del principio della tolleranza e della libertà<sup>368</sup> da negare ai gruppi, alle idee e agli atteggiamenti legati a una logica repressiva. Ancora una volta risulta fondamentale il campo della coscienza: è qui infatti che è più necessario il mutamento qualitativo. Da ciò deriva la riflessione riservata all'educazione, il cui sistema dovrebbe radicalmente cambiare per rendere gli individui soggetti critici autonomi<sup>369</sup>. Solo attraverso un'operazione massiccia di ri-educazione le masse potrebbero smettere di essere tali e divenire libere aggregazioni di individui autonomi capaci di autodeterminarsi e relazionarsi in modo autentico a sé e agli altri; finché questo non accadrà, però, le 'avanguardie' della rivoluzione dovranno necessariamente risultare violente<sup>370</sup> ai fini di affermare la non-violenza.

Contro il carattere paradossale di tali affermazioni Marcuse ricorre a esempi storici<sup>371</sup> che mostrano il carattere talvolta liberatorio della violenza, la quale acquisisce tale carattere in virtù degli scopi che vuole realizzare<sup>372</sup>. Anzi essa si presenta come necessaria qualora il mancato ricorso a essa finisca per rafforzare il sistema da abbattere<sup>373</sup>. Infatti:

---

<sup>368</sup> Sulla limitazione dei diritti anche: cfr. idem, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., pp. 88 e 92.

<sup>369</sup> "Il cambiamento qualitativo dell'educazione è un cambiamento sociale qualitativo [...] includerebbe l'immunizzazione dei giovani e degli adulti contro i *mass media*; il libero accesso all'informazione che è stata soppressa o distorta da questi mezzi di comunicazione; la sfiducia metodica verso gli uomini politici e i dirigenti [...] Una tale educazione mirerebbe anche a una trasformazione radicale dei valori correnti". Idem, *Critica della società repressiva*, cit., pp. 92-3.

<sup>370</sup> "Che debba aver luogo, in qualche modo, un'aggressione, che in un modo o nell'altro gli oppressori debbano venir oppressi visto che per disgrazia non sono disposti a rinunciare da soli al loro potere, mi sembra inevitabile". Idem, *La fine dell'utopia*, cit., p. 47.

<sup>371</sup> "[...] sembra che la violenza che emana dalla ribellione delle classi oppresse abbia rotto il continuum storico dell'ingiustizia, della crudeltà, e del silenzio per un breve momento, breve ma sufficientemente esplosivo da conseguire un aumento nel perseguimento della libertà e della giustizia [...] il progresso della civiltà. Le guerre civili inglesi, la Rivoluzione francese, le Rivoluzioni cinese e cubana possono illustrare l'ipotesi". Idem, *La tolleranza repressiva*, cit., p. 98.

<sup>372</sup> "L'espressione «il fine giustifica i mezzi» è senza dubbio intollerabile se presa in generale – ma, se presa in generale, è altrettanto intollerabile il suo contrario". Idem, *Saggio sulla liberazione. Dall'«uomo a una dimensione» all'utopia*, cit., p. 87.

<sup>373</sup> "Bella figura, i nonviolenti: né vittime né carnefici! Andiamo! Se non siete vittime, quando il governo che avete plebiscitato, quando l'esercito in cui i vostri fratelli più giovani hanno prestato servizio [...] siete indubbiamente carnefici. E se scegliete di essere vittime, di rischiare un giorno o due di prigione, voi scegliete semplicemente di tirarvi fuori dal gioco. Non vi tirerete fuori affatto: bisogna che ci restiate fino in fondo. Capite finalmente questo: se la violenza è cominciata stasera, se lo sfruttamento o l'oppressione non sono mai esistiti in terra, forse la nonviolenza ostentata può placare il dissidio. Ma se il regime per intero e fin i vostri nonviolenti pensieri son condizionati da un'oppressione millenaria, la passività vostra non serve che a schierarvi dal lato degli oppressori". J.P. Sartre, *Prefazione*, in F. Fanon, *I dannati della terra*, trad. it. C. Cignetti, Torino, Einaudi, 2007, p. LV.

“In queste circostanze, adoperarsi per migliorare l’attuale democrazia appare facilmente come un ritardare senza fine la creazione di una società libera. Pertanto, in alcuni settori dell’opposizione, la protesta radicale tende a diventare un atteggiamento di negazione assoluta, anarchica, e perfino non-politica [...] operare secondo le regole e i metodi della legalità democratica equivale ad arrendersi alla struttura di potere esistente”<sup>374</sup>.

Inoltre Marcuse afferma che il ricorso alla violenza non si basa su valori soggettivi, ma che anzi possa fondarsi su di un calcolo rivolto all’interesse generale<sup>375</sup> dell’umanità:

“Se si fa riferimento ad un tale progetto trascendente, i criteri della verità storica oggettiva possono essere meglio formulati come i criteri della sua razionalità: 1) Il progetto trascendente deve essere in accordo con le possibilità reali che si aprono [...] 2) Per falsificare la totalità in essere [...] deve dimostrare di possedere una *superiore razionalità* nel triplice senso di: a) offrire la possibilità di preservare e migliorare i risultati produttivi della civiltà; b) definire la totalità in essere nella sua struttura, tendenze di fondo e relazioni; c) mostrare che la propria realizzazione offre maggiori occasioni per la pacificazione dell’esistenza [...] questa nozione di razionalità contiene, specialmente nell’ultimo punto, un giudizio di valore”<sup>376</sup>.

### 3. L’ALTERNATIVA

Dunque Marcuse è disposto a difendere anche il ricorso alla violenza<sup>377</sup> – sia essa fisica o meno – in nome dell’ ‘utopia concreta’. È dunque opportuno cercare di comprendere quale alternativa egli elabori rispetto allo *status quo*.

---

<sup>374</sup> H. Marcuse, *Saggio sulla liberazione. Dall’«uomo a una dimensione» all’utopia*, cit., pp. 78-9.

<sup>375</sup> “[...] il problema decisivo è, da parte e nell’interesse di quali gruppi e istituzioni una tale violenza viene prodotta? E la risposta non è necessariamente *ex post* [...] si poteva prevedere [...] se il movimento avrebbe servito il ricostituirsi del vecchio ordinamento o l’emergere del nuovo”. Idem, *La tolleranza repressiva*, cit., p. 99.

<sup>376</sup> H. Marcuse, *L’uomo a una dimensione. L’ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 230-1.

<sup>377</sup> All’inizio degli anni Settanta Marcuse, visto il graduale evolversi dei movimenti studenteschi e soprattutto la loro incapacità di legarsi ad altre forze sociali in modo duraturo, prospetta un’azione meno ‘esplosiva’ e ‘violenta’ e maggiormente strategica, capace di lavorare ai margini del sistema e di modificarlo gradualmente (egli, debitore di Rudi Dutschke, parla di “lunga marcia attraverso le istituzioni”). Per una rapida panoramica delle metodologie da egli proposte per i movimenti cfr. idem, *Oltre l’uomo a una dimensione*, cit., pp. 249-263 e 286-7.

### 3.1 Scienza e tecnologia: strumenti della liberazione

Uno degli aspetti centrali della proposta marcusiana è quello della tecnologia; essa costituisce infatti una delle risorse potenzialmente sovversive e liberatrici presenti nel sistema e deve dunque essere sottratta alla logica del dominio che la rende strumento di repressione<sup>378</sup>. È quindi rimarcato costantemente il fatto che l'apparato scientifico e tecnologico può essere posto al servizio dell'emancipazione umana dal regno della necessità<sup>379</sup> e che anzi esso costituisce il presupposto per una tale pacificazione dell'esistenza. Dunque, la sottrazione della tecnica dal controllo dell'*establishment* rappresenta uno dei primi passi per il reale cambiamento socio-politico in quanto essa garantisce all'uomo la possibilità di affrancarsi dal lavoro alienato.

Ciò è possibile, secondo Marcuse, in virtù degli enormi progressi avvenuti in campo scientifico e, in particolare, alla progressiva automazione<sup>380</sup> che consentirebbe di eliminare lo sfruttamento fisico e mentale degli uomini e di (ri)costruire una dimensione dell'esistenza separata dal lavoro. Lo stesso tempo libero, in tale ottica, cambierebbe statuto ontologico poiché non più definito in relazione e dalla dimensione lavorativa-alienata; esso diventerebbe luogo di autodeterminazione umana, tempo dedicato alla realizzazione delle proprie potenzialità, regno dell'affrancamento dal sistema coercitivo.

Lungi dalla critica che spesso gli è stata mossa, dunque, Marcuse non condanna la tecnica *in toto*, ma anzi la elogia quale strumento focale per il reale cambiamento nella

---

<sup>378</sup> “[...] le lotte di classe si attenuano e le contraddizioni imperialistiche sono poste tra parentesi di fronte alla minaccia dall'esterno: su ciò si basa la coesione della società e l'alto tenore di vita. Per uscire da questo stato di cose non è più sufficiente che il proletariato distrugga l'apparato politico del capitalismo, conservandone la tecnologia, poiché la razionalità tecnica è incorporata nell'apparato produttivo; il mutamento qualitativo implicherebbe un mutamento nella stessa struttura tecnologica”. Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 43.

<sup>379</sup> “La trasformazione tecnologica è al tempo stesso una trasformazione politica [...] La tecnologia in essere è diventata infatti uno strumento di politica distruttiva. Tale cambiamento qualitativo equivarrebbe ad un più alto stadio di civiltà se la tecnica fosse disegnata ed utilizzata al fine di pacificare la lotta per l'esistenza”. *Ivi*, p. 238.

<sup>380</sup> “Esistono tendenze centrifughe, all'interno e all'esterno. Una di esse è intrinseca al progresso tecnico, ovvero all'*automazione*. [...] il diffondersi dell'automazione è qualcosa di più che non la crescita quantitativa della meccanizzazione; è un mutamento nel carattere delle forze produttive di base [...] opera un mutamento qualitativo nella base materiale, strumento tecnico del salto dalla quantità alla qualità [...] L'automazione integrale nel regno della necessità farebbe del tempo libero la dimensione in cui primariamente si formerebbe l'esistenza privata e sociale dell'uomo. Si avrebbe così la trascendenza storica verso una nuova civiltà”. *Ivi*, pp. 54-6.

natura umana<sup>381</sup>. Se infatti, come è stato precedentemente detto, il mutamento socio-politico si basa sul costituirsi di un 'uomo nuovo', con inediti bisogni e valori, e tale evento dipende dal fatto che gli individui possano riscoprire lo spazio della trascendenza e con esso il potere critico del pensiero; allora è proprio la tecnica, con le sue sempre maggiori potenzialità<sup>382</sup>, a dare il via al processo di emancipazione, consentendo all'uomo di fuoriuscire dalla logica dello *status quo*<sup>383</sup>. Per tale motivo Marcuse sottolinea a più riprese il potenziale rivoluzionario insito nella tecnologia; egli è però allo stesso tempo conscio che, fintanto che essa non sarà diretta criticamente contro l'ordine esistente, manterrà il carattere repressivo che oggi la contraddistingue.

“[...] per diventare veicolo di libertà, la scienza e la tecnologia dovrebbero cambiare il loro attuali scopi e indirizzi; dovrebbero essere ricostruite in accordo con una nuova sensibilità [...] Ma questa «gaia scienza» è concepibile soltanto dopo la rottura del continuum della dominazione, quale espressione dei bisogni d'un nuovo tipo d'uomo”<sup>384</sup>.

Gli individui devono dunque liberare scienza e tecnologia dal controllo del sistema in virtù delle possibilità concrete che esse aprono<sup>385</sup>; ancora una volta è quindi essenziale il momento della consapevolezza come apertura a un nuovo orizzonte di alternative storiche.

La rinnovata coscienza critica conduce al riconoscimento dell'erronea concezione di una scienza avalutativa e si coniuga all'esigenza che la tecnologia rinneghi il tradizionale attributo di 'neutralità' e diventi politica<sup>386</sup>, operando non più in vista di

---

<sup>381</sup> “Nello stadio avanzato della civiltà industriale la razionalità scientifica, tradotta in potere politico, appare essere il fattore decisivo nello sviluppo di alternative storiche. [...] Ulteriori progressi significherebbero la *rottura*, il salto dalla quantità alla qualità. Ciò renderebbe possibile una realtà umana essenzialmente nuova – un'esistenza piena di tempo libero sulla base dei bisogni vitali soddisfatti. In tali condizioni, lo stesso progetto scientifico si renderebbe libero per fini transutilitari, libero per l'«arte di vivere» al di là della necessità e dei lussi del dominio. In altre parole, il compimento della realtà tecnologica sarebbe non solo il requisito, ma anche la ragione per *trascendere* la realtà tecnologica”. Ivi, pp. 240-1.

<sup>382</sup> “Una simile svolta storica in direzione del progresso è resa possibile soltanto dalle realizzazioni del principio di prestazione e delle sue potenzialità, ma essa trasforma l'esistenza umana nella sua totalità, compreso il mondo del lavoro e la lotta con la natura”. H. Marcuse, *Eros e civiltà*, pp. 181-2.

<sup>383</sup> “La fabbrica automatica, in altre parole, prepara e prefigura la futura riconciliazione del piacere con la realtà”. Idem, *Eros e civiltà*, cit., p. 29.

<sup>384</sup> Idem, *Saggio sulla liberazione. Dall'«uomo a una dimensione» all'utopia*, cit., p. 32.

<sup>385</sup> “La stessa tecnicizzazione e intellettualizzazione del lavoro tenderebbe a liberare l'individuo”. Idem, *Eros e civiltà*, cit., p. 26.

<sup>386</sup> “[...] le idee della liberazione, che avevano un tempo un carattere metafisico, possono diventare l'oggetto proprio della scienza. Ma questo sviluppo pone alla scienza il compito sgradevole di diventare

fini estranei ma come mezzo per il conseguimento di scopi autodeterminati. Perché la tecnologia divenga realmente strumento di liberazione e di realizzazione della pacificazione dell'esistenza<sup>387</sup>, tuttavia, essa deve in primo luogo rinunciare alla logica di dominio a essa comunemente sottesa, nonché la bramosia di progresso. Affinché si realizzi infatti l'emancipazione umana e la cessazione della lotta per l'esistenza, l'uomo non deve più cercare di controllare ogni aspetto del reale attraverso il calcolo e la sua strumentalizzazione; scienza e tecnologia devono riconoscere anche la Natura<sup>388</sup>, il mondo oggettivo, come parte integrante dell'universo umano<sup>389</sup>, prestando a essa rispetto e attenzione e liberandola dalla cieca necessità<sup>390</sup>.

Una volta liberata la tecnologia si lega a una nuova logica, opposta alla *ratio* calcolante, maggiormente contemplativa e vicina alla dimensione estetica per il ricorso alle facoltà di immaginazione e fantasia<sup>391</sup>. Profondamente mutata nella propria essenza la tecnica si apre a nuovi orizzonti<sup>392</sup> e fini e si rende così capace di soddisfare gli inediti bisogni umani: è questa l'idea che Marcuse voleva esprimere in *Eros e civiltà*<sup>393</sup>.

La rivoluzione nel campo tecnologico-scientifico avrebbe immense conseguenze, poiché consentirebbe per la prima volta la reale autodeterminazione umana. Difatti:

---

*politica*, di riconoscere la coscienza scientifica come coscienza politica, e l'impresa scientifica come impresa politica. La trasformazione dei valori in bisogni, delle cause finali in possibilità tecniche [...] È un atto di *liberazione*". Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 245.

<sup>387</sup> ««Esistenza pacificata» [...] il *fine* della tecnologia". *Ivi*, p. 244.

<sup>388</sup> "E la realizzazione dell'umanità implica l'istituzione di una nuova (sensibile) relazione tra l'uomo e la natura. La natura diventa Soggetto con il suo proprio diritto e *Telos* [...] Significa che il mondo non è più esperito come un bene di mercato, né l'uomo come compratore e venditore di forza lavoro, né le cose come mero strumento da possedere e usare". Idem, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., pp. 143-4.

<sup>389</sup> "[...] la ricostruzione della base materiale della società con la pacificazione come fine può comportare una *riduzione* di potere [...] La pacificazione presuppone il dominio della Natura, che è e rimane l'oggetto opposto al soggetto che si sviluppa. Ma vi sono due tipi di dominio: uno che reprime e uno che libera. Quest'ultimo implica che si riducano la miseria, la violenza e la crudeltà [...] Nel processo di incivilimento la Natura cessa di essere mera Natura via via che la lotta delle forze brute è compresa e dominata alla luce della libertà". Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., pp. 245-6.

<sup>390</sup> "La civiltà produce i mezzi per liberare la Natura dalla sua brutalità [...] E la Ragione può assolvere a questa funzione solo come razionalità *postecnologica* [corsivo mio], in cui la tecnica è essa stessa lo strumento della pacificazione [...] La funzione della Ragione converge quindi con la funzione dell'*Arte*". *Ivi*, p. 247.

<sup>391</sup> "Nella tecnologia della pacificazione le categorie estetiche entrerebbero nella misura in cui il meccanismo produttivo fosse in vista del libero gioco delle facoltà". *Ivi*, p. 249.

<sup>392</sup> Sulle potenzialità offerte dall'automazione cfr. idem, *Critica della società repressiva*, cit., pp. XVI-IX.

<sup>393</sup> Nella *Prefazione politica 1966* Marcuse stesso definisce questa prospettiva come "un'idea ottimistica [...] la convinzione che i risultati raggiunti dalle società industriali potessero consentire all'uomo di capovolgere il senso di marcia dell'evoluzione storica [...] mettere l'uomo in condizione di apprendere la *gaia scienza* [...] l'arte cioè di utilizzare la ricchezza sociale per modellare il mondo dell'uomo secondo i suoi istinti di vita". Idem, *Eros e civiltà*, cit., p. 33.

“Se invece [il mutamento] potesse condurre all’autodeterminazione nella base stessa dell’esistenza umana, ossia nella dimensione del lavoro necessario, si avrebbe la più radicale e completa rivoluzione della storia. Distribuzione dei mezzi necessari alla vita a prescindere dalla prestazione di lavoro, riduzione delle ore lavorative ad una quota minima, educazione universale polivalente atta a favorire l’intercambiabilità delle funzioni – tutte queste sono le condizioni preliminari ma non i contenuti dell’autodeterminazione. Sono condizioni che potrebbero pur sempre essere create come esito di una amministrazione imposta dall’alto, ma il fatto stesso di crearle significherebbe la fine di questa; è vero che una società industriale matura e libera continuerebbe a fondarsi sulla dimensione del lavoro, la quale implica necessariamente una disuguaglianza di funzioni a motivo di autentici bisogni sociali, di esigenze tecniche, e delle differenze fisiche e mentali che esistono tra gli individui. In questo caso, tuttavia [...] non recherebbero più con sé il privilegio”<sup>394</sup>.

La tecnica è reale strumento di liberazione poiché consente di sovvertire il sistema tutto. È la tecnologia, infatti, che consente la soddisfazione dei bisogni vitali (alimentazione, abitazione, vestiario), l’esplicarsi di un’esistenza privata, la trasmutazione stessa del lavoro.

### 3.2 Il lavoro come azione creativa

Il lavoro non potrà infatti mai essere completamente abolito (“Quanto alla eliminazione del lavoro come tale, credo non sia possibile”<sup>395</sup>) in quanto basato sull’ineliminabile dissidio esistente tra uomo e realtà. Tuttavia può cessare l’esistenza del lavoro alienato e la riconversione dell’attività umana, opportunamente sostenuta dall’apparato scientifico-tecnologico, verso attività capaci di realizzare le facoltà umane e di integrarle con l’ambiente. Sottratto al principio di prestazione<sup>396</sup>, l’ambito

---

<sup>394</sup> Idem, *L’uomo a una dimensione. L’ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 63.

<sup>395</sup> Idem, *La fine dell’utopia*, cit., p. 44.

<sup>396</sup> “[...] Marcuse vede la liberazione dell’uomo non come una presa di possesso degli strumenti della produzione, ma come una riconquista della fantasia e del gioco: non come liberazione del lavoro, ma come liberazione dal lavoro. Tutto il lavoro viene considerato come lavoro alienato, cioè come repressione [...] Del resto il concetto di *principio del performance* contiene implicitamente la proposta di una liberazione intesa come liberazione dal *performance* [...] la soluzione non potrà essere data che dalla fine dell’obbligo della produzione, cioè da un ritorno ad una dimensione estetica della vita. [...] Marcuse propone con estrema chiarezza un rapporto con la natura non più attivo ma contemplativo e un ritorno

lavorativo può infatti legarsi al principio di piacere<sup>397</sup> divenendo luogo dell'espressione umana e della soddisfazione dei bisogni e mezzo del mutamento sociale<sup>398</sup>. Dunque:

“La razionalità tecnologica deve essere diretta verso il nuovo scopo di rendere il mondo del lavoro un luogo adatto ad esseri umani [...] Questo significa [...] la sua meccanizzazione e produzione pianificata per l'emergere di nuovi bisogni: quelli della pacificazione della lotta per l'esistenza. Si possono delineare alcuni aspetti della nuova tecnologia; la completa ricostruzione di metropoli e di città, la ricostruzione della campagna dopo le devastazioni dell'industrializzazione repressiva, l'istituzione di servizi veramente pubblici, la cura degli ammalati e degli anziani”<sup>399</sup>.

Indirizzato verso fini realmente umanitari, il lavoro stesso si configura come dimensione pienamente umana consentendo da un lato di allargare l'ambito del tempo libero e, dall'altro, di subordinare a esso il tempo lavorativo<sup>400</sup>; ciò corrisponde, come accennato, alla rivalutazione del principio di piacere, di cui si riconosce l'importanza ai fini della felicità umana.

Il lavoro, non più organizzato in vista del profitto e dell'interesse particolare, coopera così all'emergere di una nuova razionalità della soddisfazione<sup>401</sup> in cui esso stesso appare come attività piacevole<sup>402</sup> (come gioco) in quanto connesso alla dimensione

---

alla vita di sobria e agiata sensualità dove ogni lavoro è gioco e dove la libertà totale viene resa finalmente possibile dall'automatizzazione della produzione dei beni, dalla abolizione del bisogno e dalla riduzione vertiginosa della giornata lavorativa”. Idem, *Eros e civiltà*, cit., pp. 28-9.

<sup>397</sup> “[...] il quantitativo di energia istintuale che dovrebbe continuare ad essere deviato verso il lavoro necessario (a sua volta completamente meccanizzato e razionalizzato) sarebbe così esiguo da far crollare un vasto settore di limitazioni e modificazioni repressive, non più sostenuto da forze esterne. Conseguentemente, il rapporto antagonistico tra principio del piacere e principio della realtà verrebbe alterato in favore del primo”. *Ivi*, p. 179.

<sup>398</sup> “[...] il sorgere di un principio della realtà non repressivo altererebbe ma non distruggerebbe l'organizzazione sociale del lavoro: la liberazione dell'Eros potrebbe creare nuovi e duraturi rapporti di lavoro”. *Ivi*, p. 180.

<sup>399</sup> Idem, *Critica della società repressiva*, cit., p. 53.

<sup>400</sup> “Liberata dal suo stato di asservimento, la produttività perde il suo carattere repressivo e impone il libero sviluppo dei bisogni individuali [...] l'organizzazione della produzione materiale [...] potrà rendere disponibili tempo e energia per il libero gioco delle facoltà umane *al di fuori* del regno del lavoro alienato”. Idem, *Eros e civiltà*, p. 181.

<sup>401</sup> “[...] la ragione repressiva cede il passo a una nuova *razionalità della soddisfazione*, nella quale ragione e felicità convergono. Essa crea una propria divisione del lavoro, proprie priorità, un proprio ordine gerarchico”. *Ivi*, p. 237.

<sup>402</sup> È qui evidentemente presente l'eco degli utopisti socialisti, e in particolar modo di Fourier. “La trasformazione del lavoro faticoso in piacere è l'idea centrale della gigantesca utopia socialista di Fourier [che] si avvicina più di qualsiasi altro utopista socialista alla dimostrazione della dipendenza della libertà dalla sublimazione repressiva. Ma [la] realizzazione di quest'idea, egli la considera compito di

estetica e sensuale<sup>403</sup>. Marcuse rivaluta l'importanza di fantasia e immaginazione non solo come mezzi per l'alimentazione della contraddizione, quindi come strumenti critici, ma anche in virtù della loro capacità creativa. Tali facoltà, infatti, costituiscono – molto kantianamente – un ponte tra ragione e sensibilità e dunque consentono di elaborare nuove modalità per la soddisfazione integrale dei bisogni umani<sup>404</sup>, nonché di tradurre i valori in realtà<sup>405</sup>. Ciò è già visibile, secondo Marcuse, nell'arte, in cui appunto ideale e realtà riescono a trovare una conciliazione<sup>406</sup>; perché essa si realizzi anche nella realtà, immaginazione e fantasia devono dunque essere assunte come facoltà primarie e conoscitive, in grado di aprire l'uomo a una nuova dimensione dell'esistenza, quella estetica, non più caratterizzata dall'alienazione ma anzi dalla tensione alla trasformazione del reale<sup>407</sup>. Non più repressa, la dimensione estetica consentirebbe lo svilupparsi di un nuovo atteggiamento verso l'esistenza, in cui l'uomo non sia più sottoposto a una sublimazione repressiva<sup>408</sup> comportante la mutilazione dei suoi bisogni, ma anzi possa liberamente esprimere i propri impulsi<sup>409</sup>. Ciò non

---

un'organizzazione e di un'amministrazione gigantesche, e così egli conserva gli elementi repressivi". *Ivi*, pp. 231-2.

<sup>403</sup> "[...] se il lavoro dovesse essere accompagnato da una riattivazione dell'erotismo polimorfo pregenitale, esso tenderebbe a diventare soddisfacente in se stesso senza perdere il suo contenuto di lavoro". *Ivi*, p. 230.

<sup>404</sup> "Il libero gioco del pensiero e dell'immaginazione assume una funzione razionale e direttiva nella realizzazione di un'esistenza pacifica per l'uomo e per la natura. Le idee di giustizia, libertà ed umanità trovano allora la loro verità e buona coscienza [...] sull'unico terreno dove dovrebbero mai trovarle – la soddisfazione dei bisogni materiali dell'uomo, l'organizzazione razionale del regno della necessità". *Idem, L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 244.

<sup>405</sup> "[...] la traduzione dei valori in bisogni è un duplice processo (1) di soddisfazione materiale (materializzazione della libertà) e (2) di libero sviluppo dei bisogni sulla base della soddisfazione (sublimazione non repressiva)". *Ivi*, p. 244.

<sup>406</sup> "L'immaginazione tende alla riconciliazione dell'individuo col tutto, del desiderio colla realizzazione, della felicità colla ragione. Mentre quest'armonia è stata relegata nell'utopia dal principio della realtà costituita, la fantasia insiste nell'affermare che essa deve e può diventare reale, che dietro all'illusione sta la vera *conoscenza*. Le verità dell'immaginazione vengono realizzate per la prima volta quando la fantasia stessa prende forma [...] nell'*arte* [...] dietro la forma estetica sta l'armonia repressa tra sensualità e ragione". *Idem, Eros e civiltà*, p. 171.

<sup>407</sup> "L'immaginazione diventa produttiva se si fa mediatrice tra la sensibilità da una parte e la ragione sia teorica che pratica dall'altra, e in quest'armonia della facoltà (nella quale Kant vide il segno della libertà) essa guida la ricostruzione della società". *Idem, Saggio sulla liberazione. Dall'«uomo a una dimensione» all'utopia*, cit., p. 51.

<sup>408</sup> "[...] ogni sublimazione comincerebbe con la riattivazione della libido narcisistica, che in qualche modo trabocca e si estende sugli oggetti. Quest'ipotesi rivoluziona completamente l'idea di sublimazione: essa prospetta un tipo di sublimazione non repressivo che deriva più da un'espansione che da una deviazione restrittiva della libido". *Idem, Eros e civiltà*, p. 191.

<sup>409</sup> "[...] l'elemento erotico della fantasia va al di là delle espressioni perverse. Esso mira a una «realtà erotica» dove gli istinti di vita troverebbero pace in una realizzazione senza repressione". *Ivi*, p. 173.

condurrebbe, secondo Marcuse, a una condizione di vita primitiva e selvaggia, ma anzi a un inedito modo di relazionarsi tra uomini e con la natura<sup>410</sup>.

Esplicativo in tal senso è il passo:

“Schiller, nelle sue *Lettere sull’educazione estetica dell’uomo* (1795) scritte in gran parte sotto l’impressione della *Critica del giudizio*, tende a una riforma della civiltà in virtù delle forze liberatrici della funzione estetica, e considera che quest’ultima contenga la possibilità di un nuovo principio della realtà [...] La verità dell’arte è la liberazione della sensualità mediante la sua riconciliazione con la ragione: questa è la nozione centrale dell’estetica idealistica classica [...] Il conflitto deve essere risolto se si vuole che le potenzialità umane si realizzino liberamente [...] questa conciliazione dei due impulsi deve essere opera di un terzo impulso. Schiller definì questo terzo impulso mediatore come *l’impulso del gioco*, il suo obiettivo come bellezza, e la sua meta come libertà [...] L’impulso del gioco è il veicolo di tale liberazione [...] In una civiltà umana genuina, l’esistenza umana sarà più gioco che fatica [...] Allora l’uomo è libero di «giocare» con le sue facoltà e potenzialità e con quelle della natura”<sup>411</sup>.

Immaginazione e fantasia permettono il realizzarsi delle possibilità intrinseche della tecnica e trasformano il lavoro umano in libera attività creatrice, in gioco<sup>412</sup>. È grazie a esse, dunque, che l’uomo diviene finalmente libero<sup>413</sup> e capace di autodeterminarsi: egli non è più alienato ma piuttosto si realizza nella propria prassi, la quale diviene veicolo di espressione dei propri impulsi, i quali attraverso essa si sublimano in modo

---

<sup>410</sup> “Col sorgere di un principio della realtà non repressivo, abolita la repressione addizionale richiesta dal principio di prestazione [avverrebbe] la riorganizzazione della divisione del lavoro in base alla soddisfazione di bisogni individuali liberamente sviluppatasi; mentre nelle relazioni libidiche, s’indebolirebbe il tabù sulla materializzazione del corpo. Non più usato durante l’intera giornata come strumento di lavoro, il corpo si risessualizzerebbe [...] si manifesterebbe innanzitutto in una riattivazione di tutte le zone erogone, e quindi in una ricomparsa della sessualità polimorfa pregenitale [...] un’erotizzazione dell’intera personalità. Si tratta più di un espandersi che di un’esplosione della libido [...] *minimizzerebbe* le manifestazioni della sessualità *pura*, integrandole in un ordine molto più ampio, che comprende anche l’ordine del lavoro”. *Ivi*, pp. 218-9.

<sup>411</sup> *Ivi*, p. 200-7.

<sup>412</sup> “Quest’immagine dell’arte come tecnica nel costruire o nel guidare la costruzione della società, richiede l’azione reciproca della scienza, della tecnica e dell’immaginazione per costruire e sostenere un nuovo sistema di vita. La tecnica come arte, come costruzione del bello [...] come forma della totalità della vita – società e natura”. *Idem*, *Critica della società repressiva*, cit., p. 143.

<sup>413</sup> “La facoltà psichica che esercita questa libertà è *l’immaginazione*”. *Idem*, *Eros e civiltà*, p. 208.

non repressivo conducendo a nuove forme di relazione<sup>414</sup>. È questo un cambiamento epocale, infatti

“Questa è una società in cui, per la prima volta, coloro che erano un tempo gli oggetti della produttività diventano individui umani che pianificano e usano gli strumenti del loro lavoro per realizzare i lor propri bisogni e facoltà umani. Per la prima volta nella storia, gli uomini agirebbero in modo libero e collettivo, riconoscendo la necessità che limita la loro libertà e la loro umanità e insieme opponendosi ad essa. Ogni repressione imposta dalla necessità sarebbe perciò una necessità veramente autoimposta”<sup>415</sup>.

### 3.3 La metamorfosi dell'uomo

Si giunge finalmente all'eliminazione della repressione addizionale che tanto aveva impegnato Marcuse fin dalla stesura di *Eros e civiltà*; essa è rimossa grazie alla compiuta e armoniosa esplicazione dei bisogni e dei desideri umani in ogni ambito dell'esistenza.

Esempio di questa libera espressione è l'impulso sessuale, il quale perde la connotazione esclusivamente genitale-riproduttiva tipica della società opulenta e si auto-sublima in Eros<sup>416</sup>, tornando ad avere carattere polimorfo<sup>417</sup>. Scissa dalla strumentalizzazione fattane dall'*establishment*, la sessualità si rivela come fondatrice di legami e di significati<sup>418</sup>, come energia creatrice e vivificante dell'individuo nella sua totalità. Essa infatti non isola l'uomo dall'insieme sociale, ma anzi rovescia l'energia istintuale umana sull'ambiente circostante, il quale ne è così trasformato, e comporta il formarsi di legami duraturi e profondi, poiché non più basati esclusivamente sulla

---

<sup>414</sup> La trasformazione radicale degli scopi della tecnologia, della logica sottesa al sistema sociale, degli stessi bisogni umani conduce ad una situazione in cui “risulta: 1) La trasformazione del lavoro faticoso in gioco, e di produttività repressiva in «libera espansività» - trasformazione che deve essere preceduta dall'abolizione del bisogno [...] 2) L'autosublimazione della sensualità (dell'impulso sensuale) e la de-sublimazione della ragione (dell'impulso di forma) allo scopo di conciliare i due impulsi [...] 3) La conquista del tempo in quanto il tempo distrugge ogni soddisfazione duratura”. *Ivi*, p. 211.

<sup>415</sup> *Idem*, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 61.

<sup>416</sup> “[...] la trasformazione concettuale della sessualità in Eros”. *Idem*, *Eros e civiltà*, p. 221.

<sup>417</sup> “«Sessualità polimorfa» era il termine che usavo per indicare che la nuova direttiva di marcia del progresso dipenderà interamente dalla possibilità di riattivare le esigenze biologiche ed *organiche* represses o bloccate: di trasformare il corpo da strumento di fatica in strumento di piacere [...] il sorgere di nuove esigenze e di nuove facoltà, qualitativamente diverse dalle antiche, mi sembravano il requisito essenziale e il contenuto insieme della liberazione”. *Ivi*, p. 36.

<sup>418</sup> “[...] la sessualizzazione dello spirito è anche spiritualizzazione della sessualità, e la sessualità stessa diventa simbolica”. *Idem*, *Critica della società repressiva*, cit., p. 112.

strumentalizzazione dell'altro ma sul piacere reciproco<sup>419</sup>. La sessualità, sublimatasi in Eros, è quindi strumento della civiltà libera:

“La liberazione della sessualità è anche qui liberazione dall'obbligo del *performance*, ed è quindi libertà dall'ordine repressivo della genialità monogamica, eterosessuale, procreativa. In una civiltà liberata, la liberazione della sessualità trasforma quest'ultima totalmente, e la rende a sua volta strumento di civiltà: si tratterà, secondo Marcuse, di una nuova sessualità strettamente legata a una dimensione estetica della vita, alla fantasia, al gioco”<sup>420</sup>.

### 3.4 Progresso e solidarietà

Dunque l'utopia marcusiana conduce alla liberazione della dimensione istintuale umana grazie alla rinnovata autonomia dell'individuo; essa si basa a sua volta sulla liberazione della tecnologia dalla logica del dominio, evento che consente di soddisfare i bisogni umani, di ridurre (se non eliminare del tutto) la lotta per l'esistenza e trasformare il lavoro in gioco, inteso come libera espressione delle facoltà umane. Perché la rivoluzione sia completa, però, il cambiamento qualitativo deve essere generalizzato, cioè non privilegio dei paesi più avanzati, ma dell'umanità tutta; infatti

“La libertà è quella di *tutti* gli uomini, di *tutte* le razze, di *tutte* le civiltà, altrimenti è essa stessa repressiva, rovinata dalla schiavitù degli altri. La diffusione della libertà è il contrario dell'imperialismo”<sup>421</sup>.

Ciò significa, di fatto, una totale sovversione dei rapporti economico-politici internazionali attuali<sup>422</sup>; gli individui, pur nella loro riacquistata autonomia critica, non dovrebbero infatti chiudersi in se stessi o all'interno di comunità circoscritte, ma sviluppare una solidarietà a 'livello di specie'. Il presupposto è ovviamente quello della

---

<sup>419</sup> “Il potere di costruire la cultura che ha Eros, è sublimazione non-repressiva [...] C'è sublimazione, e di conseguenza cultura; ma questa sublimazione si attua in un sistema di rapporti libidici duraturi e in espansione, che sono essi stessi rapporti di lavoro”. Idem, *Eros e civiltà*, pp. 226-7.

<sup>420</sup> *Ivi*, p. 30.

<sup>421</sup> Idem, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 184.

