

"Grande Vecchio" degli anni della contestazione, vide nella rivolta giovanile l'inizio di una liberazione globale che coinvolgeva non solo l'aspetto economico, ma anche la cultura, la psicologia, la sessualità: cosa resta del suo pensiero?

A VENT'ANNI DALLA MORTE

L'utopia di Marcuse

di Antonio Maria Baggio

Corresponsabile delle grandi illusioni del '68»: è questo il giudizio attuale su Marcuse di Daniel Cohn-Bendit, già protagonista del Maggio francese, oggi europarlamentare verde. Marcuse e Cohn-Bendit: due soggetti che, a confrontarli, danno una mano a comprendere la parabola della "fortuna" del filosofo tedesco. Nato a Berlino nel 1898, era un settantenne nell'anno della grande contestazione: l'età dei nonni, e un pensiero fortemente critico nei confronti del sistema economico, sociale e culturale, gli permisero di non venire colpito dal rifiuto che la nuova generazione scagliava contro i padri e di farle, anzi, da sponda intellettuale.

La sua riflessione successiva non fece più epoca, non si diffuse più sull'onda dei movimenti giovanili; furono i giovani, infatti, a farlo grande, tirando fuori da qualche tasca dei jeans una logora copia di Eros e civiltà o del Saggio sulla liberazione e passandola al compagno con il senso di comunicare una scoperta; ma fu lui ad aprire, per molti, un orizzonte planetario, nel suo tentativo di dare una base razionale, un fondamento filosofico, alla loro utopia.

Rimase, per sempre, un insegnante. Tanto che, a due ragazzi italiani di passaggio per Berkeley, poté capitare che l'uscire dell'università li mandasse, per avere le informazioni richieste, dentro una stanza, dove un anziano signore si intratteneva con loro parlando del più e del meno, come non avesse altro da fare. Era il 14 agosto 1972 e i giovani stavano sulle spiagge: a presidiare l'università, chino sui libri, c'era solo Herbert Marcuse.

Dopo la laurea, all'inizio degli anni Venti, Marcuse rimane in Germania per poco più di un decennio, vivendo l'ascesa e il declino della repubblica di Weimar.

Nel 1934 seguì la sorte di molti altri intellettuali tedeschi che il nazismo costrinse ad emigrare negli Usa, dove, dopo un periodo di collaborazione con il governo in funzione antinazista, divenne professore di filosofia politica, prima a Boston e poi a San Diego. E proprio nel suo libro statunitense del 1941, Ragione e rivoluzione, troviamo alcuni importanti fondamenti teorici delle opere degli anni Sessanta.

Marcuse vi si occupa di Hegel; vuole rilanciare il pensiero dialettico inteso come pensiero "negativo", capace cioè di mettere in discussione, di negare, la

realtà esistente e, dunque, di prepararne la trasformazione. Al contrario, il pensiero comune e quello scientifico - secondo Marcuse - descrivono la realtà in modo tale da impedirne modifiche sostanziali, escludono la possibilità di alternative; pur riconoscendo la natura dinamica della società, non riescono ad uscire dallo schema già esistente.

Questa stretta osservanza del "principio di realtà" costituisce un limite anche per la "teoria critica", quella cioè che vorrebbe cambiare le cose e, per farlo, tenta di interpretare scientificamente i rapporti sociali, cercando in essi le tendenze innovative. Un esempio classico di tale "teoria critica" - sempre secondo il nostro filosofo - è quella di Marx, che per tutta la vita cercò di stabilire le condizioni "scientifiche" per la rivoluzione, tenendosi alla larga da ogni forma di pensiero fantastico o utopico. Il marxismo contemporaneo, per Marcuse, rimane profondamente segnato dal "principio di realtà" e, essendo ormai la classe operaia integrata nel sistema e partecipe dei suoi obiettivi, non può più essere considerata come un soggetto rivoluzionario.

Le rivolte giovanili degli anni Sessanta segnano invece, per Marcuse, una svolta epocale, che ha reso attuabile l'utopia di una liberazione radicale: nel Saggio sulla liberazione (1969) il filosofo tedesco sostiene che il benessere è arrivato ormai ad un punto tale da portare gli individui alla rottura con tutti gli stili di vita tradizionali; gli uomini della «società opulenta» non hanno più bisogni economici, hanno raggiunto la libertà dalle esigenze materiali e ne avvertono delle altre. Il prezzo pagato è però diventato inaccettabile: l'obiettivo del benessere è stato raggiunto attraverso la repressione degli istinti e la costruzione di una società aggressiva, brutale, inquinante.

