

O cultură nerepresivă? Dincolo de societatea abundenței

„Este o iluzie să crezi că severitatea ar putea fi în viitor dozată..Frica nu poate fi desființată și, în același timp, menținută civilizația.”¹

„Freud leagă libido-ul nu doar de satisfacerea nevoilor vitale, dar și de eforturile comune umane de a obține satisfacție, de procesul muncii. Dacă acest lucru este adevărat, atunci Ananke nu este un motiv suficient pentru constrângerile instinctuale ale civilizației, și nu este un motiv suficient pentru a respinge posibilitatea unei culturi libidinale non-represive.”²

Abstract: The purpose of this paper is to ascertain whether the concept of a non-repressive culture is viable, and whether this form of liberation from the affluent society has indeed left the field of Utopia and has turned into an alternative to the industrial advanced society, as it is firmly believed by Marcuse. I believe that, in spite of his masterful argumentation in favour of this qualitative leap into an empire of freedom, there are several fallacies pertaining to the ontology of the individual, since there are certain characteristics which eschew socio-historical (weak) determinism and shape human life. Throughout this paper, I will link the Althusserian concept of Ideological State Apparatuses to the so-called mechanisms of escape postulated by Erich Fromm, to prove that even the new potential agents of revolution (students, „wretched of the earth”, hippies, beatniks, et. al.) are influenced to such a degree by specific human drives, that the complacency offered by the affluent society will not be sacrificed for an Aesthetic Form of a free society.

Key Words: Advanced Industrial Society; Affluent society; Aggressiveness; Anguish; Death instinct; Ideological State Apparatuses; Ideology; Life instincts; Progress.

I. Introducere

În majoritatea operelor sale, Marcuse exprimă un vădit optimism față de potențialitățile inerente ființei umane. Acestea ar fi inhibitate în prezent de către o societate paradoxală, în sensul în care, deși avansată din punct de vedere tehnic, „mai devreme sau mai târziu îl transformă pe

om în barbar”³, iar, prin absolutizarea eficienței și creșterii își transformă propria raționalitate „impetuoasă” în iraționalitate⁴. „Societatea abundenței”, după cum numește – nu fără malițiozitate – Marcuse societatea americană modernă, se caracterizează printr-o serie de

contradicții insurmontabile (cel puțin nu fără a îi schimba din temelii principiile fondatoare): între posibilitățile emancipatoare ale transformării tehnologice a lumii și intensificarea luptei pentru subzistență⁵, între resursele disponibile tocmai în vederea acelei emancipări și utilizarea lor în scopul de a perpetua servitudinea⁶, între posibilitatea păcii și actualitatea războiului, toate fiind însă acoperite cu un „văl tehnologic”⁷, lucru remarcat de asemenea și de Adorno și Horkheimer.⁸

Adelin Dumitru

Student, An III, Facultatea de Științe Politice,
SNSPA

Tocmai din pricina acestor contradicții ireconciliabile ale societății capitaliste moderne (neconștientizate însă de marea masă a populației, altfel unidimensionalitatea acesteia ar întâmpina disoluția iminentă) Marcuse întrevăde trecerea la o societate calitativ diferită de actuala, în care toate valorile își pot afla împlinirea ontică (de vreme ce valorile exprimă deopotrivă exigențele relațiilor stabilite de producție și consum dar și posibilitățile inerente unei societăți, dar reprimăte momentan). De exemplu, conceptul de „muncă”, ce momentan este dezumanizantă, dureroasă, alienată (și alienantă), conține și posibilitatea unei munci ca mijloc de auto-realizare creativă a ființei umane⁹. Remarc aici influența metafizicii aristotelice asupra lui Marcuse, afinitățile acestuia din urmă față de un *telos* al societății fiind în opinia mea, deși niciodată manifeste, întotdeauna latente, emergând din luarea unor idei radicale (radicale prin prisma societății unidimensionale) drept *datum*-uri, prin tratarea acestora, deși drept alternative, necesare realizării ontologice umane¹⁰. Eliberarea de „dictatul mizeriei” reprodus de ordinea socială capitalistă este congruentă cu transformarea tehnologiei și științei într-un „joc al posibilităților până acum ascunse – tănuite și blocate în mod sistematic – ale societății și naturii”¹¹. Tocmai acest optimism, cu adevărat debordant, pe care îl remarc neconținut în scrierile marcusiene, face ca „acuzele” lui Kolakowski să fie nefondate. În repetate rânduri, acesta îl numește pe Marcuse „ideolog al obscurantismului”, propovăduitor al unui mit totalitar, al „supunerii științei și tehnologiei față de o nebuloasă intuiție „esențială”, eretic și disprețuitor față de știință și tehnologie¹². Kolakowski eșuează în a vedea tocmai ideea „esențială” din demersul marcusian: acesta nu repudiază tehnologia și știința *per se*, ci tocmai subordonarea lor față de interesele unui aparat ce elimină orice opoziție prin simulacrul de pluralism limitat la a-i asigura acestuia monopolul asupra oricărei dimensiuni a vieții cetățenilor. Nu o nouă epocă a barbariei, ci un stadiu superior al civilizației, acesta este scopul revoluției existențiale marcat de ascendența Erosului în procesul tehnic¹³. Marcuse reclamă necesitatea unui nou rol al tehnologiei, deoarece actualmente tehnologia este dominată de o raționalitate ce este în ultimă instanță politică ce crează „un adevărat univers totalitar, în care societatea și natura, mintea și trupul sunt ținute într-o mobilizare permanentă pentru apărarea acestei lumi”¹⁴. Astfel, Marcuse nu propune nicidecum un sfârșit al tehnologiei, o întoarcere la stadiul pretehnologic, ci condamnă doar progresul dominat de principiul represiv. Pentru el, este imperios necesar un principiu al progresului nerepresiv, care să transforme „munca înstrăinată în joc liber al facultăților și forțelor umane, abolirea oricărei transcendente goale, întemeierea productivității pe receptivitate”, însăși eternizarea plăcerii¹⁵.