<sup>422</sup> “La pacificazione comporterebbe l'emergere di una vera economia mondiale, e la fine dello stato nazione, dell'interesse nazionale [...] Ed è precisamente contro questa possibilità che il mondo attuale si trova mobilitato”. Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 73.

liberazione delle coscienze e della modificazione di bisogni e desideri, inimmaginabile per un uomo integrato nella società odierna<sup>423</sup>; l'autentica solidarietà è difatti riconoscimento dell'altro nella sua autenticità ed è continuamente scoraggiata dalla *ratio* opportunistica della società opulenta, incentrata su criteri di efficienza e sfruttamento. Tuttavia è secondo Marcuse possibile trovarne tracce anche nella società opulenta: tra gli studenti che manifestano per la cessazione dei conflitti, tra i movimenti che si battono per i diritti umani, tra le associazioni che si oppongono alla struttura del dominio<sup>424</sup>. Essa è dunque presente laddove la capacità critica si è risvegliata, dove gli individui hanno saputo autodeterminarsi e porsi come soggetti autonomi contro l'*establishment*. Base della solidarietà appare allora paradossalmente essere l'autonomia<sup>425</sup>: ciò è però naturale, poiché se essa fosse un sentimento – Marcuse parla addirittura di istinto – etero indotto, non sarebbe reale; dunque

“la solidarietà e la comunanza, lungi dal significare assorbimento dell'individuo, nascono da una decisione individuale e autonoma e uniscono fra loro degli individui che si associano liberamente, non delle masse”<sup>426</sup>.

La solidarietà rappresenta, proprio come la tecnologia, un elemento sovversivo poiché, se adeguatamente alimentata e diffusa, può incidere sulla realtà modificando le coscienze e presentando modelli alternativi di sviluppo<sup>427</sup>.

In primo luogo Marcuse condanna la concezione tradizionale di progresso come corsa instancabile rivolta al superamento della condizione attuale; egli ritiene infatti che un tale atteggiamento si leghi strettamente alla logica del dominio e alla perpetuazione

---

<sup>423</sup> “Base soggettiva della società senza classi è l'emergere dell'uomo in quanto «specie» - in quanto complesso di individui capaci di vivere quella comunità di libertà che è il potenziale della specie. Per realizzare tale società è necessaria una trasformazione radicale degli impulsi e dei bisogni [...] La solidarietà poggierebbe infatti su un terreno molto incerto se non fosse radicata nella struttura istintuale degli individui”. Idem, *La dimensione estetica*, cit., pp. 31-2.

<sup>424</sup> “Questa solidarietà istintuale e intellettuale è oggi forse la più vigorosa forza radicale che abbiamo”. Idem, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 66.

<sup>425</sup> “La solidarietà socialista è autonomia”. Idem, *Saggio sulla liberazione. Dall'«uomo a una dimensione» all'utopia*, cit., p. 103

<sup>426</sup> Idem, *La dimensione estetica*, cit., p. 53.

<sup>427</sup> “[...] proprietà collettiva, controllo e pianificazione collettivi dei mezzi di produzione e di distribuzione. Questa è la base, condizione necessaria ma non sufficiente dell'alternativa [...] in riferimento ai diversi bisogni umani e ai diversi rapporti umani [...] Questi nuovi rapporti dovrebbero essere il risultato di una *solidarietà* «biologica» nel lavoro e negli scopi, esprimente una reale armonia tra i bisogni e gli scopi sociali e quelli individuali”. Idem, *Saggio sulla liberazione. Dall'«uomo a una dimensione» all'utopia*, cit., pp. 102-3.

della lotta per l'esistenza. La continua ricerca di maggiore controllo e ricchezza, infatti, si traduce in un utilizzo repressivo dell'apparato tecnologico<sup>428</sup>, nell'imperialismo rivolto alla ricerca di mercati e materie prime, allo spreco pianificato per indurre all'acquisto. L'imporsi di nuovi bisogni si concretizza così in un cambiamento radicale dei fini: non si deve più inseguire il progresso fine a se stesso, ma il miglioramento delle condizioni di esistenza umane. L'affermarsi dell'"uomo nuovo", pertanto, comporta la limitazione del tenore di vita<sup>429</sup> attualmente presente nelle società occidentali:

"l'immagine della libertà umana subisce una profonda trasformazione: essa coincide ormai con l'obiettivo di *un rovesciamento radicale di questa forma di progresso*. La liberazione delle tendenze istintuali alla pace e alla serenità, all'appagamento dell'Eros, «asociale» ed autonomo, presuppone la liberazione dall'opulenza repressiva: l'inversione della direzione di marcia del progresso"<sup>430</sup>.

Il vero progresso è, agli occhi di Marcuse, non il lusso sfrenato o la conquista della Luna<sup>431</sup>, ma la possibilità, per tutti, di vedere i propri bisogni realizzati e i propri istinti espressi in modo non repressivo<sup>432</sup>.

---

<sup>428</sup> "[...] la rivoluzione deve significare il rovesciamento di questa tendenza: l'eliminazione del supersviluppo e della sua razionalità repressiva". Idem, *Eros e civiltà*, cit., p. 39.

<sup>429</sup> "[...] il cambiamento qualitativo sembra presupporre un cambiamento *quantitativo* nel tenore avanzato di vita, vale a dire una *riduzione del sovraviluppo*. Il tenore di vita raggiunto nelle aree industriali più avanzate non è un modello conveniente di sviluppo se l'intento è arrivare alla pacificazione [...] Date queste circostanze, la liberazione dalla società opulenta non significa tornare ad una salutare e vigorosa povertà [...] l'eliminazione dello spreco redditizio aumenterebbe la ricchezza sociale disponibile per essere distribuita, e la fine della mobilitazione permanente ridurrebbe il bisogno sociale di negare le soddisfazioni che sono proprie dell'individuo". Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 251.

<sup>430</sup> Idem, *Eros e civiltà*, cit., p. 36.

<sup>431</sup> "Gli innegabili progressi tecnici e scoperte che risultano dalla conquista dello spazio debbono essere valutati in termini di priorità: la possibilità di stare (e forse di vivere) nello spazio non dovrebbe avere la priorità rispetto alla possibilità di abolire le condizioni di vita intollerabili sulla terra [...] L'antico concetto di *ybris* offre un buon senso non metafisico, se si applica alla distruzione operata non dagli dei, ma dagli uomini". Idem, *Critica della società repressiva*, cit., p. 44.

<sup>432</sup> "Questa situazione rispecchierebbe un predominare della soddisfazione dei bisogni umani fondamentali [...] tanto di quelli sessuali che di quelli sociali: alimentazione, abitazione, vestiario, tempo libero. Questa soddisfazione (e questo è il punto importante) non sarebbe frutto della *fatica del lavoro* – ciò significa che il lavoro alienato non dominerebbe l'esistenza umana [...] Sotto le condizioni «ideali» della civiltà industriale matura, all'alienazione si accompagnerebbe l'automatizzazione generale del lavoro, la riduzione al minimo della durata del lavoro e l'interscambiabilità delle funzioni [...] Una siffatta riduzione significherebbe quasi sicuramente da sola un abbassamento del tenore di vita attuale nei paesi più progrediti. Ma [...] non parla contro il progresso della civiltà [...] il livello di vita verrebbe misurato

L'utopia marcusiana, costruita sulle basi del pensiero critico che si fa prassi politica trasformativa, è perciò il regno della conciliazione – nei limiti del possibile – tra uomo e natura, tra soggetto e necessità: i mezzi sviluppati dalla società opulenta sono indirizzati alla liberazione umana, il lavoro è libero atto creativo, gli istinti si auto sublimano creando rapporti interpersonali duraturi. È questo il luogo della soddisfazione integrale dell'uomo e della fine dell'angoscia che perseguita l'individuo moderno<sup>433</sup>. Marcuse ritiene tale prospettiva realizzabile e per questo rifiuta di utilizzare ancora il termine utopia, preferendo parlare di reali alternative concrete, seppur costantemente tradite dal sistema.

---

con altri criteri: la soddisfazione universale dei bisogni umani fondamentali, e la libertà dalla colpa e dalla paura". Idem, *Eros e civiltà*, pp. 177-8.

<sup>433</sup> "Perché la Grande e Libera Società *non* dovrebbe essere un luogo di riposo, un porto tranquillo? Perché dovrebbe invece essere una sfida continuamente rinnovata? [...] una tale società può anche respingere la teoria e la pratica dello "sviluppo interminabile"; essa può anche respingere le sue capacità tecniche quando esse minacciano di aumentare la dipendenza dell'uomo dai suoi prodotti". Idem, *Critica della società repressiva*, cit., p. 71.

## CAPITOLO QUARTO. MARCUSE TRA ATTUALITÀ E ILLUSIONE

Nei capitoli precedenti si è cercato di ricostruire nel modo più completo possibile il pensiero marcusiano a partire dalla lettura e analisi delle sue opere principali; di esse sono stati indicati i punti nodali al fine di evidenziare le tematiche che Marcuse sviluppa lungo tutto l'arco della sua produzione e che collegano tra loro la *pars destruens* e la *pars construens*.

La decisione di dedicarsi a questo autore è stata determinata dalla convinzione dell'assoluta attualità di alcune sue affermazioni e del valore critico di alcune delle tesi da lui proposte, le quali, anche se non completamente condivisibili o smentite dal processo storico, possono fungere da strumenti per la riflessione anche oggi. Quanto segue non si propone dunque di esaminare, come nei capitoli precedenti, tutti gli aspetti sollevati da Marcuse, ma solo alcuni di essi, considerati più interessanti in relazione alla situazione attuale e alla mia riflessione personale.

### 1. ATTUALITÀ

Alcune delle istanze sollevate da Marcuse con maggiore ricorrenza costituiscono a mio avviso possibili indicazioni per la condotta odierna; mi riferisco in particolare all'insistenza riservata a temi quali la critica nei confronti della società opulenta, la necessità di un mutamento qualitativo della società a partire da un cambiamento a livello antropologico, la rinnovata importanza attribuita al pensiero autonomo e critico. La presa di posizione nei confronti della società industriale avanzata coglie nel centro molti dei problemi che anche oggi risultano evidenti<sup>434</sup> sia a livello economico sia sociale. Marcuse evidenzia le contraddizioni del sistema economico per cui accanto a situazioni di estrema agiatezza sussistono ancora vasti strati della popolazione

---

<sup>434</sup> "Le zone tradizionali di disturbo vengono ripulite o isolate, gli elementi di rottura posti sotto controllo. Le tendenze principali sono note: la sottomissione dell'economia nazionale ai bisogni delle grandi società con il governo che serve come forza che stimola, sorregge, e talvolta esercita anche un controllo; inserimento dell'economia stessa in un sistema mondiale di alleanze militari, di accordi monetari, di assistenza tecnica, e di piani di sviluppo; graduale elisione delle differenze tra popolazione in tuta e quella col colletto bianco, tra il tipo di direzione proprio del mondo degli affari e quello dei sindacati, tra attività del tempo libero e aspirazioni di differenti classi sociali; promozione di un'armonia prestabilita tra la cultura accademica e i fini della nazione; invasione del domicilio privato da parte di una compatta opinione pubblica; apertura della camera da letto ai mezzi di comunicazione di massa". Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 39.

mondiale che vivono nella povertà, sia nei paesi arretrati sia nei paesi più progrediti. Tale situazione è ancora oggi attuale: il capitalismo e l'apparato finanziario a esso connesso hanno mostrato tutta la loro negatività, ma non sono ancora stati sostituiti; anzi, a fronte di una prolungata crisi economica che ha investito i maggiori paesi produttori occidentali e che continua a imperversare in molti stati, ogni soluzione proposta dalla classe politica ha sempre mantenuto il presupposto di un'economia capitalistica e liberista.

Ancora una volta, proprio come indicava Marcuse, l'apparato sembra dunque avere la predominanza sugli interessi degli individui<sup>435</sup>: esso mira a preservare se stesso in una razionale irrazionalità che perpetua le disuguaglianze e che pesa sempre di più a livello sociale<sup>436</sup>. Le contraddizioni in ambito economico, infatti, gravano sulle popolazioni in molteplici modi: per fare un esempio la diminuita ricchezza sociale appesantisce rispetto al passato la competitività sia a livello lavorativo sia personale e si diffonde un'aggressività latente combinata a insoddisfazione e rassegnazione. Ciò conduce inevitabilmente a una situazione di instabilità continua, la quale si esplica sia nella ricerca di 'nemici'<sup>437</sup> esterni<sup>438</sup>, sia nella rabbia repressa delle masse, le quali si configurano però come incapaci di sovvertire la situazione attuale poiché non in grado di uscire dagli schemi mentali proposti dalla medesima.

Anche questo fenomeno era stato ampiamente descritto da Marcuse nella sua analisi del fenomeno dell'integrazione della classe lavorativa all'interno dell'*establishment*; proprio come allora, anche oggi gli unici individui che appaiono in grado di ribellarsi attivamente al sistema sono i cosiddetti 'reietti'<sup>439</sup>, i quali, in virtù della loro disperazione, hanno la forza di denunciare la situazione – restando però per lo più inascoltati. La gran maggioranza della popolazione si configura invece come passiva

---

<sup>435</sup> In Marcuse sono presenti alcune riflessioni che sembrano spostare la responsabilità dell'oppressione dalle classi dirigenti all'apparato ormai autonomizzato; una chiara formulazione del processo di de-responsabilizzazione dei singoli è elaborata dalla Arendt. Cfr. H. Arendt, *Alcune questioni di filosofia morale*, Torino, Einaudi, 2006.

<sup>436</sup> "Propriamente è l'apparato che domina; infatti il potere, fondato sulla conoscenza specializzata, agisce sull'apparato, soltanto quando è adeguato alle sue esigenze e possibilità tecniche". H. Marcuse, *Critica della società repressiva*, cit., p. 15.

<sup>437</sup> "[...] il nemico, in quanto bersaglio personificato, diventa oggetto di carica pulsionale". H. Marcuse, *Cultura e società. Saggi di teoria critica 1933-1965*, p. 236. Ma anche: "Questa società ha bisogno di un nemico, la cui forza minacciosa deve giustificare lo sfruttamento repressivo e distruttivo di tutte le materie prime materiali e intellettuali". Idem, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 61.

<sup>438</sup> Sembra superfluo richiamare l'attenzione sui quotidiani avvenimenti legati al fenomeno dell'immigrazione in tutta Europa.

<sup>439</sup> Cfr. H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit.

per molteplici motivi: vi è la speranza di riuscire ad avere successo all'interno del sistema di cui sono condivisi i valori e i simboli (si assiste insomma all'identificazione dei valori e dei bisogni della classe dominante da parte di quelle subordinate<sup>440</sup>); si diffonde l'idea dell'inutilità dell'opposizione, la quale è stata storicamente e sistematicamente integrata all'interno del sistema (tale fenomeno si lega a quello della sfiducia verso la classe politica<sup>441</sup>, la cui corruzione era già ampiamente denunciata da Marcuse<sup>442</sup>); è sempre più presente la totale rassegnazione, in particolare tra i giovani<sup>443</sup>, con la conseguente perdita di speranza per il futuro e le alternative possibili rispetto allo *status quo* (aspetto, questo, connesso innegabilmente alla limitazione della trascendenza da parte del sistema<sup>444</sup>); vi è inoltre la consapevolezza del fatto che il fuoriuscire dal sistema comporterebbe molto probabilmente l'incapacità di provvedere ai propri bisogni, oltre al fatto di perdere il riconoscimento a livello sociale. Proprio come affermava Marcuse, la logica del dominio, che tende a preservare la lotta per l'esistenza, è connaturata al sistema e si concretizza attualmente anche nei continui tagli che avvengono a livello di *welfare state*<sup>445</sup>: le politiche sociali sono difatti costantemente ridotte, così come le risorse dedicate ai servizi pubblici, siano essi la sanità, l'istruzione o i trasporti. Si tende a una progressiva privatizzazione in nome dell'efficienza e dell'eliminazione dello spreco, senza tenere conto però delle conseguenze a livello sociale. Allo stesso tempo lo spreco condannato pubblicamente rimane uno dei capisaldi dell'economia, nonché uno dei maggior elementi in grado di mostrarne la negatività. Le parole di Marcuse

---

<sup>440</sup> "Questa integrazione della classe lavoratrice [...] è così avanzata da render lecito di designare tale classe come un sostegno del sistema". H. Marcuse, K. R. Popper, *Rivoluzione o riforme?*, cit., p. 24.

<sup>441</sup> La sfiducia nella politica è sempre più diffusa e si manifesta nell'allarmante crescita di assenteismo alle urne (Cfr. H. Marcuse, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 255), nonché dall'emergere di figure carismatiche capaci di convincere gli elettori in virtù di un utilizzo retorico del linguaggio e delle informazioni. Del resto Marcuse aveva già denunciato il carattere sempre più ipocrita del sistema elettorale: "Il processo elettorale è da tempo dominato dal potere del denaro, e la separazione dei poteri si è trasformata in una dittatura presidenziale. La distinzione tra la carica e chi la detiene, una delle conquiste più rilevanti della civiltà occidentale nel cammino verso la libertà, ormai al collasso". H. Marcuse, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 220.

<sup>442</sup> "La differenza tra la mafia e gli affari leciti diventa flebile". *Ibidem*.

<sup>443</sup> "Un grosso motivo di scontento, una delle reali paure che assillano gli studenti è quella, dopo anni di studio e di formazione nelle università [...] di non riuscire a trovare alcun impiego". *Ivi*, p. 88.

<sup>444</sup> Marcuse cerca costantemente di "illustrare come il progredire della razionalità tecnologica stia liquidando gli elementi d'opposizione e di trascendenza insiti nella «alta cultura»". Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 75.

<sup>445</sup> "[...] la lotta per l'esistenza diventa in realtà sempre più dura, sebbene una razionale divisione del lavoro e della ricchezza sociale potrebbe effettivamente ridurla e facilitarla in una forma fino ad oggi impossibile". H. Marcuse, K. R. Popper, *Rivoluzione o riforme?*, cit., p. 25.

“il contrasto tra poveri e ricchi negli ultimi anni è diventato maggiore di quanto fosse nel passato. In realtà le contraddizioni interne del sistema capitalista continuano effettivamente a sussistere. Esse si esprimono [...] nella più generale contraddizione tra la smisurata ricchezza sociale, che realmente renderebbe possibile una vita senza povertà né lavoro alienato, e il modo repressivo e distruttivo in cui questa ricchezza viene impiegata”<sup>446</sup>

suonano come tremendamente attuali, a dimostrazione del fatto che il sistema sta perpetuando le proprie contraddizioni, conducendole a livelli critici che comunque non sembrano portare al proprio collasso. Ciò è probabilmente indice dell'enorme capacità che esso mostra nel riassorbire all'interno della propria sfera ogni forza oppositiva<sup>447</sup>.

La 'unidimensionalità' denunciata da Marcuse è tuttora realtà e si manifesta, come da lui indicato, nell'arte<sup>448</sup>, nel linguaggio<sup>449</sup>, nel pensiero, nei mezzi di comunicazione<sup>450</sup>. Proprio questi ultimi mostrano la forza del sistema sul singolo attraverso la loro capillare diffusione in ogni ambito dell'esistenza, la quale si sta ulteriormente allargando in virtù dei progressi in campo tecnologico. Si è 'sempre collegati', rintracciabili e distratti grazie ad apparecchi la cui tecnologia progredisce a velocità inedite; essi divengono, proprio come gli oggetti-*status symbol* descritti ne *L'uomo a una dimensione*, necessari all'individuo per la definizione della propria identità e, in più, impediscono l'esperienza di un'autentica solitudine, premessa necessaria al raggiungimento di un'autonomia critico-intellettuale<sup>451</sup>.

Proprio quest'ultima è definita da Marcuse come presupposto necessario per qualsiasi cambiamento che non voglia configurarsi come quantitativo e inserito nel *continuum*

---

<sup>446</sup> H. Marcuse, K. R. Popper, *Rivoluzione o riforme?*, cit., p. 23.

<sup>447</sup> “Il nuovo fascismo, quando arriverà, sarà molto diverso dal vecchio: [...] non è necessario che la base di massa scenda per le strade dopo una crisi economica; basta che le masse sostengano sempre più attivamente la tendenza a una riduzione progressiva dello spazio democratico, in modo da rendere sempre più debole l'opposizione”. Idem, *La fine dell'utopia*, cit., p. 78.

<sup>448</sup> “[...] è forse venuto il momento di liberare l'arte dal suo confinamento ad arte pura, a illusione? È venuto il momento di unire la dimensione estetica e politica, di preparare il terreno nel pensiero e nell'azione per fare della società un'opera d'arte. E forse in questo senso, si giustifica storicamente il concetto di 'morte dell'arte'?”. Idem, *Critica della società repressiva*, cit., p. 142.

<sup>449</sup> Il linguaggio è messo sotto accusa da Marcuse sia per quanto riguarda la sua tendenza all'operazionismo, sia per la dimestichezza con cui trasmette messaggi di dominio. Cfr. idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., pp. 106 e ss.

<sup>450</sup> “Avviene tuttavia che la mobilitazione totale di tutti i «media» per la difesa della realtà stabilita abbia coordinato tra loro i mezzi d'espressione al punto che la comunicazione di contenuti trascendenti diventa tecnicamente impossibile”. *Ivi*, p. 87.

<sup>451</sup> “Il riferimento all'io come canone ultimo della condotta morale esiste certamente solo nella solitudine”. H. Arendt, *Alcune questioni di filosofia morale*, cit., p. 61.

storico della repressione. Ritengo che anche questa osservazione sia ancora oggi valida, poiché qualsiasi modificazione della situazione attuale, se basata su interessi transitori e non su una riflessione critica a proposito delle problematiche inerenti al sistema, sarebbe precaria, transitoria, superficiale. Il pensiero critico, come capacità di comprensione della realtà e presa di posizione rispetto a essa, deve dunque risultare alla base di qualsiasi teoria e prassi politica e connesso a un effettivo cambiamento a livello individuale. Esso è infatti inscindibilmente legato all'autonomia individuale, alla possibilità di esperire la solitudine, alla mancata individuazione immediata col sistema e con la massa<sup>452</sup>; tali sono le premesse in virtù delle quali è possibile sviluppare una coscienza individuale e responsabile. Inoltre l'assunzione di un atteggiamento critico è connessa a una modificazione della persona *in toto*; con la messa in discussione dei modelli predominanti, infatti, l'individuo compie un'analisi critica anche di se stesso e ciò porta a una trasformazione di desideri e bisogni<sup>453</sup>.

A fronte della situazione attuale e in particolare degli stati d'animo diffusi, ritengo essenziale che ogni cambiamento si fondi allora su una reale e concreta rivoluzione dell'essere umano: l'indipendenza dalle manipolazioni del sistema deve costituire la premessa della riflessione critica e del lavoro su se stessi.

Bisogna perciò prendere particolarmente in considerazione, come del resto Marcuse fa<sup>454</sup>, la questione dell'educazione; egli insiste sulla necessità di una riforma del sistema scolastico e soprattutto dei programmi di studio, accusati di 'indifferenza' rispetto ai temi trattati e di repressione dei contenuti potenzialmente eversivi<sup>455</sup>. Rispetto a tale forma di educazione, considerata manifestazione della tolleranza repressiva poiché comportante la sostanziale omologazione di dottrine estremamente eterogenee e confliggenti, propone dunque di assumere un atteggiamento di

---

<sup>452</sup> "La politica non riesce a liberarsi da quel pantano in cui l'ha cacciata la riduzione, da essa subita, a mera amministrazione dell'esistente. Per democrazia s'intende una dittatura dell'opinione pubblica manipolata che legittima ogni forma di demagogia posta al servizio degli interessi dominanti sul piano economico e finanziario. Oggi la politica è al rimorchio dell'economia, che s di essa ha la meglio in tutti i sensi, pilotandola invece di esserne guidata". T. Perlini, *Verità relativismo relatività*, in T. Perlini, *Verità relativismo relatività*, Macerata, Quodlibet, 2008, p. 22.

<sup>453</sup> Cfr. H. Marcuse, *Eros e civiltà*, Torino, Einaudi, 1966.

<sup>454</sup> "[...] la contro-educazione, è uno strumento di radicalizzazione politica indispensabile". Idem, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 175.

<sup>455</sup> "Lo sforzo concentrato, da parte della struttura del potere, per ridurre gli studi umanistici serve a proteggere lo studente da pensieri che non dovrebbero essere né insegnati, né concepiti: pensieri che possono portare al di là della realtà data, che potrebbero essere troppo critici, troppo inutili, «un lusso». La lotta contro la degradazione dell'apprendimento coincide, quindi, con la lotta contro i tentativi di soffocare l'immaginazione in quanto rifugio dell'«utopia concreta», che non è più utopia!". *Ivi*, p. 288.

intolleranza, rifiutando quegli indirizzi di pensiero che tendono a perpetuare la lotta per l'esistenza<sup>456</sup>.

Anche se tale proposta può apparire affascinante, essa si conclude a mio parere in una forma di censura imposta dall'alto, dunque come violenza da condannare; anche teorie e atteggiamenti condannabili e ingiustificabili devono infatti essere compresi nella loro complessità, pena il non potervicisi opporre se non in modo tautologico. Trovo particolarmente sensata a tale proposito l'osservazione di Popper per cui

“I fascisti anti-intellettuali e i rivoluzionari marxisti sono dunque d'accordo sul principio che con l'avversario non si può e non si deve discutere. Entrambi rifiutano una discussione critica delle loro posizioni. Ma si rifletta su ciò che tale rifiuto comporta. Esso implica che, se si conquista il potere, ogni opposizione sarà soppressa. Essa comporta il rifiuto della società aperta, il rifiuto della libertà e l'accettazione di una filosofia della violenza”<sup>457</sup>.

Ritengo altresì necessaria una riforma che interessi l'educazione<sup>458</sup>, la quale deve tuttavia prendere le mosse da un rinnovato interesse per tale ambito: la funzione sociale fondamentale svolta dagli educatori deve essere riconosciuta pubblicamente, così come l'importanza di una formazione il più completa e approfondita possibile. Solo in tale modo, cioè cambiando la percezione sociale del problema, reali cambiamenti potranno realizzarsi: appare infatti illusorio, per esempio, ritenere che le discipline umanistiche<sup>459</sup> possano restare a lungo all'interno dei programmi scolastici fintanto che la società tutta le consideri inutili<sup>460</sup>.

---

<sup>456</sup> Cfr. idem, *La tolleranza repressiva*, cit., 1968.

<sup>457</sup> H. Marcuse, K. R. Popper, *Rivoluzione o riforme?*, cit., p. 45.

<sup>458</sup> Marcuse denuncia il sistema educativo dell'epoca ritenendo che esso si dedichi all'eliminazione di qualsiasi contenuto sovversivo e trascendente: “La lotta contro la denigrazione dell'apprendimento coincide, quindi, con la lotta contro i tentativi di soffocare l'immaginazione in quanto rifugio dell'«utopia concreta», che non è più utopia!”. H. Marcuse, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 288.

<sup>459</sup> “L'idea della superfluità o addirittura della completa inutilità del filosofare in ogni sua possibile forma tenacemente permane. E in tale trionfo dell'ovvio, che si vuole abbia sempre partita vinta contro le scommesse del pensiero, che ne è di quello *stupore* che per i greci si situava, come potente stimolo, all'origine stessa del filosofare? Tale implacabile esercizio del buon senso intimidisce e deprime a tal punto il pensiero da ridurlo ad un innocuo giochetto della società. Paventandone la tendenziale boria, lo si riduce al rango di un mero passatempo. Il pericolo latente più insidioso di questi che, in definitiva, appaiono come esercizi di più o meno garbata liquidazione, è un atto di abdicazione nei confronti degli specialismi scientifici, cui viene concessa la prerogativa della serietà”. Tito Perlini, *Verità, relativismo, relatività*, in T. Perlini, T. Perlini, *Verità relativismo relatività*, cit., p. 14.

<sup>460</sup> Anche qui sembra superfluo fare riferimento all'attualità, laddove giungono continue notizie dell'eliminazione, dai programmi scolastici, dell'insegnamento della storia dell'arte proprio in Italia, dove la rivalutazione e tutela dei problemi artistici non costituirebbe solo un arricchimento soggettivo e

Marcuse ha il merito di riconoscere il ruolo fondamentale dell'educazione per la formazione dell'individuo, della sua coscienza e della sua riflessione; l'istruzione permette di accrescere la propria consapevolezza personale, dunque di divenire individui responsabili, capaci di agire e di autodeterminarsi<sup>461</sup>.

Il tema della responsabilità è toccato da Marcuse in diversi luoghi, anche se spesso esso è trattato in maniera implicita. Ritengo tuttavia che l'istanza di una rinnovata percezione del senso di responsabilità sia uno dei fili conduttori della sua riflessione, in quanto inscindibile appunto dall'autonomia dell'individuo, dalla riflessione critica, dal riconoscimento di bisogni autentici<sup>462</sup>, dal rifiuto attivo dell'*establishment*, dalla volontà di realizzare un cambiamento a livello sociale che investa la realtà nella sua totalità e che possa configurarsi come universale<sup>463</sup>. La questione della responsabilità è anche oggi interessante, laddove si assiste a una costante deresponsabilizzazione dell'individuo di fronte alle azioni da esso compiute: molto spesso crimini di natura violenta vengono giustificati e razionalizzati alla luce di dinamiche ambientali e comportamentali diffuse, con la grave conseguenza di far apparire normali atteggiamenti inaccettabili. Come Marcuse stesso aveva osservato rispetto alle cronache giornalistiche riguardanti il conflitto in Vietnam<sup>464</sup>, i mezzi di comunicazione tendono a trattare la violenza, nelle sue forme più o meno esplicite, con toni di familiarità, rendendo le masse assuefatte a essa. I costumi sociali giustificano i comportamenti individuali e in tal modo il singolo perde la percezione delle proprie azioni e diviene passivo rispetto a se stesso e a ciò che lo circonda.

A proposito della relazione tra individuo e realtà circostante e della questione della responsabilità, poi, è interessante osservare che Marcuse solleva la questione dell'ecologia, asserendo addirittura che essa, se opportunamente sviluppata, può divenire una forza sovversiva.

---

culturale, ma consentirebbe anche una risorsa economica tra le più redditizie. A tal punto è giunto il disprezzo per le discipline umanistiche.

<sup>461</sup> Parlando dei metodi più opportuni per risvegliare le coscienze Marcuse propone di organizzare "teach-in" regolari che chiariscano le questioni, illustrino le alternative, e favoriscano una crescente «presa di coscienza». H. Marcuse, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 286.

<sup>462</sup> "[...] la protesta trova le sue radici nella dimensione *sub-razionale, biologica*. Qui esprime l'emergere dei *nuovi bisogni istintuali*". *Ivi*, p. 74.

<sup>463</sup> Cfr. *Ivi*, p. 184.

<sup>464</sup> Cfr. *Idem, Critica della società repressiva*, cit., pp. 78 e ss.

“L’ecologia[...] può essere parte di una teoria e di una pratica radicale se diventa scienza e tecnologia *politica*, orientata all’abolizione delle istituzioni che perpetuano l’ambiente capitalista. Senza questa nuova direzione politica, l’ecologia rischia di diventare un mero diversivo”<sup>465</sup>.

Egli richiama così la necessità da parte dell’uomo di assumere la responsabilità delle conseguenze delle proprie azioni e di tenere conto dell’effetto che esse hanno sulla realtà; l’ecologia è il campo in cui forse gli effetti dell’azione umana sono più visibili nei loro aspetti distruttivi e proprio per tale motivo essa risulta centrale anche all’interno dei dibattiti odierni. Marcuse, che pure evidenzia il pericolo che il movimento ecologista venga riportato all’interno dell’ordine esistente, divenendo strumento manipolativo, ha avuto dunque la lungimiranza di cogliere un aspetto che ancora adesso ha forte rilevanza e costituisce uno dei temi maggiormente discussi a livello internazionale e globale, avente implicazioni a livello politico, economico e sociale<sup>466</sup>. L’elemento sovversivo insito nell’ecologia<sup>467</sup> si coniuga infatti all’aspetto universale del fenomeno: inquinamento e tutela dell’ambiente non costituiscono un interesse particolare con rilevanza locale o nazionale; a esserne interessati sono tutti e ciò implica una visione globale. Marcuse è quindi assolutamente consapevole della necessità, per un cambiamento radicale e qualitativo della situazione da lui analizzata, di un allargamento della base del mutamento che coinvolga la popolazione nella sua interezza e che colleghi tra loro popoli di tutto il mondo.

Ai fini del ‘salto qualitativo’ Marcuse mette in luce le intrinseche potenzialità della tecnica, la quale viene considerata come repressiva solo in relazione all’uso che ne viene fatto dall’*establishment* dominante, il quale la piega allo scopo di perpetuare la lotta per l’esistenza. Viene in particolare sottolineata la capacità liberatrice di scienza e tecnologia, le quali, se convenientemente indirizzate, possono condurre all’emancipazione dell’uomo dalla dimensione del bisogno, soprattutto a mezzo

---

<sup>465</sup> Idem, *Oltre l’uomo a una dimensione*, cit., p. 172.

<sup>466</sup> Egli afferma: “[...] l’ecologia potrebbe diventare il «becchino» del capitalismo. La protesta implica infatti, come fini ultimi, la completa ricostruzione urbana, il risanamento della natura, la creazione di lavori non-distruttivi [...] un completo *riorientamento della produzione* e del consumo totalmente incompatibile con il modo di produzione capitalista!”. *Ivi*, pp. 287-8.

<sup>467</sup> “La spinta ecologica esprime il bisogno di una nuova relazione tra l’uomo e la natura in quanto suo ambiente vitale – una spinta che, se sostenuta ed estesa, può diventare una forza politica, colpendo le istituzioni che creano e perpetuano l’inquinamento”. *Ivi*, p. 271.

dell'automazione<sup>468</sup> dei processi lavorativi<sup>469</sup>. Il crescente grado di meccanizzazione del lavoro, infatti, non è necessariamente legato all'alienazione e alla reificazione dell'individuo e può anzi essere la base di una rinnovata indipendenza umana e della possibilità di avere tempo libero<sup>470</sup> che consenta di dedicarsi alla propria autodeterminazione.

Le possibilità offerte dall'apparato tecnologico appaiono oggi ancor più evidenti che in passato, così come il fatto che non vengano adeguatamente realizzate<sup>471</sup>. Tuttora permangono, per larghe fasce della popolazione mondiale, condizioni di povertà, nonostante il fatto che un'oculata organizzazione della produzione potrebbe lenire tale indigenza. Ovviamente al momento non è possibile scindere, come auspica Marcuse nelle sue opere, l'apparato industriale e tecnico, così come le conoscenze scientifiche a esso connesse, dagli interessi particolari di coloro i quali finanziano le ricerche e detengono il controllo delle grandi multinazionali. Non per questo, tuttavia, bisogna misconoscere i miglioramenti che tecnica e scienza stanno approntando alla vita umana. Seguendo la lezione marcusiana, dunque, si possono al contempo denunciare le mancanze, i limiti e le contraddizioni inerenti alla tecnologia e tenerne presente gli enormi benefici e possibilità.

La consapevolezza delle possibilità tradite della scienza si connette a un altro tema caro a Marcuse, quello cioè del diritto alla resistenza, strettamente legato al diritto alla trascendenza e dunque alla critica della realtà. La resistenza viene infatti intesa, ancor prima che come prassi, come messa in discussione dalla società; questa si basa sulla possibilità di prendere le distanze dalla realtà sociale, quindi di trovare una dimensione privata scevra da condizionamenti in cui sia effettivamente possibile riflettere sul contesto sociale in cui si vive ai fini di esprimere su di esso un giudizio di valore. Tale giudizio si concretizza poi nella condotta pratica sia a livello di atteggiamento nei confronti della società nella sua interezza, sia per quanto riguarda la presa di posizione

---

<sup>468</sup> Una diffusa analisi del fenomeno dell'automazione è svolta da Pollock. Cfr. F. Pollock, *Automazione. Conseguenze economiche e sociali*, Torino, Einaudi, 1970 (1956).

<sup>469</sup> "Il progresso quantitativo [le continue avanguardie tecnologiche] ora può, e deve, orientarsi alla qualità: un nuovo stile di vita che liberi le potenzialità dell'uomo e della natura negando il sistema di sfruttamento e i suoi valori". *Ivi*, p. 268.

<sup>470</sup> "Il livello di produttività del lavoro conseguito consentirebbe di ridurre l'orario di lavoro richiesto per riproduzione minima della società e quindi di eliminare la necessità del lavoro alienato a tempo pieno". *Ivi*, pp. 269-270.

<sup>471</sup> "L'idea che l'automazione completa avrebbe minato le basi stesse del capitalismo, ci si rivela oggi in tutta la sua generosa ingenuità". *Idem, La fine dell'utopia*, cit., p. 13.

nei suoi confronti. Bisogna perciò sempre ricordare che è il pensiero critico a costituire le premesse della resistenza; essa risulterebbe altrimenti infondata e irrazionale, incapace di opporsi realmente allo *status quo*.

Marcuse definisce poi il diritto alla resistenza come diritto naturale dell'uomo in quanto essere sociale; esso è secondo lui fondante in quanto in sua assenza non si potrebbe parlare di individui liberi, ma solo succubi nei confronti del sistema. Per tale motivo egli legittima la resistenza come oltrepassamento dei limiti posti dallo Stato in termini di legalità: si riconoscono valori che trascendono la realtà sociale particolare e che dunque legittimano l'azione eversiva.

“Forse è arrivato il momento di riconoscere [...] la funzione politica repressiva e reazionaria del relativismo, di riconoscere che esiste ancora qualcosa come una verità oggettiva, un bene oggettivo per cui lottare, anche contro uno schiacciante consenso popolare. Solo questa verità e questo bene sono dimostrabili, ma la dimostrazione non è necessariamente una questione di maggioranza, e non di certo di una maggioranza che ha subito il lavaggio del cervello”<sup>472</sup>.

