

LBRIS

We know
books

HERBERT MARCUSE

Între utopie și revoluție

Mario Farina

LITERA
București

CUPRINS

<i>Introducere</i>	7
Între marxism și Heidegger	13
Formarea la Weimar	14
Existență și revoluție	23
Ontologie și istorie	40
Statele Unite și teoria revoluției	47
O nouă raționalitate	47
<i>Filosofie și teorie critică</i>	56
Realitate și critică	57
Rațiune și revoluție	62
Psihanaliză și societate	73
Utopie și dorință	73
<i>Eros și civilizație (I): polemica</i>	80
<i>Eros și civilizație (II): reprimare și utopie</i>	84
<i>Din Eros și civilizație (I)</i>	87
<i>Din Eros și civilizație (II)</i>	94

Utopia pusă la încercare	101
Instincte și conciliere	101
<i>Omul unidimensional</i>	108
<i>Din Omul unidimensional (I)</i>	114
<i>Din Omul unidimensional (II)</i>	121
Dimensiunea estetică	123
<i>Bibliografie</i>	131
<i>Cronologie</i>	138
<i>Indice de nume</i>	144

Introducere

Într-un eseu din 1969, când de-acum era clar rolul de ghid pe care și-l asumase Marcuse în cadrul mișcării de contestare juvenilă izbucnită în anul precedent, autorul lucrării *Eros și civilizație* vorbește despre un concept central al modului său de a vedea lucrurile pentru a înțelege epoca aceea căreia i se adresează gândirea sa, cea a societăților industrializate avansate, sau, altfel spus, a capitalismului târziu. Conceptul este cel din *Toleranță represivă*. Scrie Marcuse:

Acele minorități care luptă pentru o schimbare a întregului însuși vor fi, în condiții optime care prevalează rareori, lăsate libere să decidă și să discute, să vorbească și să se adune, și vor fi lăsate, pentru că sunt inofensive, neputincioase în fața majorității covârșitoare, care împiedică schimbarea socială calitativă. Această majoritate este bazată pe satisfacerea nevoilor în creștere [...], mărturie pentru marea neputință a grupurilor radicale într-un sistem social care funcționează bine.¹

¹ H. Marcuse, *Toleranța represivă*, trad. it. de T. Belotti, în *Dimensiunea estetică. O educație politică între revoltă și transcendență*, Milano, 2002, p. 82

Imaginea prezentată în acest eseu răspunde ideii unei dinamici sociale contorsionate între sistemul economic dominant și opoziția politică în cadrul societăților ultraindustrializate.

Marcuse descrie o lume în care, de-acum, este aproape imposibil să se dezvolte o opoziție reală cu caracter radical și revoluționar în contextul capitalismului târziu. De fapt, societatea a dezvoltat o capacitate incredibilă de neutralizare a oricărei forme de atac împotriva sa. Societatea s-a transformat într-o societate a bunăstării și clasele sociale slabe își văd răsplătită inactivitatea politică printr-o concesionare progresivă a drepturilor civile și a bunurilor de consum. Deci pe această bază se poate explica, și interpreta analitic, falimentul contestării juvenile din 1968, în care mișcarea revoluționară a reintrat rapid în rândurile societății de consum și în instituțiile acesteia.

Însă Marcuse consideră că motivațiile acestei destrămări nu constau atât în poziția burgheză, în linii mari, a mișcării. Critica lui este una care are prea puțin de împărțit cu cea dezvoltată de Pasolini în poezia *PCI pentru tineri*, acolo unde acesta se adresează studenților protagoniști ai ciocnirilor din Valle Giulia, spunând:

Aveți mutre de băiatul lu' tăticu'. Vă urăsc cum îi urăsc pe tații voștri.

Rasa bună nu minte.

Aveți același ochi rău.

Sunteți fricoși, nehotărâți, sperați

(foarte bine!), dar știți și cum să fiți

agresori, șantajști, încrezători și nerușinați:

prerogative mic-burgheze, dragilor.

Când ieri, în Valle Giulia, v-ați luat la trântă cu polițiștii,
Eu țineam cu polițiștii.²

Cuvintele lui Pasolini priveau clasa socială de proveniență a studenților, adică pe mic-burghezi, comparând-o cu originea proletară a forțelor de ordine. Și invectiva lui Marcuse nu seamănă nici cu invectiva psihanalistului Lacan, care, furios, le răspundea studenților care îl contestau: „Ca revoluționari, voi sunteți niște nebuni care cer un stăpân nou și îl veți avea“.