Ajungem astfel la principala problemă pe care am sesizat-o în ceea ce privește această ieșire din societatea abundenței. Dacă, după cum afirmă însăși Marcuse, „societatea a pătruns în straturile cele mai adânci ale ființei umane, chiar în inconștientul ei”, modificând însăși structura psihică și pulsională, și dacă fundamentele societății se află „în indivizii care, datorită presiunii tehnico-sociale, reproduc continuul reprimării”¹⁶, cum mai este posibilă trecerea calitativă? Găsim răspunsul într-un eseu târziu al lui Marcuse, din 1974, în care el afirmă că din pricina condițiilor impuse de capitalismul târziu se formează o conștiință de clasă „din afară”, cu o dialectică proprie, iar conștiința revoluționară și structura instinctuală revendică baze regionale puternice (precum în 1968), profitând de contradicțiile ajunse la paroxism ale capitalismului. Datorită faptului că legătura tradițională cu masele „este suspendată” din pricina amortirii conștiinței lor de către o productivitate în creștere, deși distructivă¹⁷, conștiința revoluționară nu se poate forma decât în intelectuali (în special studenți), dar și în mișcarea hippie sau în mișcările emancipatoare de la periferia economiei-lumi capitaliste. Combătând anti-intelectualismul, Marcuse arată că dezvoltarea ideologică a „depășit dezvoltarea bazei so-

cietății”, iar prin conceptul de „revoluție culturală” înțelege „sublinierea potențialului politic al artei”¹⁸.

Aceste scurte considerații arată o tehnică strălucită a argumentației, totuși, o teorie, oricât ar fi de elegantă, trebuie să fie respinsă dacă nu este adevărată¹⁹, iar Marcuse afirmă peremptoriu că nu se situează pe terenul utopiei pentru a putea folosi acest subterfugiu: „așa zisele posibilități utopice nu sunt deloc utopice, ci mai degrabă negarea determinată socio-istoric a ceea ce există”, sau „o societate în care conflictele, deși evident există, pot fi rezolvate fără opresiune și cruzime, nu este o idee utopică”²⁰. Ceea ce voi arăta în continuare este faptul că, dacă apelăm la anumite concepte și perspective, în speță legate de numele lui Althusser și Fromm, ipoteza unei culturi nerepresive nu este posibilă. Mai mult, consider că pot oferi o nouă interpretare credinței freudiene conform căreia civilizația este bazată pe subjugarea permanentă a instinctelor umane²¹, în sensul în care deplasez accentul de pe primatul filogenetic pe cel ontogenetic. Scopul lucrării este de a demonstra faptul că optimismul nedisimulat marcusian nu își găsește justificarea, de vreme ce, „în efortul nostru de a scăpa de singurătate și neputință, suntem gata să ne decotorosim de eul individual fie prin subordonarea față de noi forme de autoritate, fie printr-o conformare compulsivă la modele acceptate”²². Deși Marcuse a intuit corect disoluția modelului psihic freudian, a complexului Oedip și a înlocuirii surselor autorității paterne, consider că posibilitatea de a depăși stadiul actual este invalidat epistemologic de limitele inerente ființei umane și de prevalența „unei false conștiințe luminate”²³. Voi prezenta mai întâi principalele paradigme cu care voi lucra, urmând apoi a le îmbina pentru a demonstra imposibilitatea unei culturi nerepresive.

II. Fromm și mecanismele de eliberare

În *Frica de libertate*, Fromm își propune să analizeze „acei factori dinamici din structura de caracter a omului modern care l-au determinat să dorească să renunțe la libertate”. Pentru el, factorii psihologici, economici și ideologici interacționează în procesul social, astfel încât relația dintre individ și societate nu are cum să fie una statică, ci este caracterizată de o influențare reciprocă. Fromm nu exclude partea pozitivă a existenței în societate, dincolo de rezultatele intempestive la care s-a ajuns în capitalismul târziu.²⁴ Pentru Fromm, principalul resort al religiei, naționalismului, de fapt al oricărei credințe și oricărui obicei este frica de izolare, de nevoia de a fi „legat de idei, valori, modele sociale care îi dau un sentiment de apartenență”²⁵; surprinzător, dobândirea conștiinței subiective de sine este sorgintea acestei nevoi de apartenență, conștiința-de-sine care îl determină să își realizeze individualitatea. Surprinzătoare este nu dobândirea incontornabilă a acestei conștiințe-de-sine ci faptul că ea stă la originea înstrăinării. Alienarea, într-o anumită accepțiune a termenului în tradiția marxistă, se referă la înstrăinare, la divorțul de societate și comunitate²⁶. Pentru Marx, munca înstrăinată înstrăinează specia de către om ca și individ. Omul devine înstrăinat de sine, om și natură fiind nevoie de ascensiunea comunismului ca „transcendență pozitivă a proprietății private”, pentru a-i reda omului esența și pentru a reconcilia existența cu esența, libertatea și necesitatea, individul și specia, omul și natura, căci comunismul este ghicitoarea istoriei rezolvată, și se cunoaște drept soluție, fiind echivalentul umanismului și naturalismului (de vreme ce umanismul „dezvoltat exhaustiv” este considerat a fi opus speciismului)²⁷. Bineînțeles, e necesară dobândirea conștiinței de sine a proletariatului în prealabil: „Stafia comunismului, pe care Marx o invocase în debutul *Manifestului Partidului Comunist*, putea deveni realitate numai dacă respectiva miș-