Il diritto alla resistenza rimane sempre un tema attuale laddove la politica e le istituzioni sociali non ricalchino il modello di vita migliore possibile; qualora infatti la società, malgrado ce ne sia la possibilità, non garantisca ai propri componenti la dignità e un livello di benessere che escluda almeno l'indigenza, allora gli individui hanno il diritto, se non il dovere, di opporsi a tale sistema in quanto, come sostiene Marcuse, esso appare non finalizzato al raggiungimento di scopi realmente umani, quanto al perpetuarsi della propria struttura. Quest'ultima dimostra allora di essere repressiva e legata alla lotta dell'esistenza, piuttosto che alla pacificazione della stessa; contro l'*establishment* è di conseguenza legittimo agire in vista del miglioramento dell'essere sociale stesso.

Il diritto alla resistenza trova ovviamente la sua giustificazione all'interno di una prospettiva che eluda il semplice dato di fatto e che riconosca una propria autonomia al soggetto umano, a prescindere dalla società nel suo complesso. Marcuse riprende in ciò l'impostazione freudiana, la quale tiene sempre conto del dissidio ineliminabile esistente tra uomo e civiltà e che conduce alla subordinazione degli interessi

---

<sup>472</sup> Idem, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 236.

individuali a quelli sociali. Il non ridurre interamente l'individuo al contesto sociale significa rifiutare la loro immediata identificazione, dunque affermare l'esistenza di fini diversi da quelli imposti; questi trovano la loro ragion d'essere nell'individuo considerato in relazione alla sua irriducibile unicità e si legano pertanto alla questione della felicità, la quale evidentemente non viene inseguita, né tantomeno realizzata, dalla società. Ancora una volta, quindi, fulcro della riflessione marcusiana si rivela essere l'uomo, il quale è il presupposto stesso della resistenza in quanto essa ha come scopo l'opposizione a uno *status quo* che soffoca le possibilità reali umane, il raggiungimento della felicità, l'eliminazione delle ingiustizie<sup>473</sup>.

La questione della resistenza richiama evidentemente il tema dell'utopia come aspirazione all'*optimum* in contrasto con la situazione presente; è questa una tematica particolarmente pregnante nelle pagine marcusiane, in quanto il progetto utopico costituisce il punto di riferimento dell'azione pratica e il metro di paragone che indirizza la critica verso l'*establishment*<sup>474</sup>. Proprio in virtù della sua funzione critico-negativa l'utopia<sup>475</sup>, il campo dell'irrealizzabile – per quanto Marcuse si riferisca ad essa come ciò che ha ormai concrete possibilità di realizzazione, anche se ostacolate dal sistema vigente – costituisce uno strumento di pensiero indispensabile anche nel nostro tempo. Risulta infatti impossibile dirigere delle critiche non sterili a un sistema politico, economico, sociale, ma anche culturale, laddove manchi un ideale da realizzare<sup>476</sup>.

L'utopia politica, inoltre, si coniuga in Marcuse all'invito a un mutamento antropologico profondo, che coinvolga gli stessi bisogni e desideri umani; anche in

---

<sup>473</sup> "Sarebbe una rivoluzione sospinta dal bisogno vitale di autodeterminazione, di felicità, per non essere più strumenti di un apparato onnipotente". Ivi, p. 270.

<sup>474</sup> "E proprio perché le cosiddette possibilità utopistiche non sono affatto utopiche, ma rappresentano invece una determinata negazione storico-sociale dell'esistente, la loro coscientizzazione, e l'individuazione consapevole delle forze che ne impediscono la realizzazione e che la negano, richiedono da parte nostra una opposizione molto realistica e molto pragmatica [...] che con la sua semplice esistenza sappia rendere manifeste le possibilità della libertà nell'ambito stesso della società esistente". Idem, *La fine dell'utopia*, cit., p. 28.

<sup>475</sup> L'utopia si connette in Bloch alla speranza, alla rivoluzione contro la povertà del dato di fatto, all'espressione dell'io più profondo, il quale è continuamente proteso verso il non-ancora che esprime nell'arte, nella musica, nel sogno: "Ma dobbiamo *distinguere* tra sogno e sogno: l'uno *cala in basso* [...] l'altro *trae al di là*, è un albergare, una conoscenza *non ancora conscia*, la conoscenza di qualcosa che avviene nel futuro, nell'oltreconfine non ancora giunto, prossima al soggetto sonoro e al substrato ontologico della parola; anche qui agisce una reminiscenza, un ritrovarsi in patria, in una terra in cui mai si fu e che è tuttavia patria". E. Bloch, *Spirito dell'utopia*, a cura di F. Coppelotti, Milano, BUR, 2010, p. 183.

<sup>476</sup> "[...] la promessa è rimasta viva, la promessa di una vita decente, umana, la promessa di autonomia e giustizia per tutti". H. Marcuse, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 129.

questo caso l'influenza freudiana è forte, soprattutto per quanto riguarda il riconoscimento dei limiti che l'ambito sociale impone alla felicità individuale<sup>477</sup>. In particolare si sottolinea la profonda manipolazione operata dal sistema sui singoli, i quali introiettano i modelli precostituiti e non si rendono conto dei condizionamenti a cui sono soggetti fin dall'infanzia e per tutto il corso della propria esistenza, in quanto la loro stessa coscienza è plasmata dai modelli sociali condivisi dalla famiglia e dalle figure autorevoli dei primi anni di vita, nonché dal sistema scolastico, dall'ambiente di lavoro e dai contesti ricreativi. La denuncia della manipolazione repressiva si collega strettamente alla messa a nudo della natura superficiale e alienante della cultura di massa e dell'industria del divertimento, rispetto a cui le considerazioni marcusiane sono particolarmente vicine a quelle di Adorno.

Primo passo verso la conquista della 'non-utopia' è quindi il riconoscimento della natura repressiva del condizionamento sociale dell'individuo e il suo emanciparsi da tale contesto oppressivo. Devono essere rifiutati quei principi condivisi dalla società che perpetuano il mantenersi dello *status quo*: la ricerca del progresso a ogni costo, del profitto, della razionalizzazione del dominio, dell'efficienza sempre migliorata, della competitività devono essere sostituiti con nuovi valori, legati alla dimensione umana più profonda, quella cioè che tende alla felicità e alla completezza in ogni ambito della vita. Il corpo, con i suoi istinti e desideri, deve allora essere riscoperto superando gli stessi schemi di liberalizzazione tipici della desublimazione repressiva<sup>478</sup>; allo stesso modo il pensiero deve rendersi autonomo e non arrendersi alla positivista constatazione dei fatti; il lavoro deve essere azione creativa umana, non più occasione di dominio e alienazione; l'arte deve tornare a collegarsi alla dimensione che trascende il reale; le relazioni con i propri simili e con la natura devono porsi all'interno di una prospettiva disinteressata rispetto ai risultati concreti, all'utilità, e rispettosa dell'Altro. Partendo dal presupposto che Marcuse indica a ragione le gravi tare del sistema capitalistico e ne individua il carattere manipolativo-assertorio ancora oggi riscontrabile nell'uso imponente e massificato dei mezzi di comunicazione, così come in un'industria dei divertimenti sempre più estesa, inglobante e capillare, bisogna tenere conto anche delle osservazioni e delle proposte che elabora. La sua tensione progettuale verso un 'uomo nuovo' risulta essere tuttora una valida risorsa contro la

---

<sup>477</sup> Cfr. Idem, *Eros e civiltà*, Torino, Einaudi, 1966.

<sup>478</sup> Cfr. *Ivi.*, pp. 215 e ss.

stereotipizzazione di mentalità e comportamenti, anche se la speranza da lui riposta nella 'rivoluzione culturale' e nei movimenti giovanili degli anni Sessanta e Settanta si è rivelata troppo ottimista nelle reali possibilità di tali fenomeni di modificare in modo duraturo le masse<sup>479</sup>. Se infatti tali movimenti hanno condotto inequivocabilmente a enormi trasformazione sociali, è anche vero che col tempo sono stati riassorbiti dal sistema contro il quale si opponevano, tendendo a essere catalogati come mode o come sub-culture marginali.

Nonostante non sempre sia stato in grado di prevedere gli sviluppi successivi dei fenomeni allora in atto, sono comunque molti gli spunti di pensiero che Marcuse, attraverso la lettura delle sue opere, offre all'uomo contemporaneo, il quale viene spinto a una riflessione mai banale o affrettata a proposito del contesto in cui vive. Le parole marcusiane allargano lo squarcio in quel velo che nasconde il volto reale della società: esse dimostrano come non sia solo la sicurezza che l'uomo ricerca, e come anzi quest'ultima possa entrare in conflitto con le aspirazioni più propriamente umane, cioè la piena realizzazione di sé attraverso la consapevolezza delle proprie potenzialità e il rapportarsi all'Altro in modo autentico e profondo, al di là degli interessi di dominio.

## 2. CRITICITÀ

Il pensiero di Marcuse offre molteplici occasioni di riflessione anche laddove a mio avviso risulta aver sbagliato le proprie conclusioni; mi riferisco in particolare alla fiducia riposta nelle possibilità del movimento studentesco e del movimento operaio in Europa, nella conversione della tecnologia da strumento di repressione a strumento di liberazione, nella capacità di prendere coscienza delle contraddizioni da parte delle masse, nella trasformazione del lavoro in gioco.

Fin da *L'uomo a una dimensione* Marcuse mette in luce l'incapacità della classe operaia di porsi come soggetto rivoluzionario consapevole; egli riconosce in molteplici punti dell'opera il fatto che i lavoratori, in quanto base della produzione materiale della

---

<sup>479</sup> “[...] la ribellione, per preparare il terreno al mutamento radicale, deve quindi svilupparsi a livello sociale – deve davvero «afferrare le masse». Ma si tratterà di «nuove masse», con una nuova coscienza politica, aperta alle nuove dimensioni della libertà delineate dalla rivoluzione culturale. La rivoluzione del ventunesimo secolo durerà per intere generazioni, perché dovrà costruire un fondamento biologico degli individui”. Idem, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 173.

società, costituiscono la base del cambiamento e tuttavia evidenzia che, mancando la consapevolezza della propria condizione all'interno della società capitalistica, essi non sono in grado di modificarla<sup>480</sup>. Anzi essi tendono sempre più a essere inglobati e integrati dal sistema che li rende schiavi, e ciò senza averne coscienza. La manipolazione che l'*establishment* porta avanti in tutti gli ambiti della vita, infatti, priva i soggetti potenzialmente rivoluzionari della propria facoltà critica: mezzi di comunicazione, beni di consumo, stile di vita, educazione e persino l'ambito del tempo libero sono piegati alle esigenze del sistema, tra cui si annovera la 'pace sociale', dunque l'appagamento delle masse rese così incapaci di ribellarsi.

Constatato l'assorbimento della classe lavoratrice, Marcuse si concentra su quelle fasce della popolazione che potrebbero innescare non tanto la rivoluzione, quanto la ribellione, primo passo nella direzione del cambiamento. Particolare rilievo assume in questo contesto, e nelle opere successive sempre di più, il movimento studentesco<sup>481</sup>, considerato catalizzatore dei problemi sociali e capace, grazie alla consapevolezza delle contraddizioni sviluppata grazie agli studi, di indicare la via per una nuova sensibilità<sup>482</sup>. Marcuse è particolarmente attratto dall'anelito cosmopolita e dal carattere solidale della protesta degli studenti, i quali rinnegano il sistema *in toto* e così si fanno promotori di una 'rivoluzione culturale' i cui fini – cioè il cambiamento dei bisogni, degli istinti e dei comportamenti degli individui – è molto vicina alle speranze che il filosofo critico espone quando parla del cambiamento che necessariamente deve avvenire nei singoli uomini perché la società tutta possa cambiare. Molti sono gli ulteriori punti in comune tra Marcuse e studenti: il rifiuto delle autorità politiche, sempre più apparentemente discoste dagli interessi ritenuti autenticamente umani; l'opposizione alla guerra (si pensi al conflitto in Vietnam<sup>483</sup>) e alle politiche neo-imperialiste; la condanna della società dei consumi; l'esigenza di nuove espressioni pulsionali non più sottomesse ai comportamenti stereotipati e comunemente

---

<sup>480</sup> “[...] la classe operaia non fa parte dell’opposizione, è intergrata nel sistema. Integrata non solo ideologicamente, ma integrata sulla base materiale di una crescente produttività e di un crescente tenore di vita”. *Ivi*, p. 64.

<sup>481</sup> “Lei ha detto che gli studenti sono «voci», che esprimono «i bisogni e i desideri delle masse silenziose», ma non sono rivoluzionarie. Lei pensa che il movimento studentesco fornisca una possibilità concreta per un mutamento delle coscienze? M.: Sì, un mutamento delle coscienze e della sensibilità, che oggi è la preconditione per un mutamento sociale radicale”. *Idem, La fine dell’utopia*, cit., p. 114.

<sup>482</sup> “Gli studenti, lungi dal costituire una mera *élite* privilegiata senza una base materiale, sono di fatto i potenziali quadri della società presente e futura”. *Idem, Oltre l’uomo a una dimensione*, cit., p. 271.

<sup>483</sup> Cfr. *idem, La fine dell’utopia*, cit., pp. 131 e ss.

accettati; ecc. Non stupisce dunque che Marcuse decida di appoggiare e difendere le pretese e i comportamenti dei giovani ribelli, considerandoli, oltre che vicini alle sue stesse posizioni, fondamentali per innescare un cambiamento antropologico diffuso nel resto della popolazione<sup>484</sup>. Egli si dimostra così fiducioso, soprattutto nelle sue ultime opere<sup>485</sup>, nelle effettive possibilità del movimento da entrare in contrasto aperto con l'amico di una vita Adorno, il quale era venuto a scontrarsi con gli studenti in seguito allo sgombero da lui sollecitato alle autorità nei confronti degli studenti dell' SDS, i quali avevano occupato un'aula dell'Istituto per la ricerca sociale di Francoforte<sup>486</sup>. Di fatto Marcuse è convinto che la protesta possa fuoriuscire dal contesto accademico e consolidarsi in un'attività in cui a cooperare siano studenti, emarginati e masse lavoratrici<sup>487</sup>; la storia ha però dimostrato che così non è stato<sup>488</sup> e che la protesta è stata poi riassorbita dal sistema in quanto incapace di organizzarsi in un fronte unitario che potesse perdurare all'interno del sistema come elemento di disturbo e di 'educazione' delle masse. Il movimento studentesco non si legò inoltre in modo durevole a quello operaio e quindi, sebbene riuscì a ottenere molti successi e concessioni soprattutto per quanto riguarda l'organizzazione del sistema scolastico, non fu capace di mantenersi vivo nel tempo.

La stessa classe lavoratrice europea ha deluso le speranze che Marcuse aveva in essa riposto: egli riteneva infatti che i sindacati potessero qui – e in particolare in Italia – riuscire a restare estranei alle dinamiche che si erano sviluppate già da tempo negli USA e che vedevano l'integrazione dei lavoratori nello stile di vita capitalistico. In Europa la forza dei sindacalisti sembrava essere ancora capace di smuovere le masse e contestare il sistema nella sua totalità. Anche nel vecchio mondo, tuttavia, le organizzazioni dei lavoratori col tempo hanno perso la loro carica negativa nei confronti del sistema, tendendo sempre più, come Marcuse aveva già constatato per quanto riguardava gli Stati Uniti, a fare richieste non tanto rivoluzionarie, quanto

---

<sup>484</sup> "Oggi le possibilità concrete per la libertà dell'uomo sono così reali e i crimini della società che ostacola la sua realizzazione sono così palesi che il filosofo, l'educatore non può più evitare di prendervi parte, il che significa allearsi, essere solidale con quelli che non sopportano più e non hanno più voglia di vedere la loro esistenza determinata e definita dalle esigenze dello *status quo*". Idem, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 109.

<sup>485</sup> Spicca su tutte *Oltre l'uomo a una dimensione*.

<sup>486</sup> Cfr. *ivi*, pp. 307 e ss.

<sup>487</sup> Cfr. *ivi*, pp. 260 e ss.

<sup>488</sup> La Arendt evidenzia tale fallimento a più riprese. Cfr. H. Arendt, *Sulla violenza*, trad. it. S. D'Amico, Parma, Guanda, 2013, pp. 20 e ss.

protese al raggiungimento dello stile di vita dei 'padroni', dunque con aumenti salariali che non minavano in alcun modo le basi dello *status quo*<sup>489</sup>.

Anche l'aspirazione a una tecnologia liberatrice sembra essere stata tradita dal processo storico. Marcuse, consapevole della sempre maggior meccanizzazione del processo produttivo, aveva infatti prospettato un futuro in cui l'uomo sarebbe stato finalmente libero dal lavoro concepito come necessità alienante capitalisticamente orientata. L'automazione da lui così caricata di significati<sup>490</sup>, tuttavia, non si è risolta in una liberazione umana: sebbene il lavoro fisico sia diminuito drasticamente grazie alla tecnologia, infatti, l'uomo continua a essere sfruttato nel processo produttivo e lo sforzo, da fisico, si fa sempre più mentale<sup>491</sup>. L'individuo vive così in funzione della macchina, la quale diviene maggiormente autonoma in proporzione ai progressi tecnologici; per l'individuo medio, non dotato di conoscenze tecniche specifiche, diviene infatti impossibile comprendere a fondo i funzionamenti delle tecnologie che utilizza, dalle quali diviene così dipendente. Marcuse aveva già intuito tale deriva, ma lasciava aperta la speranza sull'avvenire oggi definitivamente delusa nonostante la consapevolezza dell'alternativa.

Tali considerazioni a proposito dello sviluppo tecnologico si legano all'ambito lavorativo. L'automazione era considerata da Marcuse la premessa della liberazione dalla necessità poiché avrebbe liberato dal lavoro così come lo si era fino a quel momento inteso, privandolo del suo sostrato capitalistico e avvicinandolo alle necessità individuali<sup>492</sup>. Il lavoro si sarebbe trasformato, in quanto slegato dalla logica del dominio e della sopraffazione, in un'attività veramente umana, in lavoro creativo, in gioco; venendo a mancare il collegamento tra tecnologia e libertà, dunque, lo stesso progetto di ri-acquisizione del lavoro come attività creativa umana decade. Il lavoro

---

<sup>489</sup> Osservazioni analoghe le si trova in Bloch, il quale dice: "Chi si è lasciato saziare e tacitare non ha cercato la lotta. E questa è la cosiddetta parte cosciente e responsabile dei lavoratori. [...] La meta sindacale erano tre pfennig di salario più elevato". E. Bloch, *Spirito dell'utopia*, cit., p. 395.

<sup>490</sup> Anche Bloch riconosce le potenzialità liberatrici della tecnica: "deve dominare la *grande tecnica*, il "lusso" per tutti, il lusso democratico e ingegnoso che allevia la fatica e dà refrigerio, una ricostruzione della stella Terra che miri a eliminare la povertà, a trasferire la fatica sulle macchine, a rendere automatico e centralizzato l'inessenziale e perciò a rendere possibile l'ozio". *Ivi*, pp. 25-6.

<sup>491</sup> La tecnica non solo è impiegata ai fini dello sfruttamento dell'uomo; essa è inoltre sfociata nel continuo pericolo di un annientamento totale della vita, come ben evidenzia la Arendt. Cfr. H. Arendt, *Sulla violenza*, cit.

<sup>492</sup> "Il fondamento e l'obiettivo è ancora il passaggio dalla produttività autoriproduttiva alla produzione controllata collettivamente per lo sviluppo dei bisogni individuali: il socialismo. Questo implica il passaggio da valori utilitaristici a valori estetici, l'emergere di una nuova sensibilità, di nuovi modi di percepire e di sperimentare". *Idem, Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 269.

continua a essere percepito come un'imposizione anche nei pochi casi in cui esso corrisponda agli interessi dell'individuo particolare; esso permane difatti all'interno del contesto più ampio della società capitalista, in cui il fine è rappresentato dal profitto e dal continuo progresso. Ciò si collega alla *ratio* stessa della società, la quale è improntata secondo il 'principio di prestazione' che implica competizione, aggressività, atteggiamento manipolativo verso la realtà, sete di dominio, rapporti utilitaristici. Non essendo l'uomo emancipato, dunque, non può realizzarsi la liberalizzazione del lavoro auspicata da Marcuse; come più volte accennato, difatti, qualsiasi trasformazione qualitativa a livello sociale presuppone il mutamento antropologico.

Quest'ultimo non avviene nell'uomo contemporaneo, in quanto egli, come viene ampiamente rilevato ne *L'uomo a una dimensione*, è sottoposto a una manipolazione della coscienza senza pari<sup>493</sup>, la quale è inoltre incrementata dal progresso tecnologico soprattutto nel campo dell'informazione. La 'falsa coscienza felice'<sup>494</sup> appare oggi più diffusa e profonda che mai; essa impedisce l'autonomia di pensiero e, con essa, la presa di coscienza delle contraddizioni reali necessaria al 'salto qualitativo'.

L'esito negativo delle previsioni marcusiane non invalida tuttavia le sue considerazioni ed è soprattutto da riportare a una spiccata speranza nella capacità degli individui di prendere coscienza della negatività del reale e affrontarla in modo pratico, cooperando ai fini del ribaltamento qualitativo della situazione.

Questa notevole fiducia conduce Marcuse a posizioni radicali per quanto riguarda, ad esempio, la considerazione del fenomeno della violenza. Esso è denunciato ripetutamente e strenuamente in ognuna delle sue opere laddove sia esercitato dal sistema repressivo sugli individui di fronte a esso inermi: Marcuse smaschera il contenuto violento presente non solo nelle manifestazioni dirette (siano esse guerra, scontri tra forze dell'ordine e cittadini o tra privati), ma in tutti gli aspetti della vita sociale, dal lavoro organizzato secondo gerarchie di potere e la forma della merce, al sistema educativo, alle comunicazioni che impediscono le interazioni e riducono alla passività i singoli, alle modalità impositive del consumo, alla sessualità stereotipata e

---

<sup>493</sup> Anche la Arendt è conscia dell'indottrinamento delle masse a opera della irrazionale razionalità del sistema, che propone teorie che "sono non solo plausibili, perché confermate da tendenze attuali effettivamente discernibili, ma hanno anche, a causa della loro coerenza interna, un effetto ipnotico; esse addormentano il nostro senso comune, che [...] ci permette di percepire, comprendere e avere a che fare con la realtà e con i fatti concreti". H. Arendt, *Sulla violenza*, cit., p. 11.

<sup>494</sup> Cfr. H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., pp. 75-101.

desublimata in vista di un'oggettivazione dei corpi, all'arte ridotta a merce priva di qualsiasi spessore<sup>495</sup>, al linguaggio funzionale che stabilisce in modo rigido e riduttivo i significati. La società opulenta – così come la società industrializzata sovietica – è messa all'angolo per la violenza che esplica nella sua struttura; in ogni suo aspetto è riscontrabile una *ratio* protesa al dominio, all'oppressione, al mantenersi dello stato di necessità soverchiante l'essere umano di cui plasma coscienza e bisogni al fine di renderlo arrendevole e inconsapevole.

Marcuse non si arrende a tale situazione e sempre decide di segnalarne la negatività, convinto che proprio questa sia la forza propulsiva del pensiero critico, della prassi, del salto qualitativo. Suo nemico dichiarato è perciò la violenza in tutte le sue forme, poiché essa si configura sempre come repressione dell'uomo e della natura, dimenticanza della dignità di ogni essere umano e imposizione del particolare sull'universale.

Da tali considerazioni muove l'intera proposta utopica marcusiana, la quale però sembra cadere in un grave errore di incoerenza proprio laddove si richiama alla violenza come mezzo per condurre l'uomo alla realtà dell'esistenza pacificata. Mi riferisco qui in particolare a quanto affermato da Marcuse a proposito dei metodi per ampliare la consapevolezza delle contraddizioni sociali tra le masse, in modo tale che il cambiamento antropologico possa essere generalizzato e trasfigurarsi in mutamento socio-politico<sup>496</sup>. Ovviamente bisogna tenere conto del fatto che qui il filosofo cerca di risolvere l'annosa questione di come realizzare concretamente l'utopia, dunque elabora le proprie riflessioni a partire dalla realtà storica nella sua complessità: la

---

<sup>495</sup>“La conquista e l'unificazione degli opposti, che trova il suo coronamento ideologico nella trasformazione dell'alta cultura in cultura popolare, ha luogo su una base materiale di accresciuta soddisfazione. Questa è pure la base che permette di realizzare una travolgente *desublimazione*”. *Ivi*, p. 90.

<sup>496</sup> Il problema è qui quello “di a chi spetti decidere sulla distinzione tra liberazione e repressione”, discrimine sempre operato dalle classi al potere, dunque dal sistema, al quale gli individui che ricerchino l'emancipazione devono fermamente opporsi. Il discorso marcusiano ha come fine quello dell'istituirsi di un popolo costituito da “individui autonomi, liberi dalle necessità repressive” e capaci di determinare le loro vite autonomamente. Base per la realizzazione di questo progetto sono la soddisfazione dei bisogni, la soppressione del regresso e infine un progresso qualitativo che spezzi “la tirannia dell'opinione pubblica e dei suoi formatori nella società chiusa”, tutti elementi continuamente repressi dal sistema. Ecco allora la necessità della violenza, la quale non provenga più però dall'alto, dalle istituzioni, ma dal basso, come movimento sovversivo capace di rompere il dominio della falsa e felice coscienza. Lo scopo è appunto il realizzarsi dell'emancipazione, dello spazio mentale del rifiuto, di una nuova coscienza e autonomia intellettuale. Cfr. *Idem, La tolleranza repressiva*, cit., pp. 93-7.

parziale legittimazione della violenza non è pertanto assolutamente un inno a essa, quanto il riconoscimento della sua necessità<sup>497</sup>.

Se infatti la coscienza è assopita a causa della manipolazione operata su di essa da parte dell'*establishment*, la spinta propulsiva di componenti minoritarie della popolazione risulta fondamentale per l'innescarsi del cambiamento generalizzato. A questo proposito è esplicito il riferimento fatto al movimento studentesco, definito appunto come catalizzatore dei problemi sociali, quindi capace di smuovere le coscienze; esso costituisce una delle forze principali individuate da Marcuse all'interno del sistema sociale capaci di portare col tempo alla rivoluzione.

Proprio quest'ultima è riconosciuta espressamente come necessariamente violenta, almeno in un primo momento; il conflitto potrebbe difatti essere evitato solo a patto che le istanze di emancipazione si sottomettessero al *modus operandi* del sistema, ma in tale modo sarebbero da esse riassorbite e perderebbero la propria natura eversiva. La minoranza liberatrice, quindi, deve dichiaratamente porsi come repressiva nei confronti di quelle minoranze che detengono il potere nell'attuale condizione di lotta per l'esistenza, nonché verso tutti quegli atteggiamenti che tendono a promuoverla, per quanto diffusi e accettati all'interno della società. La forma di coscienza predominante è manipolata ed essenzialmente sbagliata; essa è il risultato di imporsi di valori anti-umani e particolari che promuovono gli interessi delle classi dominanti, le quali a loro volta favoriscono il mantenersi efficiente del sistema economico-sociale da cui dipendono.

La condanna della forma sociale attuale, assieme alla *ratio* a essa associata e alla coscienza diffusa, si lega inscindibilmente al rifiuto espresso nei confronti della stessa impostazione etico-epistemologica a essa associata. La base dell'imporsi dei valori dell'oggettività avalutativa, dell'efficienza, dell'utilità, del progresso ad oltranza, infatti, è connessa a un approccio positivista e relativistico nei confronti del reale; a quest'ultimo ci si relaziona solo sulla base della datità, dunque di una sensibilità ridotta ai suoi soli aspetti quantificabili, i soli considerati oggettivi, veri, concreti e affidabili in quanto obiettivi, cioè scevri da premesse soggettive – ci si dimentica che la stessa scelta degli oggetti da analizzare, così come la preferenza espressa sulle

---

<sup>497</sup> "Che debba aver luogo, in qualche modo, un'aggressione, che in un modo nell'altro gli oppressori debbano venir oppressi visto che per disgrazia non sono disposti a rinunciare da soli al loro potere, mi sembra inevitabile". Idem, *La fine dell'utopia*, cit., p. 47.

modalità della misurazione e del calcolo, deriva da un soggetto. Contro l'approccio relativista che ne deriva, il quale è in realtà diretto all'imporsi di principi e norme pilotate dagli interessi dello *status quo* a cui sembra impossibile opporsi proprio perché per farlo si andrebbero a scomodare valori la cui oggettività non è comprovabile empiricamente<sup>498</sup>, Marcuse riconferma l'importanza dei giudizi di valore, della riaffermazione di ideali universali la cui dimostrabilità evince dal contesto scientifico e dal pensiero positivo. È in virtù di tali ideali, dei valori definiti realmente umani, nonché del presupposto molto kantiano che la vita umana debba essere preservata e che l'uomo sia sempre da considerarsi come fine, e mai come mezzo, che il filosofo ribadisce la necessità di un gruppo di individui radicalmente nuovi (per autonomia di pensiero, capacità critica, bisogni, desideri, aspirazioni) e in quanto tali rivoluzionari, i quali ribaltino lo stato di cose presente sconvolgendo gli equilibri di potere e le coscienze<sup>499</sup>. Per fare ciò essi devono necessariamente configurarsi come sovversivi agli occhi del sistema sociale dominante dai cui schemi fuoriescono proprio per evitare di restarvi invischiati<sup>500</sup>; Marcuse supporta dunque il ricorso a mezzi extra-legali e anti-democratici in vista dell'imporsi dell'ideale poiché i confini della legalità sono definiti dal sistema oppressivo e perdono così consistenza agli occhi di coloro i quali rifiutano tale sistema<sup>501</sup>.

Se posso dirmi d'accordo con il riconoscimento della convenzionalità delle norme giuridiche e dei comportamenti accettati all'interno di un particolare sistema sociale, non posso tuttavia farlo per quanto riguarda la legittimità di tali principi. Per quanto i valori che li definiscono siano infatti transitori e storicamente determinati, essi sono riconosciuti dalla comunità e deve essere la maggior parte di quest'ultima, se non la

---

<sup>498</sup> "La minimizzazione delle questioni morali (come «meramente» ideologiche) è diventato il principale blocco nello sviluppo della consapevolezza politica e il maggiore sostegno alla moralità capitalistica prevalente". Idem, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 208.

<sup>499</sup> "La rivoluzione culturale di oggi [...] implica una trasformazione dei valori che colpisce integralmente la cultura costituita, materiale e intellettuale. Questo attacco all'intero sistema tradizionale dei valori raggiunge il suo apice nel rifiuto del principio di prestazione [che ] implica anche la negazione del concetto di progresso che ha caratterizzato fino ad ora lo sviluppo della civiltà occidentale". *Ivi*, p. 267.

<sup>500</sup> "[...] l'opposizione extraparlamentare diventa l'unica forma di «*contestation*»: «*civil disobedience*», azione diretta. Questa forma di azione non segue più gli schemi tradizionali. Molti sono gli aspetti che condanno, proprio come te, ma ci sono venuto a patti, e difendo questa azione contro gli oppositori, semplicemente perché il mantenimento dello *status quo*, e il suo costo in vite umane, sono di gran lunga più terribili". *Ivi*, p. 341.

<sup>501</sup> "Io credo non mi si possa incolpare di aver parlato di rottura. Il problema è piuttosto questo: se cerco di rappresentarmi la situazione, non posso fare a meno di concepire la nostra spinta verso una società libera unicamente come negazione determinata di quella esistente". Idem, *La fine dell'utopia*, cit., p. 39.

sua totalità, a rigettarli affinché essi perdano validità. Non è dunque la rivoluzione violenta la via per giungere a una società pacificata e basata sul mutuo riconoscimento; i cambiamenti devono avvenire, ma l'imposizione non può essere la soluzione. Essa implica infatti dinamiche oppressive da parte di piccoli gruppi di potere, cosa che sembra effettivamente essere presa in considerazione da Marcuse quando afferma che diritti quali la libertà di espressione, di parola, di riunione devono essere revocati a tutti coloro i quali promuovano messaggi diretti verso la perpetuazione della lotta per l'esistenza. Il ribadire il valore della tolleranza corrisponde in ultima analisi a affermare il diritto alla resistenza, alla sovversione, alla trascendenza, diritto non approvabile dall'*establishment* e necessariamente in contrasto con esso<sup>502</sup>. Ciò conduce innegabilmente a forme di censura e di violenza verso le forze al potere nella società opulenta, nonché di oppressione e/o manipolazione, almeno provvisoria, nei confronti della gran parte della popolazione di tale sistema dal momento che essa è stata formata, per quanto concerne coscienza e comportamenti, proprio dall'*elite* che si intende ribaltare<sup>503</sup>. Il fine è, sul lungo periodo, ridurre a minoranza quella che oggi è maggioranza sia attraverso pratiche appunto oppressive, sia mediante una rieducazione all'umanità che sfoci in un cambiamento antropologico inedito; tale progetto poggia la propria giustificazione sulla fede in valori assoluti.

Se però non si concede a Marcuse questo presupposto, le sue affermazioni cadono in una drammatica incoerenza: il maggior crimine della società opulenta è infatti l'essere un sistema che, nella propria struttura, è violento; proprio per questo essa deve essere rovesciata non attraverso riforme che si inseriscano nel suo *continuum*, ma tramite un salto epocale, che abbandoni la quantità a favore della qualità. Se però quest'ultimo si basa anch'esso sulla violenza, allora si rimane all'interno di quella dinamica che si voleva spezzare e ancora una volta non si riesce a uscire dalla logica dell'imposizione di un interesse particolare su di un altro interesse particolare (per quanto esso possa essere diffuso)<sup>504</sup>. Marcuse non sembra accorgersi, quando dice che le minoranze

---

<sup>502</sup> Cfr. idem, *La tolleranza repressiva*.

<sup>503</sup> "È quindi sbagliato sostenere che il popolo non ha colpe, dire che è incapace di cambiare le cose anche se volesse. Per quanto tempo ancora il popolo deve continuare a subire la situazione prima di assumere pensieri e comportamenti adeguati a fare fronte alla sua evidente crudeltà e obsolescenza? Il popolo *può* fare qualcosa! [...] ma sembra che non lo voglia". Idem, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 196.

<sup>504</sup> "Questo conflitto tra i due diritti, tra la violenza istituzionalizzata e il diritto di resistenza, porta in sé il permanente pericolo di uno scontro della violenza con se stessa". Idem, *La fine dell'utopia*, cit., p. 63.

devono divenire maggioranza, del processo che ciò andrebbe ad attivare, cioè la ghettizzazione delle passate classi dominanti, ridotte nelle condizioni che prima ne facevano padroni da abbattere<sup>505</sup>.

Oltre a essere dichiaratamente aperto alla possibilità di reprimere la libertà degli individui considerati pericolosi in base ai propri (relativi) valori<sup>506</sup>, opzione questa che comunque viene interpretata come una necessità derivante dal fatto che le classi dirigenti non lasceranno mai volontariamente le proprie posizioni di potere, Marcuse definisce ulteriori forme di rivoluzione, le quali a loro volta tendono a rovesciarsi in una sottile e forse per questo ancor più pericolosa violenza<sup>507</sup>. Se infatti da un lato si potrebbe razionalmente giustificare la limitazione dell'altrui libertà qualora essa divenga fonte di pericolo per la comunità nel suo complesso (posizione che comunque non è scontata), l'idea di trasformare le masse attraverso l'educazione, andando a proporre dottrine e contenuti scelti che escludano tutti i messaggi contrari ai valori 'pienamente umani', richiama l'idea di una pianificazione sociale di tipo manipolativo, la cui fondazione nascerebbe dal connubio di imposizione e censura<sup>508</sup>. Marcuse ovviamente, quando parla di limitazione nei programmi di studio e di una riforma del sistema scolastico, pensa sempre a una prospettiva emancipatrice che si opponga solo alla negatività imperante nel sistema<sup>509</sup>. Tuttavia giustificare posizioni conservatrici a favore di un fine progressista non modifica sostanzialmente la natura del mezzo che si

---

<sup>505</sup> Ecco le parole di uno studente intervenuto in occasione dell'intervento marcusiano *La fine dell'utopia* del 1968: "[...] è necessario sottolineare l'esigenza di una rottura (che trova la sua espressione più recisa nell'appello alla violenza, nella legittimazione che lei fa del terrore purché esercitato dalla parte giusta, purché sia quello di Robespierre) [...] quando – ed è il suo caso – nei materiali della società presente si riesce già a scorgere un abbozzo di quella futura? [...] Ho scelto la questione della violenza solo per metter più apertamente in luce il problema della rottura e della sua legittimità. Se davvero esiste la possibilità di opporsi a una società repressiva con un'opera di informazione, se esiste la possibilità di esercitare la tolleranza [...] allora a me sembra che l'invito alla rottura rivoluzionaria sia inconsequente". *Ivi*, p. 39.

<sup>506</sup> "[...]le istituzioni parlamentari democratiche vanno difese quando garantiscono ancora il diritto alla libertà e lavorano contro l'intensificarsi della repressione. Ma queste non sono minacciate e demolite dall'attività studentesca, semmai dalla classe dominante". Idem, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 320.

