



- 134 -

siva: il destino della rivoluzione mondiale dipende dal legame che tra di loro riusciranno a realizzare le tre forze sopra elencate; la saldatura infatti non deve avvenire tra queste minoranze e la maggioranza all'interno dell'assetto capitalistico, ma sempre e solo tra le minoranze.

Per Marcuse dunque la sincronizzazione delle forze rivoluzionarie dovrebbe permettere la realizzazione della possibilità di una crisi interna al sistema. Vediamo ora di esaminare più da vicino queste forze potenzialmente rivoluzionarie seguendo quanto dice a proposito Marcuse.

In una società in cui non esiste nessuna necessità soggettiva di rovesciamento radicale e la cui necessità oggettiva diventa invece sempre più impellente, è inevitabile che l'opposizione si concentri in quei gruppi che rispetto alla società esistente si possono considerare "outsiders". Marcuse distingue in questi gruppi i "sottoprivilegiati" portatori di bisogni vitali che il pur altamente sviluppato tardo capitalismo non può e non vuole soddisfare, e i privilegiati portatori di una coscienza e di istinti che spezza



no il condizionamento sociale o perlomeno possono so
trarsene".(35) Anche Marx ha sottolineato, ci ricorda
Marcuse, che solamente coloro che sono liberi dalle be
nedizioni del capitalismo possono trasformarlo in una
società di esseri liberi: solamente coloro la cui esi
stenza è la negazione stessa della proprietà capitalisti
ca possono diventare i protagonisti storici della libe
razione.

La rivoluzione cubana e il Vietcong hanno dimostrato,
sostiene Marcuse, che esiste una moralità, una umanità,
una fede, una volontà di fronte alle quali la gigante
sca forza tecnica ed economica del capitalismo è impoten
te. Quindi la rivoluzione esterna ha assunto un ruolo
essenziale nell'opposizione entro le metropoli capitali
stiche anche da questo punto di vista ideologico. Tutta
via, essa potrà essere una forza rivoluzionaria soltanto
se la coesione e la struttura interna del capitalismo
entrano in crisi.

Marcuse distingue anche nei "privilegiati" due sotto
gruppi: il primo è rappresentato da quella che in poten
za si potrebbe definire "la nuova classe operaia" (tecni

(35) Ibidem, pag. 53



- 136 -

ci, ingegneri, scienziati che partecipano al proce
so produttivo). Tuttavia essi, attualmente sono anco
ra al pieno servizio del capitalismo. Il secondo sot
tograppo, l'opposizione studentesca compresi i cosi
detti "drop-outs". In America, l'opposizione studen
tesca fa parte di una opposizione più vasta, la New
Left.

Marcuse precisa che è naturalmente "una sciocchezza
dire che l'opposizione proveniente dalla classe me
dia sta sostituendo il proletariato come classe rivo
luzionaria, e che il sottoproletariato sta diventan
do una forza politica radicale. Ciò che sta succeden
do è la formazione di gruppi ancora relativamente
ristretti e poco organizzati, ...i quali, grazie alla
loro autocoscienza e ai loro bisogni, fungono da po
tenziali catalizzatori di ribellione nell'ambito del
le maggioranze cui appartengono a causa delle loro
origini di classe. In questo senso l'intelligencija
militante si è tagliata fuori dalla borghesia e la
popolazione dei ghetti dalla classe operaia organiz
zata...Dal punto di vista della teoria marxiana, il
localizzarsi (o meglio il contrarsi) dell'opposizio



ne in certi strati della classe media e nella popolazione dei ghetti appare come una deviazione intollerabile- e così pure l'importanza attribuita ai bisogni biologici ed estetici". Ma la "deviazione" teorica riflette lo sviluppo interno della società: "Ciò che appare come un fenomeno di superficie è indicativo di certe tendenze fondamentali che fanno pensare non soltanto a prospettive di cambiamento diverse, ma che il cambiamento sarà di una profondità e di una estensione ben oltre le aspettative della teoria socialista tradizionale" Il nuovo soggetto storico di cambiamento "risponde alle nuove condizioni obiettive, con bisogni e aspirazioni qualitativamente diversi".

Le modificazioni nella struttura del capitalismo necessitano che i "destinatari come pure i fini immediati e le occasioni di azione" siano "determinati dall'evolversi della situazione anziché da una strategia teoricamente fondata ed elaborata". (36) Consequenza diretta di ciò è lo spostamento di accento sui "fattori soggettivi" ossia sullo sviluppo della

(36) Herbert Marcuse, "Saggio sulla Liberazione", op.cit., pagg. 65-67



consapevolezza e dei bisogni.

E' chiaro che Marcuse ha voluto, con le affermazioni di cui sopra, chiarire i rapporti tra le sue concezioni ed il marxismo. In "La FINE dell'UTOPIA" egli dichiara: "Io continuo a ritenermi impegnato nello sviluppo teorico del marxismo". (37) In questo senso, anche il trasferimento di una parte delle funzioni del proletariato metropolitano al proletariato dei paesi neocoloniali deve essere considerato come un corretto sviluppo del marxismo.

Marcuse fa notare la differenza decisiva tra l'opposizione nei paesi capitalisti e quella nei paesi socialisti. Quest'ultima accetta la struttura socialista della società, ma protesta contro il regime repressivo autoritario della burocrazia dello stato e del partito. Nei paesi capitalisti c'è da fare un'ulteriore distinzione tra la ribellione contro le dittature fasciste militari (Spagna e paesi latino-americani) e ribellione nei paesi democratici. Nei primi gli studenti militanti trovano appoggio nel prole

(37) Herbert Marcuse, "La FINE dell'UTOPIA", op. cit. pag. 162



tariato industriale e agrario; in Francia ed in Italia essi sono riusciti ad ottenere precario aiuto dai partiti e sindacati di sinistra; in Germania occidentale e Stati Uniti essi incontrano la violenta ostilità della "popolazione" e dei sindacati. Il movimento studentesco non potrà mai essere una forza rivoluzionaria fin tanto che esso non riuscirà a mobilitare quegli strati che, per la loro stessa posizione nel processo produttivo della società, svolgono una funzione decisiva nel rovesciamento. Ma il movimento studentesco rimane, ciò nonostante, il fermento della speranza nelle nostre metropoli.

Una delle forme dell'opposizione studentesca è naturalmente l'università. Marcuse chiarisce subito che non si tratta di una "politicizzazione" dell'università, perchè l'università è già un fatto politico". Dato che l'università dipende dalla generosità finanziaria o politica del governo o delle grandi foundations, la lotta contro il neutralismo positivistico (che non è affatto neutrale) in riferimento al piano di studi ed al dibattito scientifico, diventa parte integrante della più vasta lotta per il mutamento del



- 140 -

sistema.

C'è poi un'altra forma di opposizione, i cosiddetti teach-ins, sit-ins, be-ins, love-ins.

In questi fenomeni, la confluenza tra ribellione politica e ribellione etico-sessuale, che si crea in modo del tutto spontaneo ed anarchico, è un fattore dell'opposizione che, per Marcuse, non è affatto da sottovalutare.

La ribellione in quanto diretta contro una società democratica e ben funzionante, è una ribellione morale. Marcuse osserva che nella nuova sinistra si fa sempre più forte l'opposizione alla politica tradizionale, contro l'intero complesso dei partiti, contro una attività politica che si svolga nell'ambito di essi e utilizzi i loro metodi. Viene messa in discussione l'intera organizzazione della democrazia liberale-parlamentare.

Sorge a questo punto il seguente problema: democrazia o rivoluzione? Marcuse ha avvertito la gravità e le implicazioni di questa questione: è giusto lavorare all'interno dei partiti là dove la situazione si presta a rovesciamenti radicali? Marcuse ri -



sponde che il vero e primo "problema consiste nel -
l'utilizzare ogni possibilità di educare ed illumi-
nare le coscienze già all'interno della società esi-
stente, ogni possibilità di avere o di ottenere del-
le riforme ... Noi dobbiamo riuscire ad avvertire
ogni potenzialità latente, ogni frattura nell'ordine
costituito per poterla allargare. Tuttavia, quanto
più le democrazie diventano manovrate, quanto più
si trasformano in democrazie controllate e tendenti
a limitare le possibilità dei cittadini (e non già
violando il diritto, ma legalmente), tanto più di-
venta necessario accompagnare queste forme del no-
stro lavoro con una opposizione extraparlamentare .
Quali forme debba assumere poi questa opposizione
extraparlamentare è da decidersi solo sulla base
delle situazioni concrete". (38) In pratica, però,
Marcuse si dichiara assai pessimista sulle possibi-
lità di trasformare dall'interno i grandi partiti.
E ciò risulta evidente se prendiamo in esame la sua
analisi della democrazia che ha come punto di parten-

(38) Ibidem, pagg. 140-141



- 142 -

za gli Stati Uniti, ma che può essere benissimo applicata anche ad altri paesi cosiddetti democratici. Quando si ha una democrazia in cui i diritti e le libertà vengono foggiate a seconda degli interessi costituiti, la rappresentanza del popolo rappresenta la volontà foggiate dalle minoranze che comandano e le deviazioni sono facilmente "contenute"; diventa allora chiaro che "operare secondo le regole ed i metodi della legalità democratica equivale ad arrendersi alla struttura di potere esistente". Tanto più che la lotta democratica è destinata ad entrare in crescente conflitto con le istituzioni democratiche esistenti, dal momento che il dominio del capitalismo monopolistico va allargandosi sempre più sia all'interno che all'esterno.