La ribellione, per Marcuse, deve allora radicarsi nella stessa «natura biologica» dell'individuo, nel suo bisogno di liberare la fantasia, la sessualità, l'istintualità. Tutto questo si esprime nel «grande rifiuto», radicale, assoluto, della società, nell'attacco alle sue convenzioni morali, alle motivazioni con le quali milioni di individui si recano ogni giorno a lavorare, al tessuto stesso delle relazioni che permettono alla



Herbert Marcuse (1898-1989). Il suo pensiero è emblematico di un secolo che, passato attraverso le dittature, ha tentato anche la strada dell'utopia, mettendo insieme Hegel, Marx, Freud, Heidegger, la Scuola di Francoforte. Sopra: Università di Berlino, 1968: i libri di Marcuse vengono diffusi assieme ai classici del pensiero rivoluzionario marxista.

società di sostenersi ed avanzare.

I nuovi ribelli sono i giovani, le classi medie, alleati - qui sta il paradosso che ha accompagnato buona parte del '68 - con i più poveri del Sud del mondo: «Per quanto grande possa essere la distanza tra la rivolta delle classi medie nelle metropoli e la lotta per la vita e per la morte dei diseredati della terra, ciò che li accomuna è la profondità del "rifiuto"».

I due tipi di ribelli sono in lotta, in modi diversi, contro due facce dello stesso sistema, che toglie agli uni il pane, agli altri il senso della vita. E proprio qui sta un aspetto importante di Marcuse: nell'aver intuito che l'orizzonte tradizionale della rivoluzione, quello che sottolineava prevalentemente l'alienazione economica, era diventato troppo angusto per l'uomo contemporaneo, che la liberazione dall'alienazione

UNA LIBERAZIONE GLOBALE NON SI PUÒ CERTO OTTENERE BASANDOSI SULLA LIBERAZIONE DEGLI ISTINTI.

economica deve essere accompagnata dalla liberazione da tutte le altre forme di alienazione che impediscono alla persona di emergere e di rivelarsi attraverso rapporti autentici con le altre.

Ma angusto e contraddittorio appare anche il pensiero di Marcuse non appena cerca di approfondire questa nuova prospettiva. Una liberazione globale non si può certo ottenere basandosi sulla liberazione degli istinti; anzi, nobilitare, come Marcuse ha fatto, la «natura biologica» dell'uomo come fondamento della rivoluzione, stabilire che la cosiddetta «solidarietà istintuale» caratterizza il nuovo tipo di relazioni tra uomini, conferisce un'aureola rivoluzionaria a comportamenti

che fanno un passo indietro, piuttosto che uno avanti. Vero è che Marcuse stesso comprende che il ritorno agli istinti è un «arretramento»: ma lo interpreta come il recupero di qualcosa di essenziale che la società industriale aveva perduto.

L'esigenza di esprimere tutto l'uomo, e non solo la sua dimensione economica, è giusta, ma il «principio del piacere», che dovrebbe sostituire quello della realtà, è davvero troppo poco per dire l'uomo intero: abbandonata l'antropologia marxista perché troppo povera per spiegare le nuove esigenze umane, Marcuse non riesce a mostrarcene un'altra di credibile, e il suo pensiero rimane privo di un vero fondamento, di una conoscenza autentica dell'uomo concreto.

Di lui rimane, sicuramente, l'esigenza di spingersi al di là dei luoghi comuni del pensiero rivoluzionario dell'Ottocento e del Novecento, l'intuizione che l'uomo possa cambiare, che attraverso le relazioni le persone scoprono la loro vera identità, la quale può essere diversissima da quella che, in partenza, si attribuivano. Rimane l'esigenza - non realizzata - di imboccare la strada per risolvere l'alienazione umana più profonda. Marcuse ha cercato la liberazione tentando di liberare l'io. La strada, forse, è quella opposta, che comincia a imporsi nel pensiero contemporaneo, dopo aver constatato i limiti o i fallimenti delle rivoluzioni basate sull'io: l'alienazione fondamentale, cominciamo a comprendere, è l'incapacità di aprirsi all'altro. Da questa apertura può venire, forse, una rivoluzione più profonda e duratura.