care fenomenologică culmina cu conștientizarea de sine a proletariatului²⁸. Fromm realizează astfel o inversiune (căci și la el scopul este reconcilierea cu natura): conștiința-de-sine este momentul tragic, al debutului alienării (poate și pentru că este o conștiință de sine individuală, neînțelegând *sinele* ca pe o clasă – totuși, plec de la premisa că Marx a fost mai degrabă individualist ontologic). Fromm denumește „individuație” procesul desprinderii individului de legăturile originare cu ceilalți oameni și cu natura, proces ce ajunge la paroxism începând cu Epoca Reformei; ineluctabil, individuația are un caracter dialectic, iar aceasta presupune și creșterea singurătății, crearea sentimentului de angoasă și conștientizarea responsabilităților, motiv pentru care poate apela la una din 2 căi de a evita angoasa – supunerea și relația spontană cu omul și natura, sau apariția „tendințelor de a fugi de libertatea negativă și de a se refugia în supunere sau într-un alt fel de relație cu omul și cu lumea care promite o reducere a incertitudinii, chiar dacă îl privează de libertate”²⁹. O sursă a mecanismelor de evadare ulterioare o reprezintă lutheranismul, conform căruia, dacă te supui în totalitate, dacă vei capitula, atotputernicul Dumnezeu va binevoi să te mântuiască.³⁰ Calvinismul, pe de altă parte, exprima sentimentul libertății mult mai pregnant, chiar dacă păstra prin predestinare insignifianța și neputința individului. O ipoteză interesantă este legată de efortul nebunesc de a munci, de o adevărată constrângere interioară, care să anuleze sentimentul de angoasă³¹. Precum am menționat, singurătatea cu care se confruntă individul poate fi depășită prin libertatea pozitivă („se poate lega în mod spontan de lume prin dragoste și muncă, prin exprimarea autentică a capacităților sale emoționale, senzoriale și intelectuale”), sau poate alegea calea „regresului, a renunțării la libertate”, o cale compulsivă. Menționez doar succint mecanismele fugii de libertate: tendința de supunere și dominare, tendințele masochiste și sadice³², distructivitatea, care urmărește eliminarea obiectului: „distrugerea lumii este ultima încercare, disperată, de a mă salva, de a nu fi strivit de ea... urmarea vieții netrăite, manifestată prin indignare morală, care raționaliza o intensă invidie față de cei care aveau mijloacele de a se bucura de viață”³³; mecanismul „conformismului de automat”, prin care individul încetează să mai fie el însuși, și adoptă un model cultural, conformându-se așteptărilor celorlalți, făcând astfel ca „discrepanța dintre eu și lume să dispară..cel care renunță la propriul eu și devine un automat, identic cu milioane de alte automate din jurul său, nu se mai simte singur și angoasat. Dar prețul pe care îl plătește este totuși mare, acesta este pierderea eului său”. Mai mult, după cum vom vedea ulterior și la Marcuse, unele gânduri și preferințe ne par a ne aparține, dar de fapt ne sunt inoculate de către societate, în timp ce gândirea critică este reiterat reprimată (la fel ca și acuza lui Marcuse de altfel)³⁴.

Pentru Fromm, societatea capitalistă este un climat al tragediei – „omul modern e însetat de viață. Dar, deoarece , fiind un automat, nu poate trăi viața în sensul activității spontane, el ia ca surogat orice tip de emoție sau senzație palpitantă”³⁵ – de unde și consumul de dragul consumului, ce completează producția de dragul producției. Drama omului e completă – dar Fromm își dorește realizarea eului, „săvârșită nu doar printr-un act de gândire, ci prin realizarea personalității totale a omului, prin exprimarea activă a potențialităților sale emoționale și intelectuale” – în aceasta constă libertatea pozitivă³⁶ (emanciparea de la Marcuse din *Essay on Liberation* sau *One-dimensional Man*). Pledoaria sa pentru singularitate, pentru unicitate, se racordează la aceeași critică realizată de Marcuse la dispariția criticii din societatea unidimensională³⁷. Pentru facilitarea expunerii ulterioare, consider necesară reiterarea tezei centrale: libertatea este pe de o parte eliberare de autorități tradiționale și individualizare, dar, concomitent, și izolare și înstrăinare. Pentru Fromm, criza politico-culturală „nu se datorează

faptului că există prea mult individualism, ci că ceea ce noi credem că este individualism a devenit o carapace goală”. Este necesară nesubordonarea individului, premisă creată de capitalism, dar a cărei realizare este amânată.³⁸ La fel ca și Marcuse, și Fromm consideră că psihologia individuală e psihologie socială³⁹, și că socialismul este soluția la criza politico-culturală. Într-adevăr, pe de o parte, Fromm pare și el optimist. Totuși, ceea ce voi reține din Fromm în expunerea ulterioară va fi această frică de libertate a omului – fuga de responsabilitate, incapacitatea lui de a dobândi libertatea pozitivă. Este (a câta oară?) reluarea tezei centrale kantiene din *Ce este iluminismul?*: tutela omenirii este autoindusă, nu din lipsa capacității de înțelegere, ci din frică. Omul încă nu are curajul să își folosească propriul simț al rațiunii. Tutela a devenit o a doua natură pentru om, acesta ajungând chiar să o aprecieze, să își dorească menținerea ei, și perpetuat la nivel societal prin anihilarea criticii.⁴⁰