Necessariamente un movimento che voglia la restaurazione della democrazia intesa come autogoverno di individui liberi deve assumere forme antidemocratiche. L'opposizione è a una democrazia che arresta il processo di mutamento allo stadio in cui distruggerebbe il sistema esistente. E' assurdo che la società attuale trovi una giustificazione per la sua legalità e la sua



- 143 -

richiesta di obbedienza nel solo fatto che essa con
tinua a "funzionare". Questo "funzionamento", dice
Marcuse, è definibile più che altro negativamente,
come assenza di guerra civile, di massicci disordi
ni, di collasso economico: "l'alternativa non è evo
luzione democratica contro azione radicale, bensì
razionalizzazione dello status quo contro cambiamen-
to". Marcuse si schiera dalla parte del radicale che
"è sempre colpevole o di arrendersi alla forza del-
lo status quo, oppure di violare la legge e l'ordine
dello status quo". Il diritto alla resistenza deve
essere rivendicato; infatti l'opposizione non si ri-
chiama a particolari interessi di gruppo, e quindi
ad un diritto relativo, ma piuttosto essa si richia-
ma ad interessi che possono essere presentati come
elementi di un diritto universale; il diritto della
umanità di vivere in pace ed il diritto dell'umanità
di eliminare lo sfruttamento e l'oppressione.
Marcuse ripropone dunque alla nostra attenzione il
vecchio problema del diritto alla "civil disobedience",
ed il problema della violenza, che è strettamente
connesso ad esso. All'ordine costituito, che ha dalla



sua il monopolio legale della violenza, ed il dovere di esercitare questa violenza a sua difesa, si oppone "il riconoscimento del dovere di resistere come forza propulsiva dello sviluppo storico della libertà, il diritto ed il dovere della disobbedienza civile come violenza potenzialmente legittima".

"Secondo me, quindi" conclude Marcuse, "il concetto di violenza si presenta sotto due forme diverse: quella della violenza istituzionalizzata dell'ordine costituito e quella della violenza della resistenza, che è destinata necessariamente a rimanere illegale rispetto al diritto positivo". (39)

Marcuse distingue la "violenza della liberazione" dalla "violenza dell'aggressione". Entrambe rappresentano forze storiche e l'opposizione si trova quindi, necessariamente fin dall'inizio, sul terreno della violenza. Marcuse considera secondaria, o per lo meno non strettamente attinente, la questione su come sia possibile impedire che la rivoluzione degeneri in un sistema crudele e brutale: se ciò accadesse, di

(39) Ibidem, pagg. 60-61



- 145 -

ce Marcuse, ciò sarebbe, non un aspetto della rivoluzione, ma un pervertimento della rivoluzione. Altra cosa, dice Marcuse, è illudersi sul carattere pacifico delle nostre dimostrazioni: infatti non esiste alcuna possibilità di organizzare una attività palese da cui sia possibile escludere a priori la violenza, tanto più se ci si rende conto che l'ordine stabilito può ricorrere in ogni momento alla violenza istituzionalizzata che gli compete. Esiste quindi il pericolo di uno scontro della violenza con se stessa, ma ciò non annulla il fatto che "la predicazione del principio della non-violenza non fa che riprodurre la violenza istituzionalizzata dell'ordine esistente." L'opposizione trae la sua legittimità dal fatto che la società esistente è diventata illegittima, illegale: "il conflitto tra le due violenze è uno scontro tra violenza universale e violenza particolare, nel quale la violenza particolare ha la peggio fino al momento in cui non riesce a produrre a sua volta un riassetto generale dell'ordine esistente". Fino a quel momento "il problema della violenza rimane soprattutto un problema di tattica. Si tratta cioè di



stabilire se ed in quali casi il confronto con la violenza costituita ... possa modificare il rapporto di forze a vantaggio dell'opposizione". (40)

Marcuse ha dunque parlato della possibilità di una crisi del sistema, che va considerata come il risultato della convergenza di disparate tendenze soggettive ed oggettive di natura economica, politica e morale, presenti sia in Oriente che in Occidente.

Marcuse constata che si tratta tuttavia di forze non ancora solidamente organizzate e che non dispongono di una base di massa nei paesi del tardo capitalismo.

Il compito più urgente dell'opposizione è dunque quello di adoperarsi per "sviluppare nelle masse degli sfruttati la coscienza (e l'inconscio) che possa liberarli dalla presa dei bisogni che rendono schiava la loro esistenza - i bisogni che perpetuano la loro dipendenza dal sistema di sfruttamento. Senza questa rottura, che può essere soltanto il risultato di una attiva educazione politica, anche le più immediate ed elementari forze di ribellione possono essere sconfitte e diventare la base di massa della controrivo-

(40) Ibidem, pagg. 61-62

luzione". (41)

Si potrebbe obiettare a Marcuse che le sue teorie non offrono alternative concrete all'attuale società da lui criticata sotto tutti gli aspetti. La domanda che viene spontaneo porsi, e che anche lo stesso Marcuse si è posto, è la seguente: si può lavorare per il rovesciamento della società esistente senza offrire una alternativa concreta?

Marcuse riconosce che, per il momento, l'alternativa concreta è ancora soltanto una negazione: noi cioè vogliamo una società in cui non ci siano più guerre, non ci siano più dittature fasciste e non ci siano più sfruttati. L'alternativa è sì formulata in termini negativi, ma Marcuse sostiene che nel negativo si cela già il positivo.

Il più autentico Marcuse non si trova tanto nel suo sporadico "ottimismo volontaristico", come lo definisce Tito Perlini, volto a cercare surrogati al soggetto storico della rivoluzione, quanto nel suo mantenersi fedele a ciò che non è e dovrebbe esserci.

(41) Herbert Marcuse, "Saggio sulla Liberazione" op. cit. pag. 71



Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

ANALISI CRITICA DELLA SOCIETA' CONTEMPORANEA DI

H. MARCUSE ED E. FROMM ALLA LUCE DELLA PSICANALISI

Parte Seconda



IL FREUD " RIVOLUZIONARIO " DI HERBERT MARCUSE

Abbiamo visto come in "Ragione e Rivoluzione" Marcuse aveva posto l'accento sul rifiuto di una libertà puramente ideale destinata a tradursi in una rinuncia alla felicità. Contrapponendo la critica della società di Marx alla pacificazione hegeliana, egli aveva affermato i diritti dell'individuo che rifiuta di sentirsi appagato nell'ambito armonioso di un sistema che finisce per subordinare la volontà individuale alle ragioni dello Stato. "Eros e Civiltà" pubblicato nel 1955 dopo il trapianto nella nuova realtà americana, riprende questo motivo.

La ragione conciliata con la sensualità, la ragione sensuale, che Marcuse oppone alla ratio del dominio, si mette in conflitto con la mentalità imposta dalla etica puritana. La polemica anti-puritana gli sembra assumere un preciso significato politico; è lotta contro ciò che più impedisce una presa di coscienza dell'illibertà dominante, premessa per una liberazione che si è ormai rivelata possibile. Marcuse vuole tenere fede ad un impegno direttamente politico, sfor



- 151 -

zandosi di cogliere nella realtà presente i punti su cui far leva per rovesciarla. L'intellettuale deve contribuire, secondo Marcuse, al formarsi di una coscienza che possa tradursi in un secondo tempo in prassi specificatamente politica.

La psicoanalisi sembra a Marcuse uno strumento indispensabile per realizzare tale fine. Per Adorno la psicoanalisi è insieme l'ultimo disperato tentativo della civiltà borghese di salvarsi denunciandosi e la sensazione della vanità di questo tentativo stesso. Al contrario Marcuse mira a riportare la psicoanalisi alle proprie radici per usarla come strumento di demistificazione contro la sua stessa immagine ufficiale e degenerata, contro quella caricatura di sé che è diventata la psicoanalisi nelle mani dei revisionisti. Mentre a costoro importa dare una spiegazione psicologica dei fenomeni sociali e politici, a Marcuse, al contrario, preme fornire un'interpretazione in chiave sociologica dei fenomeni psicologici che il pensiero dialettico deve mediare al fine di cogliere la viva sostanza sociale e politica che ad essi inrisce:" ...processi psichici un tempo autonomi e iden



tificabili vengono assorbiti dalla funzione dell'indi
viduo nello stato-dalla sua esistenza pubblica. Pro
blemi psicologici diventano dunque problemi politici
ci: il disordine individuale rispecchia più direttamente
te di prima il disordine dell'insieme, e la cura del
disturbo personale dipende più direttamente di prima
dalla cura del disturbo generale"(1) Il problema dun
que non è di introdurre concetti psicologici nella
scienza politica, ma piuttosto " è la psicologia
stessa che deve svelare la propria natura politica:
non soltanto nel senso che la psiche appare sempre
più immediatamente come un frammento dell'universa
le-sociale-... ma anche nel senso che l'universale,
di cui la psiche è un frammento, è sempre meno la
'società' e sempre più la 'politica' ossia la società
in quanto soggetta al dominio e identificata con es
so".(2)

Il Freud che Marcuse privilegia è il Freud più filo
sofico.