Marcuse vede mai curând o dinamică precisă de reprimare treptată care se declanșează în cadrul societății industrializate. Așadar, în acest sens, și toleranța poate fi represivă în clipa în care tolerează opoziția numai pentru a o putea absorbi și dezamorsa liniștit. Lumea pe care o reprezintă Marcuse în scrierile sale de maturitate, în linii mari plecând de la *Eros și civilizație* (1955), seamănă, mai curând, cu acele distopii care începeau să fie citite la finele anilor 1930 și al căror maestru, Aldoux Huxley, era foarte citit de autorii teoriei critice.³ Dacă s-ar vrea să se caute o imagine pertinentă, ar trebui să se spună că *Omul unidimensional* descris de Marcuse pare mai curând un locuitor al acelei *Brave New World*, al acelei *Lumi noi* descrise de Huxley. În loc de o violență sistematică ce elimină orice formă de disidență, Marcuse vede clar o operă subtilă și constantă de asimilare de către societate a oricărui gen de expresie disonantă cu propria structură. Minorității revoltaților li se opune o „majoritate tăcută“, după cum o numea în Italia acelor ani Massimo De Carolis, fondator

² P.P. Pasolini, *Il Pci ai giovani*, „Nuovi Argomenti“, 10, aprilie–iunie 1968

³ Marcuse însuși a prezentat o prelegere despre *Lumea nouă a lui Huxley* la o conferință la Institutul pentru Cercetarea Socială din Los Angeles în 1942: D. Claussen, *The American Experience of the Critical Theorists*, în *Herbert Marcuse. A Critical Reader*, ed. by J. Abromeit and W.M. Bobb, New York–Londra, 2004, p. 53.

al mișcării cu același nume, care sufocă preventiv orice posibilă capacitate de acțiune. Și aceasta este o dinamică recunoscută ca obiectivă, deoarece este legată de raportul istoric între producție, nevoi și dezvoltare tehnologică.

Înainte de a ajunge la aceste poziții cu privire la societatea industrializată, Marcuse a străbătut însă un traseu filosofic lung și complicat. Între anii 1920–1930 studiază în Germania, ca elev al lui Martin Heidegger, încercând o conciliere complexă între pozițiile existențiale ale acestuia din urmă și filosofia marxistă. După cum bine se poate înțelege, apropierea lui Heidegger de național-socialism l-a silit pe Marcuse, evreu și marxist, să se îndoiască de propriile poziții. Tot în acei ani a fost constrâns să părăsească Germania, împreună cu toți exponenții Institutului de Cercetări Sociale din Frankfurt (Școala de la Frankfurt), și să-și găsească refugiu în Statele Unite. În 1972, la douăzeci și cinci de ani după ce încetase orice raport cu Heidegger, Marcuse va reveni cu un interviu despre controversatele poziții ale autorului operei *Ființă și timp* și, privitor la adeziunea lui Heidegger la național-socialism, va spune că „aici nu este vorba nici despre o rătăcire, nici despre o greșeală, ci despre o adevărată trădare a filosofiei ca atare“; va adăuga că Heidegger nu s-a limitat să-și plece capul în fața național-socialismului, el „l-a idolatrizat pe Hitler și i-a îndemnat pe studenții lui să facă la fel“⁴.

Cu toate acestea, aspectul existențialist al gândirii sale de tinerețe, cultivat tocmai în umbra lui Heidegger, într-un anumit fel va rămâne prezent pe tot parcursul filosofiei sale, după cum a recunoscut Habermas.⁵ Exact acest element existențialist, pe care îl

⁴ H. Marcuse, *Politica lui Heidegger*, în *Dimensiunea estetică. O educație politică între revoltă și transcendență*, pp. 247–275

⁵ J. Habermas, *Premisă*, în *Răspunsuri către Marcuse*, ed. J. Habermas, trad. it. A. Frioli, A. Illuminati, G. Spanti, Bari, 1969, p. 9

va împărtăși cu un alt marxist ca Sartre, îi va permite să elaboreze o concepție originală despre marxism, schimbând structurile istorice potrivit unui interes deschis umanist. În felul acesta, originala lui versiune despre teoria critică se deosebește, de exemplu, de cea a lui Adorno printr-o prezență hotărât mai marcantă a elementului utopic, precum și a ideii de acțiune politică. Departe de deriva liberală pe drumul căreia o apucaseră unii marxiști cum ar fi Fromm, și în același timp departe de rigiditatea sovietică a marxismului unuia dintre maestrul său, Lukács, Marcuse a încercat întotdeauna să folosească o critică radicală a societății, luând contact strâns cu evenimentele istorice și fără a face vreo concesie unei lumi care, credea el, redusese *Omul unidimensional*.