III. Aparatele de Stat Ideologice

În această secțiune voi oferi o scurtă analiză a demersului althusserian așa cum e prezentat în *Ideology and Ideological State Apparatuses* (cu o scurtă digresiune precizând semnificația titlului în viziunea zizekiană). Pentru Althusser, ceea ce trebuie investigat nu este neapărat modul de producție, ci cum e acesta reprodus. De exemplu, reproducerea puterii de muncă este asigurată de salarii (salariul minim istoric variabil), care asigură minimul de subzistență pentru a le permite muncitorilor să se întoarcă a doua zi la locul de muncă. Reproducerea competențelor forței de muncă într-un regim capitalist este asigurată de către școli, unde nu se învață doar *know-how*-ul, ci și regulile de comportament socialmente adecvat, de moralitate, profesionale, care în ultimă instanță înseamnă respect pentru diviziunea socială tehnică a muncii și care confirmă ordinea stabilită de clasa dominantă⁴¹. Ideologia emerge ca o nouă realitate – iar Super Ego-ul este modelat de Școală, Biserică, Armată, care asigură supunerea față de ideologia dominantă. Ideologia este nivelul al doilea al suprastructurii (alături de cel politico-legal). Oricât de interesantă ar fi prezentarea exhaustivă a interpretării althusseriene a teoriei marxiste, ceea ce este relevant momentan este introducerea conceptului de „aparat de stat ideologic”. Aparatul de stat ideologic (*ideological state apparatus* – ISA) este adăugirea lui Althusser la teoria marxistă ce distingea între puterea de stat și aparatul de stat: acesta este „de partea aparatului represiv de stat (*repressive state apparatus* – RSA, înglobează administrația, armata, curțile de judecată), dar nu trebuie confundat cu el”⁴². De vreme ce ideologia a devenit o realitate, ISA poate fi definit drept o serie de realități ce se prezintă observatorului în forma unor instituții specializate și distincte: ISA – educațional, ISA – familiei, ISA – Legal, ISA – Comunicațiilor, ISA – Cultural, ISA – Politic, etc. În timp ce nu poate exista pentru o societate dată decât un RSA, ce aparține domeniului public, există o pluralitate de aparate ideologice de stat, ce țin de privat – statul transcende deopotrivă RSA și ISA, fiind „precondiția pentru orice distincție între public și privat”⁴³. Dacă RSA se întemeiază pe violență, ISA are la bază ideologia, violența fiind în subsidiar – important fiind de menționat că perpetuarea puterii la nivelul unei clase depinde de exercitarea hegemoniei asupra ISA, reproducția relațiilor de producție fiind asigurată prin exercitarea puterii în aparatul de stat, ce este un amalgam al RSA și ISA⁴⁴. În societatea capitalistă modernă, există un aparat de stat ideologic ce se află în centrul menținerii însăși a sistemului capitalist – este vorba despre aparatul ideologic educațional – prin școală, dominația se perpetuează la nesfârșit, fiind reprimată orice alternativă, prin *soft power*, la valorile și practica societății actuale. Ideologia nu are istorie, fiind o relație imagi-

nară a indivizilor față de condițiile reale de existență, întâi prin manipularea de către principii și preoți⁴⁵. Ceea ce Althusser aduce nou la teoretizarea ideologiei reprezintă conceptul de materializare a ideologiei în aparatul de stat ideologic, și anume prin aceea că, adoptând un set de credințe, individul adoptă și o atitudine practică. Conceptul central de „subiect” duce la adoptarea a două teze: nu există practică fără ideologie și în interiorul ideologiei, nu există ideologie fără subiect.⁴⁶ Althusser afirmă că prin interpelare ideologia transformă indivizii în subiecți – simplul salut este o formă de manifestare ideologică. Nu putem trăi astfel în afara ideologiei, fiind interpelați chiar dinainte de a ne naște, prin aceea că vom avea o identitate deja cunoscută⁴⁷. Partea nocivă este aceea că interpelarea nu este inocentă întotdeauna – „individul e interpelat ca un subiect liber pentru a putea apoi să se subordoneze liber comenzilor unui subiect” – astfel, indivizii acceptă de unii înșiși să fie integrați în sistemele de producție și de represiune.⁴⁸

Pentru Althusser, ideologiile nu se formează însă în aparatele de stat ideologice, ci în lupta de clasă⁴⁹ – totuși, unde se formează aparatele de stat ideologice? În interpretarea pe care o dau acestora, aparatele de stat ideologice reprezintă un mecanism de evadare în sensul oferit de Fromm și explicat pe îndelete anterior. Ideologia, ca și concept abstract, este într-adevăr permanentă – dar ideologiile dominante se schimbă de la o perioadă istorică la alta și de la o societate la alta. În societatea industrială avansată, aparatele ideologice de stat existente sunt perpetuate prin instituția școlii în primul rând – Marcuse afirmă și el că este necesară o reformă structurală a sistemului educațional, reformă care „ar ridica vâlul ideologic și tehnologic care ascunde teribilele caracteristici ale societății abundenței”⁵⁰. Dar filozofia analitică recentă reprezintă trădarea cererilor radicale marcusiene, prin dorința de a se recunoaște drepturile socio-economice – ceea ce ar duce la asigurarea unei baze mai largi a ISA – educațional. În opinia mea, și dacă i-am interpretat corect pe Fromm și Althusser, indivizii înșiși recurg la formarea aparatelor de stat ideologice, pentru a scăpa de angoasă, pentru securitate. Mai mult, societatea abundenței este „o societate care funcționează relativ bine, o societate bogată și puternică”, care „satisface necesitățile materiale și culturale mai bine ca oricând înainte”⁵¹. Cu toate că „este o societate a cărei creștere depinde de risipa crescândă, de degradarea și distrugerea planificată, în timp ce straturile inferioare ale populației trăiesc în mizerie”⁵², atrofierea instinctelor și a conștiinței este maximă. Într-adevăr, Marcuse afirmă că intelectualitatea „poate sfâșia vâlul ideologic și material al comunicației de masă și al îndoctrinării”, dar cum poate fi realizat acest deziderat? Cum să trezim „necesitatea instinctivă a unei vieți lipsite de teamă, brutalitate, să mobilizăm toate forțele instinctuale și intelectuale, împotriva valorilor dominante ale societății abundenței, care răspândește peste tot agresivitatea și oprimarea”⁵³. Acest lucru ar presupune ca, mai întâi, să ne asigurăm că a fost eliminată scaricitatea resurselor, acea clauză humană ce face posibilă cooperarea dar elimină posibilitatea îndeplinirii utopiilor și totodată provoacă controverse în ceea ce privește distribuția bunurilor⁵⁴.