Egli non accetta la riduzione della psicoanalisi a

(1) Herbert Marcuse, "Eros e Civiltà", Giulio Einaudi
Editore, Torino 1964, pag.47

(2) Herbert Marcuse, "Psicanalisi e Politica", Casa Editrice
Laterza, Bari 1968, pag.12



- 153 -

mero strumento pedagogico-terapeutico-repressivo al servizio della realtà presente e dell'ideologia tecnocratica che con essa mira a far tutt'uno. Marcuse afferma che gli interessa la psicoanalisi solo come critica socio-psico-filosofica della civiltà, mentre rifiuta la problematica della psicoanalisi dal punto di vista terapeutico. Marcuse rifiuta la tendenza a considerare il contributo di Freud come un contributo meramente specialistico da inserire nel quadro di una totalità sociale preconstituita, da esso non investita criticamente. Al contrario aspira ad estrarre il nocciolo sociologico insito nel pensiero psicologico di Freud. La radice della psicologia è sociologica. Con Adorno e Horkheimer egli condivide la convinzione che l'individuo non è, come vuole l'ideologia individualistica borghese, un prius, una monade chiusa. L'individuo non precede la società, ma l'ha in sé come dimensione profonda. Il fondamento dello individuo è sociale. La società precede l'individuo, lo condiziona e nel contempo ne è senza posa riprodotta. Il rapporto individuo-società è un circolo dialettico. E' radicalmente falsa l'idea secondo la qua



- 154 -

le gli individui sarebbero entità prime originarie in senso naturalistico, mentre la società altro non sarebbe che la loro somma. Freud a giudizio di Marcuse, facendo piazza pulita dell'"ipocrisia" idealistica" borghese, è giunto a una coraggiosa e lucida conclusione anche se pessimistica: civiltà e felicità sono fra di loro incompatibili. Il progresso rende possibile se stesso solo grazie al suo basarsi sulla repressione degli istinti che implica la rinuncia alla felicità.

Il discorso di Freud, prese le mosse da una problematica puramente psicologica, s'allarga secondo Marcuse in una dimensione sociologica e critico-filosofica.

Freud investe dalle basi le istituzioni della società repressiva che egli svela impietosamente per quello che sono, scorgendo su di esse il marchio del dominio e dell'oppressione: "la sua opera è caratterizzata dall'insistenza e dalla mancanza di compromessi nello svelare il contenuto repressivo dei valori supremi e delle supreme conquiste della cultura. E ciò facendo egli nega l'identità di ragione e repressione, sulla quale è costruita l'ideologia della cultura



tura"(3)

Viene dunque a configurarsi una contrapposizione nettissima di natura e civiltà. Tale contrapposizione, per il permanere in Freud di un metodo ancora fondamentalmente positivistico, tende ad irrigidire sifino a dar luogo ad un dualismo ineliminabile che investe metafisicamente il reale stesso. Il pensiero di Freud sbocca così in un pessimismo totale destinato a risolversi in una concezione conservatrice in quanto, di fronte alla prospettiva dello scatenarsi del caos e della distruzione, il padre della psicoanalisi opta per il male minore, per la civiltà, cioè per il carattere repressivo. La repressione crea un potenziale distruttivo atto a legittimare il rafforzamento della repressione stessa. Freud in tale modo si chiude in un circolo vizioso: la natura gli si mostra solo come distruzione; diventa costitutivo della natura il male che le è stato iniettato, quindi la civiltà protegge gli individui dalla distruzione della natura scatenata. Secondo Marcuse, la critica di Freud per la sua stessa radicalità, anche se negata recisamente, postula una società in cui sia possibile

(3) Herbert Marcuse, "Eros e Civiltà", op.cit., pag.64



bile una riconciliazione di civiltà e natura, in cui la ragione non debba più necessariamente reprimere la vita istintuale. Correggendo Freud con Hegel e con Marx, Marcuse estrae il nocciolo dialettico im plicito nel suo pensiero e ricava dalle sue stesse conclusioni il contrario di ciò che vi appare: che cioè è possibile una società in cui possa pienamente affermarsi la felicità dell'Eros liberato.

Il biologismo di Freud, che per Marcuse è da intende re fondamentalmente come una teoria sociale, consen te di mettere in discussione radicalmente i fondamen ti su cui si regge la civiltà-repressione.

I termini "repressivo" e "repressione" come Marcuse chiarisce nell'introduzione, di "Eros e Civiltà", sono per lo più intesi in senso strettamente tecnico e indicano qualsiasi forma di repressione esercitata sui bisogni e sugli impulsi dell'uomo, sia sul piano del "conscio" sia dell'"inconscio", sotto forma di processi interni o esterni di costrizione, restrizio ne o rimozione. Il termine istinto si riferisce alle tendenze primarie dell'organismo umano, che subisco no modificazioni "storiche".



- 157 -

Il carattere repressivo della civiltà implica un po
tere sempre più ampio sull'individuo sul quale ven
gono esercitate pressioni al fine di rendere a lui
necessaria e doverosa la rinuncia. Questo potere è
in primo luogo esterno all'individuo e gli si impo
ne come repressione diretta, come coercizione, co
strizione fisica, come esercizio della violenza. Ma
esso sa anche penetrare all'interno dell'individuo
che lo introietta per trasformarlo in "Super-io":
"il dominio è operante dovunque gli scopi e gli
obbiettivi dell'individuo, e i modi di aspirarvi
e di raggiungerli, vengono imposti all'individuo e
sono da lui perseguiti appunto in quanto imposti. Il
dominio può essere esercitato da uomini, dalla natu
ra, da cose; così come può essere interno, esercitato
dall'individuo su se stesso e manifestarsi nella
forma dell'autonomia. Questa forma ha una funzione
decisiva nella dottrina freudiana degli istinti: il
Super-io accetta in sé i modelli autoritari-il pa
dre e i suoi sostituti- e fa dei loro comandamenti
e dei loro divieti le sue proprie leggi, la sua co
scienza. La padronanza sugli istinti diventa opera



propria dell'individuo: autonomia" (4).

Il pilastro del dominio esercitato dalla civiltà - repressione sull'individuo è costituito dal principio della realtà in nome del quale l'individuo si impone la rinuncia. Questo principio consente alla violenza del potere di nascondere se stessa presentandosi come scelta volontaria, autonoma e cosciente dell'individuo. Il principio della realtà non si riduce ad una pura e semplice correzione del principio del piacere: "...il principio della realtà, secondo Freud, 'salvaguarda', anziché detronizzare, modifica, anziché negare il principio del piacere... Ma l'interpretazione psicoanalitica rivela che il principio della realtà impone un mutamento non soltanto della forma e del momento del piacere, ma anche della sua sostanza vera e propria. L'adattamento del piacere al principio della realtà implica il soggiogamento e la deviazione del potere distruttore della soddisfazione istintuale, la repressione del suo aspetto incompatibile con le norme e le relazioni vigenti nella società, e per ciò stesso implica la transustanziazione

(4) Herbert Marcuse, "Psicanalisi e Politica", op.cit., pagg. 12-13



del piacere medesimo" (5)

Non si può prescindere dalla configurazione storica specifica che il principio della realtà viene ad assumere in una data epoca. La repressione è un fatto essenzialmente storico-sociale. La naturalità della repressione è la mistificazione che consente alla repressione stessa di presentarsi come inevitabile e insuperabile: "la repressione è un fenomeno storico. L'asservimento degli istinti sotto il controllo di freni repressivi, è imposto non dalla natura, ma dall'uomo. Il padre primordiale, come archetipo del dominio, dà inizio alla reazione a catena di asservimento, ribellione e riconquista del dominio che caratterizza la storia della civiltà" (6).

Ma Marcuse non può continuare a servirsi dei termini freudiani che non distinguono adeguatamente tra le vicissitudini biologiche degli istinti e le vicissitudini storico-sociali. Per indicare queste ultime Marcuse introduce due nuovi concetti:

1°) la repressione addizionale che va distinta dalla

(5) Herbert Marcuse, "Eros e Civiltà", op.cit., pag.61

(6) Ibidem, pag.63



- 160 -

repressione fondamentale; quest'ultima non potrà mai venir abolita in quanto è frutto dell'auto-limitazione che ciascuno dei membri di una comunità deve imporsi in considerazione delle necessità degli altri e al fine di garantire la perpetuazione della specie.

2°) Il principio di prestazione che è la forma in cui viene a porsi il principio della realtà nell'ambito del nostro sistema sociale.

La nozione di repressione addizionale ("surplus repression") è dunque intesa a introdurre una dimensione storica nella generale equiparazione freudiana di civiltà e repressione: essa indica le restrizioni quantitative della sessualità derivanti dalla dominazione politica ed economica. Freud sosteneva la necessità della sottomissione degli istinti a un regime repressivo con il noto fatto fondamentale della "penuria": la lotta per l'esistenza si svolge in un mondo troppo povero per poter soddisfare i bisogni di tutti senza continue limitazioni. Ma, osserva Marcuse l'argomento di Freud "è fallace in quanto applica al fatto bruto della penuria ciò che effettivamente è la conseguenza di una organizzazione speci

fica della penuria e di un atteggiamento esistenza
le specifico imposto da questa organizzazione".(7)

La distribuzione della penuria e il suo graduale su
peramento sono sempre stati "imposti" agli individui
secondo il gioco degli interessi degli individui do
minanti che non vogliono rinunciare alla loro posizio
ne privilegiata.