<sup>507</sup> "[...] le nuove dimensioni della libertà sono contenute nella società esistente. Questa è la grande promessa. Ma i suoi fondamenti realistici e obiettivi non assicurano in alcun modo la sua realizzazione: l'avvento di un lungo periodo di barbarie è anch'esso una possibilità storica ben fondata". *Ivi*, p. 174.

<sup>508</sup> "[...] per sviluppare i nuovi bisogni rivoluzionari debbono anzitutto essere rimossi i meccanismi che tendono a riprodurre i vecchi, il che presuppone a sua volta il bisogno di questa preliminare rimozione. Ma a questo punto ci imbattiamo in un innegabile circolo vizioso da cui non so come si possa uscire". Idem, *La fine dell'utopia*, cit., p. 47.

<sup>509</sup> "In questa opposizione contro la maggioranza della popolazione [...] era implicita una critica radicale della democrazia, non del suo concetto, ma della sua sostanziale incompiutezza". *Ivi*, p. 12.

utilizza, il quale rimane pur sempre repressivo<sup>510</sup> ed esprime, ancora una volta, la violenza dell'uomo sull'altro uomo, cioè quello che in primo luogo si voleva evitare.

Marcuse è chiaro nel sostenere che il mezzo deve essere bilanciato secondo i fini<sup>511</sup>, per cui sarebbero questi ultimi a definire gli strumenti adatti al loro conseguimento<sup>512</sup>; denuncia pertanto, in riferimento ad esempio ai conflitti avvenuti negli anni Sessanta e Settanta, tutte le forme di protesta studentesca che avevano perso di vista lo scopo finale e si tramutavano in violenza fine a se stessa<sup>513</sup>, continuando a inneggiare invece le forme di protesta pacifiche, portatrici a suo parere dell'autentica rivoluzione culturale<sup>514</sup> e capaci di smuovere le coscienze<sup>515</sup>.

Allo stesso tempo, però, afferma che dire che il fine non giustifica i mezzi è qualcosa di atroce, poiché l'arrendersi ai metodi proposti dal sistema, i quali permetterebbero di non sconfinare nell'azione violenta e nello scontro, equivarrebbe ad arrendersi<sup>516</sup> a esso<sup>517</sup>. Si tratta qui, evidentemente, di una contraddizione: ritengo che Marcuse stesso ne fosse consapevole, ma conoscesse bene l'alternativa all'incoerenza, cioè la rinuncia all'azione pratica<sup>518</sup>. Del resto l'idea marcusiana di pensiero critico è quello di una teoria che si fonde nella prassi: l'incontro della dialettica hegeliana con il materialismo storico di Marx non è solo un modo per sintetizzare il pensiero di questi

---

<sup>510</sup> Non sono infatti assolutamente d'accordo con Marcuse quando afferma che "L'eliminazione della coercizione può addirittura venire imposta, imposta da altri, ma ciò non significa che debba diventare a sua volta coercizione". *Ivi*, p. 48.

<sup>511</sup> "Il suo obiettivo [della rivoluzione], l'individuo liberato, deve apparire già nei mezzi usati per raggiungerlo". Idem, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 276.

<sup>512</sup> "Quando il terrore degenera in atti di crudeltà, di brutalità e di tortura, vuol dire che ci troviamo di fronte al perversimento della rivoluzione". Idem, *La fine dell'utopia*, cit., p. 82.

<sup>513</sup> "È vero, nel corso di un movimento rivoluzionario si sviluppa indubbiamente una forte carica d'odio, che del resto è indispensabile alla causa perché senza di essa non sarebbe neppure possibile la liberazione [...] il confine tra l'odio e le sue degenerazioni è terribilmente incerto [...] uno dei nostri compiti è appunto impedire, nella misura del possibile, un simile rovesciamento, e cioè di dimostrare come brutalità e crudeltà appartengano al sistema repressivo". *Ivi*, p. 45.

<sup>514</sup> "Vietato vietare. La libertà comincia con un divieto: l'interferenza nella libertà degli altri". Idem, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 279.

<sup>515</sup> "Nel lungo periodo, la dimensione politica non può più essere separata dall'estetica, la ragione dalla sensibilità, le barricate dall'amore. Senza dubbio queste sprizzano odio – ma odio per tutto ciò che è disumano, e questo «odio viscerale» è un ingrediente essenziale della rivoluzione culturale". *Ivi*, p. 172.

<sup>516</sup> Adorno evidenzia questa contraddizione e ribadisce l'imprescindibilità del legame mezzi-fini: "Dialettica significa, tra le altre cose, che i fini non sono indifferenti ai mezzi". *Ivi*, p. 316.

<sup>517</sup> "[M.:] Sono sempre più esitante ad utilizzare il concetto di violenza o a utilizzare il termine «violenza» per descrivere le azioni degli studenti [...] io la chiamerei piuttosto difesa ... S.: ... se paragonata alla violenza usata dalle autorità?M.: Sì". Idem, *La fine dell'utopia*, cit., p. 115.

<sup>518</sup> "[...] per me il contenuto più profondo della teoria stessa richiede una presa di posizione pratica o, per dirlo in altro modo, che il contenuto stesso è falsificato senza tale presa di posizione". Idem, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 114.

due grandi filosofi, ma il nutrimento stesso della filosofia<sup>519</sup>. Ancora una volta, però, egli cade in contraddizione laddove riconosce che, pur dovendo coniugare pensiero ed azione, la filosofia, se vuole restare critica, non deve configurarsi mai come dottrina, cioè come pensiero affermativo e chiuso in se stesso in quanto legato a un progetto da diffondere; proprio questa è la posizione adottata da Adorno, il quale si rifiuterà di appoggiare il movimento studentesco, e di Popper<sup>520</sup>, il quale teme che l'ideale si tramuti in orrore se applicato ("Ma tra tutte le idee politiche, il desiderio di rendere gli uomini perfetti e felici è forse la più pericolosa. Il tentativo di realizzare il paradiso sulla terra ha sempre prodotto l'inferno"<sup>521</sup>). Proprio per tale motivo egli rivendica l'importanza, per qualsiasi società aperta, del diritto di parola e opinione, unici garanti dell'esistenza dell'opposizione interna, dunque della possibilità di riforme istituzionali che modifichino il sistema sociale; infatti dice: "lo ravviso dunque il più alto valore di una democrazia nella possibilità di una libera e razionale discussione e nella capacità di questa discussione critica di incidere sulla politica"<sup>522</sup>.

La riaffermazione dell'esistenza di valori assoluti in contrapposizione al relativismo moderno, considerato repressivo, si traduce perciò nella giustificazione della prassi rivoluzionaria violenta fintantoché essa mira alla realizzazione dell'utopia<sup>523</sup>. Questa, il concretizzarsi degli ideali a livello sociale, è il motore propulsore del pensiero marcusiano, il quale però sembra peccare di ottimismo<sup>524</sup> laddove è convinto che un

---

<sup>519</sup> "La differenza tra me e le posizioni di Adorno e del gruppo di Horkheimer, risiedono nel fatto che oggi per me il contenuto più profondo della teoria stessa richiede una presa di posizione pratica, o per dirlo in altro modo, che il contenuto stesso è falsificato senza una tale presa di posizione [...] quando parlo di prendere posizione io intendo molto di più che una presa di posizione teorica". Idem, *La fine dell'utopia*, cit., pp. 114-5.

<sup>520</sup> Concordo con la posizione di Popper, il quale rifiuta la violenza o l'azione impositiva come strumento per la realizzazione dell'ideale, il quale viene considerato anzi come pericoloso in quanto ha spesso condotto alla sopraffazione. Egli propone pertanto, invece che la rivoluzione, la strada delle riforme e del dialogo inteso come discussione e reciproca apertura alle posizioni e valori altrui. Presupposto di tale impostazione è la fallibilità della conoscenza, dunque l'impossibilità di definire in modo assoluto la verità; ogni pretesa di verità assoluta implica a suo parere una volontà di imposizione e, di conseguenza, il tentativo di eliminare qualsiasi dissenso, dunque violenza. Cfr. H. Marcuse, K. R. Popper, *Rivoluzione o riforme?*, cit., p. I e ss. Analogo rifiuto della fede assoluta in un ideale è presente nella Arendt quando dice: "[...]promuovere la felicità o realizzare una società senza classi o qualche altro ideale non politico che, se si tentasse di attuare con un certo zelo, non potrebbe non finire in qualche tipo di tirannide". H. Arendt, *Sulla violenza*, cit., p. 55.

<sup>521</sup> H. Marcuse, K. R. Popper, *Rivoluzione o riforme?*, cit., p. 8.

<sup>522</sup> *Ivi*, p. 44.

<sup>523</sup> "Dovremmo avere il coraggio di non identificare sotto la categoria generale della dittatura la violenza della liberazione con la violenza della repressione". H. Marcuse, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 320.

<sup>524</sup> "Mi si rinfaccia sempre di essere terribilmente pessimista. Devo dire però che [...] mi sembra di essere uno sconosciuto ottimista". Idem, *La fine dell'utopia*, cit., p. 78.

tale progetto utopico, con portata universale, possa essere posto in atto dall'azione di individui particolari i cui intenti restano, nonostante il loro ampio respiro, pur sempre parziali e, dunque, arbitrari<sup>525</sup>.

La prospettiva che caratterizza l'utopia marcusiana, inoltre, è a mio parere troppo incentrata sul soggetto nel senso che a esso tutto viene riportato proprio mentre si afferma di voler eliminare il dominio dell'uomo sulla Natura. Un esempio è la questione del lavoro: Marcuse prospetta un futuro in cui quest'ultimo non si configuri più come necessità alienante, ma anzi come gioco e libera facoltà creatrice, asserendo che, una volta fuoriuscito dall'ingranaggio capitalistico per cui ogni aspetto del processo lavorativo è sempre riportato all'ambito della merce e del profitto, esso diverrebbe occasione di espressione dell'uomo. Tuttavia Marcuse riconosce allo stesso tempo l'ineliminabilità del contrasto tra uomo e natura, quindi della necessità (anche se il suo spettro d'azione viene ridotto) che si impone all'uomo<sup>526</sup>. Per coniugare la ritrovata libertà umana a questo residuo di necessità egli riconduce quest'ultimo al libero autodeterminarsi dell'uomo: nel momento in cui ciò che l'uomo non può fuggire è da lui scelto consapevolmente, infatti, viene sottratto al mondo della necessità per divenire parte integrante dell'universo umano.

A mio parere questa conclusione pecca di antropocentrismo: la libertà umana è infatti emancipazione dalle strutture di dominio sociale sovraimposte e storicamente definite e, per realizzarsi, non deve configurarsi come assoluta da ogni vincolo, ma solo del *surplus* di alienazione<sup>527</sup>. La necessità permane e deve essere riconosciuta e accettata e

---

<sup>525</sup> Per quanto comprenda la posizione e le motivazioni marcusiane a sfavore del relativismo, non le posso condividere. A mio avviso quello che Marcuse individua come nemico della tolleranza e della pacificazione dell'esistenza è quello che Perlini definisce 'relativismo ingenuo', da distinguere attentamente dal 'relativismo ragionevole' che si connette invece alle dinamiche dell'autentico riconoscimento reciproco e del dialogo costruttivo e che non esclude, anzi è intimamente connessa ad essa, la convinzione nei propri assunti. Cfr. T. Perlini, *Verità relativismo relatività*, in T. Perlini, *Verità relativismo relatività*, cit., pp. 51 e ss. Sui rischi connessi alla condanna del relativismo, invece, cfr. I. Testa, *I giardini culturali del relativismo*, in *ivi*, pp. 66 e ss. Che, infine, il relativismo impedisca di prendere posizione di fronte alla realtà e conduca inevitabilmente all'indifferenza della falsa tolleranza, è presto contraddetto dal Perlini, quando ricorda che "Non c'è affermazione degna di questo nome che non esiga per essere pronunciata una buona dose di convinzione, quindi un certo tipo di risolutezza. Il rispetto per l'altro-da-sè, sia questi magari legittimamente da considerare come un avversario, è un'altra cosa; viene *dopo*". T. Perlini, *Verità relativismo relatività*, in *ivi*, p. 39.

<sup>526</sup> "Poiché il regno della libertà è davvero l'infinito mai raggiungibile. L'uomo è infatti parte della natura e la natura è essenzialmente oggettiva contro il Soggetto autonomo, e quindi anche la migliore società conterrebbe e riprodurrebbe questa tensione. Né la scienza, né la tecnologia sono in condizione di superare questo dato di fatto". Idem, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 165.

<sup>527</sup> Marcuse è conscio di tale surplus, tanto che introduce, come specificazione del principio di realtà freudiano, il principio di prestazione di carattere storico; egli inoltre afferma che "Un'abolizione

non illusoriamente riportata all'uomo, quasi a volerla dominare a propria volta. La stessa natura cade vittima di questa prospettiva: Marcuse a ragione mostra come essa debba essere considerata in modo nuovo, non più come semplice mezzo da sfruttare, dominare e manipolare a proprio piacimento, ma come avente in sé una propria unicità e irripetibilità da preservare; tuttavia la volontà di 'liberare la natura' e di comprenderla all'interno del mondo umano rischia di ricadere nuovamente nel tentativo di privarla della sua indipendenza. L'uomo inevitabilmente è creatore di significati con i quali interpreta e costruisce il proprio mondo, ma ritenere che essi siano assoluti, perdendo di vista la loro origine prettamente umana, si traduce nell'eliminazione dell'autonomia dell'Altro, quindi in violenza.

Una prospettiva non impositiva, che riconosca il rapporto reciproco di uomo e realtà e che non pretenda di liberarla da una necessità che le è congenita, ma anzi la accetti e rispetti nella sua alterità, è l'alternativa alla *ratio* del dominio e dello sfruttamento attuale e si fonda sulla rinascita dei valori estetici<sup>528</sup>. Essa si coniuga a un rinnovato apprezzamento, che del resto in Marcuse è presente, della sfera contemplativa, la quale si bea della bellezza e riscopre il piacere e il brivido della meraviglia, allontanandosi dalla tendenza a interpretare la realtà secondo termini di quantità ed efficienza; infatti

“Questo implica il passaggio da valori utilitaristici a valori estetici, l'emergere di una nuova sensibilità [...] I valori estetici sono intrinsecamente non repressivi, estranei allo sfruttamento; la loro articolazione in movimenti politici radicali suggerisce lo sforzo di cambiare anche i fondamenti istintuali della civiltà. In ultima analisi, questa tendenza si contrappone all'aggressività maschile della civiltà patriarcale, assoggettando effettivamente l'energia aggressiva a quella erotica, agli istinti di vita”<sup>529</sup>.

---

completa dell'alienazione non può esistere [...] Non si tratta perciò di abolire in assoluto l'alienazione, ma di abolire ciò che potrei definire come surplus di alienazione, ovvero l'alienazione imposta dalla società esistente”. *Ivi*, p. 268.

<sup>528</sup> “L'ascesa dei valori estetici in quanto valori non aggressivi e non violenti allude almeno alla possibilità di [...] una scienza e una tecnologia più concrete, più sensibili, maggiormente qualitative, che includano la scienza dell'immaginazione in quanto facoltà creativa degli esseri umani”. *Ivi*, p. 272.

<sup>529</sup> Oltre al richiamo alla dimensione estetica è qui presente il motivo del rifiuto della mentalità patriarcale-maschilista e dei suoi valori che inneggiano alla forza e al dominio. Marcuse accenna alla questione dei movimenti per i diritti delle donne e della possibilità di una reciproca liberazione dei due sessi. Cfr. *ivi*, pp. 269 e 289.

Marcuse dunque, nonostante mantenga un'impostazione antropocentrica, inaugura una nuova mentalità di cui espressione è l'insistenza sul tema della solidarietà. La solidarietà diviene, soprattutto nelle ultime opere, presupposto per il cambiamento qualitativo che si vuole universale<sup>530</sup>. L'appello a tale valore di condivisione e di immedesimazione nell'Altro è oggi attualissimo e condivisibile; tuttavia le modalità descritte a proposito del suo esplicitarsi appaiono nebulose, vaghe e, di conseguenza, ottimistiche. Marcuse non spiega infatti come un sentimento del genere possa diffondersi all'interno di realtà tanto distanti e incapaci di comunicare tra loro: la premessa teorica è il riconoscimento dell'uguaglianza dei singoli uomini, dell'abolizione degli stati nazionali<sup>531</sup> e degli interessi particolari che causano lo sfruttamento di intere popolazioni; ma queste premesse mi sembrano costituire invece le conseguenze di una solidarietà reale e globale, la quale però è molto improbabile possa concretizzarsi fintantoché le divisioni sociali, politiche ed economiche permangano. Si istituisce così un circolo vizioso dal quale è difficile uscire.

Anche il progetto di una riforma delle coscienze appare inficiato da eccessivo ottimismo: fin da *Eros e civiltà* Marcuse afferma infatti che l'uomo nella sua totalità deve cambiare modificando i propri bisogni, i propri desideri, il proprio pensiero e i propri comportamenti. Il cambiamento ipotizzato, che si dovrebbe basare sull'autodeterminazione e la libertà individuale, presuppone però una sostanziale convergenza di tutte le coscienze, una condivisione globale di riflessioni, bisogni, istinti che ricorda, più che una comunità di singoli individui, una massa, per quanto diversa da quella criticata nella società opulenta. Ancora una volta, poi, sembra impossibile ottenere una condizione di pacificazione sociale del genere prescindendo da attività manipolative; si torna così alla questione del 'chi educa gli educatori', che Marcuse tratta esplicitamente e che infine conclude a favore dell'imposizione dall'alto<sup>532</sup>. È infatti impossibile riformare bisogni e valori individuali rinunciando o all'imposizione violenta, che Marcuse desidera evitare, o a un sistema di educazione che coinvolga la

---

<sup>530</sup> "Ma i nuovi valori articolano questi interessi di classe particolari in forma generale, pretendendo che l'interesse di classe in forma generale e, quindi, che i valori di classe assumano la forma di verità universale". *Ivi*, p. 266.

<sup>531</sup> "[...] una società libera non può durare se confinata all'interno dell'interesse di uno Stato-nazione che assoggetta altre nazioni, che sfrutta altri popoli". *Ivi*, p. 184.

<sup>532</sup> "Ciò permette di rispondere alla domanda: chi deve educare gli educatori? La risposta è semplice [...] *gli educatori si educano da sé*. C'è la teoria, c'è la tradizione e l'esperienza storica, ci sono gli insegnamenti della lotta rivoluzionaria". *Ivi*, p. 208.

popolazione nella sua interezza e che riesca a liberarla dalla sua condizione di inconsapevole schiavitù<sup>533</sup>. La dittatura illuminata, che propone la diffusione di ideali umanitari e una riscoperta dell'essere umano nella sua interezza, si presenta così preferibile al dominio dell'apparato e dei suoi fini impositivi sull'uomo<sup>534</sup>, anche se di fatto si tratta di un'altra forma di dominio che il filosofo cerca di annullare affermando che la conoscenza del Bene, avvenuta la liberazione delle coscienze, non sarà più prerogativa delle classi superiori, ma della società nel suo insieme<sup>535</sup>.

Come è possibile, allora, giungere a quella trasformazione della realtà tanto necessaria? È lo stesso Marcuse che ispira una risposta laddove nelle sue opere, a fianco delle aspirazioni rivoluzionarie immediate e su larga scala, permane costantemente il richiamo all'individuo nella sua singolarità e indipendenza. Il cambiamento deve iniziare dal singolo uomo<sup>536</sup>, il quale miri a una felicità autentica scevra dai condizionamenti sociali imposti. Sarà poi il relazionarsi all'altro in modo profondo e non scontato a condurre sul lungo periodo a un rivolgimento del sistema grazie al continuo arricchimento reciproco e al vicendevole influenzarsi<sup>537</sup>. La teoria così non si chiude in se stessa: lavorando a livello pratico-individuale si concretizza in azione verso il mondo, dunque in prassi trasformativa della realtà ma non impositiva. L'apertura all'altro costituisce un punto fondamentale affinché il salto sia veramente qualitativo: se non si accetta la fede nell'esistenza di valori assoluti, infatti, cercare di affermare a tutti i costi i propri valori, per quanto giusti essi possano essere, costituisce pur sempre un atto di violenza, mentre l'accettazione del diverso e la disponibilità a

---

<sup>533</sup> "L'argomento dell'arretratezza storica, secondo il quale la liberazione, viste le condizioni presenti di immaturità materiale e intellettuale, deve necessariamente venire dalla forza e dall'amministrazione, non forma soltanto il nucleo del marxismo sovietico, ma anche quello delle teorie della «dittatura educativa», da Platone a Rousseau. È facile porlo in ridicolo ma è difficile confutarlo, poiché ha il merito di riconoscere, senza molta ipocrisia, le condizioni (materiali e intellettuali) che servono ad impedire una genuina ed intelligente autodeterminazione. L'argomento vale inoltre a smascherare l'ideologia repressiva della libertà [...] nella misura in cui gli schiavi sono stati precondizionati ad esistere come schiavi e ad essere contenti di tale ruolo, la loro liberazione pare necessariamente venire dall'esterno e dall'alto [...] Nonostante tutta la verità che contiene, tale argomento non può tuttavia dar risposta alla vecchia domanda: chi educa gli educatori [...] ? ". Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., pp. 59-60.

<sup>534</sup> "[...] chi è autorizzato a stabilire le norme oggettive? [...] l'unica risposta onesta è stata data dall'idea di una dittatura nel campo dell'educazione, esercitata da coloro di cui si ritiene che abbiano raggiunto la conoscenza del Bene reale". Idem, *Eros e civiltà*, cit., pp. 238-9.

<sup>535</sup> "Ma ora questa risposta è superata: la conoscenza dei mezzi disponibili atti a creare un'esistenza umana per tutti, non è più un privilegio di un'élite particolare". *Ibidem*.

<sup>536</sup> "La fine dell'alienazione e della reificazione segna l'inizio dell'individuo: il nuovo Soggetto della ricostruzione radicale". Idem, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 173.

<sup>537</sup> La necessità di relazioni profonde e non impiegate sul valore di scambio è affermata anche da Bloch. Cfr. E. Bloch, *Spirito dell'utopia*, cit., pp. 400 e ss.

mettersi in discussione permette un incontro fecondo tra posizioni diverse<sup>538</sup>, fino al raggiungimento di valori condivisi che rispettino le ineliminabili differenze<sup>539</sup>. Ovviamente ciò non si traduce in un atteggiamento passivo e impotente che accetta tutto; il diritto alla trascendenza, alla resistenza, all'indignarsi, al provare disgusto<sup>540</sup> e rabbia<sup>541</sup> sono componenti essenziali del rapportarsi alla realtà. Se tali elementi mancassero, infatti, si tornerebbe al ripiegamento verso l'interiorità che Marcuse vuole criticare, il quale si traduce nel disinteresse verso l'esterno che è sinonimo di impoverimento del soggetto stesso, in quanto quest'ultimo si vede privato di una componente fondamentale, quella cioè dell'impegno pratico. Dunque la chiave per il raggiungimento dell'*optimum* è quella del faticoso lavoro su se stessi, della rielaborazione personale e dell'interazione.

---

<sup>538</sup> "L'incontro di «mescolanza e dettagli» promosso da una strategia dialettica di montaggio [è] la mossa critica che fa saltare le barriere poste artificialmente tra i vari ambiti e smonta le macchine dell'identità promosse dalle agenzie ideologiche dell'industria culturale". I. Testa, *I giardini culturali del relativismo*, in T. Perlini, *Verità relativismo relatività*, cit., p. 71.

<sup>539</sup> Si faccia riferimento alle posizioni espresse da Popper a proposito dell'importanza della discussione. Cfr. H. Marcuse, K. R. Popper, *Rivoluzione o riforme?*.

<sup>540</sup> Componente essenziale dell'umano affinché la rivoluzione si realizzi è l'"insopportabile disgusto per i modi e gli strumenti con cui la cosiddetta società dei consumi fa cattivo uso e sciupa la ricchezza sociale, mentre continua ad alimentare intensamente la povertà e l'oppressione [...] Questo disgusto non è un fattore psicologico, ma una reazione politica radicale, che tende per la sua stessa dinamica verso il rifiuto e quindi verso la ribellione". H. Marcuse, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 123.

<sup>541</sup> "Soltanto dove c'è ragione di sospettare che le condizioni potrebbero cambiare e non cambiano scatta la rabbia. Soltanto quando il nostro senso della giustizia è offeso reagiamo con rabbia". H. Arendt, *Sulla violenza*, cit.

## CONCLUSIONI

La lettura delle opere marcusiane costituisce a mio avviso un'occasione di riflessione sulla società e su noi stessi; lo stimolo che egli offre al pensiero critico, alla presa di posizione nei confronti della realtà che ci circonda, è oggi fondamentale per evitare un immediato appagamento derivante dagli agi a cui la società ci ha abituato, così come per evitare qualsiasi forma di rassegnazione passiva allo stato di cose.

Le osservazioni proposte a proposito della manipolazione che l'*establishment* opera sulle coscienze e del ruolo giocato in tale fenomeno dai mezzi di comunicazione di massa e dall'industria dei divertimenti; la critica all'economia dello spreco<sup>542</sup>; il rinnovarsi dell'interesse verso la psicoanalisi non solo come forma terapeutica ma come strumento critico; la messa in luce della spaventosa abilità del sistema di assorbire al proprio interno ogni forma di opposizione; l'attenzione alla questione del rapporto con la Natura<sup>543</sup> e il conseguente rifiuto del modello capitalista che sfrutta le risorse senza riflettere sulle conseguenze; la denuncia di ogni forma di neo-imperialismo e di sottomissione dei popoli economicamente arretrati a fini economico-politici; la presa di distanza da un modello politico caratterizzato dall'imporsi di corruzione e interessi privati; il disgusto nei confronti del linguaggio orwelliano tipico tanto della stampa quanto del parlato<sup>544</sup>; la disapprovazione della cultura e del pensiero unidimensionali, nonché dell'impoverimento dell'intera sfera dell'alta cultura connessa alle esigenze di evasione dell'uomo che non trovano corrispondenza nella realtà data<sup>545</sup>; l'invito a una nuova considerazione del ruolo dell'educazione ("credo ancora che tutte le condizioni, tutti gli spazi, tutte le possibilità di cui abbiamo bisogno si trovino nelle scuole e nelle università"<sup>546</sup>), di primaria importanza per la formazione degli individui<sup>547</sup>; il richiamo alla dimensione pulsionale umana e la valorizzazione di

---

<sup>542</sup> Cfr. H. Marcuse, *Critica della società repressiva*, cit., pp. 1 e ss.

<sup>543</sup> "La natura diventa un Soggetto con il suo proprio diritto e *Telos*". Idem, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 143.

<sup>544</sup> Cfr. *Ivi*, p. 108.

<sup>545</sup> Il motivo della trascendenza dell'arte, e in particolare della musica ("Si può dire che fin dall'antichità la musica glorifica l'altra verità"), è tema fondamentale dello *Spirito dell'utopia* di Bloch, in cui a essa si riconosce il legame profondo con la tendenza utopica dell'essere umano, la quale consente il realizzarsi della trascendenza. Cfr. E. Bloch, *Spirito dell'utopia*, cit.

<sup>546</sup> H. Marcuse, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p. 262.

<sup>547</sup> In riferimento alla formazione della coscienza individuale e dello spirito critico, Marcuse sottolinea spesso l'importanza del ricordo e della memoria, facoltà messe al bando dal sistema perché capaci di connettersi ad alternative rispetto allo *status quo*. A tale proposito si pensi alle affermazioni: "Ricordare

impulsi, come quello sessuale o aggressivo, che sono tradizionalmente soffocati o desublimati in maniera immediata, senza lasciare loro la possibilità di esplicitarsi adeguatamente, con la grave conseguenza di opprimere l'individuo e le sue reali potenzialità<sup>548</sup>; la messa in luce del ruolo essenziale giocato dall'immaginazione come catalizzatrice del mutamento e facoltà di presagirlo<sup>549</sup>; l'appello all'individuo come base dell'essere sociale, cioè la rivendicazione dell'autonomia di pensiero come premessa di ogni profondo stare insieme. Questi, assieme a molti altri temi tipici della riflessione marcusiana, come ad esempio la contrapposizione a una logica basata su criteri di efficienza e di dominio attraverso valori quali la solidarietà, la bellezza<sup>550</sup>, la libertà, sono fonti di ispirazione validi mezzo secolo fa come oggi.

L'attualità di Marcuse sta nella sua capacità di scoprire le contraddizioni di un sistema che continua a sopravvivere e a perpetuare la propria struttura nonostante le gravi lacune che appaiono sempre più manifeste. Egli sviscera le ipocrisie della società, della politica, dell'economia e non teme di affrontare il negativo, linfa stessa di un pensiero che non si arrende all'immediato<sup>551</sup>.

Oltre al Marcuse critico, però, anche quello 'utopico' resta attuale, anche se più che alla lettera le sue proposte devono essere interpretate come inviti e come possibili modelli di riferimento. Anche la sua non-utopia condivide infatti con tutto il filone di pensiero utopistico la carica eversiva verso l'attualità che spinge i singoli a impegnarsi. L'utopia non si pone come ricetta; essa non prescrive soluzioni, ma rende visibile l'alternativa, apre alla dimensione della trascendenza, esprime alcuni dei più profondi

---

il passato può dare origine ad intuizioni pericolose, e la società stabilita sembra temere i contenuti sovversivi della memoria". Idem, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, cit., p. 116; e "La liberazione del passato non finisce nella sua riconciliazione col presente [...] l'orientamento sul passato tende verso un orientamento sul futuro. La *recherche du temps perdu* diventa il veicolo di una futura liberazione". Idem, *Eros e civiltà*, cit., p. 66; ma anche Cfr. H. Arendt, *Alcune questioni di filosofia morale*, cit., p. 89.

<sup>548</sup> "[...] né la rivoluzione sessuale [...] né alcun'altra liberazione personale, individuale o di gruppo, sarà veicolo di liberazione sociale a meno che questi movimenti di liberazione non trascendano le gratificazioni individuali e di gruppo, a meno che non siano soggetti a una nuova razionalità e diventino parte della teoria e della pratica del mutamento sociale". H. Marcuse, *Oltre l'uomo a una dimensione*, cit., p.263.

<sup>549</sup> Cfr. *ivi*, p. 103.

<sup>550</sup> Cfr. *ivi*, p. 164.

<sup>551</sup> "La "lettura economica" di Hegel e Marx, compiuta da Marcuse è, in conclusione, discutibile e problematica. Essa va considerata come presupposto per una discussione, non come dottrina globale da esaltare o da distruggere: possiamo trovare in essa qualche inesattezza [...] ma ritenerla al contempo "una delle più intelligenti". Essa è tale, perché presuppone come suo scopo finale, o meglio come suo *telos*, il regno della libertà". C. Camporesi, *Prefazione*, in: Idem, *Critica della società repressiva*, cit., p. XXII.

desideri umani. Essa è parte integrante della facoltà critica umana, poiché nella sua (mancata) realizzazione si pone in essere l'ideale che guida la prassi quotidiana e che può condurre alla trasformazione concreta del reale. L'utopia costituisce quell'*input* all'azione e alla speranza che impedisce all'uomo di immedesimarsi col sistema, preservandone la singolarità. Forse è proprio per questa ineliminabile connessione al pensiero autonomo e alla possibilità del cambiamento che l'utopia, nella forma del mito del paradiso perduto, dell'ideale messianico, della terra felice al di là del mare o della società finalmente libera, è sempre esistita. L'utopia è promessa irrealizzabile ma feconda dell'*optimum*, il quale non coincide con il progresso tipico della società moderna e contemporanea, inteso come continuo e turbinoso accrescimento della ricchezza, dello spreco, del dominio e del controllo, ma raggiungimento della pacificazione. Essa non si configura come immobilismo statico, come punto di arrivo, ma come lavoro incessante eppure sereno su se stessi e sul mondo; a tale atteggiamento rimandano le immagini, proposte da Marcuse, di Narciso e Orfeo, eroi dell'alternativa, della trascendenza, della contemplazione.

L'utopia è il regno dell'autodeterminazione non solipsistica, in cui il dovere verso gli altri diviene una responsabilità non gravosa, poiché il rapportarsi è reciproco e arricchente<sup>552</sup>; base per la pacificazione dell'esistenza è quindi il singolo e il lavoro che egli compie, prima che sulla realtà, su se stesso<sup>553</sup>. L'umanesimo marcusiano deve dunque fungere oggi da pungolo per la riflessione sulle reali possibilità e alternative, senza però condurre all'affermazione della 'fine dell'utopia', espressione che non condivido. Se anche sussistessero le condizioni tecniche per l'istituirsi di una società migliore, nonché tutte le premesse antropologiche, politiche, economiche a essa connesse, dichiarare la fine dell'utopia equivarrebbe a eliminare nell'uomo la sua tensione al cambiamento, cosa da un lato impossibile e dall'altro sconsigliabile.

---

<sup>552</sup> “[...] è vero allora che la mia condotta con gli altri dipende in larga misura dalla mia condotta con me stesso. E non si tratta di appellarsi a doveri o obbligazioni”. H. Arendt, *Alcune questioni di filosofia morale*, cit., p. 56. La questione del rapportarsi a se stessi e agli altri è poi approfondita nelle pagine seguenti.

<sup>553</sup> “Ciò che è necessario è lavorare per una società più razionale, in cui in sempre maggior misura i conflitti siano risolti razionalmente. Dico: «più razionale». In verità nessuna società è razionale, ma ce n'è sempre una più razionale di quella esistente e verso la quale abbiamo perciò il dovere di tendere. Questa è un'aspirazione realistica e non un'utopia!”. H. Marcuse, K. R. Popper, *Rivoluzione o riforme?*, cit., p. 48.

L'utopia, così inscindibilmente legata al pensiero critico, al diritto alla resistenza, all'aspirazione alla trascendenza, all'ambito dei valori, deve essere dunque pungolo continuo per la riflessione; Marcuse afferma tal proposito:

“Un'idea utopica? È stata la vera grande forza trascendente, l'«*idée neuve*» della prima, potente ribellione contro la società esistente”<sup>554</sup>.

---

<sup>554</sup> H. Marcuse, *Saggio sulla liberazione. Dall'«uomo a una dimensione» all'utopia*, cit., p. 35.

## **APPENDICE**

## GLI INFLUSSI.

Per comprendere il pensiero di Marcuse, le tematiche che egli affronta, i suoi bersagli polemici nonché le sue radici, sarà necessario fare cenno, anche se sinteticamente, ad altri autori.

Particolare riferimento verrà fatto a Horkheimer e Adorno, esponenti della Scuola di Francoforte, a Hegel, Marx, Nietzsche, Freud, le cui tesi esercitano una grande influenza sulla riflessione dell'intera Scuola, ma anche a Korsch, Lukács, Bloch, i quali pongono in evidenza i nessi esistenti tra la dialettica hegeliana e marxista.

### 1. LA SCUOLA DI FRANCOFORTE

La Scuola di Francoforte e i suoi esponenti ebbero un grande influsso sul pensiero novecentesco, in special modo negli anni Sessanta e Settanta quando alcune opere, soprattutto di Adorno, Horkheimer e Marcuse, furono lette non solo dagli specialisti della filosofia, ma anche dal grande pubblico, contribuendo allo sviluppo di uno spirito critico nei confronti della società.

La Scuola nacque nel 1922 presso *l'Istituto per la ricerca sociale* che, fondato da Weil e diretto inizialmente da Gerlach e in seguito da Grünberg, vide l'avvicinarsi di studiosi di diverse discipline, quali Wittfogel (storico e sociologo), Grossmann (teorico marxista) e Pollock (economista), Borkenau (storico), Horkheimer e Adorno (filosofi). L'Istituto iniziò ad avere un indirizzo specifico a partire dalla direzione di Horkheimer (anni Trenta), quando entrarono a farne parte anche altri pensatori: Löwenthal (critico e sociologo), Neumann (politologo), Fromm (psico-sociologo), Benjamin (critico letterario e filosofo) e Marcuse (filosofo).

Nel 1933, con l'avvento del nazismo, la Scuola venne trasferita in Svizzera e, nel 1934, negli Stati Uniti, dove parte dei suoi componenti restò anche dopo il concludersi del conflitto mondiale, mentre altri (tra cui Horkheimer) tornarono in Germania, dove

l'Istituto ebbe nuova vita e vide il fiorire di nuove generazioni di intellettuali, tra cui anche Habermas<sup>555</sup>.

Proprio come per quanto riguarda Marcuse, l'intera Scuola di Francoforte risulta essere profondamente influenzata dalle figure di Hegel, Marx e Freud.

Tutti gli aderenti alla Scuola condividono, pur nella trattazione di diversi ambiti e lo sviluppo di teorie originali, l'adesione al marxismo critico, ripreso però alla luce dei cambiamenti storico-sociali novecenteschi. L'Istituto, che si avvarrà in ciò anche della *Zeitschrift für Sozialforschung*, mostra infatti di avere un forte indirizzo critico nei confronti della società presente, mirando a evidenziarne gli elementi più negativi alla luce di un ideale (rivoluzionario) teso al raggiungimento di una società libera, in cui l'uomo non risulti più alienato ma anzi pienamente sviluppato nelle sue potenzialità. Quello che viene esercitato è cioè un pensiero critico che investe ogni campo e che mira allo smascheramento delle contraddizioni del sistema imperante a fronte di un ideale utopico in grado di stimolare il cambiamento radicale.