Dar, mai presus de orice, schimbarea calitativă ar fi și o schimbare biologică – de vreme ce un motiv pentru alienarea actuală este subordonarea individualității biologice aparatului tehnic⁵⁵. Având în vedere progresul realizat în sfera tehnologiei, nu mai este nevoie de această subordonare intempestivă – în schimb, este nevoie de o rebeliune în natura, în biologia individului – emanciparea presupune schimbări în dimensiunea biologică, nevoi instinctuale diferite, diferite reacții ale trupului și minții („biologic” se referă la transformarea nevoilor în nevoi vitale, a căror nesatisfacere produce disfuncționalități organismului. Printre acestea, se numără nevoia biologică pentru pace, pentru calm, pentru a fi singur, pentru frumusețe⁵⁶).⁵⁷ Acesta poate fi un contraargument la încercarea mea de a demonta ipoteza culturii nerepresive – că,

în timp ce la Fromm exista o frică de solitudine, la Marcuse există o nevoie vitală biologică pentru aceasta, de vreme ce, la origine, atunci când principiul plăcerii și principiul Nirvana, manifestate prin Eros și instinctul morții, erau nelimitate, organismul era „insociabil”⁵⁸ – dar, de unde această dorință de solitudine de vreme ce cu alt prilej afirmă că „dacă sexualitatea este antisocială și asocială, iar distructivitatea, manifestare a unei pulsioni primare, atunci ideea unui principiu al realității nerepresiv nu este decât speculație goală”⁵⁹ – și, dacă ar fi vorba doar de anumite momente în care există această nevoie vitală de a fi singur, de ce Marcuse, care e atât de clar de obicei, nu a menționat acest lucru? De altfel, frumusețea presupune contemplare și nu este o activitate cu caracter social – iar pacea, în condițiile unei non-interacțiuni, ar fi garantată. Să sugereze Marcuse că emanciparea de societatea abundenței ar corespunde cu tendințe asociale? Dar atunci, lucrurile s-ar întoarce la început, ceea ce este imposibil, de vreme ce tot Marcuse afirmă că societatea abundenței a modificat fundamental instinctele și însăși structura psihică⁶⁰. Din nou, într-o diatribă orientată împotriva culturii de masă, Marcuse afirmă că aceasta e caracterizată de o „stare de supraaglomerare, vacarm și conviețuire forțată”, „un exces al socializării” generator de nevroze.⁶¹

IV. Posibilitatea unei culturi nerepresive

Pentru a vedea de ce nu este posibilă o cultură nerepresivă, trebuie arătat mai întâi ce înțelege Marcuse prin acest lucru, lucru ce trebuie precedat de un expozeu asupra teoriei freudiene a pulsioniilor. Pentru Freud, „o pulsione nu ar fi, așadar, decât o tendință inerentă a organismului viu de a reproduce o stare din trecut la care el a fost obligat să renunțe sub influența forțelor exterioare perturbatoare, un fel de elasticitate organică, expresie a inerției vieții organice”⁶². Natura acestor pulsioni este conservatoare, tendința acestora fiind regresivă, datorită unei tensiuni apărute în urma nașterii⁶³. În stadiul ultim al teoriei, opoziția dintre pulsioniile eului și pulsioniile sexuale a cedat locul opoziției dintre pulsioniile vieții și pulsioniile morții – există o luptă teribilă între Eros și pulsioniile morții, unde primul se opune, încă de la începutul vieții, „nevoia restabilirii unei stări anterioare”⁶⁴. De vreme ce Erosul nu aspiră decât la dobândirea plăcerii, iar instinctul morții la anihilarea vieții, a fost nevoie de înlocuirea principiului plăcerii cu principiul realității, „principiul renunțării productive, al privațiunilor, sublimărilor, pe care societatea le impune indivizilor pentru ca să îi transforme în instrumente de muncă socialmente utilizabile... identic cu principiul progresului”⁶⁵. Este necesar ca deopotrivă Erosul și instinctul morții să fie restrânse – primul prin interdicția incestului, localizarea sa ca sexualitate, iar „transformarea represivă a structurii psihice fundamentale este fundamentul psihologic individual al muncii culturale”⁶⁶. Energia distructivă a instinctului morții e dirijată în afară, sub formă de agresiune morală împotriva Id-ului⁶⁷, ducând într-un final la „o normalizare a spaimei”, un „vocabular al urii”, „război fără sens”, astfel încât „individul devine mai agresiv și totodată mai flexibil și mai docil, căci el se supune unei societăți care datorită belșugului și puterii sale administrează și satisface impulsurile sale cele mai profunde”, fiind vorba, în fine, de „o distrugere utilă societății”⁶⁸.