La distinzione di Marcuse tra rimozione di base e
surplus di rimozione riveste un'enorme importanza,
perchè apre una via d'uscita, almeno a livello teori
co, all'equiparazione freudiana di civiltà e rimozio
ne. In teoria, secondo Marcuse, la società moderna
può liberarsi di questo suo carattere repressivo sen
za, contemporaneamente, ricadere nella barbarie e nel
caos.

Marcuse segue questa stessa linea teorica ma da un
punto di vista qualitativo con la sua distinzione
tra principio della realtà e principio di prestazio
ne. La distinzione freudiana tra i due principi del
funzionamento mentale, il principio del piacere e il
principio della realtà, corrispondeva più o meno alla

(7)Ibidem, pag.80



differenza fra comportamento privo di rimozione da un lato e comportamento civilizzato sottoposto a rimozione dall'altro. La civiltà nasce, secondo Freud, sotto il segno del principio della realtà. Marcuse ammette la legittimità della distinzione freudiana, ma sostiene che, nell'epoca moderna, sotto il dominio capitalista, il principio della realtà ha assunto una forma particolare che esige una rimozione più varia di quanto non sia in "verità" necessaria per la continua sopravvivenza della civiltà per sé: "introducendo il termine di repressione addizionale, abbiamo centrato la discussione sulle istituzioni e sui rapporti che costituiscono il 'corpo' sociale del principio della realtà. Questi non rappresentano semplicemente le manifestazioni esterne mutevoli di un principio della realtà che rimane inalterato, ma alterano effettivamente il principio della realtà medesimo. Di conseguenza, nel nostro tentativo di mettere in luce la portata e i limiti della repressività che domina nella civiltà contemporanea, dovremo descriverla nei termini dello specifico principio della realtà che ha governato le origini e la cresci



ta di questa civiltà. Gli abbiamo dato il nome di principio di prestazione per dare rilievo al fatto che sotto il suo dominio la società si stratifica secondo le prestazioni economiche (in regime di concorrenza) dei suoi membri. E' chiaro che esso non è l'unico principio storico della realtà: altri modi di organizzazione sociale non soltanto hanno prevalso in culture primitive, ma sono anche sopravvissuti fin nei tempi moderni" (8)

Se il surplus di rimozione può essere posto in correlazione con la nozione marxiana essenzialmente quantitativa del plusvalore, il principio della prestazione corrisponde alla caratteristica marxiana qualitativa dell'esistenza sotto il capitalismo, cioè le nozioni di alienazione e di reificazione: "sotto la legge del principio di prestazione, corpo e anima vengono ridotti a strumenti di lavoro alienato; come tali possono funzionare soltanto se rinunciano alla libertà di quel soggetto-oggetto libidico che originalmente l'organismo umano è, e desidera essere" (9).

(8) Ibidem, pag. 87

(9) Ibidem, pag. 89



E' chiaro che il principio marcusiano della prestazione è un concetto più completo di quanto non lo fosse quello marxiano di alienazione e di reificazione:

"l'uomo esiste come strumento di prestazione alienata soltanto in certe ore, nei giorni lavorativi" ma nell'ultima fase della civiltà industriale, "la tecnica della manipolazione delle masse ha creato un'industria di divertimenti che controlla direttamente il tempo libero e lo Stato ha assunto direttamente l'imposizione di questi controlli. L'individuo non va lasciato solo"(10)

Comunque rimane il fatto che l'anima del concetto di prestazione è la nozione marxiana della trasformazione degli uomini in cose, degli uomini alienati dai prodotti del loro lavoro, dal processo di lavoro stesso e dal loro prossimo.

La distinzione tra quantità e qualità viene trasferita da Marcuse anche nella analisi della sessualità.

Il principio di prestazione non implica soltanto una rimozione non necessaria della sessualità per sé, ma di un particolare tipo di sessualità, cioè gli impul

(10) Ibidem, pagg. 89-90



si sessuali secondari o parziali. Freud ha affermato che la sessualità ha origine in un erotismo fisico generalizzato che va concentrandosi nei primi cinque anni di vita su certi particolari organi del corpo: la bocca, l'ano e infine i genitali. Freud sembra implicare che una specie di logica biologica guidi la progressione degli orientamenti sessuali dall'erotismo generalizzato della primissima infanzia alla sessualità genitale della adolescenza e dell'età adulta. Marcuse non nega la ragione biologica che è alla base di questa progressione, ma sostiene che la progressione è accentuata e snaturata dal principio di prestazione. Il principio della prestazione conduce alla quasi completa desessualizzazione delle zone erogene, cioè del corpo in generale e consolida la totale genitalizzazione della sessualità. Marcuse, insomma, sostiene che con il principio di prestazione la libido viene concentrata in una parte del corpo, cioè i genitali, in modo da lasciare libero il resto del corpo per essere usato come strumento di lavoro: "...il progresso normale verso la genitalità è stato organizzato in modo da desessualizzare quasi



completamente gli impulsi parziali e le loro 'zone' al fine di conformarli alle esigenze di una specifica organizzazione sociale dell'esistenza umana"(11). Il risultato di questa desessualizzazione del corpo è, per Marcuse, una riduzione radicale del potenziale umano di piacere.

Inoltre Marcuse utilizza "la concezione antagonistica che Freud ha dell'Eros" per far risaltare "la specifica modalità storica della repressione imposta dal principio della realtà costituita": da una parte si ha la nozione del carattere asociale della sessualità che, se non fosse organizzata in funzione della procreazione, precluderebbe tutti i rapporti civili della società; dall'altra abbiamo l'Eros definito come sforzo di "combinare sostanze organiche in unità sempre maggiori". Marcuse ritiene che questi due aspetti della sessualità "rispecchino l'intima tensione inconciliata della teoria di Freud: contro la sua nozione dell'inevitabile conflitto 'biologico' tra principio del piacere e principio della realtà, tra sessualità e civiltà, parla l'idea del potere unifica

(11) Ibidem, pag.82



tore e apportatore di soddisfazioni dell'Eros, inca
tenato e logoro in una civiltà ammalata. Questa
idea implica che l'Eros libero non ostacola rapporti
civilizzati duraturi nella società - ma rifiuta solta
tanto l'organizzazione iperrepressiva dei rapporti
umani in una società dominata da un principio che
è la negazione del principio del piacere" (12).
Vedremo in seguito l'utilizzazione di Marcuse di
questa contraddizione della teoria freudiana.
Da questa analisi del destino della sessualità sotto
il dominio capitalista si deve ovviamente conclude
dere, sempre secondo Marcuse, che la meta della soddis
fazione umana deve essere la risessualizzazione
del corpo. Il genere umano desidera ardentemente rito
rnare a uno stato di "sessualità perversa-polimorfa"
in cui tutto il corpo diventerebbe nuovamente
una fonte di piacere sessuale. Per Marcuse, solo il
corpo risessualizzato è in grado di resistere alla
sua trasformazione in uno strumento di lavoro.
Seguendo questa linea di ragionamento, egli afferma
che la perversione sessuale va considerata in modo

(12) Ibidem, pagg. 85-87



del tutto nuovo. Marcuse evidenzia quella che per lui è la funzione critica della perversione sessuale: "le perversioni esprimono...la ribellione contro il soggiogamento della sessualità da parte dell'ordine della procreazione e contro le istituzioni che salva guardano questo ordine".(13) L'anormalità sessuale va considerata soprattutto come una protesta contro la tirannide genitale.

Indagando le origini della civiltà repressiva, egli si sofferma sull'"eredità arcaica" dell'Io individuale e illustra nel loro configurarsi i rapporti intercorrenti tra psicologia individuale e psicologia di gruppo; egli riprende il motivo psicologico-critico di Freud dell'uccisione del padre primordiale e della successiva introiezione da parte dei figli. Ma nell'interpretazione di Marcuse avviene uno spostamento del punto focale del dramma dalla rivolta dei fratelli, che secondo Freud segnava l'inizio della civiltà, alla costituzione della dittatura paterna. L'opinione di Marcuse è che la civiltà non iniziò con la rivolta contro la tirannide del padre, ma con l'istituzio

(13) Ibidem, pagg.91-92



ne da parte del padre di leggi alle quali i figli do
vevano sottostare. Questo fu il momento storico in
cui il principio della realtà si sostituì al princi
cipio del piacere:" la sostituzione del principio
della realtà al principio del piacere costituisce
il grande episodio traumatico dello sviluppo del
l'uomo-tanto dello sviluppo della specie(filogenesi)
quanto di quello dell'individuo(ontogenesi). Secondo
Freud, questo episodio non ha avuto luogo un'unica
volta, ma ricorre durante tutta la storia dell'umani
tà e di ogni singolo individuo. Filogeneticamente,
esso avviene per la prima volta nell'orda primitiva,
quando il padre primordiale monopolizza potere e piace
re, e costringe i figli a rinunciarvi. Ontogenetica
mente, esso ha luogo durante il periodo della prima
infanzia, e la sottomissione al principio della
realtà viene imposta da parte dei genitori e degli
educatori. Ma sia sul piano della specie che su quello
dell'individuo, la sottomissione si ripete continu
amente"(14). "Il ricordo di impulsi e azioni preisti
toriche continua ad ossessionare la civiltà: il mama

(14) Ibidem, pag.62



teriale represso ritorna, e l'individuo continua ad essere punito per impulsi dominati da lungo tempo e per azioni da lungo tempo non commesse" (15).