Come verrà evidenziato più avanti, gli esponenti della Scuola di Francoforte riprendono il tratto tipicamente hegeliano del pensiero dialettico (influsso del primo Lukács) che, attento alle contraddizioni e alla presenza di elementi contrastanti all'interno della realtà, concepisce quest'ultima come totalità organica e processuale. Da Marx (che comunque in ciò verrà visto, proprio dalla Scuola, come successore di Hegel) è invece ripresa l'applicazione di tale tipo di pensiero non solo alla totalità della storia in senso "astratto", ma anche alla realtà sociale concreta, presa in considerazione in tutti i suoi aspetti e nelle loro vicendevoli relazioni che non permettono di scindere un ambito dagli altri<sup>556</sup>. La connessione tra teoria e pratica è infatti imprescindibile per un pensiero che non si fermi alla constatazione dei dati di fatto, ma intenda modificare la realtà. Freud è poi considerato per quanto riguarda lo studio della personalità e dei mezzi di introiezione dell'autorità<sup>557</sup>, quindi in relazione al meccanismo di repressione

---

<sup>555</sup>Cfr. N. Abbagnano, G. Fornero, *Protagonisti e testi della filosofia*, vol. III, Torino, Paravia, 1996, pp. 815-6.

<sup>556</sup> Proprio per tale motivo sarà forte la critica rivolta alla scienza iper specialistica moderna. Cfr. *ibidem*.

<sup>557</sup> Da ricordare sono a questo proposito gli studi collettivi sulla riproduzione del consenso sociale attraverso famiglia, istituzioni culturali e mass media e sul funzionamento dell'autorità (*Studi sull'autorità e la famiglia*, 1936, e *La personalità autoritaria*, 1950). Cfr. L. Tornatore, G. Polizzi, E. Ruffaldi, *Filosofia. Testi e argomenti*, vol. 4, Torino, Loescher, 2000, p. 729.

e alla discrepanza tra aspirazioni soggettive e società, tra principio di piacere e principio di realtà (tale discorso è particolarmente presente proprio in Marcuse).

Nonostante Hegel, Marx e Freud garantiscano alla Scuola di Francoforte mezzi comuni per lo studio della società attuale, ognuno dei pensatori sviluppa un proprio percorso personale e rielabora il pensiero dei maestri in modo originale. Tutti, pur sviluppando una teoria critica della società che vuole porsi come scienza valutativa (e dunque politicamente orientata), rifiuteranno il coinvolgimento attivo in politica e dunque non metteranno le proprie teorie “al servizio delle esigenze del partito rivoluzionario, scelta che invece [...] viene fatta da [...] Lukács”<sup>558</sup>.

È utile un riferimento alle figure di Horkheimer e Adorno in quanto nel loro pensiero sono presenti molti punti di contatto con quello marcusiano.

### 1.1 Horkheimer e Adorno

Horkheimer è stato uno dei maggiori esponenti della Scuola di Francoforte, di cui fu anche Presidente e che riaprì una volta tornato in Germania al termine della guerra.

Egli sviluppa una riflessione filosofico-politica in cui si rivela molto rilevante la critica rivolta al modello di scienza attuale la quale, nonostante gli enormi progressi avvenuti, non ha un ruolo sociale tale per cui gli uomini ne possano trarre beneficio. Una delle cause di tale situazione è il metodo su cui essa si basa: descrittivo e astratto, esso si limita ad accettare la realtà dividendone i vari aspetti e fermandosi alla constatazione dei fatti intesi come realtà del tutto estranee all'uomo. La scienza moderna non prende infatti in considerazione la realtà nella sua totalità e anzi perpetua la divisione tra teoria e prassi che rende da un lato possibile la giustificazione dell'esistente da parte del pensiero tradizionale<sup>559</sup>, duramente criticato nel saggio *Teoria tradizionale e teoria critica* del 1937, e dall'altro l'interpretazione dell'azione esclusivamente come dominio. Da qui la necessità, per la teoria critica, di ricorrere al metodo dialettico, tipico del materialismo storico, per cogliere le contraddizioni della realtà superando il dato di fatto e sottoponendo a critica la realtà tenendo presente le possibilità alternative, a fronte di una situazione in cui “lo studioso e la sua scienza sono inseriti

---

<sup>558</sup> *Ivi*, pp. 729-730.

<sup>559</sup> “Nella misura in cui [...] il concetto di teoria viene autonomizzato [...] in modo astorico, esso si trasforma in una categoria reificata, ideologica”. M. Horkheimer, *Teoria tradizionale e teoria critica*, in *Filosofia e teoria critica*, a cura di S. Petrucciani, Torino, Einaudi, 2003, p. 9.

nell'apparato sociale, la loro prestazione è un momento dell'autoconservazione, della continua riproduzione dell'esistente"<sup>560</sup>.

Rispetto al materialismo storico, tuttavia, è secondo Horkheimer necessario tenere conto non solo degli aspetti astrattamente economici della realtà, ma anche dell'uomo e dunque di discipline, quali la psicologia e la psicoanalisi, che possono gettare luce sui fenomeni sociali. Particolare attenzione è rivolta al fenomeno dell'autorità (si pensi ai totalitarismi novecenteschi<sup>561</sup>) e alla formazione del consenso<sup>562</sup> che governa le masse, le quali, pur vivendo nella contraddizione, accettano passivamente la realtà. È proprio a partire dalle ricerche in tale ambito che Horkheimer giunge ad affermare che nei totalitarismi dell'epoca, siano essi capitalisti, comunisti o fascisti, la democrazia non esiste o permane solo come illusione dal momento che la politica non rispecchia la volontà e i bisogni dei cittadini, ma anzi di un'oligarchia ridotta che manipola le coscienze<sup>563</sup>.

Altro tema fondamentale è il concetto di razionalità, e in particolare la distinzione che Horkheimer propone tra ragione oggettiva e soggettiva: mentre la prima è tipica di sistemi filosofici complessi che propongono una ragione universale come base della realtà, della conoscenza e dell'agire (si pensi ad esempio all'idealismo tedesco), la ragione soggettiva non cerca di individuare degli scopi o dei fini validi di per se stessi, ma si concentra sulla predisposizione di mezzi che siano efficaci per qualsiasi fine ci si proponga. Da quest'ultima deriva pertanto un pensiero che mira a un continuo miglioramento dei mezzi di dominio della natura e degli uomini, il quale si converte però in un movimento insaziabile che conduce al passaggio dalla razionalità alla funzionalità<sup>564</sup>.

Secondo Horkheimer tale forma di ragione è tipica della civiltà industriale e delle correnti di pensiero a essa associate, quali il pragmatismo e il neoempirismo, ed è dunque caratteristica di quello che egli e Adorno definiscono, nella *Dialettica*

---

<sup>560</sup> *Ivi*, p. 11.

<sup>561</sup> Lo stesso termine totalitarismo vede la luce grazie agli studi della Scuola di Francoforte e va a indicare "una società la cui produzione industriale sia pianificata, completamente o in larga misura, tramite un'alleanza tra potere politico e grandi concentrazioni industriali [...] secondo obiettivi che vengono fissati da un apparato amministrativo". N. Abbagnano, G. Fornero, *op.cit.*, p. 736.

<sup>562</sup> Essenziale a questo riguardo è, secondo Horkheimer, l'istituto della famiglia, in cui i bambini sono sottoposti all'autorità della figura genitoriale e all'egoismo tipico di una società imperniata sulla proprietà. È attraverso la famiglia che l'individuo sviluppa l'introduzione del modello sociale vigente, con tutte le sue regole. Cfr. L. Tornatore, G. Polizzi, E. Ruffaldi, *op.cit.*, p. 735.

<sup>563</sup> Questo tema viene approfondito ne *Lo Stato autoritario* (1942).

<sup>564</sup> Vedasi *Eclisse della Ragione* (1947).

*dell'Illuminismo* (1947), «Illuminismo». Questo termine indica infatti non solo il movimento filosofico del XVIII secolo, ma il perseguimento, da parte del genere umano, di un'ideale razionalizzazione del mondo volta alla sua manipolazione e controllo. In quest'ottica la moderna società industriale, analizzata dai due filosofi, si presenta come culmine dell'Illuminismo, in quanto il progresso nelle conoscenze tecnico-scientifiche permette un sempre maggior controllo della realtà. Horkheimer e Adorno sottolineano la dialettica auto-distruttiva insita nella società industriale, evidenziando come il dominio sulla natura si rovesci in un dominio dell'uomo sull'uomo e la sottomissione di questo al sistema sociale, con pesanti conseguenze. L'uomo rinuncia, in nome della sicurezza che il sistema gli promette (soprattutto in virtù della progressiva tecnicizzazione del mondo operata dalla scienza moderna), alla propria libertà e felicità. Se difatti l'intento illuministico è quello di liberare l'uomo dalle paure e dai pregiudizi attraverso un sapere scientifico capace di dominare lo sconosciuto e la realtà in generale, ciò avviene attraverso l'identificazione baconiana di sapere e potere e con la conversione della ragione in strumento di dominio<sup>565</sup>.

Ciò implica innanzitutto l'istituirsì di relazioni strumentali tra uomini e natura e il distacco di soggetto e oggetto, per cui ogni cosa è presa in considerazione in relazione al suo grado di utilità; la ragione finisce per essere asservita ai dati di fatto e anche il pensiero è reificato, poiché iscritto nella logica del nesso mezzi-fini e del dominio.

Il rendersi conto da parte di Horkheimer del fatto che anche il marxismo, seppure interessato all'istituirsì di una società libera e giusta, tende al padroneggiamento della natura da parte della società, conduce il filosofo a un progressivo allontanamento dalla dottrina che aveva abbracciato per contrastare l'avanzata del nazionalsocialismo<sup>566</sup>. A supportare questo distacco è anche la convinzione, da parte di Horkheimer, che Marx abbia sbagliato in alcuni punti nodali, tra cui l'individuazione del soggetto rivoluzionario nel proletariato, il quale, una volta visto il miglioramento delle proprie condizioni di vita, ha perso la propria carica rivoluzionaria<sup>567</sup>. Centrale è poi la constatazione che, a differenza di quanto affermava Marx, la società capitalistica non

---

<sup>565</sup> Cfr. N. Abbagnano, G. Fornero, *op.cit.*, p. 817.

<sup>566</sup> Cfr. L. Tornatore, G. Polizzi, E. Ruffaldi, *op.cit.*, p.736.

<sup>567</sup> "Ma in questa società neppure la situazione del proletariato garantisce la conoscenza giusta. Per quanto esso sperimenti sulla propria pelle l'assurdità [...] la differenziazione della struttura sociale, favorita anche dall'alto, e l'antiteticità [...] di interesse personale e interesse di classe impediscono che questa coscienza si faccia immediatamente valere". M. Horkheimer, *Teoria tradizionale e teoria critica*, cit., p. 28.

tende a un'autodistruzione da cui emerga poi il regno della libertà, ma anzi stia conducendo a un mondo sempre più rigidamente amministrato e conformista in cui la stessa cultura (attraverso l'industria culturale<sup>568</sup>) è trasformata in merce. Le coscienze vengono manipolate attraverso i mezzi di comunicazione e si atrofizzano nella totale perdita di immaginazione eversiva.

A partire dalla messa in discussione delle sue precedenti posizioni, Horkheimer approda successivamente a idee aperte al discorso teologico e legate al sentimento della finitudine. Egli, influenzato dalla riflessione schopenhaueriana, non ritiene possibile provare l'esistenza di Dio soprattutto a causa dell'ingiustizia che così apertamente contraddice il dogma cristiano; tuttavia concepisce Dio come nostalgia e anelito in contrapposizione al dolore mondano e come memento della finitezza umana, in contrasto con l'idea moderna di un uomo-padrone<sup>569</sup>.

Anche Adorno, co-autore della *Dialettica dell'Illuminismo*, riprende in modo nuovo e critico le dottrine di Hegel e Marx e si interessa di letteratura, estetica e musica. Mentre Horkheimer aveva sottolineato il concetto di ragione per far emergere le contraddizioni insite nella società moderna, tutta indirizzata secondo l'ideale della funzionalità manipolatrice e strumentalistica, Adorno fa propria la dialettica proposta da Hegel, ritenendola assolutamente centrale per poter comprendere adeguatamente la realtà in modo diverso da fenomenologia, esistenzialismo, neopositivismo e logicismo. Egli sviluppa il tema del pensiero negativo, capace di porsi in antagonismo rispetto alla razionalità strumentale tipica dell'illuminismo, che si pone l'obiettivo di controllare e dominare la realtà attraverso un sapere tecnico-scientifico che risulta riduzionistico e meramente quantitativo, quindi incapace di cogliere la ricchezza della realtà e dell'essere umano (che infatti nei campi di concentrazione era ridotto a numero)<sup>570</sup>.

Come Horkheimer, perciò, Adorno riconosce il prevalere di una ragione soggettiva e strumentalistica che conduce a una società egoistica e conflittuale asservita alla produzione industriale, la quale inevitabilmente spinge in direzione del totalitarismo tecnico. In *Dialettica negativa* (1966), Adorno esprime la propria presa di distanza rispetto a questo tipo di mentalità e ammette i propri debiti nei confronti di Hegel, di

---

<sup>568</sup> “[...] il momento economico determina più immediatamente e coscientemente gli uomini, e la relativa capacità di resistenza e di sostanzialità delle sfere culturali sta svanendo”. *Ivi*, p. 51.

<sup>569</sup> Cfr. L. Tornatore, G. Polizzi, E. Ruffaldi, *op.cit.*, p. 736.

<sup>570</sup> Cfr. N. Abbagnano, G. Fornero, *op.cit.*, p. 819.

cui rifiuta però la fiducia nel fatto che negativo e finito siano solo un momento del processo dialettico della totalità. Tale logica finalistica porta inevitabilmente, secondo Adorno, a una logica del dominio che legittima l'esistente, la quale deve essere denunciata dal pensiero critico, per cui "la ragione dialettica è l'irragionevolezza di fronte alla ragione dominante"<sup>571</sup>.

La ripresa della dialettica non è dunque pedissequa: Adorno non la interpreta tanto come sintesi e conciliazione degli opposti, quanto come momento in cui la contraddizione si palesa. Quella proposta è pertanto una dialettica negativa, volta al riscontro dei contrasti presenti nella realtà, che si pone in antitesi rispetto alla tradizione filosofica precedente, la quale, piuttosto che criticare e prendere in esame la realtà nelle sue contraddizioni, aveva finito per presentarsi come un pensiero giustificatorio, culminando nell'idealismo<sup>572</sup>.

La dialettica negativa si presenta allora come mezzo non solo per la comprensione del mondo, ma anche per il cambiamento sociale. Adorno infatti non esita a mettere in luce le gravi carenze della società odierna, concentrandosi in particolar modo sulla denuncia del carattere manipolativo dei mezzi di comunicazione, i quali, controllati da chi detiene il potere, sia esso economico o politico, influenzano e modificano le coscienze in modo non manifesto. Tale aspetto, colto anche in *Parva aethetica* (altra opera scritta in collaborazione con Horkheimer), verrà indicato con l'espressione di «industria culturale», con cui si allude all'oggettivazione dell'individuo-consumatore, il quale non costituisce il soggetto della comunicazione ma il suo oggetto.

Adorno, quindi, offre una brillante delucidazione a proposito dell'allarmante fenomeno per cui le persone tendono a smettere di essere tali a fronte di una manipolazione che le riduce a massa, avente bisogni e desideri determinati dall'esterno e diretti in direzione dei consumi più favorevoli al modello sociale imperante. Come viene evidenziato nella *Dialettica dell'Illuminismo*, si realizza l'uomo come 'essere generico', cioè manipolato dal sistema, non avente una propria e singolare coscienza, incapace di ribellarsi in quanto inglobato in un consenso reale ma superficiale perché basato sempre sulla manipolazione. Gli individui perdono la capacità di pensare in modo

---

<sup>571</sup> T. Adorno, *Minima Moralia: meditazioni della vita offesa*, trad. it. R. Solmi, Torino, Einaudi, 1979, p. 76.

<sup>572</sup> Cfr. N. Abbagnano, G. Fornero, *op.cit.*, p. 819.

originale<sup>573</sup>, di immaginare alternative possibili allo stato di cose e “presto la malavoglia di pensare si trasforma in incapacità di pensare”<sup>574</sup>. L'imposizione di una logica strumentalistica, inoltre, corrompe il modo di relazionarsi dell'uomo; egli non è più in grado di riconoscere l'altro nella sua unicità<sup>575</sup>, poiché ciò che lo spinge è il desiderio di controllo e dominio<sup>576</sup>.

Secondo Adorno, e in ciò verrà ripreso da Marcuse, l'arte, in cui il dissenso si esprime attraverso la rottura dei classici canoni estetici e tramite la rappresentazione di un ipotetico futuro non mistificato, ha un ruolo politico di primo piano e offre la speranza di un cambiamento capace di sovvertire la mentalità corrente, afflitta dal culto del buon senso. Egli infatti ritiene che “gli artisti non sublimano [...] è vero piuttosto che gli artisti manifestano istinti violenti, di tipo nevrotico, estremamente mobili e nello stesso tempo in collisione con la realtà”<sup>577</sup>; essi dunque consentono il mantenersi vivo del pensiero.

I punti di contatto tra Horkheimer, Adorno e Marcuse sono innumerevoli: dalla ripresa del materialismo storico marxista alla luce della dialettica hegeliana; alla critica della società industriale nella sua totalità; al riconoscimento del carattere totalitario non solo dei regimi nazista e comunista ma anche di quello capitalista; alla constatazione dell'impovertimento della capacità critica dell'individuo; al rifiuto dell'attuale “stato di servile dipendenza dall'esistente”<sup>578</sup>; alla disapprovazione per un sistema basato sulla

---

<sup>573</sup> “Sempre minore è lo spazio concesso alla coscienza singola, sempre più radicale la sua performance, così che le vien tolta [...] la possibilità della differenza, che degenera a semplice sfumatura nella monotonia dell'offerta. Al tempo stesso l'apparenza della libertà rende la presa di coscienza della propria non libertà incomparabilmente più difficile”. T. Adorno, *Critica della cultura e società*, in *Prismi. Saggi sulla critica della cultura*, Torino, Einaudi, 1972, pp. 5-6.

<sup>574</sup> Idem, *Minima Moralia: meditazioni della vita offesa*, cit., p. 143.

<sup>575</sup> Questo discorso è valido anche per quanto riguarda le relazioni d'amore che, secondo Adorno, non sono compatibili con la mentalità moderna, infatti “trasformata interamente in possesso, la persona amata non si guarda neppure più. L'astrettezza dell'amore è il complemento dell'esclusività, che si spaccia per il contrario, per l'attaccamento ad un essere determinato. Questo attaccamento si lascia sfuggire il proprio oggetto proprio in quanto lo trasforma in oggetto, e manca la persona che degrada a «mia»”. *Ivi*, pp. 84-5.

<sup>576</sup> “Agli occhi di chi [...] è impegnato nella prassi [...] gli uomini con cui viene a contatto si trasformano automaticamente in amici e nemici. Esaminandoli alla luce delle sue intenzioni, li riduce a priori ad oggetti: gli uni sono utilizzabili, gli altri sono di ostacolo [...] La riduzione a priori al rapporto amico – nemico è uno degli aspetti fondamentali della nuova antropologia. La libertà non sta nello scegliere tra nero e bianco, ma nel sottrarsi a questa scelta prescritta”. *Ivi*, pp. 152-3.

<sup>577</sup> *Ivi*, p. 257.

<sup>578</sup> M. Horkheimer, *Teoria tradizionale e teoria critica*, cit., p. 28.

separazione di teoria e prassi, sull'iper specializzazione, sulla divisione del lavoro e su di un generale isolamento delle singole parti dalla totalità<sup>579</sup>.

Considerate le molte somiglianze intercorrenti tra gli Autori, non intendo dilungarmi troppo nel sottolinearle puntualmente e mi limiterò a riportare un'affermazione di Horkheimer valida per descrivere non solo la teoria critica così come egli la intende, ma anche come la interpretano Adorno e Marcuse:

“Il fine che esso [il pensiero critico] vuole raggiungere, la situazione razionale, si fonda effettivamente sulla miseria del presente. Tuttavia con questa miseria non è già dato il quadro della sua eliminazione. La teoria che esso sviluppa non lavora al servizio di una realtà già data”<sup>580</sup>, “ [...] il comportamento critico cosciente è parte integrante dello sviluppo della società”<sup>581</sup>.

## 1.2 Walter Benjamin

Anche Benjamin sarà vicino alla Scuola di Francoforte, collaborando alla rivista *Zeitschrift für Sozialforschung*, anche se non vi entrerà mai ufficialmente. È qui utile richiamarlo in quanto condividerà con la Scuola alcuni elementi, come la ripresa del materialismo marxista, il rifiuto della logica sottesa al sistema capitalistico e la convinzione della necessità di un pensiero critico.

In Benjamin si collegano profondamente le istanze della posizione critico-materialistica e quelle della tradizione utopico-messianica<sup>582</sup>, così come motivi del pensiero nietzscheano e delle avanguardie artistico-letterarie<sup>583</sup>, mentre volutamente tralasciato è il pensiero hegeliano, così fondamentale per la formazione della riflessione dei Francofortesi. Come Adorno Benjamin critica l'anelito “conciliatorio” tipico di Hegel, ma in più rifiuta la concezione razionale della realtà come storicità dialettica e processuale.

---

<sup>579</sup> “Si tratta di un'astrazione. Ciò che appare come [...] monade, non è che il risultato di una separazione sociale dal processo sociale”. T. Adorno, *Minima Moralia: meditazioni della vita offesa*, cit., p. 181.

<sup>580</sup> M. Horkheimer, *Teoria tradizionale e teoria critica*, cit., p. 31.

<sup>581</sup> *Ivi*, p. 43.

<sup>582</sup> Benjamin, ebreo, è fortemente influenzato dalla cultura e religione ebraica – a differenza di molti altri esponenti ebrei della Scuola di Francoforte; ciò è reso evidente, per esempio, dal rapporto tra attesa messianica e memoria storica all'interno della sua riflessione.

<sup>583</sup> Da Nietzsche e avanguardie Benjamin riprende innanzitutto un atteggiamento critico ed interpretativo rispetto alla realtà esistente e l'opporsi alla visione tradizionale di uomo.

Tali giudizi sono strettamente collegati alla critica che Benjamin sviluppa nei confronti di storicismo e temporalità lineare; questi, infatti, conducono secondo il filosofo a un'errata concezione della storia come continuo processo progressivo rivolto e teso verso il futuro. È essenziale, invece, riconoscere il ruolo del passato che, contenendo valori imprescindibili, può essere decifrato consentendo la reale comprensione dell'uomo. Inoltre la concezione progressiva della storia invalida le reali possibilità presenti (non necessariamente positive) in quanto ammantata di una falsa sicurezza le classi rivoluzionarie, le quali rischiano così di rinunciare alla loro responsabilità storica e dunque di non svolgere il loro compito, che è quello di mostrare l'emergenza dello stadio storico in cui si trova oggi l'uomo. La storia non è quindi qualcosa di lineare, quanto un percorso fatto di brusche frenate e istanti rivoluzionari che modificano il processo storico e all'interno della quale le possibilità di un cambiamento in meglio sono condizionate dalla consapevolezza delle contraddizioni sociali e dall'azione umana, dunque non è assolutamente detto che si concretizzino.

Pertanto non vi è un fine precostituito della storia e proprio per tale motivo è necessaria la ripresa di messianesimo e teologia, al fine di eliminare la fiducia moderna in un cieco progresso. La contestazione di quest'ultima si collega alla critica di Benjamin all'ordine esistente, il quale preclude la possibilità di essere felici.

In tale contesto particolarmente interessante è la riflessione che Benjamin sviluppa a proposito dell'esperienza artistica e dell'estetica. Egli da un lato evidenzia il processo di mercificazione che sta coinvolgendo l'arte facendole perdere la sua tradizionale funzione contemplativa<sup>584</sup>, ma dall'altro rifiuta l'atteggiamento tipico di Adorno che si oppone in ogni modo alla cultura di massa<sup>585</sup> e alla riproducibilità dell'opera d'arte. Benjamin riconosce il profondo cambiamento subito dall'arte<sup>586</sup> in relazione all'imporsi

---

<sup>584</sup> Ciò "si fonda su due circostanze, entrambe connesse con la sempre maggiore importanza delle masse nella vita attuale. E cioè: rendere le cose, spazialmente e umanamente, *più vicine* è per le masse attuali un'esigenza vivissima, quanto la tendenza al superamento dell'unicità di qualunque dato mediante la ricezione della sua riproduzione". W. Benjamin, *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, Torino, Einaudi, 1998, p. 12.

<sup>585</sup> Cfr. L. Tornatore, G. Polizzi, E. Ruffaldi, p. 742.

<sup>586</sup> "Ciò che vien meno nell'epoca della riproducibilità tecnica è l'«aura» dell'opera d'arte [...] La tecnica della riproduzione [...] sottrae il riprodotto all'ambito della tradizione. Moltiplicando la riproduzione, essa pone al posto di un evento unico una serie quantitativa di eventi. E permettendo alla riproduzione di venire incontro a colui che ne fruisce nella sua particolare situazione, attualizza il riprodotto". W. Benjamin, *op.cit.*, p. 10.

della società di massa, in cui essa perde la propria sacralità e autenticità<sup>587</sup> e assume così carattere politico (sia in senso progressista che reazionario<sup>588</sup>). Se le possibilità di riproducibilità tecnica rendono l'arte sempre uguale, essa consente però che anche le masse, precedentemente escluse dalla fruizione artistica, vi accedano e così entrino in contatto con la sua carica contestativa nei confronti dell'esistente. Dunque, a differenza di Adorno, Benjamin non condanna la massificazione dell'arte, pur riconoscendo che i mutamenti che avvengono in tale ambito siano segno del disagio della civiltà moderna.

Nei confronti di quest'ultimo la filosofia deve essere in grado di evidenziare la necessità, insita nell'uomo, di pervenire alla felicità e alla liberazione attraverso la denuncia delle contraddizioni reali, seppur nascoste, e il rifiuto dell'esistente come dato di fatto immutabile.

## 2. HEGEL

Se abbiamo preso in esame il pensiero di Horkheimer e di Adorno, seppur brevemente e in riferimento alla figura di Marcuse, è stato per cercare di cogliere quegli aspetti che si sono rilevati fondamentali per la Scuola di Francoforte e che dunque hanno accomunato questi autori. Tuttavia, per comprendere opportunamente la filosofia marcusiana non si può prescindere da un riferimento a Hegel, anche se solo contestualmente a quegli aspetti che maggiormente hanno influito sull'*Istituto per la ricerca sociale*.

La rilevanza di Hegel per la formazione di Marcuse è evidente dal fatto che quest'ultimo dedica all'interpretazione del suo sistema ben due opere: *L'ontologia di Hegel e la fondazione di una teoria della storicità* (1932) e *Ragione e rivoluzione. Hegel e il sorgere della teoria sociale* (1941). Egli, inoltre, fa proprio il metodo dialettico, seppur attraverso la mediazione di Marx.

---

<sup>587</sup> "L'opera si spoglia della sua ambivalente pretesa all'autenticità e all'invulnerabilità. Essa sacrifica sia la sua testimonianza storica sia la sua posizione di superiorità rispetto allo spettatore [...] L'opera d'arte banalizzata acquista così accessibilità e visibilità al prezzo del suo precedente valore culturale. A questa trasformazione strutturale dell'opera corrisponde una mutata organizzazione della percezione e della ricezione dell'arte. L'arte autonoma [...] perde l'aura e si converte in ricezione di massa". J. Habermas, *Profili politico-filosofici*, Milano, Guerini e Associati, 2000, p. 204.

<sup>588</sup> Cfr. W. Benjamin, *op.cit.*, pp. 36 e ss.

È già a partire dalla tesi di dottorato del 1932, in cui è ancora evidente l'influsso del maestro Heidegger<sup>589</sup>, che Marcuse rielabora in modo originale il pensiero hegeliano interpretandolo non più in chiave conservatrice-justificazionista<sup>590</sup>, ma addirittura come rivoluzionario. Egli riconosce infatti il ruolo assolutamente centrale che assume la dialettica all'interno del sistema di Hegel, il quale non sottovaluta mai il ruolo del negativo e della contraddizione, ma anzi li giudica fondamentali per l'esplicarsi processuale della realtà. Quella che viene così a proporre è, secondo Marcuse, una filosofia negativa che può fungere da paradigma critico per la realtà e coglierne la dinamica interna proprio in quanto la riconosce come una totalità che si sviluppa attraverso momenti, i quali si superano e si realizzano pienamente nel proprio trapassare<sup>591</sup> l'uno nell'altro, dunque nella relazione<sup>592</sup>.

L'analisi proposta del pensiero hegeliano è rivolta, nelle pagine di *L'ontologia di Hegel e la fondazione di una teoria della storicità*, al raggiungimento di una mediazione tra marxismo e filosofia esistenziale e dunque di una teoria della storia efficace che consenta la comprensione della situazione attuale alla luce sia delle reali forze storiche in gioco, sia delle potenzialità presenti nel sistema. È proprio la dialettica hegeliana che permette di superare i dati di fatto e di riconoscere il significato della realtà nella sua totalità<sup>593</sup>, dunque

---

<sup>589</sup> "Marcuse è debitore da una parte al pensiero dialettico, da cui trae non una formula ma la convinzione che l'oggetto della filosofia sia rigorosamente storico, e, dall'altra, all'analitica heideggeriana, da cui apprende a interpretare il fatto storico come inserito nella storicità colta fenomenologicamente in quanto divenire del *Dasein* umano". H. Marcuse, *Ragione e rivoluzione. Hegel e il sorgere della teoria sociale*, cit., p. 9.

<sup>590</sup> Marcuse rigetta l'interpretazione per cui Hegel sarebbe da considerarsi come padre del nazionalsocialismo e del fascismo, come appare evidente in "L'«hegelismo» fascista" e in "Il nazionalsocialismo contro Hegel". Cfr. *ivi*, p. 427 e ss.

<sup>591</sup> "L'essere del reale si costituisce quindi sempre soltanto come «risultato» di un movimento: come esser – posto [...] il potere del reale non è nient'altro che il suo rapportarsi [...] è fondamentalmente negativo: è potenza solo in quanto assume su di sé la contingenza". Idem, *L'ontologia di Hegel e la fondazione di una teoria della storicità*, trad. it. A. Arnaud, Firenze, La nuova Italia, 1969 (1932), pp. 134-5.

<sup>592</sup> Parlando del carattere dialettico della realtà hegeliana Marcuse afferma: "neppure una delle cose Esistenti ha la ragione e il fondamento della sua Esistenza soltanto in se stessa, bensì una cosa esistente si trova nell'universale «mediazione» con altre cose Esistenti [...] ognuna di queste cose, però, rinvia ad un'altra. Ne risulta pertanto una «totalità» di cose esistenti, ciascuna delle quali singolarmente è «nulla», e tuttavia come totalità ha realtà di essenza [...] in questa universale mediazione e relazione". *Ivi*, p. 108.

<sup>593</sup> "L'unità in tal modo veramente assoluta [...] è unità di soggettività e oggettività, di pensiero e di essere: è unità della differenza necessaria [...] unicamente nel sapere è data una siffatta unità [...] Pertanto l'unità assoluta di soggettività e oggettività, appunto come tale, postula a sua volta il senso ontologico della soggettività, del sapere" *Ivi*, p. 23.

“l’ontologia di Hegel viene considerata come la più coerente fondazione della storicità, e pertanto come l’integrazione ontologica più propria della dialettica di Marx che è, in tal senso, il legittimo erede della filosofia idealistica tedesca”<sup>594</sup>.

Solo l’approccio dialettico alla realtà può pertanto consentirne l’analisi senza porla come dato di fatto assoluto, riconoscendo al suo interno contraddizioni e potenzialità. La fondazione della teoria della storicità è da ricercarsi, secondo Marcuse, in particolare nel concetto di essere che Hegel delinea

“come unità originaria di soggettività ed oggettività; in tal modo la mobilità viene riconosciuta quale carattere fondamentale dell’essere e le diverse regioni dell’essere vanno intese come diverse regioni del movimento”<sup>595</sup>,

di cui mediazione è la vita. È attraverso quest’ultimo concetto, infatti, che Hegel pone in relazione finito e infinito, per cui il primo è manifestazione del secondo e l’essere viene a configurarsi proprio come dinamica processuale<sup>596</sup>, “come mobilità, come «divenire», «fenomeno», «vita»”<sup>597</sup>.

Il pensiero hegeliano è pertanto imprescindibile, fin dall’inizio, per comprendere la formazione filosofica di Marcuse, il quale fa proprio il concetto di essere come unione di soggettività e oggettività che si esplica attraverso la vita<sup>598</sup> “che media il passaggio dal movimento, quale significato originario dell’essere, alla storicità, intesa non più in modo generico e formale, ma come il carattere specifico dell’accadere umano”<sup>599 600</sup>.

---

<sup>594</sup> *Ivi*, p. XV.

<sup>595</sup> *Ivi*, p. XVII.

<sup>596</sup> Cfr. *ivi*, p. 233.

<sup>597</sup> *Ivi*, p. 18.

<sup>598</sup> Marcuse predilige la direzione che la teoria della storicità assume in relazione al concetto di vita rispetto a quella legata al concetto di Spirito assoluto, questo perché mentre la vita prevede l’implicazione – opposizione di diverse autocoscienze, lo Spirito assoluto si realizza come “la cosciente alienazione dello spirito assolutamente cosciente”; divenendo storia dello spirito e non della vita, la teoria della storicità diviene astorica. Cfr. *ivi*, p. XX.

<sup>599</sup> *Ivi*, p. XXII.

<sup>600</sup> Infatti: “con questa scoperta dell’accadere della vita avente il carattere del noi, come rapporto di implicanza e di opposizione di diverse autocoscienze nel mondo vivificato, è raggiunta la dimensione della storicità della vita [...] le tappe storiche corrispondono a dei momenti dell’essere della vita storica”. *Ivi*, pp. 292-4.

Proprio il concetto di vita costituisce il presupposto del concetto di soggetto<sup>601 602</sup> che si rivela poi costitutivo dello sviluppo del pensiero marcusiano a partire dal 1941 con *Ragione e rivoluzione*, in cui Marcuse continua a sviluppare la propria analisi del pensiero di Hegel. Le due opere sono esplicitamente collegate<sup>603</sup>, anche se nel testo del 1941

“Marcuse reinterpreta Hegel individuandone la forza critica non più nella sua dimensione ontologica (che anzi gli appare un limite oggettivo) ma nella teoria della sostanza-soggetto e della negazione determinata, che conduce il pensiero hegeliano a compiersi fuori di sé, nel marxismo”<sup>604</sup>.

Dunque Marcuse intende riabilitare la filosofia hegeliana, tacciata di aver posto le basi di fascismo, totalitarismo e autoritarismo, mostrandone il carattere rivoluzionario e critico in contrasto con le filosofie del tempo, orientate empiricamente all'accettazione dei fatti come immutabili. Bisogna infatti ricordare che Marcuse, in tutta la sua produzione, è

«alla ricerca di un pensiero capace sia di stare nella più puntuale determinazione storica e sociale, sia di svelare quanto di inadeguato c'è, nei fatti storici e sociali, rispetto alla verità colta nella teoria. Un pensiero [...] che, in costante tensione tra realtà e possibilità, ha sempre aspirato ad essere capace tanto di concretezza quanto di cogliere l'elemento critico»<sup>605</sup>.

È proprio il metodo dialettico a consentire questo contatto di teoria e prassi, poiché riconosce le condizioni di possibilità del cambiamento intrinseche al sistema e si

---

<sup>601</sup>“Solo con l'essere della vita è raggiunta l'unità di soggettività e oggettività: nel processo della vita si compie l'animazione del mondo [...] l'«idea» dell'essere si manifesta nella sua verità secondo cui l'oggettività non è nient'altro che la soggettività, e il «concetto» abbraccia la differenza delle due regioni come loro unità”. *Ivi*, p. 220.

<sup>602</sup> “La storia della vita si attua compiutamente nella storia dello spirito; questa è la completa realtà della vita, in cui la vita è la sostanza universale dell'ente come soggetto”. *Ivi*, p. 358.

<sup>603</sup> Nell'*Introduzione* di *Ragione e rivoluzione* troviamo infatti riferimento all'*Ontologia di Hegel*: “anche lì [...] la struttura del pensiero marcusiano è tutta centrata sulla tensione dualistica fra realtà e possibilità: il fondamento dell'Essere, che Marcuse ritrova nella *Logica* hegeliana, è l'identità originaria di soggetto e oggetto, il cui divenire, la Vita, è il carattere fondamentale di tutte le forme dell'esistenza; caratteristica della Vita è di darsi come negatività, come scissione, nella storicità”. *Idem, Ragione e rivoluzione. Hegel e il sorgere della teoria sociale*, cit., p. 10.

<sup>604</sup> *Ibidem*.

<sup>605</sup> *Ivi*, pp. 8-9.

esprime in una tensione alla realizzazione del rovesciamento. Secondo Marcuse Hegel è stato il primo a riconoscere che

«la sostanza sta nell'attività soggettiva della mediazione dialettica negativa, ovvero nel lavoro attraverso il quale il soggetto dà forma, negandolo e alienandolo, al mondo e a se stesso: questa negazione e alienazione sono suscettibili di *Aufhebung*, cioè di essere superate nella conoscenza del soggetto»<sup>606</sup>.