În *Eros și civilizație*, Marcuse încearcă să demonstreze că ipoteza freudiană a imposibilității unei civilizații nerepresive, este greșită – titlul fiind unul optimist, ce semnifică posibilitatea ruperii „uniunii fatale dintre productivitate și distrugere, libertate și represivitate”⁶⁹. El consideră că opera lui Freud conține premisele unei posibile culturi nerepresive – civilizația nu sfârșește definitiv starea de natură, existând o întoarcere a ceea ce este refutat (*return of the*

repressed), o istorie subterană a civilizației, forma instinctelor fiind istorică, de vreme ce „din cauza materialului refutat, *recherche du temps perdu* devine mecanismul eliberării viitoare”⁷⁰. Drama omului modern derivă din aceea că Supraeul conține, paradoxal, elemente iraționale, dimensiunea filogenetică fiind marcată de impunerea „nu doar cerințelor realității, ci și pe acelea ale unei realități trecute”⁷¹. Marcuse introduce o terminologie nouă – el denumesc „reprimare suplimentară” restricțiile impuse nu în favoarea posibilității civilizației, ci pentru susținerea intereselor claselor dominante, și „principiul randamentului”, forma istorică pe care a luat-o principiul realității⁷². În teoria „normală” a structurii psihice, Supraeul, modelat ontogenetic de către imaginea tatălui, este consecința instinctului morții, tatăl, separând prin interdicția incestului copilul de mamă, inhibând realizarea principiului Nirvana, căci starea intrauterină reprezenta absența tensiunilor prin excelență.⁷³

În societatea capitalistă avansată, funcțiile psihicului sunt alterate – structura familiei se schimbă, autoritatea tatălui se diluează, coerciția impusă de aparatul total administrativ este maximă – Sinele, Eul și Supraeul nu se mai pot dezvolta în mod normal⁷⁴. În societatea abundenței, progresul culturii și al civilizației este de mult timp atins, fiind potențat de către principiul randamentului – s-ar putea minimiza cheltuielile energiei pulsionale, dar, datorită reprimării suplimentare, menținerea organizării represive a pulsioniilor apare ca fiind impusă nu atât de lupta pentru existență, cât mai curând de interesul de a perpetua această luptă, interes ce este al dominației”⁷⁵. După Freud, într-adevăr, principiul morții și tendințele lui distructive și regresive se opune dezvoltării civilizației, dar distrudo-ul e legat de libido, iar penuria e considerată de Marcuse a fi luat sfârșit – astfel încât Marcuse trebuie să demonstreze acum posibilitatea dezvoltării nerepresive a libidoului în condițiile unui culturi mature, pentru a putea rezolva controversa legate de principiul morții⁷⁵. Conform teoriei marcusiene, în fantezie se păstrează imaginea unității dintre particular și universal, unde principiul plăcerii încă guvernează, nefiind înlocuit de intempestivul principiu al randamentului. Rolul artei este deosebit de important pentru Marcuse, reprezentând o adevărată cale de salvare – convergența muncii și a jocului este un pas important spre o cultură libidinală, lucru posibil, în opinia lui, într-o societate în care automatizarea este la zenit, timpul de lucru la nadir⁷⁷. Progresul într-o astfel de societate nu s-ar mai manifesta prin productivitate, de vreme ce principiul randamentului ar fi abolit, ci prin gratificarea universală a nevoilor umane adevărate, cele vitale (Marcuse distingând între nevoi vitale și nevoi false, impuse individului de către societate, manifestări heteronome, cu toate că individul, prin falsă conștiință, le poate internaliza)⁷⁸. Acuzelor că civilizația nu ar mai putea fi menținută în noua societate imaginată Marcuse le răspunde prin aceea că, conform teoriei sale, „eliminarea reprimării suplimentare nu ar elimina munca, ci organizarea existenței umane într-un instrument al muncii”, Erosul creând noi relații calitativ diferite de muncă⁷⁹. Reamintind mitul orfic și pe cel al lui Narcis, Marcuse subliniază, la fel cum o va face și în alte lucrări ulterior, că dimensiunea estetică trebuie să fie cea care să caracterizeze noul principiu al realității⁸⁰. Posibilitățile ființei umane sub acest nou principiu al realității ar fi enorme – existența umană nu va fi efort (*toil*) ci joc, natura s-ar transforma, dar nu ar reveni dominantă ca în existența primitivă, ci ar fi obiect al contemplării, principiul realității s-ar reconcilia cu cel al plăcerii, astfel încât această nouă ordine, nerepresivă, ar deveni o ordine a abundenței. Progresul nu trebuie combătut, după cum Kolakowski pare a crede – posibilitatea unei civilizații non-represive constă, după Marcuse, tocmai în libertatea progresului, dar un progres marcat de eliberarea instinctelor sexuale, în răspândirea libidoului și în resurgența sexualității polimorfe pregenitale – munca nu ar dispărea, căci, „în condiții existențiale și so-

cietale diferite”, relații erotice durabile ar fi generate între indivizi⁸¹. De asemenea, vechiul dicton „munca este muncă” nu reprezintă decât climaxul alienării, dispariția completă a libertății instinctuale și intelectuale, în cadrul unei repressiuni ce a devenit natura primă a omenirii⁸². În ultimă instanță, ceea ce Marcuse dorește să demonstreze este că principiul randamentului poate fi depășit, deoarece principiul realității e unul determinat istoric⁸³ – iar a nu ține cont de acest lucru, a-l absolutiza, este o eroare – la fel cum Lacan afirma că un nebun ce se crede un nebun nu este mai nebun decât un rege ce se consideră un rege (de vreme ce nu este rege decât pentru că alții se situează ca supuși în raport cu el)⁸⁴, tot așa și a crede că principiul randamentului este etern este o eroare, pentru că indivizii pot dezvolta alte relații libidinale între ei, acest lucru neînsemnând apusul civilizației, ci împlinirea ontologică a omului.