Marcuse ritiene che il senso di colpa provato dai fratelli dopo l'uccisione non era causato soltanto dal loro amore per il padre, ma anche dalla sensazione di aver tradito la rivoluzione ripristinando la tirannide paterna e la moralità paterna in una nuova forma: "l'angoscia permane perchè il crimine contro il principio del piacere, non è riscattato. Esiste la colpa per una azione che non è stata compiuta: la liberazione" (16).

Marcuse è d'accordo con Freud che il risultato più importante della dittatura primordiale è stato di precludere ai figli il contatto con le sorelle e con la madre; esclusi dal piacere sessuale, essi erano "liberi di incanalare le energie istintuali in attività penose, ma necessarie. La restrizione della soddisfazione dei bisogni istintuali imposta dal padre, la repressione del piacere, costituivano quindi non

(15) Ibidem, pag. 100

(16) Ibidem, pag. 107



soltanto il risultato del dominio, ma creavano anche le premesse psichiche del funzionamento continuati vo del dominio" (17). Dunque il problema della rimozione sessuale, era chiaramente collegato alla subordinazione economica e quindi all' ascesa del capitalismo.

Nell'analisi della relazione intercorrente tra rimozione sessuale e dominio politico Marcuse non prende quasi mai in considerazione la famiglia. Mentre Fromm, come abbiamo già visto, la considera "l'agente psichico della società", Marcuse ritiene che il particolare sviluppo della civiltà americana ed europea nel XX secolo ha in realtà eliminato la famiglia come portatrice di rimozione. Nella civiltà iperamministrata degli anni '50, la civiltà repressiva agisce direttamente sull'individuo. Il padre repressivo è stato lentamente sostituito dalla burocrazia e dai mass media. Il complesso di Edipo che era al centro della psicologia freudiana e della sua psicologia sociale, in Marcuse non riveste più alcuna importanza:" il Super-io è meno radicato nelle sue origini

(17) Ibidem, pag. 101



ni e l'esperienza traumatica del padre è soppiantata da immagini più esogene. Poiché la famiglia ha una parte meno decisiva nel dirigere l'adattamento dell'individuo alla società, il conflitto padre-figlio non continua più a essere il conflitto modello. Questo cambiamento deriva dai processi economici fondamentali che hanno caratterizzato fin dal principio del secolo la trasformazione del capitalismo 'libero' in capitalismo 'organizzato'. L'impresa familiare indipendente e successivamente l'impresa personale indipendente cessano di essere le unità del sistema sociale e vengono assorbite da gruppi e associazioni impersonali di proporzioni più vaste" (18).

Ma il declino della funzione sociale della famiglia non significa certo che l'onnipotenza del dominio sia stata indebolita. Semmai, essa si è rafforzata in quanto il dominio pubblico dominando ora anche la stessa famiglia che in fondo si contrapponeva a lui come affare privato, ha reso la "socializzazione" ininterrotta e più unitaria.

Sulla civiltà basata sulla rimozione incombe non solo

(18) Ibidem, pag.130



la prospettiva di una fatica e di uno scontento con
tinui, anzi aumentati, ma anche la minaccia dell'au
toannientamento. Marcuse ritiene che la possibilità
di un'autodistruzione sia insita proprio nel caratte
re repressivo (cioè repressivo della sessualità) del
la civiltà costituita: "la cultura esige una sublima
zione continua; e con ciò essa indebolisce l'Eros,
il costruttore della cultura. E la desessualizzazione;
indebolendo l'Eros, 'slega' gli impulsi distruttivi.
La civiltà è minacciata in questo modo da una de-fu
sione degli istinti, nella quale l'istinto di morte
lotta per conquistare il dominio sugli istinti di
vita. Con la sua origine nella rinuncia e sviluppan
dosi sotto rinunce progressive, la civiltà tende
all'autodistruzione" (19).

Marcuse fa una analisi della teoria freudiana degli
istinti sottolineando la tendenza di Freud alle con
cezioni dualistiche e descrive il processo teorico
attraverso cui il dualismo freudiano iniziale amore
e fame dà luogo al dualismo finale Eros e Thanatos.
Marcuse si sofferma soprattutto sul carattere ambi

(19) Ibidem, pag. 120



- 174 -

valente di quest'ultimo. Egli pone in evidenza la ten
denza regressiva comune sia agli istinti erotici che
a quelli distruttivi, cioè, mentre Eros cerca di ab
bassare il livello di energia psichica (dato che il
piacere sessuale dell'orgasmo è, in realtà, l'improv
visa liberazione dell'energia libidica contenuta)
Thanatos lotta per tornare alla quiete del mondo in
organico. Il dualismo di Eros e Thanatos minaccia
continuamente di trasformarsi in un "monismo di morte".
Ma in ultima analisi egli sottolinea come Freud, mal
grado questa tendenza monistica, continui ad insiste
re sul fondamentale antagonismo fra i due istinti.
Marcuse adotta il dualismo istintuale di Freud per
affermare che il futuro dell'umanità dipende dalla
capacità dell'uomo a capovolgere l'orientamento fon
damentalmente repressivo della civiltà moderna. Egli
considera la civiltà come una lotta dialettica tra
le forze dell'amore e della morte, dove la sconfitta
di Thanatos può essere garantita solo con la libera
zione di Eros. Marcuse adotta anche (in un forma in
solita) il concetto idraulico o economico freudiano
di energia psichica per sostenere che vi è un'azione



reciproca quantitativa tra l'energia libidica e l'energia distruttiva nell'evoluzione della civiltà. L'energia distruttiva può manifestarsi solo nello spazio lasciato libero dal ritiro dell'energia libidica.

Se si vuole eliminare o diminuire la distruttività, bisogna che la libido non sia attenuata, né dissolta nelle varie sublimazioni come il lavoro; la distruttività può essere ridotta al minimo solo a patto che la libido resti forte e non sublimata-cioè solo se si lascia libera la sessualità di svilupparsi sia nel senso quantitativo di una più intensa vita sessuale che in quello qualitativo di una sessualità più variata (polimorfa). Marcuse definisce questa economia libidica la "dialettica della civiltà"; in "Eros e Civiltà" egli tiene soprattutto a dimostrare che la civiltà moderna, sotto il principio di prestazione, sta in realtà soffocando Eros. Essa dunque presenta una diabolica tendenza all'autodistruzione.

Bisogna notare che l'analisi marcusiana della dialettica della civiltà diverge nettamente da quella suggerita da Freud ne "Il Disagio della Civiltà". Secondo Freud, infatti, l'antagonismo tra Eros e Thanatos



- 176 -

comporta che l'arresto della distruttività dipende non dalla liberazione dell'amore sessuale, ma piuttosto dal suo opposto, cioè l'amore a scopo "inibito" o sublimato: l'energia libidica con cui si creano i legami affettivi, viene ritirata dalla sfera della sessualità manifesta. Dunque, secondo Freud, la diminuzione della distruttività, che per prima rese possibile la civiltà, non implica la permissività sessuale, ma delle restrizioni sessuali.

Vedremo in seguito la critica di Fromm all'interpretazione marcusiana delle teorie di Freud.



MARCUSE TROVA NELLA PSICANALISI UNA SOLUZIONE AI
PROBLEMI DELLA SOCIETA'

Marcuse esamina i caratteri salienti della teoria freudiana inserendola nell'ambito della tradizione filosofica occidentale. Marcuse inizia col compiere una decisa contestazione della concezione dell'Io come aggressivo e trascendente e del Logos del dominio: " l'Io che aveva intrapreso la trasformazione razionale dell'ambiente umano e naturale, si rivelò come un soggetto essenzialmente aggressivo, offensivo i cui pensieri e le cui azioni erano destinate a dominare gli oggetti. Esso era un soggetto contro un oggetto". La natura dell'uomo viene scissa in facoltà superiori, spirituali, e facoltà inferiori, sensuali. Ne consegue che il "concetto della ragione viene a trovarsi in antagonismo sempre maggiore con quelle facoltà e attitudini che sono più ricettive che produttive, che tendono più alla soddisfazione che alla trascendenza-che rimangono strettamente dipendenti dal principio del piacere. Esse appaiono come l'irragionevole e l'irrazionale che vanno conqui



stati e frenati per poter servire al progresso della ragione. Ragione significa assicurare per mezzo di una trasformazione e uno sfruttamento sempre più efficaci della natura, la soddisfazione delle potenzialità umane. Ma nel processo, il fine sembra passare in seconda linea davanti ai mezzi: il tempo dedicato al lavoro alienato assorbe il tempo per i bisogni individuali- e determina i bisogni stessi. Il Logos si rivela come la logica del dominio"(20). La libertà viene di conseguenza definita come"libertà dalla costrizione degli istinti, dalla sensualità, come trascendimento della soddisfazione". E questa accezione di libertà la cui premessa essenziale è il trascendimento, è connessa al moderno principio del progresso in cui il valore supremo è la "produttività" che diventa sempre più fine a se stessa. Marcuse dimostra come la protesta filosofica contro la logica del dominio venga nel corso della tradizione occidentale regolarmente riassorbita dal dominio stesso. La filosofia si presenta come una sorta di "eterno ritorno" come affermazione del permanere sul

(20) Ibidem, pagg. 142-144



- 179 -

mutamento. Freud, interpretando l'essere in termini di Eros, riprende la fase iniziale del pensiero di Platone che concepiva la cultura come libero sviluppo dell'Eros stesso sottratto alla repressione. Ma destino dell'Eros è di venir assorbito nel Logos inteso come ragione che soggioga gli istinti. La teoria di Freud non si discosta da questa tendenza generale; anche in lui il principio razionale prevale sulla metafisica dell'Eros e la nozione di realtà limitata e soffoca l'impulso che spinge verso il piacere:

"la sua metapsicologia che tenta di definire l'essenza dell'essere, la definisce come Eros-in contrasto con la definizione tradizionale come Logos...Più tardi però, la lotta per l'esistenza si organizza nell'interesse del dominio: la base erotica della cultura si trasforma...La teoria di Freud segue la tendenza generale: nella sua opera, le posizioni razionali del principio della realtà soppiantano le speculazioni metafisiche sull'Eros"(21).