Tale scoperta porta con sé la possibilità di una libertà non solo a livello ideale<sup>607</sup>, ma anche concreto se applicata alla prassi. Paradossalmente, lo stesso pensiero hegeliano, che con la sua dialettica evidenzia la negatività della realtà, conduce quindi al proprio superamento e alla rivoluzione, quindi al marxismo. Per tale motivo Hegel si presenta come il padre del pensiero critico, basato sul riconoscimento del ruolo del negativo nella realtà e sul concetto di storia come risultato dell'attività umana:

«solo nella negazione determinata – cioè nell'ipotesi che la negatività del presente contenga anche le ragioni della propria negazione, del proprio superamento – c'è vera potenza critica»<sup>608</sup>.

Marcuse è comunque consapevole degli aspetti positivi della filosofia hegeliana, tali per cui il sistema finisce per venire a patti con la realtà e raggiungere la sintesi solo a livello dell'Idea. Allo stesso tempo, però, tale limite è indicativo del reale carattere negativo del pensiero di Hegel che, consapevole delle contraddizioni reali, non si arrende a porre la conciliazione nella realtà, al contrario invece di grande parte del pensiero successivo, il quale parte dal presupposto costituito dalla realtà fattuale e davanti a essa depone le armi del pensiero indipendente, divenendo giustificazionista e irrazionale<sup>609</sup>, come dimostra il positivismo, soggiogato dal mito della tecnica, ma anche la sociologia.

---

<sup>606</sup> *Ivi*, p. 20.

<sup>607</sup> “La libertà vera sta soltanto nell'idea. La liberazione è quindi un evento spirituale. La dialettica di Hegel rimane entro la cornice imposta dal principio della realtà costituita”. Idem, *Eros e civiltà*, cit., p. 149.

<sup>608</sup> Idem, *Ragione e rivoluzione. Hegel e il sorgere della teoria sociale*, cit., p. 27.

<sup>609</sup> È questa anche la sorte di Heidegger. Cfr. *ivi*, pp. 27-8.

La prima parte di *Ragione e rivoluzione. Hegel e il sorgere della teoria sociale* è quindi dedicata all'analisi del sistema hegeliano e mira a evidenziarne il contenuto dialettico che pone le basi, secondo Marcuse, della filosofia negativa e del pensiero critico che si oppone alla logica conformistica e alla realtà di fatto mostrandone l'intrinseca inadeguatezza. Infatti "il pensiero dialettico ha inizio con la constatazione che il mondo non è libero; cioè che l'uomo e la natura esistono in condizioni di alienazione, «diversi da ciò che sono»"<sup>610</sup>; esso pertanto esprime un giudizio di valore sulla realtà e ne scorge le contraddizioni, dando così avvio al movimento del negativo che deve condurre al superamento dell'alienazione e al riconoscimento della razionalità della realtà. È infatti il concetto di ragione a costituire il perno del pensiero hegeliano, per cui l'irrazionale deve farsi razionale attraverso l'accadere storico e in particolare tramite l'uomo e il suo agire libero<sup>611</sup>.

Marcuse ripercorre le varie fasi del pensiero hegeliano e, per ognuna, evidenzia i concetti cardine. Al primo periodo, caratterizzato dalla produzione degli scritti teologici, Marcuse affianca innanzitutto la riflessione politica sul rapporto tra Stato e individuo e il concetto di vita, primo principio in grado di unificare le contraddizioni, che si identifica con lo spirito in quanto quest'ultimo è concepito come forza che unisce e dà vita. È inoltre messa in luce la ripresa, da parte di Hegel, dell'ontologia aristotelica, per cui l'essere è interpretato come movimento e pensiero.

Nella seconda fase Hegel è occupato, secondo Marcuse, dal tentativo di superare il dualismo tra soggettività e oggettività del sistema kantiano attraverso la ragione e il pensiero speculativo, che coglie le possibilità insite nella realtà e quest'ultima come divenire in cui gli opposti si rapportano gli uni agli altri in un'unità dinamica, l'Assoluto. È dunque la ragione che coglie le connessioni e supera l'opposizione di soggetto e oggetto. Appartiene a questa fase, inoltre, la riflessione sulla situazione politica dell'epoca in cui è evidente l'incapacità dello Stato di istituire e difendere l'interesse comune, e dunque la necessità del suo superamento e di un nuovo ordine sociale<sup>612</sup>. Anche la riflessione etica a proposito della formazione delle società attraverso il lavoro e l'istituirsi della famiglia è di questo periodo e si concentra sull'evoluzione dello Stato.

---

<sup>610</sup> *Ivi*, p. 45.

<sup>611</sup> Poiché solo l'uomo è in grado di agire consapevolmente secondo ragione e di orientare liberamente il proprio sviluppo secondo le possibilità che egli stesso riconosce nella realtà. Forte è dunque il nesso tra ragione e conoscenza da un lato e libertà. Cfr. *ivi*, p. 61.

<sup>612</sup> Cfr. *ivi*, p. 102.

Marcuse ripercorre poi il primo sistema hegeliano, in cui è posta l'identità di pensiero ed essere<sup>613</sup> e affermato il carattere diveniente della realtà<sup>614</sup> per cui essa tende sempre ad adeguarsi al concetto e a farsi così razionale<sup>615</sup>. Viene anche approfondita la questione del mondo storico, in cui si rivela fondamentale l'azione umana mediata dal lavoro<sup>616</sup> e lo sviluppo delle società attraverso la famiglia e la "lotta per il riconoscimento"<sup>617</sup>, che conduce infine a uno Stato autoritario basato sulla legge<sup>618</sup>.

È nella *Fenomenologia dello spirito* che Hegel sviluppa una nuova concezione della dialettica, per cui lo stesso divenire storico viene inserito all'interno della più ampia realtà processuale dello spirito<sup>619</sup> attraverso cui l'opposizione soggetto-oggetto è progressivamente mediata fino allo stadio finale dello Spirito assoluto<sup>620</sup>, dove la libertà si realizza come autocoscienza.

Nella *Scienza della logica*, poi, Hegel si serve della logica dialettica per opporsi al pensiero scientifico, asservito alla datità, e assumere un punto di vista problematico sulla realtà, riconosciuta nella sua negatività e contraddittorietà. "Hegel stesso presenta la sua logica in primo luogo come strumento critico"<sup>621</sup> che rifiuta la tradizionale divisione di pensiero e realtà, la quale conduce a un'accettazione passiva del mondo e alla diffusione di un senso comune che anestetizza la capacità di pensare in modo indipendente<sup>622</sup>. Ecco allora che la logica deve farsi necessariamente dialettica, in modo tale da poter cogliere che

---

<sup>613</sup> Cfr. *ivi*, pp. 112-3.

<sup>614</sup> Cfr. *ivi*, pp. 115 e ss.

<sup>615</sup> "È questo il modo di essere o la forma di esistenza che Hegel definisce «vera infinità». L'infinità non consiste in qualcosa che si trova al di là delle cose finite; ne rappresenta anzi la vera realtà. L'infinito è il modo di esistere in cui vengono realizzate tutte le possibilità e in cui ogni essere determinato raggiunge la sua forma finale". *Ivi*, p. 118.

<sup>616</sup> Marcuse mette in luce la teoria hegeliana del lavoro, che poi verrà ripresa da Marx, come fondamentale per lo sviluppo della società. Già "Hegel sottolinea due punti: la completa subordinazione dell'individuo al demone del lavoro astratto, e il carattere cieco e anarchico della società che si mantiene sulla base delle relazioni di scambio [...] la meccanizzazione, il vero mezzo che dovrebbe liberare l'uomo dalla fatica del lavoro, lo rende schiavo". *Ivi*, pp. 125-6.

<sup>617</sup> *Ivi*, p. 124.

<sup>618</sup> Cfr. *ivi*, pp. 130 e ss.

<sup>619</sup> "Esistere nella verità è una questione di vita (o di morte), e il cammino verso la verità non è solo un processo epistemologico, ma anche un processo storico" *Ivi*, p. 145.

<sup>620</sup> Cfr. *ivi*, pp. 139 e ss.

<sup>621</sup> *Ivi*, p. 166.

<sup>622</sup> "Hegel vide un intrinseco rapporto tra la logica matematica e una sottomissione su vasta scala ai fatti, e in questo precedette di oltre cento anni i risultati dello sviluppo del positivismo". *Ivi*, p. 187.

“l’esistenza delle cose è [fondamentalmente] negativa; esse esistono tutte scisse dalla loro verità e aspirando ad essa, e il loro movimento, guidato dalle loro latenti potenzialità, costituisce il loro progresso verso questa verità. Il corso del progresso, tuttavia, non è diretto né costante. [...] La contraddizione [...] non nega l’identità della cosa ma produce questa identità nella forma di un processo in cui si sviluppano le potenzialità della cosa stessa. Il principio di identità da cui è guidata la logica tradizionale implica il cosiddetto principio di non contraddizione”<sup>623</sup>.

L’identità proposta da Hegel, dunque, non è l’unità indifferenziata delle singole determinazioni, ma una totalità negativa<sup>624</sup> in cui la diversità è conservata e superata<sup>625</sup> e in cui la realtà stessa si fa attualità<sup>626</sup>, nel senso che le possibilità<sup>627</sup> in essa insite raggiungono l’esistenza<sup>628</sup>. La realtà diviene così razionale ed è espressa dal concetto<sup>629</sup>, il quale “segue l’intrinseco movimento della realtà [che] è, in ultima analisi, un processo storico”<sup>630</sup>.

La riflessione hegeliana interessa anche l’ambito politico, rispetto al quale venne accusato di essere conservatore<sup>631</sup> e di aver anticipato l’ideologia nazista. In realtà Hegel, secondo Marcuse, appoggiò quelle forme di governo che a suo parere erano in grado di garantire gli interessi della classe media e della società in generale attraverso la loro autorità<sup>632</sup>, non più basata su di un contratto sociale ma sull’oggettiva universalità dello Stato.

---

<sup>623</sup> Cfr. *ivi*, p. 167.

<sup>624</sup> *Ivi*, p. 189.

<sup>625</sup> È infatti la contraddizione e l’inadeguatezza a costituire la radice del mutamento, dunque del processo che conduce all’infinito.

<sup>626</sup> Cfr. H. Marcuse, *Ragione e rivoluzione. Hegel e il sorgere della teoria sociale*, cit., p. 194.

<sup>627</sup> “Possibile è solo ciò che può derivare dall’effettivo contenuto del reale”. *Ivi*, p. 192.

<sup>628</sup> “L’infinito è dunque proprio l’intrinseca dinamica del finito compreso nel suo significato reale. Esso consiste solo nel fatto che la finità «è solo come un sorpassar» se stessa”. *Ivi*, p. 180.

<sup>629</sup> Cfr. *ivi*, pp. 196-7.

<sup>630</sup> *Ivi*, p. 167.

<sup>631</sup> Hegel appoggia infatti la Restaurazione perché, pur avendo visto in Napoleone un eroe storico, in grado di incarnare lo Spirito del Mondo e dunque di portare alla realizzazione le possibilità intrinseche alla società, si rende conto delle conseguenze terribili del cambiamento, incarnate nel Terrore, e dunque riconosce nell’autorità statale lo strumento per il perseguimento dell’interesse comune. “Egli considera il Terrore rivoluzionario del 1793 come un brutale ammonimento che l’ordine esistente deve essere protetto con tutti i mezzi possibili”. *Ivi*, pp. 209-216.

<sup>632</sup> “L’individuo deve anzitutto sottostare al suo dovere verso lo stato e i suoi diritti sono subordinati a questo dovere. Lo stato sovrano assume la forma di uno stato di disciplina. La sua sovranità, tuttavia, differisce dalla sovranità dello stato assolutista: il popolo deve divenire parte effettiva dello stato”. *Ivi*, p. 214.

Ne *La filosofia del diritto* è esplicito il rifiuto di qualsiasi forma statale non basata sul diritto e dunque abbandonata al caos. Lo Stato deve infatti essere in grado di mediare tra le volontà dei singoli individui, che, in continua tensione tra interesse particolare e universale, sono soggette alle passioni e quindi non si configurano come razionali, e l'interesse generale. Hegel configura pertanto lo Stato come culmine dello Spirito oggettivo e ne propone un'interpretazione etica tale per cui esso ha priorità sull'individuo perché incarnazione del bene comune e dell'ethos del popolo<sup>633</sup>. Esso si presenta allora come momento di superamento e sintesi di famiglia e società civile che opera attraverso la legge e la burocrazia: "lo stato che Hegel aveva in mente, infatti, era retto dai principi della ragione critica e da leggi valide universalmente. La razionalità della legge, egli dice, è l'elemento vitale dello stato moderno"<sup>634</sup>. Allo stesso tempo, però, la legge è completata dalla Polizia, la quale è in grado di governare gli individui più concretamente e di salvaguardare l'interesse comune a fronte dei sempre maggiori antagonismi tra le forze sociali. A tale funzione è preposta anche l'istituzione della corporazione, "che esorta l'individuo a operare in nome [...] dell'«intero»"<sup>635</sup>. Fine dello Stato è di conseguenza, secondo Hegel, la realizzazione del singolo all'interno della comunità.

Come si evince da *La filosofia della storia*, quindi, la storia è tesa al raggiungimento di un mondo che realizzi le potenzialità umane e la ragione, cioè lo spirito, la cui essenza è la libertà<sup>636</sup>. La storia allora si configura come un susseguirsi di momenti che conducono alla libertà attraverso un processo dialettico di cui soggetto è lo Spirito del Mondo<sup>637</sup>. Quest'ultimo si esprime nelle diverse forme storiche di Stato<sup>638</sup>, anch'esse manifestazione del progresso nella comprensione del concetto e nella coscienza della libertà<sup>639</sup>.

---

<sup>633</sup> Cfr. N. Abbagnano, G. Fornero, *op.cit.*, p. 181-4.

<sup>634</sup> H. Marcuse, *Ragione e rivoluzione. Hegel e il sorgere della teoria sociale*, cit., p. 219.

<sup>635</sup> *Ivi*, p. 250.

<sup>636</sup> "L'ipotesi su cui si basa la *Filosofia della storia* è già stata verificata nella *Logica*: il vero essere è la ragione, manifesta nella natura e giunta alla propria realizzazione nell'uomo. Tale realizzazione ha luogo nella storia, e poiché la ragione realizzata nella storia è lo spirito, la tesi di Hegel implica che il soggetto effettivo o la forza motrice della storia è lo spirito". *Ivi*, p. 264.

<sup>637</sup> "Lo spirito [...] esiste solo nel processo temporale della storia. Le forme dello spirito si manifestano nel tempo, e la storia del mondo è una manifestazione dello spirito nel tempo" *Ivi*, p. 26.

<sup>638</sup> "Ogni forma di stato deve essere valutata secondo il grado in cui si adegua allo stadio della coscienza storica che l'umanità ha raggiunto". *Ivi*, p. 273.

<sup>639</sup> Cfr. *ivi*, p. 277.

Il riferimento fatto alle opere marcusiane *L'ontologia di Hegel e la fondazione di una teoria della storicità* e *Ragione e rivoluzione. Hegel e il sorgere della teoria sociale* permettono di comprendere quali siano gli aspetti del pensiero hegeliano maggiormente ripresi da Marcuse e integrati nella propria filosofia.

La Scuola di Francoforte, diversamente da alcune voci che hanno evidenziato il carattere conservatore delle idee hegeliane (basti pensare alle riflessioni sullo Stato e alla critica al suffragio e alla rappresentanza parlamentare), tacciate addirittura di anticipare i totalitarismi novecenteschi<sup>640</sup>, ha infatti interpretato Hegel come una figura per alcuni aspetti rivoluzionaria<sup>641</sup>. Tale prospettiva si è basata innanzitutto sulla distinzione operata tra il sistema hegeliano, riconosciuto come conservatore, e il metodo utilizzato dal filosofo. Hegel è presentato come modello rivoluzionario in virtù del suo riconoscimento del ruolo del negativo, delle relazioni e della dialettica<sup>642</sup>.

Marcuse intende allora sottolineare la carica liberatrice e rivoluzionaria della logica dialettica, base essenziale per qualsiasi pensiero critico che voglia prendere in considerazione la realtà senza appiattirsi al riconoscimento dei fatti come dati immutabili. È proprio la dialettica che, in tale interpretazione, consente di riconoscere le contraddizioni esistenti nella realtà come parti integranti di essa da portare a compimento all'interno di un'interpretazione processuale e diveniente della realtà, aperta al mutamento.

Inoltre Marcuse evidenzia che la teoria dello Stato di Hegel non propone assolutamente un modello totalitario, in quanto è riconosciuto il ruolo della società civile (che non è eliminata dallo Stato, ma anzi in esso trova la propria realizzazione) e delle leggi che rispettano la libertà formale degli individui<sup>643</sup>, mentre nei totalitarismi il popolo è ridotto a massa controllata in ogni aspetto della vita tramite politiche di controllo e violenza. Anche la riflessione politica è quindi riportata alla generale interpretazione dell'essere che si realizza nella storia; ciò conduce alla ripresa di un'idea ottimistica per cui il processo storico sarebbe orientato al progressivo affermarsi della libertà.

---

<sup>640</sup> Cfr. N. Abbagnano, G. Fornero, *op.cit.*, p. 189.

<sup>641</sup> Cfr. V. Verra, *Introduzione a Hegel*, Bari, Laterza, 2007, pp. 237-8.

<sup>642</sup> Cfr. N. Abbagnano, G. Fornero, *op.cit.*, p. 190.

<sup>643</sup> Quanto affermato da Hegel si pone talmente agli antipodi dal modello nazionalsocialista che i difensori ufficiali di quest'ultimo "respingono Hegel proprio a causa del suo «umanesimo razionale»". H. Marcuse, *Ragione e rivoluzione. Hegel e il sorgere della teoria sociale*, cit., p. 416.

Altra categoria che si rivelerà centrale non solo per Marcuse, ma per l'intera Scuola di Francoforte, è quella della totalità, per cui ogni ambito del reale è preso in considerazione con riferimento al tessuto di relazioni nel quale è insito; ciò porta allo studio dell'uomo e della società in tutti i loro aspetti, al di là di un impianto astrattistico e ultra specializzato che separa le singole parti della realtà. Proprio il rifiuto di una prospettiva isolante conduce l'intera Scuola a una serrata diatriba con l'approccio positivista alla realtà.

### 3. MARX

Discorso analogo a quello fatto per Hegel vale anche per Marx. È infatti necessario fare un breve riferimento al pensiero di questo filosofo per comprendere opportunamente il formarsi della Scuola di Francoforte da un lato e di alcune delle riflessioni marcusiane dall'altro. Anche per quanto riguarda questo particolare pensatore non sarà presa in esame la *summa* del suo pensiero, ma solo quegli aspetti che più hanno influenzato Marcuse e che possono essere dedotti in particolar modo dalla lettura di *Ragione e rivoluzione. Hegel e il sorgere della teoria sociale* (1941) e *Soviet Marxism. Le sorti del marxismo in URSS* (1958).

Bisogna innanzitutto rilevare che caratteristica del pensiero marxiano è la prospettiva globale che investe la totalità della realtà e non si sofferma su compartimenti stagni: le analisi filosofiche che Marx conduce non si esplicano solo in settori particolari della conoscenza, ma prendono in considerazione storia e società in tutti i loro aspetti, siano essi legati a politica, economia, religione, lavoro o sociologia. In questo elemento è ravvisabile certamente l'influenza che Hegel ha avuto su Marx, il quale di fatto porta avanti "la considerazione dialettica della totalità [...] ossia la tendenza ad indagare il fatto sociale [...] nell'unità organica delle sue manifestazioni"<sup>644</sup>. Se tuttavia il ruolo di Hegel è centrale per la formazione del pensiero marxiano, lo è anche la presa di distanza critica che Marx elabora (ad esempio ne *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico*, 1943) nei confronti dell'idealismo, e in particolare di quello hegeliano. Ciò che viene messo in discussione in quanto frutto di un capovolgimento tra soggetto e predicato è il metodo utilizzato da Hegel, che fa della realtà una manifestazione della

---

<sup>644</sup> N. Abbagnano, G. Fornero, *op.cit.*, p. 360.

Ragione e, per rendere questo possibile, interpreta i fatti empirici (siano essi le istituzioni politiche storicamente determinate, le correnti culturali o i movimenti filosofici) come necessarie, anche da un punto di vista logico, manifestazioni dello Spirito. Così facendo viene a istituirsi, secondo Marx, un'incomprensione profonda, per cui la riflessione elabora a partire dalla realtà un principio di spiegazione universale, lo Spirito, il quale è poi applicato alla realtà stessa, la quale viene considerata come da esso derivante. Tale procedimento viene definito «misticismo logico» e Marx vi si oppone con il cosiddetto «metodo trasformativo», che intende individuare il reale soggetto e predicato della realtà. Questa prospettiva, inoltre, contrasta con il carattere conservatore-giustificazionista del sistema hegeliano, il quale, riconoscendo la necessità del reale in quanto razionale, finisce per accettare, nell'ottica di Marx, i dati di fatto<sup>645</sup>. È dunque necessario abbandonare il concettualismo idealistico a favore di un reale connubio di teoria e prassi tale per cui il pensiero non resti isolato rispetto a una realtà già data, ma si configuri come impegno trasformativo, permettendo così il contatto e l'identificazione di realtà e razionalità.

Per fare ciò è comunque necessaria la ripresa di alcune intuizioni hegeliane, vale a dire di dialettica e negativo. Marx ammette infatti che il suo predecessore aveva riconosciuto la realtà come “totalità storico - processuale”<sup>646</sup> il cui divenire si articola secondo un rapportarsi di opposizioni e contraddizioni; ciò che Marx rimprovera a Hegel è l'aver cercato a tutti i costi una mediazione a livello astratto tra gli opposti, i quali devono essere invece riconosciuti come contraddizioni reali.

Di origine hegeliana è anche l'interpretazione della società moderna e delle sue problematiche a partire dalla frattura tra società civile e Stato che però, a differenza che in Hegel, non si conclude a favore dello Stato, ma della società civile, poiché gli interessi particolari di classe finiscono per prevalere sul bene comune<sup>647</sup>. In tale contesto l'uomo moderno si trova costantemente scisso tra l'individualismo tipicamente borghese e la pretesa fratellanza comunitaria proprio a causa della separazione tra singolo e società caratteristica della società liberale.

È da tali premesse che prende via il rifiuto del sistema borghese – liberale e con esso del principio di rappresentanza e della libertà individuale, dal momento che essi non

---

<sup>645</sup> Si passerebbe da un giustificazionismo speculativo a uno politico. Cfr. *ivi*, pp. 361-3.

<sup>646</sup> *Ibidem*.

<sup>647</sup> Cfr. *ibidem*.

sono che manifestazioni della separazione tra singolo e comunità. Ciò a cui Marx aspira è uno Stato in cui non vi sia un distacco tra cittadini e istituzioni e proprio per questo non può mostrarsi d'accordo nel ricorrere a quei mezzi politici che presuppongono tale scissione per poterla mediare. L'unico modo per realizzare una democrazia ideale, che abolisca le disuguaglianze reali (dunque la proprietà privata) istituendo il comunismo, è quindi una trasformazione radicale che rifiuti il modello liberale *in toto*. È questo un appello alla rivoluzione, la quale deve essere opera del proletariato dal momento che solo quest'ultimo vive sulla propria pelle tutte le contraddizioni sociali divenendo simbolo esemplare dell'alienazione, cioè della scissione reale per cui il lavoratore è estraniato dal prodotto del proprio lavoro, il quale diviene costrittivo in quanto non ha come fine l'uomo, ma anzi lo usa come strumento, non configurandosi più come manifestazione dell'essenza creativa umana e conducendo a un modo di relazionarsi strettamente conflittuale.

La rivoluzione è quindi per Marx l'unico modo per realizzare l'emancipazione non solo socio-politica, ma anche dell'uomo e di abbattere il sistema borghese che, estraneo al pensiero dialettico, si pone come fatto necessario e non coglie invece la superabilità delle proprie contraddizioni (derivanti dal conflitto tra capitale e lavoro salariato) attraverso la propria abolizione. Il comunismo, con eliminazione della proprietà privata, è quindi identificato con la dis-alienazione umana ed è pertanto fine della storia dialetticamente intesa – ancora, è qui evidente l'influsso di Hegel, che “ha concepito l'uomo in un'ottica storica [...] ha [...] sottolineato in tale processo auto-formativo l'importanza del lavoro [...] alienazione e soppressione dell'alienazione”<sup>648</sup> e ha evidenziato il ruolo del negativo per il processo dialettico stesso, pur restando a un livello astratto.

Dunque il punto di vista che si deve assumere è quello della concretezza e della considerazione dell'uomo come essere storico e sociale, per cui il discorso antropologico non può essere separato da quello economico, politico e culturale e ogni aspetto teorico deve essere inscindibilmente legato alla prassi<sup>649</sup>. Il nuovo impianto proposto da Marx è rivolto alla comprensione del processo storico a partire dalla

---

<sup>648</sup> *Ivi*, p. 366.

<sup>649</sup> Tale impostazione è per esempio evidente nell'analisi che Marx offre della religione, non più come fenomeno trascendente, ma anzi come specchio della situazione reale alienata in cui vive l'uomo, per cui la fede andrebbe a fornire speranze in una vita migliore non terrestre e a configurarsi come oppio dei popoli. Cfr. *ivi*, p. 367.

concreta considerazione delle sue cause, al di là di ogni tessuto ideologico mistificante, e mira a giungere a una scienza obiettiva della storia rispetto a cui la filosofia assuma la funzione di sintesi.

Il materialismo storico marxista interpreta quindi la storia come processo caratterizzato dalla lotta per la sopravvivenza dell'uomo secondo il meccanismo del bisogno-soddisfacimento, in cui l'uomo agisce attraverso il lavoro, cioè la produzione dei propri mezzi di sussistenza, i quali permettono l'affermarsi di cultura e civiltà. Risulta fondamentale la distinzione tra forze di produzione e rapporti di produzione e il loro relazionarsi in modo diverso in ogni epoca. È infatti proprio la base economica che si crea a partire da tale interazione, cioè la struttura, che condiziona, secondo Marx, politica, legislazione, cultura, coscienze, cioè la sovrastruttura, in opposizione a quanto affermato dall'idealismo storico. La relazione di forze produttive e rapporti di produzione costituisce il modo di produzione di ogni epoca, quindi è a partire da essa che si può spiegare la realtà sociale esistente; inoltre tale relazione è alla base dei mutamenti storico-politici, poiché è al suo interno che si sviluppano quelle contraddizioni dialettiche che si risolvono o nel cambiamento rivoluzionario o nell'assoggettamento conservatore e che definiscono l'andamento storico<sup>650</sup>. Pertanto la storia ha base economica e conduce necessariamente al comunismo come risultato finale in quanto risolvimento della dialettica causata dall'esistenza di una società di classe e della proprietà privata. La rivoluzione, che deve guidare all'eliminazione dell'ingiustizia sociale, conduce anche alla caduta di ideologia e falsa coscienza, elementi che attualmente mascherano gli interessi di classe dominanti all'interno della società<sup>651</sup>.

La storia dunque si configura come lotta di classi ed è cruciale l'analisi che Marx elabora a proposito del rapporto tra borghesia e proletariato, nella quale mette in luce il carattere essenzialmente dinamico della classe borghese, che ha la caratteristica di mettere in gioco forze produttive costitutivamente sociali mantenendo però una configurazione dei rapporti di produzione ancora imperniata secondo la logica del profitto individuale (a fronte di un mercato sempre più in espansione e quindi

---

<sup>650</sup> Cfr. *ivi*, pp. 369-372.

<sup>651</sup> L'ideologia "maschera l'asservimento dell'uomo [...] la mistificazione ideologica fa parte integrante di ogni società di classe, che non si regge solo sulla forza, ma anche sulla menzogna intellettuale [...] tuttavia [...] non sono per lo più qualcosa di "consapevole" [...] sono delle [...] «necessità sociali»". *Ivi*, p. 373.

potenzialmente cosmopolita)<sup>652</sup>. Il capitalismo così generato ha secondo Marx in sé il seme della propria rovina dal momento che determina necessariamente crisi di sovrapproduzione e lo sfruttamento del proletariato. Tale condizione comporta la progressiva presa di coscienza della classe oppressa, la quale diviene in tal modo soggetto rivoluzionario cosciente. Il proletariato può divenire tale in virtù della sua totale opposizione al capitalismo, motivo per cui il piano d'azione previsto da Marx non può che rigettare le forme di socialismo utopistico (Sant-Simon, Fourier, Owen) che, pur riconoscendo la dialettica storica reale e le contraddizioni presenti, si auspicano un cambiamento pacifico (riformistico) ad opera della società nella sua totalità, mostrandosi così ingenui nonostante le corrette intuizioni sia sulle problematiche sociali che sulle loro possibili soluzioni<sup>653</sup>.

Nonostante il carattere rivoluzionario del suo pensiero, che non viene in alcun modo a patti con la realtà (ma forse proprio per questo), Marcuse ritiene che sia Marx a raccogliere l'eredità del pensiero hegeliano e della sua carica critica, molto più della destra e della sinistra hegeliane. È infatti la teoria marxiana a fare proprio il metodo dialettico<sup>654</sup> ed è proprio la dialettica l'elemento che impedì al pensiero hegeliano di fermarsi ai dati di fatto o di arroccarsi nella dimensione concettuale e che "condusse la filosofia a mettersi in contatto con la realtà sociale [...] La filosofia stessa, dunque, si rivolse direttamente alla teoria sociale e alla prassi"<sup>655</sup>.

Il filosofo mette in luce i punti di continuità e di rottura tra Marx e Hegel nella seconda parte di *Ragione e rivoluzione*, in cui segue il percorso che dalla filosofia hegeliana ha condotto alla teoria sociale, attraverso la fondamentale mediazione della teoria marxiana.

Una prima differenza è il fatto che, mentre per Hegel ogni categoria economica e sociale è concetto filosofico, per Marx quest'ultimo è sempre da riportare alla realtà economico-sociale concreta. Di fatto ciò che si realizza è la negazione della filosofia, riconosciuta nel suo limite di analisi critica della società: essa deve compiersi e realizzarsi nella prassi e nell'azione politica, le quali mirano al raggiungimento di

---

<sup>652</sup> Cfr. *ivi*, p. 374.

<sup>653</sup> Costoro infatti si auspicano la "soppressione dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo, dello Stato politico, del contrasto tra città-campagna [...] necessità di dare a ciascuno secondo il suo lavoro". *Ivi*, pp. 375-6.

<sup>654</sup> Cfr. H. Marcuse, *Ragione e rivoluzione. Hegel e il sorgere della teoria sociale*, cit., pp. 287-9.

<sup>655</sup> *Ivi*, p. 292.

quell'identità di realtà e ragione che Hegel aveva prematuramente annunciato, ma che, come dimostra l'esistenza del proletariato e il processo di alienazione insito nel lavoro, non si è ancora realizzata<sup>656</sup>. Dunque, se l'impostazione hegeliana tende a ricondurre sempre all'ordine esistente, Marx persiste nell'opporvi a esso e nel criticarlo sotto ogni punto di vista. Come Hegel, tuttavia, ritiene la verità un processo storico che non può essere oggetto di una conoscenza immediata e all'interno del quale il lavoro si rivela fondamentale, poiché è attraverso di esso che l'uomo "trasforma le condizioni naturali dell'esistenza in condizioni sociali"<sup>657</sup>. Dunque il lavoro, categoria hegeliana, è fondamentale per il delinearsi dell'esistenza sociale umana e per la comprensione delle condizioni in cui l'uomo si trova. Marx denuncia il fatto che la società moderna non è affatto razionale, poiché prevede l'alienazione dell'uomo e una divisione del lavoro ingiusta che non tiene conto né dell'interesse dell'individuo né di quello sociale. L'uomo finisce in tal modo per essere schiavo delle merci che produce e che, invece di fungere da mezzi materiali per la vita, asserviscono i lavoratori alla produzione di stampo capitalista e impediscono quindi la loro piena espressione<sup>658</sup>. In ciò forte è il richiamo al concetto di ragione hegeliano, stadio a cui si giunge al culmine del processo di auto sviluppo umano e in cui pensiero ed essere si identificano; tuttavia la teoria marxiana rimane sempre ancorata alla dimensione economica.

I presupposti del materialismo storico, della categoria del lavoro e dello studio della realtà come totalità, in cui ogni aspetto è da studiarsi in relazione agli altri, costituiscono la base dell'analisi che Marx conduce ne *Il Capitale* (1867) a proposito dei meccanismi della società e dell'economia borghese. Il capitalismo, non avente come scopo il consumo delle merci prodotte dal lavoro umano, ma l'accumulazione del denaro, conduce al cosiddetto «feticismo delle merci», "che consiste nel considerare le merci come entità aventi valore di per sé, dimenticando che esse sono invece frutto dell'attività umana e di determinati rapporti sociali"<sup>659</sup>, e alla ricerca di un sempre maggior profitto da parte del capitalista.

---

<sup>656</sup> Cfr. *ivi*, p. 296.

<sup>657</sup> *Ivi*, p. 305.

<sup>658</sup> "Il lavoro è l'«attività vitale» dell'uomo [...] mezzo per sviluppare la sua natura [...] Le sue facoltà intellettuali e fisiche possono essere realizzate solo se gli uomini esistono come uomini, sviluppano la ricchezza delle loro risorse umane. L'uomo è libero solo se tutti gli uomini sono liberi". *Ivi*, p. 308.

<sup>659</sup> Da qui la differenza che intercorre tra prezzo e valore. N. Abbagnano, G. Fornero, *op.cit.*, p. 377.

L'imprenditore ottiene tale guadagno grazie al plus-valore che si genera, a livello di produzione, dal plus-lavoro non retribuito al lavoratore e dal suo rapporto con capitale variabile e costante, dunque dallo sfruttamento umano. Per aumentare il profitto, inoltre, aumenta costantemente la meccanizzazione della produzione ed essa, invece che liberare l'uomo dalla fatica, finisce per rendere i lavoratori assoggettati e sempre più sfruttati in occasione delle crisi di sovrapproduzione e di disoccupazione<sup>660</sup>. La società capitalistica tende così a una progressiva divisione dualistica della componente sociale tra grandi capitalisti, sempre meno numerosi e più ricchi, e lavoratori.

È in base a tale analisi che la rivoluzione comunista si configura come l'unica soluzione auspicabile poiché capace di abolire lo sfruttamento attraverso la soppressione della proprietà privata e la socializzazione dei mezzi di produzione e di scambio. La rivoluzione, difficilmente pacifica, ha dunque lo scopo di eliminare lo stato borghese e tutte le sue istituzioni (solo falsamente neutrali), conducendo a una temporanea dittatura del proletariato (sulla minoranza degli ex oppressori). Questa, tuttavia, deve avere come scopo il proprio superamento e quello di ogni forma di Stato<sup>661</sup> e l'eliminazione della mentalità legata alla proprietà privata, dunque lo stesso modo di relazionarsi tra uomini orientato secondo le categorie del possesso e del consumo.

È per mezzo della rivoluzione così intesa che è possibile giungere all'"uomo nuovo, considerato come un essere onnilaterale e totale, che esercita in modo creativo l'insieme delle sue potenzialità"<sup>662</sup>, il cui lavoro si configuri come libera espressione di se stesso.

Fintanto che si rimane all'interno del sistema attuale, infatti, il lavoro si presenta secondo Marx come forzato dal momento che tramite esso l'uomo vede negata la propria essenza. L'operaio non è infatti alienato solo dal prodotto del proprio lavoro, di cui si appropria il capitalista, ma anche da se stesso, poiché gli viene sottratta la propria attività<sup>663</sup>. L'intera esistenza è appiattita alla categoria del possesso e gli stessi

---

<sup>660</sup> L'analisi del sistema economico borghese-capitalista operata da Marx è trattata nel paragrafo *L'analisi del processo del lavoro*. Cfr. H. Marcuse, *Ragione e rivoluzione. Hegel e il sorgere della teoria sociale*, cit., pp. 326 e ss.

<sup>661</sup> In ciò sono evidenti i punti di contatto con il pensiero anarchico, anche se persiste la fondamentale distinzione per cui Marx proietta nel futuro l'abolizione delle istituzioni statali. Cfr. N. Abbagnano, G. Fornero, *op.cit.*, p. 383.

<sup>662</sup> *Ivi*, p. 385.

<sup>663</sup> Cfr. H. Marcuse, *Ragione e rivoluzione. Hegel e il sorgere della teoria sociale*, cit., p. 310.

rapporti sociali ne vengono corrotti e si configurano secondo modalità di scambio e di competizione. Dunque

“una volta scoperto il contenuto della realtà economica, la teoria economica diviene una teoria *critica* [...] Appena viene scoperto il carattere mistificatore delle condizioni economiche, esse appaiono come la totale negazione dell’umanità”<sup>664</sup>;

è attraverso l’analisi economica che si palesa la negatività della società e la forza dialettica della contraddizione che deve condurre al superamento della condizione presente. Fondamentale è allora l’abolizione della proprietà privata, culmine dell’alienazione del lavoro inteso capitalisticamente, e la socializzazione dei mezzi di produzione; sono questi due passaggi decisivi, infatti, che pongono le premesse per il realizzarsi completo dell’individuo e della sua esistenza sociale. Il comunismo che così si instaura non conduce all’appiattimento del singolo a favore dell’intero, ma anzi alla libera espressione delle sue potenzialità, le quali comportano l’istituirsi di una società pienamente umana<sup>665</sup>.