Marcuse crede că este posibilă abolirea mizeriei și sărăciei, a muncii alienate și a repressiunii suplimentare⁸⁵. Raționalitatea negării se regăsește în artă – în timp ce noul totalitarism se exprimă prin limitarea pluralismului până la acel nivel la care propria-i existență ar fi periclitată, în artă posibilitățile sunt nelimitate⁸⁶. Dimensiunea estetică este calea spre recuperarea principiului plăcerii, ca fiind prin excelență purtătoare a principiului plăcerii –, noua sensibilitate fiind *praxis*, negarea *establishment*-ului, a moralității sale, emergența frumosului și jocului, toate fiind tendințe posibile prin creșterea caracterului tehnologic al producției, nivelul actual al civilizației fiind menținut prin aceea că stimulentele de a munci nu mai sunt impuse din afară, ci reprezintă expresii interne, libidinale.⁸⁷

V. Concluzii. Despre imposibilitatea unei culturi nerepresive

Marcuse consideră că simțul critic este diminuat în om din cauza amortirii rațiunii acestuia de către societatea abundenței. „În ecuația rațiune – adevăr – realitate, care unește lumea subiectivă și cea obiectivă într-o unitate antagonistă, rațiunea reprezintă puterea subversivă, puterea negativului, care stabilește adevărul pentru oameni și lucruri”. De aceea, intelectualii trebuie să joace un rol fundamental în emanciparea de societatea abundenței, la fel ca aceia care nu au nimic de pierdut, „spectrul (emancipării) apărând înăuntrul și în afara hotarelor societăților înaintate”.⁸⁸ Dar este într-adevăr rațional ca omul să facă acest lucru? Trebuie să ne întoarcem la percepția zizekiană asupra ideologiei – formula marxistă „Ei nu știu asta, dar o fac” trebuie reinterpretată – omul știe că Universalul e subminat de particular, că banii nu sunt absolutul, dar continuă să se comporte ca și cum ar fi – știm asta, dar continuăm să o facem – „știi că, în activitatea lor, urmăresc o iluzie, dar încă o fac”⁸⁹. Dacă o ideologie are succes atunci când faptele ce la prima vedere o contrazic încep să funcționeze ca argumente în favoarea-i⁹⁰, ce se întâmplă atunci Aparatele de Stat Ideologice prevalente sunt create chiar de către oameni, în fuga lor de responsabilitate, de libertate, de angoasă?

În opinia mea, Marcuse are o concepție utopică despre om – dincolo de societatea abundenței nu este nimic. Oamenii nu sunt constrânși să creadă în societatea abundenței – într-adevăr, simțul lor critic este estompat, într-adevăr, posibilitățile lor de expresie sunt limitate – dar, în ultimă instanță, ei își doresc acest lucru. Supraaglomerarea, poluarea, agresivitatea, manifestată în viața de zi cu zi, în mod direct sau printr-o pletoară de supape – sunt efecte nedorite ale vieții într-o societate a abundenței. Socialismul să fie soluția? Marcuse afirmă acest lucru, la fel ca și Fromm – și o face în mod reiterat. Poate este adevărat – dar, chiar dacă am face saltul înapoi de la socialismul științific la cel utopic⁹¹, cine ne garantează că libido-ul va fi extins? Cine ne garantează că oamenii și-ar asuma riscul pentru acest lucru? Aparatele de stat

ideologice se perpetuează datorită slăbiciunii omului – cultura nerepresivă ar fi posibilă doar dacă omul ar beneficia de o educație suficient de bună încât să realizeze beneficiile pe termen lung. Dar omul este o ființă egoistă – nu ar renunța la propria stare de bine, fie ea o falsă stare de bine, pentru beneficiile generațiilor ce vor urma. „În cadrul societății represive, și împotriva aparatului ei ubicuu, spontaneitatea nu poate fi o forță radicală și revoluționară: poate deveni astfel doar prin luminare, educație și practică politică, prin organizare”⁹². Dar cum să se întâmple acest lucru? Într-adevăr, o cultură nerepresivă este un scop nobil – dar ființa umană nu este nobilă, cel puțin nu în societatea abundenței, unde simțul responsabilității i-a fost exponențial alterat, anchilozat de paralizarea puterii negativului.

Aparatele de Stat Ideologice, originare în dorința omului de a scăpa de angoasa libertății pozitive, au căpătat o putere neașteptată. Imaturitatea, dependența, sunt deopotrivă auto-induse și induse. Dialectica necesită o antiteză proporțională tezei, în opinia mea – iar forțele revoluționare, răsfirate și cu structura psihică într-o măsură mai mică sau mai mare alterată la fel ca la marea masă a populației consumeriste, nu sunt antiteza suficientă sintezei. O cultură nerepresivă, cel puțin în modul în care o înțelege Marcuse, nu este posibilă – *libido dominandi* se va perpetua – dacă banda fiilor, ale căror relații fuseseră consolidate de exil și de uciderea ritualică a tatălui, a întâmpinat această problemă – și dacă există într-adevăr reminiscențe ale trecutului ce se perpetuează pe cale culturală și biologică, atunci problema pare insurmontabilă. Înainte de a profita de contradicțiile capitalismului, pare necesar ca ființa umană să își rezolve propriile contradicții. Reproducția modului de producție capitalist pare asigurat atât timp cât indivizii nu dezvoltă o identificare cu condiția umană – reconcilierea dintre om și om, despre care Marcuse spune că se va întâmpla după extinderea libido-ului! Puterea negativului poate este forța din spatele dialecticii,⁹³ dar această putere a încetat să mai existe – singura forță e de partea mecanismelor represiunii suplimentare, viciată moștenire a mecanismelor evadării pe care omul le-a creat pentru a nu se confrunta cu lumea.