Marcuse contrappone però all'apologia del reale-razionale operata da Freud, l'impulso rivoluzionario che

(21) Ibidem, pagg. 154-156



egli è riuscito a ricavare come elemento originario al di sotto dello strato della contraddittoria teoria freudiana.

Marcuse difende su due fronti, uno teorico e l'altro storico, la possibilità di una civiltà non basata sulla rimozione. In termini storici egli cerca di scoprire alcune tendenze, nello sviluppo della civiltà contemporanea, ad un ordine non repressivo o a creare le precondizioni storiche per quest'ordine. In termini teorici egli cerca di scoprire come la logica più profonda del pensiero freudiano, e quello di molti altri teorici del XIX e XX secolo, suggerisca una via d'uscita al dilemma della repressione. La componente storica della sua argomentazione è piuttosto semplice. In breve egli afferma che lo sviluppo della tecnologia ha sostanzialmente eliminato la necessità del lavoro alienato, e l'automazione ci ha posto in condizione di fare a meno del lavoro alienato. Se l'apparato economico è ormai del tutto autosufficiente, ne consegue che non esiste più la necessità di quella rimozione sessuale che aveva accompagnato l'ascesa del capitalismo. I corpi degli



uomini possono tornare ancora una volta ad essere organi di piacere e non di fatica. La risessualizzazione del corpo darebbe nuova vita alle energie libidiche del genere umano e assicurerebbe il trionfo finale di Eros su Thanatos. L'imminente possibilità dell'autodistruzione potrebbe così essere eliminata. Marcuse dunque sostiene che il principio della prestazione ha creato le precondizioni storiche per la sua stessa abolizione: "Di conseguenza, l'organizzazione repressiva degli istinti, che continua a esistere, sembra essere resa necessaria meno dalla -lotta per l'esistenza- che dall'interesse a prolungare questa lotta-cioè dall'interesse del potere e del dominio"(22). Il sistema avverte da una parte che l'attuazione delle proprie stesse potenzialità rappresenterebbe per sé la fine, si rivelerebbe cioè come processo auto-distruttivo, e d'altra parte che il rovesciamento del rapporto tra tempo lavorativo e tempo libero comporterebbe conseguenze di incalcolabile portata capaci di condurre allo scardinamento dello stato presente. Ne consegue che le forze e le

(22) Ibidem, pag.159



istituzioni dominanti si oppongono alle possibilità stesse oggettive insite nel processo tecnico-produttivo che assicura loro il potere. Il processo tecnologico non viene quindi abbandonato al proprio corso ma deviato in considerazione del suo peso politico come strumento di dominio.

Veniamo ora alla componente teorica. Abbiamo già esaminato la tesi della reinterpretazione critica marxiana della teoria di Freud. Marcuse, distinguendo tra repressione fondamentale e repressione addizionale, tra principio della realtà e principio di pre-stazione dimostra come l'equiparazione freudiana di civiltà e repressione sia prematura. Egli libera così le tendenze critiche del pensiero freudiano dai legami non storici e pessimistici e Freud emerge dai suoi scritti come il grande profeta di una civiltà non repressiva. Marcuse ha anche dimostrato che l'aggressività può essere tenuta in scacco liberando le energie erotiche. Resta da eliminare la teoria freudiana della sublimazione. Questa teoria afferma che la civiltà (sia nel senso dell'esistenza collettiva dell'uomo per sé che nel senso di una serie di pro-



getti economici, politici e culturali) si basa sulla rimozione della sessualità. Secondo Freud, i legami affettivi che uniscono gli uomini, esigono una limitazione della vita erotica, e il "lavoro" della civiltà, in realtà, non è altro che l'energia sessuale sublimata. Marcuse considera il problema della sublimazione come il problema del lavoro:

"Abbiamo già suggerito l'ipotesi che la repressione istintuale corrente non sia tanto il risultato della necessità del lavoro, quanto dell'organizzazione sociale specifica del lavoro imposta dagli interessi del dominio - e che la repressione sia in ampia misura repressione addizionale. Conseguentemente l'eliminazione della repressione addizionale tenderebbe di per sé a eliminare non il lavoro, ma la organizzazione dell'esistenza umana in uno strumento di lavoro. Se questo è vero, 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" (23). Il lavoro fisico e mentale è la mani

(23) Ibidem, pag. 180



festazione principale dell'impresa culturale, quindi potendo risolvere l'antagonismo tra sessualità e la voro, si potrebbe evitare l'infelice conclusione che la cultura comporti necessariamente un'ampia attenuazione della sessualità. Marcuse cerca di sostenere questa soluzione affermando in primo luogo che l'automazione ha diminuito rapidamente la quantità di energia che doveva essere investita nel lavoro, aumentando di conseguenza la quantità di energia disponibile per il piacere. Ma c'è di più. Marcuse prevede che una migliore organizzazione della produzione e della distribuzione potrebbe ridurre in modo radicale la durata della giornata lavorativa; a questo si accompagnerebbe bensì un considerevole abbassamento del tenore di vita ma, osserva Marcuse, tale abbassamento sarebbe auspicabile, essendo tutte le esigenze alimentate dalla società del benessere niente altro che una manifestazione di "opulenza repressiva". In conclusione, un'ampia riduzione del tempo e del l'energia consacrati al lavoro, permetterebbe una maggiore intensità e varietà dell'espressione erotica.



La nozione complementare all'automazione è quella di sublimazione senza repressione: "...dobbiamo chiederci se gl'istinti sessuali, eliminata ogni repressione addizionale, siano in grado di creare una razionalità libidica non soltanto compatibile col progresso verso forme superiori di libertà civile, ma anche atta a promuovere queste ultime"(24). Con il sorgere di un principio della realtà non repressivo si avrebbe una riattivizzazione di tutte le zone erogene, ma questo espandersi della libido non implica, secondo Marcuse, "soltanto una liberazione ma anche una trasformazione della libido: dalla sessualità che subisce la supremazia genitale a una erotizzazione dell'intera personalità. Si tratta...di un'espandersi sui rapporti privati e nella società...il libero sviluppo della libido trasformata al di là delle istituzioni del principio di prestazione, differisce essenzialmente dalla liberazione della sessualità entro il dominio di queste istituzioni". Infatti "quest'ultimo processo porta a un'esplosione della sessualità soffocata e rimossa". Invece la libido nella società

(24) Ibidem, pagg. 216-217



auspicata da Marcuse, "minimizzerebbe le manifestazioni della sessualità pura integrandole in un ordine molto più ampio che comprende anche l'ordine del lavoro" (25).

Dunque, sotto condizioni non repressive, la sessualità tende a farsi assorbire dall'Eros. Marcuse infine prospetta la conciliazione di Eros e Thanatos; egli cioè ritiene che l'Eros liberato assorbirebbe in sé l'obbiettivo della morte, mentre il valore istintuale della morte si trasformerebbe e il principio di Nirvana potrebbe conciliarsi col principio della realtà: "...L'istinto di morte opera sotto il principio del Nirvana: esso tende a uno stato di soddisfazione costante, dove non esista alcuna tensione...Se l'obbiettivo fondamentale dell'istinto non è la fine della vita, ma la fine del dolore-la mancanza di tensione- paradossalmente, in termini di istinto, il conflitto tra vita e morte si riduce tanto più quanto più la vita si avvicina allo stato di soddisfazione. In questo caso, principio del piacere e principio del Nirvana convergono. Allo stesso tempo l'Eros,

(25) Ibidem, pag.219



liberato dalla repressione addizionale, verrebbe raf
forzato e quest'Eros rafforzato assorbirebbe per
così dire l'obbiettivo dell'istinto di morte". La
"natura conservatrice degli istinti potrebbe quietar
si trovando il proprio appagamento nella dimensione
piena e compiuta del presente."La morte può diventare
un segno della libertà...Come ogni altra necessità ..
essa può essere resa razionale senza sofferenza".(26)
Queste dunque le conclusioni di Marcuse nel 1955, con
clusioni che, se accettate come valide, lascerebbero
ampio spazio alla speranza. Ma indipendentemente dal
nostro giudizio, è necessario chiedersi a questo pun
to se Marcuse stesso, nel corso degli anni successi
vi, non abbia cambiato idea o almeno riveduto alcu
ne sue ipotesi.