Cambiamenti così radicali prevedono un capovolgimento rivoluzionario universale che si opponga non solo a determinati elementi del sistema vigente, ma a esso nella sua totalità, nonché alcune condizioni oggettive<sup>666</sup>. Il riconoscimento delle contraddizioni presenti<sup>667</sup>, *in primis* l’esistenza del proletariato<sup>668</sup>, consente una presa di coscienza grazie a cui l’uomo diviene capace di sovvertire l’esistente e di portarne a compimento le potenzialità, in un processo che è sia di superamento che di restaurazione<sup>669</sup> e che

---

<sup>664</sup> *Ivi*, p.314.

<sup>665</sup> Cfr. *ivi*, p. 318.

<sup>666</sup> “[...] un certo livello di cultura tecnica e intellettuale, una classe operaia autocosciente e organizzata su scala internazionale, e una violenta lotta di classe. Tali fattori, tuttavia, divengono condizioni della rivoluzione solo se compresi e diretti da un’attività cosciente che mira alla meta del socialismo”. *Ivi*, p. 347.

<sup>667</sup> Marcuse ripercorre tutti i principali aspetti critici dell’analisi marxiana della società capitalista, per poi concludere dicendo che “la società capitalista costituisce un insieme di contraddizioni: essa raggiunge la libertà attraverso lo sfruttamento, e il progresso nella produzione attraverso la limitazione del consumo [...] e la crisi è la forma estrema in cui le contraddizioni si esprimono”. *Ivi*, pp. 341-2.

<sup>668</sup> Il proletariato costituisce l’elemento critico per eccellenza poiché la sua stessa esistenza dimostra l’iniquità del sistema capitalistico e del concetto di lavoro ad esso associato. Tale classe sociale si trova alla base della gerarchia sociale: priva di diritti, cultura, proprietà essa sola è in grado di condurre al cambiamento e di rappresentare gli interessi della società tutta. Ciò è possibile proprio perché il suo unico interesse, cioè, l’abolizione del lavoro alienato, è universale e conduce al superamento della società vigente e all’abolizione della stessa divisione in classi. Cfr. *ivi*, p. 323 e ss.

<sup>669</sup> Marcuse evidenzia la ripresa marxiana dell’*Aufhebung* hegeliano. Cfr. *ivi*, p. 324.

mira al raggiungimento non più tanto della ragione idealistica, quanto della felicità concreta<sup>670</sup>.

Anche per Marx, come per Hegel, si parla quindi di una concezione dialettica della realtà, riconosciuta come totalità negativa rispetto a cui la verità si costituisce come superamento<sup>671</sup>. Se tuttavia per Hegel la totalità è da intendersi come ontologicamente razionale, Marx interpreta la negatività del reale in chiave storica e così “il metodo dialettico è [...] divenuto nella sua stessa natura un metodo storico”<sup>672</sup>. La verità ha sì come presupposto la contraddizione presente ma condizione necessaria per il suo attuarsi è l’azione storica dell’uomo tramite cui si esce dalla preistoria dell’umanità e si giunge alla vera storia dell’uomo, non più oppresso dalla società divisa in classi<sup>673</sup>; in tale contesto la stessa dialettica, con le sue leggi necessarie, viene meno lasciando il posto alla libera e cosciente prassi umana<sup>674</sup>.

Il metodo dialettico, dunque, è essenziale alla teoria marxiana della società, anche se alcuni revisionisti ne attenueranno il ruolo all’interno della prassi politica privilegiando un approccio riformistico che però tradisce l’animo intransigente del pensiero di Marx e il suo rifiuto al compromesso con il negativo<sup>675</sup>.

Allo studio dello sviluppo del marxismo a partire dalla teoria marxiana è dedicato *Soviet Marxism*, in cui Marcuse evidenzia la perdita dell’ardore rivoluzionario all’interno della stessa URSS all’indomani dell’istituzione del comunismo. L’Unione Sovietica diviene l’altra faccia della società industriale avanzata, in cui l’uomo è sottoposto a una morale repressiva che non realizza i suoi veri bisogni ma lo sottomette a interessi particolaristici.

---

<sup>670</sup> Marx parla di una “soddisfazione libera e universale dei bisogni” tale per cui l’individuo si auto realizza; è cosciente tuttavia che perché ciò sia possibile è necessario un elevato livello di industrializzazione e benessere economico che consenta l’equa ripartizione dei beni all’interno della società. Idem, *Soviet Marxism. Le sorti del marxismo in Urss*, trad. it. A. Casiccia, Parma, Guanda, 1968 (1958), p. 20.

<sup>671</sup> “Per Marx, come per Hegel, la «verità» sta nell’insieme, nella «totalità negativa». Idem, *Ragione e rivoluzione. Hegel e il sorgere della teoria sociale*, cit., p. 343.

<sup>672</sup> *Ivi*, p. 344.

<sup>673</sup> Cfr. *ivi*, pp. 345-347.

<sup>674</sup> “Secondo Marx, la teoria esatta consiste nella coscienza di una prassi che voglia mutare il mondo. Il concetto marxiano di verità, tuttavia, è tutt’altro che relativistico. Vi sono una sola verità e una sola prassi capaci di mutare il mondo [...] La teoria accompagna la prassi in ogni istante [...] Tale assolutezza della verità rende completa l’eredità filosofica della teoria di Marx, e separa una volta per tutte la teoria dialettica dalle successive forme di positivismo e di relativismo”. *Ivi*, pp. 350-1.

<sup>675</sup> Cfr. *ivi*, pp. 424-7.

L'analisi prende le mosse dalla constatazione che l'URSS, invece di costituire la guida dell'opposizione operaia al modello capitalista, intrattiene con l'Occidente un sempre più stretto rapporto di coesistenza concorrenziale che si esplica anche in legami commerciali e che è sintomo della progressiva industrializzazione della società sovietica. Fin dall'*Introduzione* Marcuse mette in luce il fatto che il marxismo sovietico ha assunto su di sé l'eredità della teoria marxiana e leninista, modificandole però profondamente nel tentativo di conciliare l'assunto di Marx del necessario passaggio dal capitalismo al socialismo (a causa delle strutturali contraddizioni del primo<sup>676</sup> e dell'azione consapevole del proletariato) e l'attualità storica che vede invece l'organizzarsi progressivo del sistema capitalistico. Già a partire dal governo leninista la necessaria convivenza con il capitalismo determina il modificarsi di alcuni capisaldi della teoria marxiana, quali la rivoluzione universale e internazionale del proletariato; a fronte infatti dell'assorbimento del potenziale rivoluzionario nei paesi occidentali, si vira a favore del cosiddetto 'socialismo in un solo paese' e si potenzia l'industria pesante<sup>677</sup>, legata a una centralizzazione totalitaria di stampo repressivo, rivolta al rendere l'URSS capace di raggiungere il livello di industrializzazione del nemico<sup>678</sup>. Constatato perciò il livello di benessere interno alla società capitalista, Lenin si rende conto della necessità di una razionalizzazione del sistema produttivo sovietico, anche a costo di sacrificare il processo di socializzazione<sup>679</sup>. Questa impostazione si radicalizza poi con l'avvento di Stalin e il riconoscimento di un cambiamento duraturo all'interno del blocco capitalista, per cui le condizioni di vita del proletariato sono aumentate in concomitanza con il livello di produttività e razionalizzazione del sistema. Ciò comporta un nuovo tipo di approccio, tale per cui le premesse per l'imporsi del socialismo non sono più riposte nell'azione rivoluzionaria ma nell'adesione a un programma politico condivisibile a livello internazionale da un fronte unito.

---

<sup>676</sup> Cfr. idem, *Soviet Marxism. Le sorti del marxismo in URSS*, cit., p. 18.

<sup>677</sup> Il marxismo sovietico trova quindi le premesse del proprio pensiero e della propria prassi nella teoria leninista. Questa parte dalla constatazione della fondamentale immaturità del proletariato occidentale, incapace di riconoscere i propri interessi storici reali perché accecato da quelli più immediati ed economici; Lenin prende atto pertanto della necessità di un partito forte e centralizzato in grado di porsi come guida e di condurre il proletariato alla coscienza a partire da pochi stati, anche solo uno, in cui il livello di industrializzazione consenta il passaggio dal capitalismo al socialismo secondo la «legge dell'ineguale sviluppo del capitalismo». Cfr. *ivi*, pp. 38-9.

<sup>678</sup> Cfr. *ivi*, pp. 3-13.

<sup>679</sup> Cfr. *ivi*, p. 66.

Il sistema che viene così a istituirsi nell'URSS<sup>680</sup>, sempre più vicino al modello industriale capitalista, conduce a un uso del linguaggio con riflessi magici tramite il quale la teoria marxiana viene di fatto piegata divenendo ideologia:

“svuotata dei suoi contenuti critici e antagonistici verso il sistema costituito, l'ideologia diviene strumento di dominio. Se idee come libertà, ragione e autonomia individuale del pensiero non sono più recepite nel loro carattere di esigenze da soddisfare, ma si riducono a pure formule convenzionali ricorrenti [...] compito di conservatori dello *status quo*, i concetti progressisti dell'ideologia vengono privati della loro funzione trascendente e ridotti a *clichés* comportamentali. Il declino del pensiero indipendente accresce in misura enorme il potere delle parole: quel loro potere magico”<sup>681</sup>.

L'ideologia è del resto necessaria al mantenimento dell'apparato statale repressivo<sup>682</sup> che così evidentemente collide con la teoria marxiana originale, dal momento che i mezzi di produzione non sono ancora in mano ai lavoratori e la società<sup>683</sup> continua a essere repressiva<sup>684</sup>. L'allontanamento del marxismo sovietico dal pensiero di Marx si rende poi palese nel considerare il ruolo sempre più ridotto che la dialettica assume e in particolar modo nell'osservare che la teoria marxista non si presenta più, come con Marx, come un pensiero critico, processuale e storico, ma come una vera e propria «visione del mondo»<sup>685</sup> di natura ideologica e, così, “la dialettica stessa diviene logica formale”<sup>686</sup>. Ciò rende sempre più improbabile quel cambiamento qualitativo della realtà auspicato da Marx, dunque il passaggio da una situazione repressiva a una società umana libera.

Anche l'etica sovietica tradisce la teoria marxiana, poiché definisce l'uomo come lavoratore integrato nella società totalitaria e a essa completamente votato, ignorando

---

<sup>680</sup> Ampiamente descritto nel capitolo *La nuova razionalità*. Cfr. *ivi*, pp. 68 e ss.

<sup>681</sup> *Ivi*, p. 79.

<sup>682</sup> Cfr. *ivi*, pp. 81-6.

<sup>683</sup> Cfr. *ivi*, pp. 91-3.

<sup>684</sup> Molto interessante è l'osservazione di Marcuse a proposito della condizione dell'arte: all'interno di un sistema rigido, centralizzato ed autoritario, ogni forma di trascendenza che possa fare riferimento alla discrepanza tra idea e realtà che il regime nega è vietata. L'arte perde il suo carattere critico e viene fatta aderire ad un realismo sovrainposto che la svuota e la conduce alla morte: “Questa trascendenza, lo Stato sovietico la proibisce con decreto amministrativo, ed elimina in tal modo anche il riflesso ideologico della libertà, in una società che libera non è. Il realismo imposto per legge diviene, durante il periodo stalinista, uno strumento di controllo sociale sull'ultima dimensione non ancora conformista dell'esistenza umana”. *Ivi*, p. 114.

<sup>685</sup> *Ivi*, p. 118.

<sup>686</sup> *Ibidem*.

tutto l'ambito delle potenzialità che invece Marx riteneva essenziali per il raggiungimento di un'autentica libertà<sup>687</sup>. Marcuse interpreta quindi il pensiero di Marx alla luce della fondamentale categoria della dialettica, portatrice di carica critica e dunque di libertà e proprio per tale motivo riprende alcuni aspetti della sua teoria, i quali si riveleranno fondamentali per il formarsi della sua riflessione.

In primo luogo è comune, sia a Marx che a Marcuse, la concezione di origine hegeliana della realtà come processo dialettico e totalità da considerare in modo unitario, senza separare i singoli aspetti gli uni dagli altri. Ciò porta alla considerazione della realtà sociale, politica, economica e culturale nella sua totalità, in contrapposizione a una prospettiva specialistica tipica della scienza moderna. È poi cruciale il riconoscimento dell'importanza del legame tra teoria e prassi che si oppone al pensiero esclusivamente concettualistico e avulso dalla realtà storica, il quale tende a venire a patti con il dato di fatto ponendo la risoluzione delle contraddizioni solo a livello ideale. È questo, a mio avviso, l'incipit di qualsiasi pensiero critico che voglia porsi non solo come strumento teorico di opposizione, ma anche come potenziale azione trasformativa della società considerata oppressiva. Si parla dunque di una teoria che modifica la mentalità vigente.

Altro elemento sicuramente rilevante è la consapevolezza della presenza di interessi di classe, dunque di particolarismi, che orientano la società nella sua globalità e che si riparano e nascondono grazie alla presenza di un'ideologia diffusa che per lo più si configura, nei singoli individui, come inconsapevole. Quest'intuizione marxiana anticipa il concetto di interiorizzazione poi centrale nel pensiero marcusiano e spiega la manipolazione e arrendevolezza delle coscienze. Proprio la coscienza, poi, si rivela essenziale per la possibilità di cambiare l'andamento politico, sociale ed economico; solo nel momento in cui sviluppa la coscienza di classe, infatti, il proletariato diviene soggetto rivoluzionario. Per quanto Marcuse non riconosca più tale ruolo al proletariato, troppo coinvolto e assorbito nelle dinamiche sociali capitalistiche, egli mantiene l'attenzione sul fattore della coscienza, unico modo tramite cui gli oppressi, per Marcuse gli emarginati e le popolazioni del Terzo Mondo, assieme alle resistenze intellettuali, possono organizzarsi per modificare la realtà.

---

<sup>687</sup> Cfr. *ivi*, pp. 185-200.

In entrambi i filosofi, inoltre, è presente la concezione di fondo dell'uomo come essenzialmente caratterizzato da una creatività che, invece di esprimersi come sarebbe naturale in un lavoro autentico, è soffocata dal modello consumistico e antropocentrico che conduce a un modo di relazionarsi, sia agli altri uomini che al mondo, alienante. Da qui la necessità di un cambiamento radicale (che in Marx porta alla totale abolizione dello Stato e in Marcuse al passaggio dalla quantità alla qualità) in grado di emancipare l'uomo e renderlo libero e capace di sviluppare tutte le proprie potenzialità, in contrasto con la concezione della scienza come mezzo di dominio, tipica di Comte e Bacone<sup>688</sup>. Infine è comune l'ostilità verso ogni forma di pensiero che si limiti allo studio della realtà come costituita da dati di fatto; in Marx ciò si presenta come opposizione al giustificazionismo dell'esistente di stampo idealista, in Marcuse come presa di posizione contro filoni di pensiero a lui contemporanei, quali il Positivismo.

#### 4. NIETZSCHE

Se il collegamento del pensiero marcusiano con Hegel e Marx può risultare scontato, quello con Nietzsche non deve essere sottovalutato dal momento che numerosi si rivelano essere i punti di contatto.

È infatti costitutiva del pensiero nietzschiano la critica rivolta alle modalità di pensiero del presente e del passato, che lo porta a un rifiuto radicale della società occidentale e del modello antivitale di esistenza da essa proposto<sup>689</sup>. Il filosofo si presenta infatti come il primo uomo in grado di aprire la strada al cambiamento in direzione dell'uomo nuovo (l'oltre-uomo), libero dalle menzogne della cultura tradizionale che nasconde ideologicamente il vero volto della realtà (schopenhauerianamente intesa come dolore, incertezza, disordine) per recare sicurezza agli uomini. La vita, secondo Nietzsche, deve essere accettata per quello che è, cioè nella sua accezione dionisiaca. In contrapposizione all'apollineo ordine razionale, la figura di Dioniso evoca il "senso

---

<sup>688</sup> Cfr. N. Abbagnano, G. Fornero, *op.cit.*, p. 442.

<sup>689</sup> "Nietzsche smascherò il gigantesco falso sul quale l'Occidente edificò la filosofia e la morale – e cioè la trasformazione di fatti in essenze [...] Il tentativo di Nietzsche di scoprire le radici storiche di queste trasformazioni, mostra la loro duplice funzione: di pacificare, compensare e giustificare i meno privilegiati su questa terra, e di proteggere coloro che li resero e li lasciarono in condizioni di inferiorità". H. Marcuse, *Eros e civiltà*, cit., p. 152.

caotico del divenire”<sup>690</sup> e le “profondità istintuali e tragico-dionisiache della vita”<sup>691</sup> alle quali l’uomo deve dare il proprio entusiastico assenso, poiché in caso contrario ogni atteggiamento risulta essere rassegnazione dolorosa che conduce a valori deboli, volti a un rifiuto della vita che porta all’abbassamento delle stesse possibilità umane.

Ecco perché in Nietzsche è netta la condanna della morale tradizionale la quale, da sempre considerata come un dato di fatto assoluto, ha in realtà una precisa genealogia<sup>692</sup> che affonda le proprie radici nell’uomo e nei suoi bisogni e si presenta come “l’istinto del gregge nel singolo”<sup>693</sup>. Lo studio della morale si avvale della psicologia per smascherare l’origine sociale della coscienza. Essa è infatti da ricercarsi nell’assoggettamento dell’individuo alle forme di dominio imposte dalle classi dominanti che hanno infine condotto a una morale degli schiavi – in opposizione alla morale dei signori tipica della classicità e dell’epoca cavalleresca, imperniata sull’importanza della forza e della gioia, e dunque aperta all’energia vitale – caratterizzata da valori antivitali e impotenti. Tale morale, che ha la sua genealogia nel “risentimento dell’uomo debole verso la vita”<sup>694</sup>, una volta diffusasi diviene espressione della potenza delle masse (cristiane) e finisce per corrompere l’umanità, soffocandone gli impulsi attraverso una dottrina del peccato punitiva e interiorizzata che sopprime l’energia vitale e, allo stesso tempo, alimenta un desiderio violento di vendetta<sup>695</sup>. Viste queste premesse non stupisce il rifiuto, più che della dottrina di Gesù – anzi ammirato perché opposto al potere costituito –, dell’istituzione della Chiesa, la quale conduce a una ferrea condanna della vita terrestre con tutte le sue gioie e la sua potenza, in nome di una realtà ultraterrena illusoria.

“Ho la *fortuna* di avere ritrovato, dopo interi millenni di smarrimento e confusione, la via che conduce a un sì e a un no. Io insegno a dir di no a tutto ciò che indebolisce – che esaurisce. Io insegno a dir di sì a tutto ciò che rafforza, che accumula energia, che giustifica il sentimento di forza. Finora non si insegnarono né l’una, né l’altra cosa: si

---

<sup>690</sup> N. Abbagnano, G. Fornero, *op.cit.*, p. 490.

<sup>691</sup> *Ibidem*.

<sup>692</sup> Cfr. G. Vattimo, *Introduzione a Nietzsche*, Bari, Laterza, 2009, pp. 46 e ss.

<sup>693</sup> F. Nietzsche, *La gaia scienza*, in *Opere 1882/1895*, introduzione di F. Desideri, Roma, Newton, 1993, p. 118.

<sup>694</sup> N. Abbagnano, G. Fornero, *op.cit.*, p. 493.

<sup>695</sup> Cfr. *ivi*, p. 494.

insegnarono virtù, abnegazione, compassione, perfino negazione della vita ... Sono tutti valori esauriti”<sup>696</sup>.

Da qui la necessità di una trasvalutazione di tutti i valori<sup>697</sup> in grado di ridare dignità al mondano, alla terra, al corpo e di eliminare i dualismi fittizi del passato, riportando l’attenzione sull’uomo, creatore di valori e di significati. Implicito in tali affermazioni è il contrasto con dottrine quali il positivismo e lo storicismo, le quali pretendono che l’uomo si relazioni, durante l’esistenza, a dati di fatto assoluti e in grado di determinare necessariamente la sua vita. Secondo Nietzsche l’uomo non si trova davanti fatti, quanto interpretazioni di cui egli è soggetto attivo – e non impotente e passivo come vorrebbe la tradizione - e rispetto a cui si deve porre criticamente, cioè in chiave di un rinnovamento volto all’accettazione della vita.

Riprendendo in parte la teoria elaborata da Marx che definiva la religione come «oppio dei popoli» – per cui la religione sarebbe espressione di un’umanità alienata “che cerca illusoriamente nell’aldilà ciò che le è negato nell’aldilà”<sup>698</sup> –, Nietzsche attribuisce a Dio diverse caratteristiche fondamentali della morale tradizionale. Dio è simbolo di una prospettiva che denigra la vita<sup>699</sup> ponendo il senso dell’essere al di fuori della realtà mondana e, più in generale, affermando l’esistenza di un ordine finalistico, o perlomeno dotato di significato, all’esistenza. Dio, dunque, è lo strumento di rassicurazione utilizzato dagli uomini deboli<sup>700</sup> e incapaci di riconoscere e accettare la vita per ciò che essa è realmente, cioè caos. La religione, così come ogni forma di metafisica, è pertanto solo una menzogna utile alla sopportazione della realtà; essa è mistificante e dà voce alla “paura di fronte alla verità dell’essere”<sup>701</sup>. Nietzsche, in questo molto vicino a Schopenhauer, ritiene che, avendo mostrato l’origine umana

---

<sup>696</sup> F. Nietzsche, *La volontà di potenza. Saggio di una trasvalutazione di tutti i valori*, trad. it. A. Trevers, Milano, Bompiani, 1995, p. 34.

<sup>697</sup> “*Trasvalutare i valori*: che cosa sarebbe? Devono essere presenti tutti i movimenti *spontanei*, quelli nuovi, forti, futuri [...] Vogliamo una coraggiosa consapevolezza e *affermazione* di ciò che è già *raggiunto*. Sbarazzarci dell’andazzo delle vecchie valutazioni che ci rendono indegni delle cose migliori e più forti”. *Ivi*, pp. 533-4.

<sup>698</sup> N. Abbagnano, G. Fornero, *op.cit.*, p. 367.

<sup>699</sup> “Tra i nomi più sacri prescelti le tendenze distruttrici; si chiamò Dio ciò che indebolisce, che insegna la debolezza, infetta con la debolezza ... Io trovo l’“uomo buono” è una forma di autoaffermazione della *décadence*”. F. Nietzsche, *La volontà di potenza. Saggio di una trasvalutazione di tutti i valori*, cit., p. 34.

<sup>700</sup> “Quali *vantaggi* offriva l’ipotesi morale cristiana? 1) assegnava all’uomo un *valore assoluto*, in contrasto con la sua piccolezza e accidentalità nel fiume del divenire e svanire; 2) [...] *lasciava* al mondo, nonostante il male e il dolore, il carattere della perfezione [...] 3) attribuiva all’uomo una *conoscenza* di valori assoluti [...] fu un *mezzo di conservazione*”. *Ivi*, pp. 9-10.

<sup>701</sup> N. Abbagnano, G. Fornero, *op.cit.*, p. 496.

della fede, avvenga la morte di Dio – di cui l’annuncio viene dato nel famoso passo della *La gaia scienza* con il racconto dell’uomo folle che si reca al mercato<sup>702</sup> – le cui conseguenze hanno vasta portata.

Con questo evento epocale, infatti, l’uomo perde tutte le passate certezze, è smarrito (“Non è il nostro un eterno precipitare? E all’indietro, di fianco, in avanti, da tutti i lati? Esiste ancora un alto e un basso?”<sup>703</sup>) di fronte alla realtà e si apre la possibilità della nascita del superuomo capace di oltrepassare le menzogne metafisiche e di vivere in un mondo completamente terrestre, concreto, a-teo non solo nei confronti del dio tradizionale, ma anche di qualsiasi idolo sostitutivo, sia esso il denaro, la scienza o lo Stato<sup>704</sup>.

La morte di Dio sancisce il tramonto di tutte le metafisiche (simboleggiate esemplarmente dal platonismo, di cui il cristianesimo è una volgarizzazione), quindi il crollo di quel dualismo tipico dell’Occidente e il ritorno alla terra<sup>705</sup>. Questo cambiamento non deve però condurre a un nichilismo passivo, in cui l’uomo è capace di provare solo sgomento all’indomani della consapevolezza della mancanza di significati e valori assoluti. L’uomo nuovo deve superare questa forma di arcaico nichilismo e rendersi conto che il senso non è un qualcosa di esterno (più o meno trascendente e proveniente da entità superiori quali dio, coscienza, ragione, società), ma è prodotto della volontà di potenza e dell’azione umana<sup>706</sup>.

L’individuo non cade pertanto in una condizione di anarchia amorale, ma diviene responsabile delle proprie scelte e forte a tal punto da “accettare il rischio e la fatica di dare un senso al caos del mondo dopo la morte delle antiche certezze e delle vecchie fedi”<sup>707</sup>. Il superuomo deve inoltre avere il coraggio di accettare entusiasticamente

---

<sup>702</sup> “Ma l’uomo folle piombò in mezzo a loro e li trapassò con lo sguardo. «Dov’è andato Dio?», esclamò, «voglio dirvelo! *Noi lo abbiamo ucciso* [...] Come abbiamo potuto bere il mare?”. Nietzsche, *La gaia scienza*, in *Opere 1882/1895*, cit., p. 121.

<sup>703</sup> *Ibidem*.

<sup>704</sup> “La domanda del nichilismo “a che scopo?” proviene dall’uso finora invalso, in forza del quale lo scopo sembrava posto [...] *dall’esterno*, cioè da una qualche *autorità sovraumana*. Da quando si è disimparato a credere in lei, si cerca comunque, seguendo l’antica abitudine, un’*altra* autorità [...] L’autorità della *coscienza* [...] della *ragione*. Oppure *l’istinto sociale* (il gregge). Oppure la *storia*”. F. Nietzsche, *La volontà di potenza. Saggio di una trasvalutazione di tutti i valori*, cit., pp. 16-7.

<sup>705</sup> “La cosa decisiva è lo scetticismo rispetto alla morale. Il tramonto dell’interpretazione *morale* del mondo che non ha più nessuna *sanzione*, dopo aver tentato di rifugiarsi nell’aldilà, finisce nel nichilismo”. *Ivi*, p. 7.

<sup>706</sup> “Nihilismo. È cosa *ambigua*. A. nihilismo come segno della *accreciuta potenza dello spirito*: come *nihilismo attivo*. B. nihilismo come *declino e ritirarsi della potenza dello spirito*: il *nihilismo passivo*.” *Ivi*, p. 17.

<sup>707</sup> N. Abbagnano, G. Fornero, *op.cit.*, p. 502.

l'eterno ritorno<sup>708</sup> e dunque la visione ciclica del tempo, la quale esclude la visione strumentalistica e finalizzata della realtà (che comporta l'assenza di gioia giacché essa viene sempre posticipata) e pone il senso dell'essere nell'essere stesso (dunque nel divenire continuo di ogni attimo), abbracciando la gioia<sup>709</sup> creativa e appagata della vita come volontà di potenza<sup>710</sup>. L'uomo si riaggancia così alla vita, riconoscendosi nella sua propria attività concreta di creazione di significati e accettazione dell'essere.

Il modello prospettato da Nietzsche si presenta come rivolto al futuro e teso al cambiamento radicale della realtà attuale, denunciata nelle sue contraddizioni e menzognere credenze<sup>711</sup>. Questo atteggiamento critico è tipico anche di Marcuse, il quale evidenzia ugualmente le mistificazioni ideologiche presenti nella società volte da un lato a garantire il mantenersi dell'assetto sociale e dall'altro a rassicurare gli uomini. Evidente è dunque in entrambi il riconoscimento della genealogia storico-sociale di coscienza e morale, ma anche l'opposizione a una scienza e a un sapere che vogliono porsi come assoluti, obiettivi e neutrali mentre poggiano su assunzioni preliminari rilevanti – come l'assolutizzazione della visione scientifica secondo una logica strumentalistica del reale<sup>712</sup>.

Da qui si sviluppa, sia in Marcuse che in Nietzsche, la consapevolezza della necessità di un pensiero critico che veda la vita nella sua (dialettica) complessità e non cerchi di camuffare le opposizioni e il caos reali in nome di una trascendenza metafisica passiva. Ecco allora il ritorno al corpo e alla concretezza che nel pensiero marcusiano si lega inscindibilmente alla considerazione dei reali bisogni dell'uomo, della sessualità e della creatività, elementi presenti anche nel superuomo nietzschiano che si riscopre come

---

<sup>708</sup> “Pensiamo questo pensiero nella sua forma più terribile: l'esistenza quale è, senza senso né scopo, ma inevitabilmente ritornante, senza un esito nel nulla: l'eterno ritorno”. F. Nietzsche, *La volontà di potenza. Saggio di una trasvalutazione di tutti i valori*, cit., p. 36.

<sup>709</sup> “[...] Nietzsche parla in nome di un principio della realtà fondamentalmente antagonistico rispetto a quello della società occidentale. La forma tradizionale della ragione viene respinta sulla base dell'esperienza dell'«essere-come-fine-a-se-stesso» - come gioia (*Lust*) e godimento”. H. Marcuse, *Eros e civiltà*, cit., p. 152.

<sup>710</sup> “[...] Nietzsche considera l'eterno ritorno del finito esattamente come esso è – nella sua pienezza e conclusività. Questa è l'affermazione totale degli istinti vitali, che ripudia ogni fuga e ogni negazione. L'eterno ritorno è la volontà e la visione di una posizione *erotica* verso l'esistenza, nella quale necessità e realizzazione coincidono”. *Ivi.*, pp. 152-3.

<sup>711</sup> I principali bersagli polemici nietzschiani sono esplicitati ne *I miei cinque no*. Cfr. F. Nietzsche, *La volontà di potenza. Saggio di una trasvalutazione di tutti i valori*, cit., pp. 541-2.

<sup>712</sup> Tale logica segue la credenza nel concetto di causa, ma, dice Nietzsche, “noi non abbiamo assolutamente esperienza di una *causa* [...] In realtà noi inventiamo tutte le cause secondo lo schema dell'effetto: l'effetto ci è noto [...] *Non ci sono cause né effetti*”. *Ivi.*, pp. 300-1.

libero soggetto creatore<sup>713</sup> di significati e responsabile agente pratico<sup>714</sup>. Proprio il tema della responsabilità è a mio parere cruciale per Marcuse, che sviluppa tutto il discorso dell'importanza della consapevolezza proprio in vista di una prassi attiva e cosciente degli uomini in grado di autodeterminarsi e ribellarsi al controllo repressivo della società.

L'uomo nuovo marcusiano e il superuomo di Nietzsche hanno dunque molti punti di contatto (pur conservando innumerevoli differenze) e sono in grado di riconoscere la propria essenza concreta e terrestre senza ipocrisie, divenendo realmente liberi e creativi.

## 5. FREUD

Già dal riferimento fatto a Nietzsche è emersa la consapevolezza marcusiana della rilevanza della considerazione concreta dell'uomo, per cui i dualismi tra anima e corpo sono messi in discussione e si presta rinnovata attenzione alla dimensione pulsionale e relazionale. L'uomo è concepito non più in maniera astratta, ma a partire dal contesto sociale in cui vive, il cui ruolo sulla formazione di coscienza e cultura è sempre più messo in evidenza.

Non è dunque possibile evitare un riferimento al pensiero di Freud che, oltre a influenzare tutto il panorama culturale novecentesco, ha un profondo influsso su Marcuse. Di vitale importanza è la scoperta, da parte dello psicoanalista, dell'inconscio a partire dallo studio eziologico dei casi di isteria, ricondotti a conflitti psichici inconsci e spesso rimossi. L'inconscio viene riconosciuto come componente maggioritaria della vita mentale rispetto a cui il materiale presente alla coscienza non rappresenta che una minima parte, anche se si può cercare di ampliarlo attraverso pratiche volte al superamento del meccanismo difensivo della rimozione quali il metodo delle associazioni libere o dell'analisi dei sogni<sup>715</sup>, con tutta la loro complessa simbologia. La

---

<sup>713</sup> "Il creare – come *scegliere e portare a termine* ciò che si è scelto (in ogni atto volitivo è *questo l'essenziale*)". *Ivi*, p. 358.

<sup>714</sup> Anche se l'azione immaginata da Nietzsche non è politica, tant'è che si scaglia contro le grandi parole delle lotte sociali: "Cristianesimo, rivoluzione, abolizione della schiavitù, uguaglianza di diritti, filantropia, pacifismo, giustizia, verità: tutti questi paroloni prevalgono solo nella lotta, come stendardi: *non* come realtà, ma come *parole* di parata". *Ivi*, p. 50.

<sup>715</sup> La stessa analisi dei sogni può avvalersi di diversi metodi interpretativi. Cfr. S. Freud, *Il sogno e la sua interpretazione*, trad. it. A. Ravazzolo, Roma, Newton Compton, 2013, pp. 108 e ss.

complessità dell'attività psicoanalitica richiede l'impegno tanto del paziente quanto del medico, sul quale viene a incentrarsi il transfert, cioè "il trasferimento [...] di stati d'animo ambivalenti (di amore e di odio) provati dal paziente durante l'infanzia nei confronti delle figure genitoriali"<sup>716</sup>.

Con la scoperta dell'inconscio, inoltre, la psiche viene definita come una struttura complessa riconducibile alla divisione tra Es, Io e Super-io. L'Es può essere definito come l'istanza più atavica e indefinita della psiche umana, priva di morale e rispondente al principio di piacere, quindi associata alla caoticità delle pulsioni, non regolate né dai principi logici (per esempio il principio di non contraddizione) né da coordinate spazio-temporali. Il Super-io, che si forma durante l'infanzia, corrisponde all'insieme dei codici sociali e morali appresi e ha una funzione sostitutiva rispetto al ruolo di genitori ed educatori che hanno influenzato il bambino; esso ha una funzione fondamentale perché tende a dominare e limitare l'Es. Vi è poi l'Io che media tra Es, Super-io e stimoli esterni e che cerca di trovare un equilibrio tra le diverse istanze, il quale, se mancato, conduce alle nevrosi.

Tanto per comprendere l'inconscio normale che le nevrosi Freud utilizza dei sistemi capaci di leggere i significati reali dei comportamenti attraverso l'interpretazione dei sogni, le associazioni libere, la riflessione su lapsus, errori, dimenticanze, sintomi nevrotici. Il padre della psicoanalisi risale ai significati reali di azioni e pensieri e in tal modo porta l'attenzione sui conflitti esistenti tra le diverse istanze della psiche, alcune delle quali lottano perché un materiale sia rimosso, mentre altre perché emerga.

Fulcro della spiegazione offerta da Freud è la teoria della sessualità, la quale non è intesa in senso riduttivo - genitale, ma in modo complesso in quanto interpretata come un'energia – libido – che si esplica in varie situazioni e ambiti e che, a seconda dello sviluppo della persona, è associata a diverse zone erogene. Ciò che particolarmente ci interessa, però, è l'insieme di riflessioni che Freud sviluppa a proposito della società in *Totem e tabù*, *L'avvenire di un'illusione*, *Il disagio della civiltà*, *Mosè e il monoteismo*<sup>717</sup>. In modo analogo a Marx e Nietzsche, Freud ritiene che la religione sia un prodotto umano derivante dal desiderio dell'individuo di sentirsi protetto e al sicuro in un

---

<sup>716</sup> N. Abbagnano, G. Fornero, *op.cit.*, p. 655.

<sup>717</sup> Cfr. *ivi*, p. 658.

mondo che appare caotico e pericoloso<sup>718</sup>. Il divino diviene così trasposizione della figura genitoriale paterna verso cui si provano sentimenti contrastanti, l'amore e il rispetto da un lato e il timore e il rancore dall'altro, essendo il padre sia protettivo che minaccioso. La figura paterna si traspone non solo nella religione, ma nella civiltà in generale, in quanto il Super-io, con le leggi, i divieti e i costumi, è raffigurazione del padre e ha una funzione di controllo e repressione rispetto al principio di piacere, per cui le istanze libidiche e di felicità dell'individuo sono limitate e dirottate<sup>719</sup> verso attività – lavorative e sociali – che promuovono gli interessi comunitari. La società, dunque, reprime necessariamente gli individui attraverso l'introduzione dei codici sociali e lo svilupparsi del senso di colpa; ciò non è però negativo, dal momento che in caso di una sua assenza l'individuo si abbandonerebbe ai suoi desideri, divenendo pericoloso per i propri simili e cadendo in uno stato di totale anarchia<sup>720</sup>.

Pur riconoscendo l'ineliminabilità del disagio della civiltà, Freud auspica una diminuzione della repressione del principio di piacere che vada in direzione della felicità<sup>721</sup>. Rimane però la consapevolezza del bisogno di controllo, soprattutto laddove l'agire dell'uomo viene riportato al conflitto tra Eros e Thanatos, cioè tra impulsi sessuali, creativi, erotici e conservativi da un lato e impulsi aggressivi, distruttivi e violenti dall'altro<sup>722</sup>. Freud presenta pertanto una visione antropologica

---

<sup>718</sup> “La vita, così come ci è imposta, è troppo dura per noi; ci reca troppi dolori, disinganni, compiti insolubili. Per sopportarla non possiamo privarci di qualche maniera per alleviarla”. S. Freud, *Il disagio della civiltà e altri saggi*, trad. it. M. Dogana, Torino, Bollati Boringhieri, 1971, p. 210.