Dacă-l citești azi pe Marcuse, el se poate dovedi, în unele fragmente, chiar surprinzător. Dinamica pe care deja o întrevedea la începutul anilor 1960, cu timpul, și-a dezvăluit toată coerența, înțeleasă de unii ca profetică. Însă nu este vorba despre un profet, ci de un observator inteligent și ager al dinamicii sociale care, să nu uităm, a putut vedea cu ochiul privilegiat al unui cetățean al Statelor Unite. Printre teoreticienii Școlii de la Frankfurt, Marcuse a fost cel care s-a integrat cel mai bine în America, probabil pentru că-i cunoștea mai îndeaproape dinamica. Pe drept cuvânt, întreaga Europă și Italia mai ales trebuiau să trăiască încă două decenii de conflict social exasperat și explicit înainte să se asemene cu acea societate pacificată care începea să fie Statele Unite. Trebuia să se treacă prin deziluzia față de mișcarea studențească, prin acutizarea luptei, prin masacre, terorism politic; însă azi, dacă afirmațiile lui Marcuse sunt citite fără prejudecăți, riscă să sune mai mult ca un diagnostic decât ca un avertisment.

Între marxism și Heidegger

După cum amintește Gian Enrico Rusconi, primii ani de intelectual și de filosof ai lui Herbert Marcuse au fost rezumați prin formula simplificatoare care aduce în cauză linia *Heidegger-Marxismus*.⁶ Prin această expresie lapidară se înțelege gruparea tendințelor care l-au ghidat pe Marcuse aproximativ în perioada de la sfârșitul anilor 1920 până la jumătatea anilor 1930, respectiv în acel arc de timp care cuprinde prima maturizare filosofică și emigrarea sa în Statele Unite. Ar fi vorba despre o încercare de a combina instanța pur politică și revoluționară care derivă din marxism, cu atenția acordată sferei existenței umane, preluată, în schimb, de la gândirea autorului lucrării *Ființă și timp*, care fusese publicată în 1927. Dacă este drept să se insiste pe caracterul simplificator al acestei etichete, care, de exemplu, elimină raportul complex pe care îl are tânărul Marcuse cu filosofia hegeliană, pe de altă parte, nu i se poate nega o anumită eficacitate explicativă. Marcuse se formează într-o perioadă foarte

⁶ G.E. Rusconi, *Introducere*, în H. Marcuse, *Marxism și revoluție. Studii 1929–1932*, trad. it. de A. Solmi, Torino, 1975, p. VII

complicată și stratificată a istoriei culturale europene, o perioadă în care se intersectează tendințele cele mai diverse, în încercarea de a da un răspuns filosofic atât crizei intelectuale, cât și celei sociale pe care o trăia vechiul continent. Este vorba, după cum se înțelege din datarea pe care am propus-o, de atât de mult discutata Republică de la Weimar, care se situează între sfârșitul Marelui Război și venirea la putere a lui Hitler.

A expune gândirea lui Marcuse impune să se înceapă încheind socotelile cu această perioadă complexă de tinerețe a formării sale. Astfel, nu va fi deloc ușor să înțelegem cum tânărul filosof german a vrut să încerce să adune într-o unică paradigmă conceptuală o filosofie revoluționară și practică, așa cum este cea a lui Marx cu o gândire, cea a lui Heidegger, care, în mai multe rânduri, a fost acuzată de conservatorism, chiar plecând de la pozițiile politice pe care Heidegger și le-a asumat public. Despre Heidegger s-a vorbit chiar ca despre un gânditor din cadrul tendințelor de fond care au permis apariția naționalismului socialist, și acest lucru l-a făcut, de exemplu, Theodor Adorno⁷, care a împărtășit cu Marcuse nu numai condiția de emigrat, ci și adeziunea la Institutul de Cercetări Sociale, respectiv nucleul instituțional al așa-numitei Școli de la Frankfurt.