La seconda edizione di "Eros e Civiltà" porta una
nuova introduzione intitolata "Prefazione Politica
1966". Qui Marcuse confessa la sua precedente so
pravvalutazione del potenziale rivoluzionario della
società industriale avanzata e la sua sensazione che
la rivoluzione sessuale sia stata tradita. La sua vi

(26) Ibidem, pagg. 246-248



sione ottimistica" si basava sull'ipotesi che non predominassero più i motivi che in passato hanno reso accettabile il dominio dell'uomo sull'uomo, che la penuria e la necessità del lavoro come fatica venissero ormai mantenuti in 'essere' artificialmente, allo scopo di preservare il sistema di dominio. Allora 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" (27).

Nove anni dopo Marcuse afferma che l'unico atteggiamento politico legittimo è quello di "assoluto rifiuto". Marcuse insiste sull'importanza preponderante della politica, sia della critica politica, che dell'azione politica: "oggi la lotta per la vita, la lotta per Eros, è lotta politica". Marcuse comunque, non ha rinunciato alla sua precedente visione di un'unione tra protesta erotica e protesta politica che ritornerà, come vedremo, anche nel suo saggio più recente. Mentre in "Eros e Civiltà" Marcuse aveva prospettato l'arte come utopia, ne "L'Uomo a una dimensione" egli

(27) Ibidem, pag.33



- 189 -

vede nel sistema la capacità di assorbire anche l'ar
te che nega se stessa: "l'altra dimensione viene as
sorbita nello stato di cose prevalente. Le opere na
te dalla condizione alienata sono incorporate in quest
a società e circolano come parte integrante dell
l'attrezzatura che adorna lo stato di cose prevalent
e e ne illustra la psicologia. Esse diventano in
tal modo strumenti pubblicitari- servono a vendere,
a confortare o ad eccitare". "...Come classici mo
derna, l'avanguardia e i beatnik si dividono il com
pito di divertire senza porre in pericolo la buona
coscienza degli uomini".(28) Marcuse osserva che
non ci sono più conflitti assoluti: gli Amleti e i
Faust non sono più pensabili come personaggi tragici.
Sono semplicemente dei nevrotici da "adattare alla
realtà". Ci pensa lo psichiatra a curarli. I vecchi
problemi metafisici sono problemi illusori, semplici
cemente problemi mal posti.

La morte dell'arte è un momento essenziale di quell
la conquista della coscienza infelice mediante la
quale il sistema conferma pienamente se stesso. La

(28) Herbert Marcuse, "L'Uomo a una Dimensione", op.
cit., pagg. 83,89



conquista ha luogo su una base materiale di accresciu
ta soddisfazione la quale permette di realizzare una
travolgente "desublimazione". L'alienazione artistica
ca, che Marcuse presenta come sforzo di trascendimen
to della fattualità e come intenzionalità utopica, è
"sublimazione". La sublimazione è sì frutto della
repressione ma, dice Marcuse, ad essa è pure in
grado di reagire. C'è nella sublimazione non solo il
marchio del dominio, ma anche un potenziale di ribell
ione liberatrice. Marcuse nega che la soppressione
della sublimazione sia autenticamente liberazione.
Infatti la liberazione consiste nell'emancipazione
della sublimazione dalla repressione, non nella sua
soppressione. Sopprimendo la sublimazione non si
sopprime la repressione ma, al contrario, la si rafforz
a; con la desublimazione viene soppressa anche l'ansi
a autentica di liberazione, la tensione al nuovo,
al diverso. La desublimazione significa adattamento
passivo alla realtà così come immediatamente essa è.
Il "principio del piacere" assorbe il "principio della
realtà": la sessualità sembra venir liberata con la
eliminazione degli stupidi arcaici tabù, mentre essa



viene semplicemente liberalizzata e amministrata co
me strumento di adattamento passivo dalla logica del
sistema. Bisogni e impulsi vengono preformati e de
formati alla radice.

La desublimazione si rivela dunque, per Marcuse, uno
strumento di dominio della società tecnologica;
trionfa una "desublimazione istituzionalizzata". Con
la sublimazione viene colpita la coscienza stessa
della rinuncia;" la perdita di coscienza dovuta alle
libertà di gratificazione concesse da una società
non libera dà origine ad una coscienza felice che fa
cilita l'accettazione dei misfatti di questa società.
E' un indice del declino dell'autonomia e della com
prensione". Al contrario"la sublimazione richiede un
alto grado di autonomia e di comprensione, essendo
una mediazione tra il conscio e l'inconscio"(29).
La desublimazione repressiva implica anche la possi
bilità di uno scarico simultaneo di sessualità re
pressa e di aggressività. Tale nozione sembra incon
ciliabile con la teoria di Freud secondo il quale un
rafforzamento della libido' deve comportare di necessi

(29) Ibidem, pag.94



- 192 -

tà un indebolirsi dell'aggressività e viceversa.
Marcuse però afferma che qualora lo scarico socialmente permesso della libido coinvolga forme di sessualità parziale e localizzata, ciò equivale di fatto ad una compressione dell'energia erotica. La desublimazione pertanto può benissimo conciliarsi con un aumento di aggressività. Nella società industriale avanzata sono proprio le forme di aggressività a prevalere. Per questo la falsa razionalità giunta al suo culmine può convertirsi nell'auto-distruzione che può significare la distruzione stessa della umanità.

C'è un solo modo, secondo Marcuse, per sopprimere alle radici una tale possibilità ed è quello di prevenire l'auto-distruzione del sistema con una rottura di tipo rivoluzionario. Ciò implica una radicale presa di posizione da parte degli individui repressi ed oppressi. Ma è proprio ciò che il sistema riesce con successo a reprimere in sé ed a evitare. Non c'è tensione al diverso, conclude Marcuse, che il sistema non sia capace di riassorbire nel proprio cerchio. Marcuse pone l'esigenza di una liberazione del



l'immaginazione da cui può sorgere la razionalità più alta, capace di contestare la ratio del dominio. La razionalità del sistema è irrazionale, le sue conseguenze sono lo spreco, l'espansione aggressiva, la minaccia della guerra, l'intensificarsi dello sfruttamento: " separata dal regno della produzione materiale e dei bisogni materiali, l'immaginazione era semplice gioco, impotente nel regno della necessità e dedito soltanto ad una logica fantastica e ad una fantastica verità" ma " alla luce delle capacità della civiltà industriale avanzata, ogni gioco dell'immaginazione non gioca forse con possibilità tecniche, che possono essere messe alla prova per vedere se è possibile realizzarle? L'idea romantica di una 'scienza dell'immaginazione' sembra assumere un aspetto più che mai empirico"(30).

Marcuse trova una convalida al carattere scientifico e razionale dell'immaginazione nella psicanalisi che con la teoria dell'inconscio ha fondato la "scienza dell'irrazionalità": nella psicanalisi l'immaginazione una volta compresa e interpretata diventa, dopo

(30) Ibidem, pag.258.



essere orientata in una nuova direzione, una forza terapeutica. Marcuse sostiene che questa forza terapeutica non va limitata alla sola cura delle nevrosi, ma va utilizzata al di là di essa: "razionale è l'immaginazione che può diventare l'a priori della ricostruzione e del riorientamento dell'apparato produttivo, in vista di un'esistenza pacificata, di una vita senza paura. E questa non può mai essere l'immaginazione di coloro che sono posseduti dalle immagini di dominio e di morte". La liberazione dell'immaginazione "non è questione di psicologia o di etica, ma di politica" nel senso della "pratica per cui tramite le istituzioni base della società sono sviluppate, definite, sostenute, e mutate" (31).

Nel "Saggio sulla Liberazione" si possono rintracciare quegli elementi che sostengono le tesi di "Eros e Civiltà" e "L'Uomo a una Dimensione". Naturalmente qui Marcuse li precisa meglio e li ridefinisce in rapporto alle modificazioni della società moderna nel corso degli ultimi anni.

Le parole (e quindi i concetti che ad esse corrispon

(31) Ibidem, pag.259



- 195 -

dono) devono essere liberate dalla distorsione del loro significato nell'uso che ne fa l'establishment; ne consegue che la moralità, rispetto a una società profondamente amorale, viene a coincidere con il rifiuto di questa società, e diviene un'arma politica. Per Marcuse dunque, "il radicalismo politico implica un radicalismo morale: l'emergere di una moralità che possa precondizionare l'uomo alla libertà".