<sup>719</sup> “Che mezzi usa la civiltà per frenare la spinta aggressiva che le si oppone [...] ? [...] L'aggressività viene introiettata, interiorizzata, propriamente viene rimandata là donde è venuta, ossia è volta contro il proprio Io. [...] Chiamiamo senso di colpa la tensione tra il rigido Super-io e l'Io”. *Ivi*, p. 258.

<sup>720</sup> “Il soddisfacimento sfrenato di tutti i bisogni si propone come il più seducente modo di condotta della vita; ciò però significa anteporre il godimento alla prudenza e, dopo non molto, implica il castigo”, “Prevalgono allora le istanze psichiche superiori, assoggettatesi al principio di realtà. Questo caso non esige alcuna rinuncia all'intento del soddisfacimento; una certa protezione contro il dolore viene ottenuta per il fatto che, se le pulsioni sono signoreggiate, il soddisfacimento mancato non viene sentito così dolorosamente come quando non restano inibite. Ciò comporta tuttavia un'innegabile riduzione delle possibilità di godimento”. *Ivi*, pp. 212-4.

<sup>721</sup> Secondo Freud gli uomini “tendono alla felicità, vogliono diventare e rimanere felici. Questo desiderio ha due facce, una meramente positiva e una negativa: mira da un lato all'assenza del dolore e del dispiacere, dall'altro all'accoglimento di sentimenti intensi di piacere. [...] Come si vede, molto semplicemente, il programma del principio di piacere stabilisce lo scopo della vita. Questo principio domina l'operare dell'apparato psichico fin dall'inizio; non può sussistere dubbio sulla sua efficacia, eppure il suo programma è in conflitto con il mondo intero, tanto con il macrocosmo quanto con il microcosmo. È assolutamente irrealizzabile [...] potremmo dire che nel piano della Creazione non è incluso che l'uomo sia felice”. *Ivi*, 211.

<sup>722</sup> “Ed ora, mi sembra, il significato dell'evoluzione civile non è più oscuro. Indica la lotta tra Eros e Morte, tra pulsione di vita e pulsione di distruzione, come si attua nella specie umana”. *Ivi*, p. 257.

essenzialmente pessimista<sup>723</sup>, in cui si sottolinea il carattere distruttivo dell'uomo rispetto a cui, dunque, la civiltà si configura come necessaria "a proteggere l'umanità contro la natura e a regolare la relazione degli uomini tra loro"<sup>724</sup>. Per fare ciò la società impone sacrifici tanto alla sessualità quanto all'aggressività<sup>725</sup>, divenendo di fatto un ostacolo per il raggiungimento della felicità, ma anche garanzia di sicurezza<sup>726</sup>. Tuttavia la repressione della libido causa infelicità, malessere, disagio, nevrosi<sup>727</sup> e tale castrazione della sessualità viene perpetuata in maniera sistematica nella società industrializzata, in cui il lavoro – necessario per motivi esterni di sussistenza - è sempre più coercitivo. Il criticare tale condizione di repressione è un diritto, poiché oltre a inibire gli impulsi per garantire la sopravvivenza della comunità viene esercitato un surplus di oppressione che aumenta il dolore e la sofferenza umani. Freud dice a tal proposito:

"Quando giustamente protestiamo contro lo stato attuale della nostra civiltà, accusandolo di appagare troppo poco le nostre esigenze di un assetto vitale che ci renda felici [...] sicuramente esercitiamo un nostro giusto diritto e non ci mostriamo nemici della civiltà. Possiamo aspettarci di ottenere cambiamenti nella nostra civiltà con l'andare del tempo, tali che soddisfino meglio i nostri bisogni e sfuggano questa critica"<sup>728</sup>.

---

<sup>723</sup> "La parte di vero dietro tutto questo [cioè la necessità di creare rapporti amicali tra gli uomini e di sviluppare legami affettivi all'interno di una società], negata con tanto zelo, è che l'uomo non è una creatura mansueta, bisognosa d'amore, capace, al massimo, di difendersi se viene attaccata; ma che occorre attribuire al suo corredo pulsionale anche una buona dose di aggressività. Ne segue che egli vede nel prossimo non soltanto un eventuale aiuto e oggetto sessuale, ma anche un invito a sfogare su di lui la propria aggressività, a sfruttarne la forza lavorativa [...] *Homo homini lupus*: chi ha coraggio di contestare quest'affermazione dopo tutte le esperienze della vita e della storia?". *Ivi*, p. 246.

<sup>724</sup> *Ivi*, pp. 225-6.

<sup>725</sup> "[...] è impossibile ignorare in qual misura la civiltà sia costruita sulla rinuncia pulsionale, quanto abbia come presupposto il non soddisfacimento (repressione, rimozione o che altro?) di potenti pulsioni". *Ivi*, p. 233.

<sup>726</sup> "Di fatto l'uomo primordiale stava meglio, poiché ignorava qualsiasi restrizione pulsionale. In compenso la sua sicurezza di godere a lungo di tale felicità era molto esigua. L'uomo civile ha barattato una parte della sua possibilità di felicità per un po' di sicurezza". *Ivi*, p. 250.

<sup>727</sup> "Sostiene, tale tesi, che gran parte della colpa della nostra miseria sia addossata alla cosiddetta civiltà [...] si cominciò a conoscere il meccanismo delle nevrosi, che minacciano di distruggere quel po' di felicità concessa all'uomo civile. Si trovò che l'uomo diventa nevrotico perché incapace di sopportare il peso della frustrazione impostagli dalla società per servire i suoi ideali civili, e se ne dedusse che, se queste pretese venissero eliminate o ridotte di molto, tornerebbero le possibilità di essere felici". *Ivi*, pp. 222-3.

<sup>728</sup> *Ivi*, p. 250.

Un'altra considerevole minaccia costituita dalla repressione perpetuata dal sistema sociale è l'istituirsi di una mentalità di massa in cui l'individuo, sempre più conforme ai costumi sociali, perde la capacità di pensare criticamente e in modo originale; infatti

“ci sovrasta il pericolo di una condizione che potremmo definire «la miseria psicologica della massa». Questo pericolo incombe maggiormente dove il legame sociale è stabilito soprattutto attraverso l'identificazione reciproca dei vari membri”<sup>729</sup>.

Come si evince dal testo *Eros e civiltà* del 1955, Marcuse sente molto l'influsso freudiano e rivaluta l'importanza dell'elemento pulsionale nella considerazione antropologica e all'interno della riflessione riguardo il rapporto uomo - società<sup>730</sup>. Egli ritiene dunque molto utile la ripresa della teoria freudiana per un'analisi di tipo politico – sociale<sup>731</sup>, e infatti la *Prefazione* dell'opera si apre così: “In questo saggio si usano categorie psicologiche, poiché sono diventate categorie politiche”<sup>732</sup>. Centrale è il riconoscimento dell'opposizione che sussiste tra il principio di piacere, che spinge alla ricerca dell'appagamento dei propri desideri e alla felicità, e le costrizioni sociali<sup>733</sup>, esemplificate, all'interno della società industriale avanzata, nel principio di prestazione (*performance*) che rende diffuso un atteggiamento verso i propri simili e il mondo di stampo opportunistico, consumistico, sfruttatore, conflittuale. Le esigenze sociali sono inoltre per entrambi sottoposte a un processo di introiezione<sup>734</sup> tale per cui l'individuo

---

<sup>729</sup> *Ivi*, pp. 250-1.

<sup>730</sup> Il Jervis dice nella sua *Introduzione* ad *Eros e civiltà* che “il punto di partenza di Marcuse è dato dalla tesi freudiana, secondo la quale il consorzio umano evolve e si matura a spese degli impulsi istintuali: dal momento che l'organizzazione sociale per esistere deve piegare e utilizzare gli istinti erotici (e distruttori) del singolo, il prezzo della civiltà è la repressione e il suo disagio è la nevrosi”. H. Marcuse, *Eros e civiltà*, cit., p. 22.

<sup>731</sup> “Il nostro compito non è un'interpretazione riveduta o corretta dei concetti freudiani, ma lo studio delle applicazioni filosofiche e sociologiche su di essi”. *Ivi*, pp. 54-5.

<sup>732</sup> *Ivi*, p. 47.

<sup>733</sup> “Una buona parte degli sforzi dell'umanità s'infrange sullo scoglio di trovare un accomodamento vantaggioso (cioè che dia felicità) tra le pretese individuali e quelle civili collettive; uno dei fatali problemi dell'umanità è se questo accomodamento sia raggiungibile in qualche particolare forma assunta dalla civiltà o se il conflitto sia inconciliabile”. S. Freud, *Il disagio della civiltà e altri saggi*, cit., p. 233.

<sup>734</sup> “[...] l'autorità della società è assorbita dalla «coscienza» e dall'inconscio dell'individuo, e opera sotto la forma dei suoi propri desideri, della sua moralità, e delle sue soddisfazioni. Nello sviluppo «normale» l'individuo vive «liberamente» la propria repressione come vita propria”. H. Marcuse, *Eros e civiltà*, cit., pp. 88-9.

non le sente più come imposte dall'esterno, ma come se fosse lui stesso a determinarle; in tal modo la repressione si fa ancor più pressante perché inconscia<sup>735</sup>. È quindi comune a entrambi i pensatori il concetto di società repressiva ma, mentre Freud generalizza tale teoria applicandola a ogni forma di civiltà<sup>736</sup>, Marcuse ritiene che sia la società industrializzata, sia capitalista che comunista, a essere tale a fronte dell'istituirsi di una «repressione addizionale» e del configurarsi del principio di realtà come principio di prestazione<sup>737</sup>. Egli ritiene pertanto possibile un tipo di organizzazione sociale non repressiva e in grado di permettere il reale sviluppo di tutte le potenzialità umane<sup>738</sup> a fronte del superamento della repressione attuale. Marcuse insomma prospetta una conciliazione tra principio di realtà e principio di piacere che permetta la liberazione dalla repressione e delle capacità immaginative umane<sup>739</sup>.

È poi interessante notare che anche Marcuse pensa che la sessualità sia centrale nell'uomo e, come Freud, non la ritiene legata solo alla riproduzione ma ne ha un concetto ampio e connesso a quello di un'energia creativa che si esplica in tutti gli ambiti della vita. Sostiene infatti che «la sessualità è per sua natura «perversa-polimorfa»<sup>740</sup> e che è la cultura a desessualizzare il corpo per i propri fini, infatti «la libido si concentra su di una sola parte del corpo, e buona parte del resto rimane libera per essere usata come strumento di lavoro»<sup>741</sup>. Ecco allora che l'impulso erotico deve trovare spazio anche nella realtà lavorativa<sup>742</sup>, la quale non deve più configurarsi come costrittiva ma come gioco creativo che consenta all'uomo di relazionarsi all'altro in modo non conflittuale.

---

<sup>735</sup> “[...] la repressione dall'esterno è stata coadiuvata dalla repressione dall'interno: l'individuo non libero introietta i propri padroni e le imposizioni di questi ultimi, nel proprio apparato psichico. La lotta contro la libertà si riproduce nella psiche dell'uomo come autorepressione dell'individuo represso, e la sua auto espressione a sua volta sostiene il padrone e le sue istituzioni”. *Ivi*, p. 63.

<sup>736</sup> Cfr. *ivi*, pp. 159 e ss.

<sup>737</sup> Cfr. *ivi*, pp. 79 e ss.

<sup>738</sup> “Liberata dal suo stato di asservimento, la produttività perde il suo carattere repressivo e impone il libero sviluppo dei bisogni individuali [...] Una simile svolta storica in direzione del progresso è resa possibile dalla realizzazione del principio di prestazione e delle sue potenzialità, ma essa trasforma l'esistenza umana nella sua totalità, compreso il mondo del lavoro e la lotta con la natura”. *Ivi*, pp. 181-2.

<sup>739</sup> “Una sola attività del pensiero è «scissa» dalla nuova organizzazione dell'apparato psichico, e rimane libera dal dominio del principio della realtà: *la fantasia* che è «protetta contro alterazioni culturali» e rimane legata al principio del piacere”. *Ivi*, p. 61.

<sup>740</sup> *Ivi*, p. 91.

<sup>741</sup> *Ibidem*.

<sup>742</sup> “Il conflitto inconciliabile non si svolge tra lavoro (principio della realtà) e Eros (principio del piacere), ma tra lavoro *alienato* (principio di prestazione) e Eros”. *Ivi*, p. 90.

Assolutamente rilevante è poi in entrambi la consapevolezza del fatto che la morale, i costumi e la coscienza siano frutto dell'influenza operata dalla società sull'individuo<sup>743</sup>. Come Freud sottolinea il pericolo di una miseria psicologica della massa, così Marcuse rivendica il ruolo del pensiero critico e della presa di coscienza da parte dei singoli in contrapposizione al conformismo dominante<sup>744</sup> e imposto dalle istituzioni sociali. Proprio per tale motivo Marcuse sottolinea l'importanza della memoria<sup>745</sup>, già evidenziata da Freud e dal suo metodo psicoanalitico, in cui è appunto la dimensione del ricordo quella da cui si parte per l'analisi critica della situazione presente<sup>746</sup>. La memoria, dunque, così come l'arte e la fantasia<sup>747</sup>, ha un carattere progressivo e critico rispetto all'esistente, in quanto capace di trascenderne i confini<sup>748</sup>.

### 5.1 Reich e Fromm

Anche i prosecutori, più o meno ortodossi, della psicoanalisi freudiana sviluppano temi presenti in Marcuse.

Particolarmente interessante è la figura di Reich, il quale collega la teoria psicoanalitica allo studio critico della società capitalista, proponendo così quel nesso Marx-Freud tipico di Marcuse<sup>749</sup>. Reich riprende i concetti di nevrosi e repressione della sessualità proposti da Freud, ma li ricollega più strettamente alla società specifica attuale affermando la necessità di una rivoluzione sia economico-sociale che sessuale e in grado di liberare la creatività erotica umana. Reich coglie infatti lo stretto rapporto esistente tra repressione sessuale e "interessi del dominio e dello sfruttamento"<sup>750</sup>,

---

<sup>743</sup> "La democrazia di massa fornisce l'armamentario politico per realizzare questa introiezione del principio di realtà". *Ivi*, p. 34.

<sup>744</sup> "La coscienza, che porta sempre meno il peso dell'autonomia, tende a ridursi al compito di regolare il coordinamento dell'individuo con l'insieme". *Ivi*, p. 136.

<sup>745</sup> "Contro questo fatto di arrendersi al tempo, il restaurare i diritti del ricordo, quale veicolo di liberazione, è uno dei compiti più nobili del pensiero [...] Senza la liberazione del contenuto represso della memoria, senza la liberazione del suo potere liberatore, la sublimazione non repressiva è inimmaginabile". *Ivi*, pp. 244-5.

<sup>746</sup> "[...] la funzione terapeutica della memoria deriva dal *valore di verità* della memoria [...] sta nella sua funzione specifica di conservare promesse e potenzialità che sono state tradite [...] Il principio di realtà impone una costrizione alla funzione cognitiva della memoria". *Ivi*, p. 65.

<sup>747</sup> Cfr. *ivi*, p. 175.

<sup>748</sup> "Inoltre, la restaurazione della memoria è accompagnata dalla restaurazione del contenuto cognitivo della fantasia". *Ivi*, p. 66.

<sup>749</sup> "Il tentativo più serio di sviluppare la critica sociale implicita nella teoria di Freud fu fatto nei primi scritti di Wilhelm Reich". *Ivi*, p. 249.

<sup>750</sup> *Ivi*, p. 250.

tuttavia non è capace di riconoscere la sostanziale differenza esistente tra la sublimazione repressiva e quella non repressiva. Dunque, secondo Marcuse, egli non è in grado di sviluppare opportunamente la propria critica sociologica. Entrambi comunque condividono la delusione per le conseguenze della rivoluzione russa che, invece di liberare l'uomo, lo ha asservito con un nuovo sistema repressivo.

Vi è poi la necessità di richiamare il pensiero di Fromm<sup>751</sup>, il quale come Marcuse critica la società industriale<sup>752</sup> perché causa di repressioni<sup>753</sup> e ossessioni incentrate sulla categoria economica del possesso, la quale si ripercuote anche in campo relazionale portando a rapporti conflittuali perché sempre competitivi. Fromm sottolinea la necessità di un ritorno all'essere attraverso un'attività lavorativa produttiva e legata a soddisfazione, partecipazione, rispetto, impegno, responsabilità di ognuno. Marcuse riconosce a Fromm l'aver "posto l'accento sulla sostanza sociologica della teoria di Freud"<sup>754</sup> mostrando la profondità della base libidica della società; tuttavia critica lui e gli altri revisionisti freudiani poiché essi di fatto accettano le premesse della società criticata e dunque, pur avendo buone intuizioni critiche, non sono in grado di realizzarle<sup>755</sup>.

Dunque Marcuse, nonostante alcuni elementi comuni ai successori di Freud, preferisce riferirsi al padre della psicoanalisi, insuperabile nella messa in luce delle profonde contraddizioni esistenti tra individuo e società.

## 6. LUKÁCS, KORSCH, BLOCH

Lukács e Korsch rappresentano, con i loro *Storia e coscienza di classe* e *Marxismo e filosofia* (entrambi del 1923), il cosiddetto marxismo occidentale che, in opposizione a quello sovietico, rilegge il pensiero marxista non alla luce di Engels ma di Hegel,

---

<sup>751</sup> Esponente anch'egli, per un certo periodo, della Scuola di Francoforte, in seguito abbandonata proprio a causa dell'interpretazione della psicoanalisi. Cfr. L. Tornatore, G. Polizzi, E. Ruffaldi, *op.cit.*, p. 741.

<sup>752</sup> "È importante rendersi conto di quanto la nostra civiltà favorisca questa tendenza al conformismo". E. Fromm, *Fuga dalla libertà*, trad. it. C. Mannucci, Milano, Mondadori, 2014, p. 208.

<sup>753</sup> "La gamma di emozioni spontanee che vengono soppresse e sostituite da pseudo-sentimenti è assai ampia". *Ivi*, p. 210.

<sup>754</sup> H. Marcuse, *Eros e civiltà*, cit., p. 251.

<sup>755</sup> "Questa posizione filosofica viene raggiunta applicando la critica a fenomeni superficiali, accettando invece le premesse fondamentali della società criticata. [...] Le intuizioni critiche non portano a una trasvalutazione dei valori della produttività e dell'«lo superiore» - che sono precisamente i valori della cultura criticata [...] Fromm, che come pochi altri psicoanalisti ha mostrato il carattere repressivo dell'interiorizzazione, riuscita l'ideologia della interiorizzazione". *Ivi*, pp. 268-9.

privilegiando così la dialettica storico-sociale. Entrambi ritengono assolutamente necessario l'approccio dialettico alla realtà e si oppongono al pensiero come rispecchiamento del dato di fatto<sup>756</sup> cercando di far emergere gli elementi umanistici del materialismo storico<sup>757</sup>.

L'intento di Lukács è quello di sottolineare il ruolo fondamentale che la dialettica ricopre all'interno delle teorie di Marx<sup>758</sup> e di criticare il presupposto positivista dell'esistenza di dati di fatto che la scienza è in grado di studiare oggettivamente. Al contrario egli afferma, denunciando la reificazione<sup>759</sup> operata quotidianamente dalla scienza, che anche i dati sono il prodotto di forze sociali e dunque dell'azione umana storicamente determinata e non sono pertanto né immutabili né assoluti<sup>760</sup>. Per interpretare la situazione presente Lukács riprende i concetti marxisti di feticismo e alienazione con i quali descrive la società capitalistica, in cui ogni tipo di rapporto, non solo con le cose ma anche tra gli altri uomini, appare come un qualcosa di estraneo all'individuo. Quest'ultimo vive così una continua condizione di scissione che riflette la divisione dei saperi (dura è la critica mossa alle scienze specialistiche), della produzione, delle classi. L'uomo subisce così un'alienazione continua, i cui effetti si riverberano sull'intera società e cultura, tanto che esse, e in particolare la scienza, non divengono consapevoli delle proprie contraddizioni.

Proprio per tale motivo è necessaria una ripresa di Marx e del suo metodo dialettico, l'unico capace di sopportare il peso delle contraddizioni storico-sociali che si esplicano

---

<sup>756</sup> Si legge nell'*Introduzione* di Carlo Galli all'edizione italiana di *Ragione e rivoluzione*: "Un pensiero [quello di Marcuse], insomma, che, in costante tensione fra realtà e possibilità, ha sempre aspirato ad essere capace tanto di concretezza quanto di cogliere l'elemento *critico* che – presentandosi ora come fondazione, ora come negazione determinata, ora come istinto – la *eccede* e la supera. C'è in questa attitudine speculativa (e, di conseguenza, argomentativa) la costante strutturale di tutto il pensiero marcusiano, in tutte le sue fasi, e cioè l'evidente rifiuto – che Marcuse condivide con tutto il "marxismo occidentale", eminentemente con il Lukács di *Storia e coscienza di classe* e con il Korsch di *Marxismo e filosofia* – di fare del pensiero il semplice rispecchiamento (oppure, all'opposto, il sistema di organizzazione trascendentale) di una realtà oggettivamente data e preesistente". Idem, *Ragione e rivoluzione. Hegel e il sorgere della teoria sociale*, p. 9.

<sup>757</sup> Cfr. L. Tornatore, G. Polizzi, E. Ruffaldi, *op.cit.*, p. 702.

<sup>758</sup> Lukács è consapevole dell'origine hegeliana del metodo dialettico e riconosce a Hegel il merito di aver affermato il carattere di totalità della realtà e la presenza del negativo al suo interno; allo stesso tempo, però, sottolinea che il suo limite sia stato restare chiuso nell'astratto idealismo. Cfr. N. Abbagnano, G. Fornero, *op.cit.*, pp. 802-3.

<sup>759</sup> "Essa consiste nel fatto che un rapporto, una relazione tra persone riceve il carattere della cosalità e quindi un'«oggettualità spettrale» che occulta [...] ogni traccia della propria essenza fondamentale: il rapporto tra uomini". G. Lukács, *Storia e coscienza di classe*, trad. it. G. Piana, Milano, Mondadori, 1973, p. 108.

<sup>760</sup> Cfr. L. Tornatore, G. Polizzi, E. Ruffaldi, *op.cit.*, p. 704

nella realtà, sempre concepita secondo il concetto di totalità<sup>761</sup>. In tale prospettiva i singoli eventi e le varie formazioni storiche non si ergono davanti all'uomo come dati di fatto, ma si configurano come fattori tra loro intrecciati all'interno della dinamica processuale che coinvolge l'intera realtà e che conduce all'auto-emancipazione dell'uomo. Nella sua opera più famosa, *Storia e coscienza di classe*, Lukács individua nella coscienza di classe il vero soggetto della storia, che fa la storia, poiché permette il congiungersi di teoria e prassi umana<sup>762</sup>, quindi la vera trasformazione. La classe di cui parla il filosofo è, come nel caso di Marx, il proletariato, in quanto è escluso che la borghesia sia in grado di eliminare le contraddizioni che contraddistinguono la società e che dunque possa pervenire a una coscienza reale e non solo ideologica.

Lukács dà inoltre avvio all'estetica marxista secondo cui l'arte ha la funzione di rispecchiare la realtà storica non in modo immediato, ma attraverso la rappresentazione di "tipi", cioè di elementi emblematici capaci di fare riferimento alle vere problematiche storico – sociali. L'arte privilegiata è allora quella realistica, la quale sembra necessariamente legarsi al progresso sociale.

Non solo Lukács, ma anche Korsch è ben cosciente dell'importanza di Hegel nella comprensione di Marx e in particolare della dialettica e dell'applicazione della teoria alla realtà in ogni ambito. È infatti a fronte di una concezione globale della storia come processo e della realtà come totalità che il marxismo, con le sue analisi, non si riduce a una sola disciplina ma anzi si interessa di ogni aspetto della vita, dalla politica all'economia, dalla sociologia alla cultura. Tali osservazioni costituiscono il nucleo di *Marxismo e filosofia*, l'opera maggiore di Korsch in cui egli ribadisce l'impossibilità di scindere teoria e prassi, dunque il marxismo dal sorgere del movimento operaio. Altro aspetto che si collega alla necessità di tenere il pensiero ancorato alla realtà è quello della riflessione a proposito del rapporto che intercorre tra il marxismo, che prevede il tramonto della filosofia all'indomani dell'istituzione della società giusta, e la filosofia

---

<sup>761</sup> "Ciò che distingue in modo decisivo il marxismo dalla scienza borghese non è il predominio delle motivazioni economiche nella spiegazione della storia, ma il punto di vista della totalità. La categoria della totalità, il dominio determinante ed onnilaterale dell'intero sulle parti è l'essenza del metodo che Marx ha assunto da Hegel riformulandolo in modo originale e ponendolo alla base di una scienza interamente nuova [...] Questo principio rivoluzionario della dialettica hegeliana – fermi restando tutti i contenuti conservatori di Hegel – venne più volte riconosciuto da Marx". G. Lukács, *op.cit.*, pp. 35-6.

<sup>762</sup> "Soltanto Marx [...] ha potuto individuare concretamente questo «vero come soggetto» e istituire in questo modo l'unità tra teoria e praxis. [...] soltanto la classe può penetrare mediante l'azione la realtà sociale e modificarla nella sua totalità [...] il proletariato come soggetto del pensiero della società lacera in un colpo solo il dilemma dell'impotenza: il dilemma tra il fatalismo delle leggi pure e l'etica della pura intenzione". *Ivi*, p. 51.

stessa. Proprio tale collegamento è andato secondo Korsch perduto a causa della dimenticanza dell'origine hegeliana della dialettica marxista e deve assolutamente essere ripreso alla luce della categoria della totalità per comprendere la relazione tra realtà sociale e ideologia. Riconoscendo infatti la realtà come una totalità di cui le varie parti sono in reciproca relazione e interazione dialettica si comprende come la filosofia non venga negata dal marxismo, ma anzi portata a compimento e riconosciuta per la sua capacità di incidere sulla prassi<sup>763</sup>.

Il veloce riferimento a questi due pensatori è necessario in quanto anch'essi, come Marcuse, apprezzano la dialettica marxista interpretandola alla luce di Hegel, il quale non viene giudicato come un conservatore giustificazionista, ma anzi come promotore di un metodo potenzialmente rivoluzionario perché capace di cogliere le contraddizioni reali e di interpretare la realtà non come qualcosa di statico, ma anzi come una totalità dinamica. Bisogna inoltre tenere presente che Marcuse, in modo analogo a quanto fatto da Lukács, ritiene che lo sviluppo di una coscienza/consapevolezza critica sia il prerequisito fondamentale per la trasformazione della società, le cui basi sono già presenti nel sistema attuale. Altro punto comune è l'attenzione alla questione dell'estetica, anche se in Marcuse è presa in considerazione la sua portata critica non in relazione al realismo, ma anzi alla capacità dell'artista di trascendere il mero dato, la realtà vigente, e di rimandare alle possibilità reali in essa nascoste.

Anche Bloch può essere considerato un marxista occidentale<sup>764</sup>, ma le sue riflessioni si differenziano da quelle di Lukács e Korsch per il diffuso sentimento di attesa che vi si respira. Egli interpreta l'universo come incompiuto e indefinitamente rivolto alla propria completezza, dunque come caratterizzato dall'assenza che nell'uomo si configura come speranza per il futuro. Fondamentale è allora il pensiero utopico (*Lo spirito dell'utopia*, 1918) che nell'uomo, essere finito, si esplica nella capacità di progettare consapevolmente e modificare la realtà, dunque nell'aspirazione al cambiamento e alla dimensione futura del non-ancora<sup>765</sup>. Ecco perché è essenziale riprendere Marx e la sua tensione verso il futuro attraverso l'azione critica sulla realtà

---

<sup>763</sup> Cfr. L. Tornatore, G. Polizzi, E. Ruffaldi, *op.cit.*, p. 703.

<sup>764</sup> Anch'egli riconosce il debito di Marx nei confronti di Hegel, ma ritiene che mentre in Hegel la dialettica si configuri come un processo determinato, in Marx essa si apra alla dimensione umana e al possibile. Cfr. *ivi*, p. 703

<sup>765</sup> Cfr. N. Abbagnano, G. Fornero, *op.cit.*, p. 807.

presente, ma anche la carica eversiva e messianica della religione<sup>766</sup>, capace di prospettare un mondo nuovo<sup>767</sup>.

Ritengo interessante considerare la figura di Bloch in riferimento a Marcuse poiché in entrambi la componente della speranza è cruciale, anche se nel secondo si alternerà sempre a una rassegnazione di fondo. Ambedue interpretano l'azione umana alla luce di ciò che non si è ancora realizzato e di ciò che si deve fare perché il cambiamento della realtà si realizzi e, così facendo, di fatto si collegano alla tradizione del pensiero utopico. Entrambi inoltre saranno a favore dei movimenti studenteschi e di una filosofia capace di porsi in relazione con il presente.

---

<sup>766</sup> "Il tema centrale, che terrà occupato Bloch per tutta la vita, si annuncia già: il tentativo di filosofare utopisticamente. Sono già visibili anche gli sfondi su cui si muove il suo pensiero. È soprattutto la mistica giudaica, mescolata con elementi della fede cristiana; c'è, inoltre, l'influsso del cassidismo polacco, una tarda fioritura della cabala medievale; una familiarità con il pensiero dialettico di Hegel e una simpatia per Marx e i socialisti utopici". C.P. Bertels, E. Petersma, *Filosofi del XX secolo*, traduzione di Alfonso Pompei, Roma, Armando, 1980, p. 169.

<sup>767</sup> "Il futuro non è compreso a partire dal passato, ma l'«avanti» porta alla luce il passato. I concetti filosofici fondamentali sono: orizzonte, futuro, il nuovo, speranza, sogno, utopia e possibilità [...] la speranza la più essenziale struttura dell'essere umano". *Ivi*, pp. 171-2.

## **BIBLIOGRAFIA**

## OPERE DI H. MARCUSE

- H. Marcuse, *L'ontologia di Hegel e la fondazione di una teoria della storicità*, trad. it. A. Arnaud, Firenze, La nuova Italia, 1969 (1932).
- H. Marcuse, *Ragione e rivoluzione. Hegel e il sorgere della teoria sociale*, trad. it. A. Izzo, Bologna, Il Mulino, 1966 (1941).
- H. Marcuse, *Eros e civiltà*, trad. it. L. Bassi, Torino, Einaudi, 1966 (1955).
- H. Marcuse, *Soviet Marxism. Le sorti del marxismo in Urss*, trad. it. A. Casiccia, Parma, Guanda, 1968 (1958).
- H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, trad. it. L. Gallino e T. G. Gallino, Torino, Einaudi, 1967 (1964).
- H. Marcuse, *La tolleranza repressiva*, in *Critica della tolleranza. La forma attuale della tolleranza: un mascheramento della repressione*, trad. it. L. Codelli, Torino, Einaudi, 1968 (1965).
- H. Marcuse, *Cultura e società. Saggi di teoria critica 1933-1965*, trad. it. C. Ascheri, H. Ascheri Osterlow, F. Cerutti, Torino, Einaudi, 1969 (1933-1965).
- H. Marcuse, *La fine dell'utopia*, trad. it. S. Vertone, Roma, Manifestolibri, 2008 (1967).
- H. Marcuse, *Critica della società repressiva*, trad. it. C. Camporesi, Milano, Feltrinelli, 1968 (1964-1967).
- H. Marcuse, *Saggio sulla liberazione. Dall'«uomo a una dimensione» all'utopia*, trad. it. L. Lamberti, Torino, Einaudi, 1969 (1969).
- H. Marcuse, K. Popper, *Rivoluzione o riforme?*, trad. it. P. Massimi, Roma, Armando Editore, 2002 (1971).
- H. Marcuse, *La dimensione estetica*, trad. it. F. Canobbio Codelli, Milano, Mondadori, 1978 (1978).
- H. Marcuse, *Oltre l'uomo a una dimensione*, a cura di R. Laudani, Roma, Manifestolibri, 2005.

### OPERE SU MARCUSE

- M. Fortunato, *Marcuse*, Milano, Grandangolo, 2015.
- J. Habermas, *Profili politico-filosofici*, trad. it. L. Ceppa, Milano, Guerini e Associati, 2000.
- G. Pasqualotto, *Teoria come utopia. Studi sulla scuola di Francoforte (Marcuse, Adorno, Horkheimer)*, Verona, Bertani, 1974.
- M. Proto, *Introduzione a Marcuse*, Manduria, Lacaita, 1968.
- T. Perlini, *Che cosa ha 'veramente' detto Marcuse*, Roma, Ubaldini, 1968.
- A. Schmidt, W. F. Haug, C. Offe, J. Bergman, H. Brendt, R. Reiche, P. Breines, *Risposte a Marcuse*, a cura di J. Habermas, Bari, Laterza, 1969.

### OPERE SULLA SCUOLA DI FRANCOFORTE

- G. Bedeschi, *Introduzione a La Scuola di Francoforte*, Bari, Laterza, 1999.
- U. Galeazzi, *La Scuola di Francoforte. "Teoria critica" in nome dell'uomo*, Roma, Città Nuova, 1975.

### OPERE ANALIZZATE

- T. Adorno, *Critica della cultura e società*, in *Prismi. Saggi sulla critica della cultura*, Torino, Einaudi, 1972, pp. 3-22.
- T. Adorno, *Minima Moralia: meditazioni della vita offesa*, trad. it. R. Solmi, Torino, Einaudi, 1979.
- H. Arendt, *Alcune questioni di filosofia morale*, Torino, Einaudi, 2006.
- H. Arendt, *Che cos'è la politica?*, trad. it. M. Bistolfi, Torino, Einaudi, 2006.
- H. Arendt, *Sulla violenza*, trad. it. S. D'Amico, Parma, Guanda, 2013.
- W. Benjamin, *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, Torino, Einaudi, 1998.
- E. Bloch, *Spirito dell'utopia*, a cura di F. Coppelotti, Milano, BUR, 2010.
- F. Fanon, *I dannati della terra*, trad. it. C. Cignetti, Torino, Einaudi, 2007.

- S. Freud, *Il disagio della civiltà e altri saggi*, trad. it. M. Dogana, Torino, Bollati Boringhieri, 1971.
- S. Freud, *Il sogno e la sua interpretazione*, trad. it. A. Ravazzolo, Roma, Newton Compton, 2013.
- E. Fromm, *Fuga dalla libertà*, trad. it. C. Mannucci, Milano, Mondadori, 2014.
- G. Lukács, *Storia e coscienza di classe*, trad. it. G. Piana, Milano, Mondadori, 1973.
- M. Horkheimer, *Teoria tradizionale e teoria critica*, in *Filosofia e teoria critica*, a cura di S. Petrucciani, Torino, Einaudi, 2003, pp. 3-56.
- M. Horkheimer, T. W. Adorno, *Dialettica dell'Illuminismo*, trad. it. Renato Solmi, Torino, Einaudi, 1980.
- F. Nietzsche, *Opere 1882/1895*, introduzione di F. Desideri, Roma, Newton, 1993.
- F. Nietzsche, *La volontà di potenza. Saggio di una trasvalutazione di tutti i valori*, trad. it. A. Trevers, Milano, Bompiani, 1995.
- T. Perlini, *Verità relativismo relatività*, Macerata, Quodlibet, 2008.
- F. Pollock, *Automazione. Conseguenze economiche e sociali*, trad. it. G. Backhaus, P. Bernardini Marzolla, R. Solmi, Torino, Einaudi, 1970 (1956).
- M. Tomba, *La «vera politica». Kant e Benjamin: la possibilità della giustizia*, Macerata, Quodlibet, 2006.
- G. Vattimo, *Introduzione a Nietzsche*, Bari, Laterza, 2009.
- V. Verra, *Introduzione a Hegel*, Bari, Laterza, 2007.

#### OPERE CONSULTATE

- N. Abbagnano, G. Fornero, *Protagonisti e testi della filosofia*, vol. III, Torino, Paravia, 1996.
- C.P. Bertels, E. Petersma, *Filosofi del XX secolo*, traduzione di Alfonso Pompei, Roma, Armando, 1980.
- L. Tornatore, G. Polizzi, E. Ruffaldi, *Filosofia. Testi e argomenti*, vol. 4, Torino, Loescher, 2000.
- S. Veronese, G. Cappello, E. Chiari, *Corso di filosofia. Dai Presocratici ai Postmoderni*, a cura di G.F. Frigo, Treviso, Canova, 1998.

### ALTRE OPERE SULL'ARGOMENTO

- R. Laudani, *Politica come movimento: il pensiero di Herbert Marcuse*, Bologna, Il Mulino, 2005.
- A. Schmidt, G. E. Rusconi, *La scuola di Francoforte: origini e significato attuale*, Bari, De Donato, 1972.
- G. Therborn, *Critica e rivoluzione: saggio sulla Scuola di Francoforte*, Bari, Laterza, 1972.
- P. V. Zima, *Guida alla Scuola di Francoforte: la dialettica del particolare*, Milano, BUR, 1976.