Formarea la Weimar

Marcuse se naște în 1898 într-o familie de negustori burghezi evrei din Berlin. Încă de tânăr este implicat decisiv în treburile politice germane. În 1917, înainte de a-și începe studiile universitare, se înscrie în Partidul Social Democrat German (SDP) care,

⁷ Th.W. Adorno, *Jargonul autenticității*, trad. it. de P. Lauro, Torino, 1989



Martin Heidegger

În acei ani, trecea printr-o puternică fază de schimbare. Dar în 1919 părăsește partidul, profund marcat de felul în care social-democrația favorizase înăbușirea revoltelor spartachiste și asasinarea Rosei Luxemburg și a lui Karl Liebknecht. Începând din 1918 studiază la Berlin, după ce evitase să se înroleze în război din cauza unor probleme de vedere, după cum singur spune în propriul *curriculum* anexat tezei de doctorat.⁸

După patru semestre de studiu în capitală, se mută în sudul Germaniei, la Freiburg, unde, în doi ani, obține titlul de doctor cu o teză intitulată „*Romanul artistului*“ în literatura germană, susținută în 1922 și publicată abia în 1978, în primul volum al operelor sale complete. Importanța șederii sale la Freiburg este

⁸ H. Marcuse, *Curriculum*, în „*Romanul artistului*“ în literatura germană. De la „*Sturm und Drang*“ la *Thomas Mann*, trad. it. de R. Solmi, Torino, 1985, p. 445



Edmund Husserl și Karl Jaspers

legată, în mod special, de numele profesorilor care predau la acea universitate. Din 1916, catedra de filosofie era condusă de Edmund Husserl; al cărui nume este legat de înființarea disciplinei numite fenomenologie. În 1928 catedra va fi ocupată de Martin Heidegger, a cărui faimă era deja destul de mare, în ciuda vârstei sale tinere. O anecdotă povestește că, în 1920, soția lui Husserl i l-a prezentat pe Heidegger lui Karl Jasper, definindu-l „*das phänomenologische Kind meines Mann*“, „copilul fenomenologic al soțului meu“⁹.

Și tocmai cu Heidegger va lucra Marcuse începând cu anul 1928 la lucrarea de abilitare, care, în Germania, corespunde studiului prin care un tânăr sânguincios trebuie să dea dovadă că este potrivit să obțină titlul de docent. Însă proiectul nu va fi

⁹ M. Lilla, *Der hemmungslose Geist. Die Tyrannophilie der Intellektuellen*, München, 2001, p. 4

definitivat, deoarece Marcuse, din cauza politicilor antisemite ale regimului nazist, va fi silit să părăsească mai întâi universitatea și apoi țara.

Atât fenomenologia lui Husserl, cât și, ulterior, ontologia lui Heidegger au reprezentat pentru cultura germană o încercare de a găsi o cale de ieșire din problemele care fuseseră puse de filosofie între sfârșitul secolului al XIX-lea și primii ani ai secolului XX. Pe atunci gândirea filosofică germană trăia o fază tumultuoasă. Încă din a doua jumătate a secolului al XIX-lea se simțea o nemulțumire puternică față de prăbușirea marii filosofii germane. Idealismul promisese să ofere gândirii o bază sistematică și, în primele două decenii ale secolului al XIX-lea, părea că-și ținuase promisiunea. Hegel își publicase sistemul filosofic și, prin asta, părea că se poate declara încheiată căutarea unui fundament filosofic. Însă, cum se întâmplă întotdeauna, curând s-a dovedit clar că situația, în realitate, era puțin mai complicată. Deja în a doua jumătate a aceluși secol, mulțumită unor gânditori ca Nietzsche și Marx, fără a uita importanța lui Kierkegaard, se declanșase o nouă criză fundamentală. Gândirea pur speculativă și transcendentă pe care idealismul o înțelesese ca soluție filosofică părea acum insuficientă. După cum a avut posibilitatea să scrie Karl Löwith, „criticile aduse de Marx și de Kierkegaard separă exact ceea ce unificase Hegel; amândoi îi ruinează concilierea rațiunii cu realitatea” și Nietzsche afirmă că, din punctul lui de vedere, Hegel, printr-o poziție teologică împăciuitoare, „și-a distrus marea inițiativă”¹⁰.

Astfel, apar acele filosofii care urmăresc până la capăt calea îndoielii și a disperării, nemulțumindu-se niciodată cu ceea ce

¹⁰ K. Löwith, *De la Hegel la Nietzsche*, trad. it. de G. Colli, Torino, 1949, pp. 223 și respectiv 291