La moralità, chiarisce Marcuse, prima ancora di essere un comportamento adeguato agli specifici criteri di una società, è "una disposizione dell'organismo che ha forse le radici nell'impulso erotico ad opporsi all'aggressività, per creare e preservare 'sempre più grandi unità' di vita"(32). Ne deriva che la solidarietà tra gli esseri umani, condizione prima per la liberazione, ha "un fondamento istintuale". Ma la malleabilità della natura umana ha permesso alla società dei consumi di creare una nuova moralità che non soltanto viene introiettata, ma penetra fino nelle dimensioni "biologiche" così da diventare

(32) Herbert Marcuse, "Saggio sulla Liberazione", op. cit., pagg. 21-22



- 196 -

"una seconda natura" dell'uomo. La ribellione dunque è destinata a non aver successo se non raggiunge questa seconda natura, se non penetra fino alla "dimensione biologica". L'edificazione della società auspicata da Marcuse, presuppone nell'uomo non solo una diversa coscienza ma anche una sensibilità diversa(33). La nuova sensibilità intesa come capacità di esperire le cose e gli uomini fuori del contesto della violenza e dello sfruttamento, è dunque divenuta un fattore politico: utilizzando le realizzazioni tecniche e scientifiche, "la nuova sensibilità, in cui si esprime il sopravvento degli istinti della vita sull'aggressività e sul senso di colpa, promuoverebbe, su scala sociale, il bisogno vitale di abolire la povertà e la fatica e foggerebbe l'ulteriore evoluzione del 'tenore di vita'". La sua affermazione avrebbe come sbocco un universo dove "il sensuale, il giocoso, il calmo, il bello diventano forme di esistenza e pertanto la forma stessa della società"(34).

Ritorna anche nel "Saggio sulla Liberazione" il moti

(33) Vedi anche "Errori di Marx e l'utilizzazione della sua teoria da parte di Marcuse"

(34) Herbert Marcuse, "Saggio sulla Liberazione" op. cit., pagg. 36, 38



- 197 -

vo del potere dell'immaginazione di cui abbiamo già parlato:" la sensibilità umana che si ribella con tro gli imperativi della ragione repressiva...invo ca il potere sensuale dell'immaginazione...L'immagi nazione, unificando sensibilità e ragione, diventa 'produttiva' nel mentre diventa pratica: una forza guida nella ricostruzione della realtà, una ricostru zione con l'aiuto di una'gaia scienza',una scienza e una tecnologia non più costrette a servire lo sfruttamento e la distruzione, e perciò disponibili per le esigenze liberatrici dell'immaginazione"(35). In tale società anche l'arte verrebbe a cambiare la sua funzione tradizionale per diventare un fattore essenziale nella ricostruzione della realtà. Nel l'atto stesso in cui l'arte dà ordine alla sua"denun cia" costringendola nella forma, si nega. L'arte può giungere alla sua piena realizzazione solo in una società in cui l'estetica possa diventare un fattore della tecnica produttiva. Ciò coinciderebbe con la fine della separazione dell'estetica dal rea le, con la "società come opera d'arte". Marcuse ci

(35) Ibidem, pagg.43-44



- 198 -

ricorda sempre che questo radicale cambiamento di
esperienza rientra nelle possibilità tecniche raggiunte
te .



DIFFERENZIAZIONE DI E. FROMM DA FREUD - LA PSICANALISI
UMANISTICA DI FROMM

Marx per Marcuse non è stato sufficientemente rivo
luzionario; per questo egli ha rivolto successivamen
te i suoi interessi a Freud e in particolare al po
tenziale rivoluzionario implicito nella sua teoria
psicanalitica. Se nel caso di Marcuse possiamo dire
che Freud aiuta Marx, nel caso di Fromm avviene esat
tamente il contrario: partito dallo studio di Freud
(non peraltro Fromm è uno psicanalista), e integran
dolo successivamente con lo studio di Marx, egli ar
riva alla conclusione che "Freud è stato un riforma
tore liberale, Marx un rivoluzionario radicale".
Freud ha elaborato un modello di natura umana. L'uo
mo, osserva Fromm, è da lui concepito come una mac
china; egli è stimolato da una quantità relativamen
te costante di energia sessuale, "la libido". Questa
ultima provoca una tensione dolorosa che viene ridot
ta solo dall'atto di rilassamento fisico che coincide
con il "piacere". Ma la tensione, una volta ridotta,
aumenta ancora per un fatto chimico organico, causan



- 200 -

do una nuova necessità di diminuzione della tensione e così via. Ciò che Freud chiamò "principio del piacere" consiste appunto in questa dinamica che porta dal dolore al piacere e ancora al dolore. Il "principio del piacere" è in conflitto col "principio della realtà" che dice all'uomo quanto è da cercare e quanto da evitare nel mondo reale in cui vive, allo scopo di assicurarsi la sopravvivenza. Ma la brama di piacere è soltanto una delle forze che motivano l'azione dell'uomo, l'altra è la brama di distruzione. L'immagine dell'uomo che ne risulta è quella di un essere isolato, asociale. Ne consegue una necessaria, inalterabile contraddizione tra natura umana e società.

Fromm sottolinea che tutta la teoria freudiana del sesso è costruita sulla premessa antropologica secondo cui competizione e reciproca ostilità sono insite nella natura umana. Nel campo della biologia, Darwin diede espressione a questo principio con la sua teoria di una competitiva "lotta per sopravvivere". Gli economisti la tradussero nei termini dell'insaziabile brama di guadagni economici. Più tardi



Freud la utilizzò nella sfera dei desideri sessuali; il suo homo sexualis è una variante del classico homo oeconomicus. Al pari dell'individuo autosufficiente della società capitalistica, il quale entra in rapporti economici con altri come mezzi per un fine solo, vendere e comprare, così l'individuo di Freud fornito di una serie di impulsi biologici prestabiliti entra in rapporto con gli altri solo per soddisfare questi impulsi: "questa determinazione sociale della teoria freudiana mediante lo spirito dell'economia di mercato, non significa che la teoria sia sbagliata, tranne che nella sua pretesa di descrivere la situazione dell'uomo in quanto tale; come descrizione di relazioni interpersonali nell'ambito della società borghese essa è valida per la più parte delle persone" (1).

La denuncia di Fromm, se così si può chiamare, assume toni marxiani: "entrambi l'uomo 'economico' e l'uomo 'sessuale' sono comode costruzioni la cui pretesa natura-isolata, asociale, avida, competitiva- fanno sì che il capitalismo appaia come il sistema che cor

(1) Erich Fromm, "La Crisi della Psicanalisi" op.cit., pag.48



risponde perfettamente alla natura umana e lo pongo fuori dalla portata della critica"(2).

Oltre a queste considerazioni di carattere generale, Fromm aggiunge un appunto specifico circa le determinanti sociali del concetto freudiano di impulso. Freud era un discepolo di von Brücke, insigne fisiologo, esponente del materialismo meccanicistico secondo cui tutti i fenomeni psichici hanno le loro radici in certi processi fisiologici.

Vedremo in seguito come Fromm si differenzierà dalla teoria freudiana che egli considera superata dal materialismo storico di Marx in cui non il corpo, né l'istinto sono la chiave per risolvere il problema umano, ma il processo di tutta la vita dell'uomo, la sua "pratica della vita".

Secondo Fromm, la teoria della libido rispecchia anche in un altro senso la situazione sociale in cui Freud si trovò ad operare. Essa è basata sul concetto di insufficienza tipico del modo di pensare della classe media del XIX secolo; esso significa che la quantità delle merci è necessariamente limitata,

(2) Erich Fromm, "Psicanalisi della Società Contemporanea", op.cit., pag.81



- 203 -

ed è quindi impossibile soddisfare tutti in egual mi
sura.

Fromm non accetta la teoria freudiana secondo cui
la piena soddisfazione di tutti i desideri creereb
be felicità e salute mentale. La teoria di Freud, a
giudizio di Fromm, "poteva diventare così popolare
solo nel periodo che seguì la prima guerra mondiale,
a causa del cambiamento avvenuto nello spirito del
capitalismo: dall'enfasi del risparmio al consumo co
me base per un mercato in continua espansione, e co
me soddisfazione principale dell'individuo ansioso
e automatizzato. La soddisfazione immediata di qualsia
si desiderio divenne la tendenza principale nella sfe
ra del sesso come in quella di tutte le necessità ma
teriali"(3).

In effetti ognuno di noi spesso ritiene come sconta
ta l'identificazione di piacere e felicità. Difatt
ti la persona media della nostra società definisce
la felicità come uno stato della mente libera da tri
stezza e da afflizione. Ma Fromm ci ricorda che, se
siamo persone vive e sensibili, non possiamo fare a

(3) Erich Fromm, "L'Arte d'Amare", Il Saggiatore di Alber
to Mondadori Editore, Milano 1963, pag. 117



- 204 -

meno di essere tristi e di sentirci afflitti molte volte nella nostra vita e non già soltanto per l'imperfezione delle nostre soluzioni sociali, ma proprio a causa della stessa natura dell'esistenza umana. Come essere viventi dobbiamo essere tristemente consci del necessario vuoto che sia apre tra le nostre aspirazioni e quello che possiamo raggiungere nella nostra breve e agitata esistenza. Possiamo rifiutare l'esperienza del dolore e dell'afflizione soltanto riducendo la nostra sensibilità, il che significa chiuderci a noi stessi e agli altri (cosa che in effetti stiamo facendo da troppo tempo).

La felicità, così come la definisce Fromm, è il contrario non della tristezza, ma della depressione che è l'incapacità di provar gioia come anche di provar tristezza; la felicità ci viene dall'avere un "orientamento produttivo" cioè dall'uso di tutti i nostri poteri di amore e di ragione che ci uniscono al mondo e dal nostro contatto con i fondamenti della realtà. La felicità insomma, "non può basarsi su uno stato di interiore passività e sull'atteggiamento 'consumatore' che pervade la vita dell'uomo alienato" (in