Consider că cele afirmate anterior reprezintă un demers critic ce poate facilita înțelegerea necesității de a avea o teorie a emancipării ce ține cont de contradicțiile inerente ființei umane, nu doar cele ale societății. Întrebarea care se pune este dacă nu cumva întrezărirea posibilității unei culturi nerepresive nu este, în realitate, doar o altă soteriologie, conștientizată sau nu de Marcuse.

Note

¹ Max Horkheimer și Theodor W. Adorno, *Dialectica Luminilor*, Iași: Polirom, 2012, 243

² Herbert Marcuse, *Eros and Civilization. A philosophical inquiry into Freud*, London: Allan Lane The Penguin Press, 1970, 213

³ Herbert Marcuse, „Eliberarea de societatea abundenței”, în *Scrieri filozofice*, București: Editura Politică, 1977, 446

⁴ Herbert Marcuse, „Omul unidimensional”, în *Scrieri filozofice*, București: Editura Politică, 1977, 299

⁵ Herbert Marcuse, *Essay on Liberation*, Boston: Beacon Press, 50. Am preferat traducerea „liberation” prin emancipare, pentru a reliefa contrastul dintre libertățile burgheze (cu toate că nici acestea nu sunt realizate în întregime în capitalismul târziu) și ceea ce tradiția marxistă consideră adevărata libertate: emanciparea socială. Lenin, de exemplu, considera că libertatea în societatea capitalistă este continuarea directă a libertății din republicile Greciei Antice, și anume libertatea stăpânilor de sclavi. Pentru o discuție *in extenso*, vezi Andrzej Walicki, *Marxism and the Leap to the Kingdom of Freedom*, California: Stanford University Press, 1997, 279-281. Este interesant de remarcat faptul că aserțiunea anterior menționată leninistă se va regăsi într-o

formă sau alta și în *Dialectica Luminilor*, unde Horkheimer și Adorno afirmă, în contextul propensiunii acestuia pentru risc, în fața forțelor dezlănțuite ale naturii și ale reprezentărilor lor mitologice, că „Ulise trăiește conform principiului originar din care s-a construit societate burgheză.” (*Op.cit.*, 79)

⁶ *Ibid.*, 83

⁷ Herbert Marcuse, „The containment of social change in industrial society”, in *Towards a Critical Theory of Society*, London: Routledge, 2001, 86

⁸ „În timp ce preaplinul bunurilor, care ar putea fi produse peste tot și în același timp, face ca lupta pentru materii prime și piețe de desfacere să apară tot mai anacronică, omenirea este totuși împărțită în doar câteva blocuri înarmate de putere”. *Dialectica Luminilor*, Iași: Polirom, 2012, 230

⁹ Teoria valorilor este exprimată succint în Herbert Marcuse, „A revolution in values”, în *Towards a Critical Theory of Society*, London: Routledge, 2001, 196

¹⁰ Vezi de exemplu argumentația din „Eliberarea de societatea abundenței”: „Dar de ce trebuie această societate să depășească și să nege tipul uman moștenit și forma sa de existență?...Am în vedere tendințe fantastice, de-a dreptul utopice, cum ar fi convergența dintre tehnică și artă, dintre muncă și joc, dintre imperiul necesității și imperiul libertății.”, *Op.cit.*, 440

¹¹ *Ibid.*, 441

¹² Leszek Kolakowski, *Principalele curente ale marxismului. Prăbușirea*, București: Curtea Veche Publishing, 2009, 328-329

¹³ Herbert Marcuse, „The obsolescence of the Freudian concept of man”, in *Five Lectures. Psychoanalysis, politics and utopia*, London: Allan Lane The Penguin Press, 1970, 59: „Ascendența Erosului în procesul tehnic devine manifest în îmbunătățirea progresivă și pacificarea luptei pentru existență, în creșterea nevoilor erotice redefinite și a satisfacției. Progresul tehnologic ar fi acompaniat de o sublimare rezilientă care, departe de a readuce omenirea în stadiul anarhic și primitiv al civilizației, ar aduce un stadiu mai puțin represiv dar superior al civilizației”. Acuzele lui Kolakowski sunt neîndreptățite, căci, dacă prin absurd am accepta concluziile acestuia, ar însemna să îl reducem pe Marcuse la nivelul cercului proto-fascist, pseudo-anarhist din *Doctor Faustus* al lui Thomas Mann (Rao, 2013, pentru o versiune în limba română).

¹⁴ Herbert Marcuse, *One-dimensional man. Studies in the ideology of the advanced industrial society*. London and New York: Routledge, 2006, 20. Vezi de asemenea: „transformarea tehnologică e totodată transformare politică, dar schimbarea politică va deveni schimbare socială calitativă numai în măsura în care va codifica direcția progresului tehnic, adică dezvoltând o tehnologie nouă, căci cea statornicită a devenit o unealtă a politicii distructive.”, „Omul unidimensional”, în *op.cit.*, vezi nota 4, 400

¹⁵ Herbert Marcuse, „Idea de progres în lumina psihanalizei”, în *Scrieri Filozofice*, București: Editura Politică, 1977, 234-235

¹⁶ Herbert Marcuse, „Eliberarea de societatea abundenței”, în *Op.cit.*, 438-439

¹⁷ Herbert Marcuse, „Teorie și practică”, în *Scrieri filozofice*, București: Editura Politică, 1977, 519, 531-532

¹⁸ Herbert Marcuse, „Artă și revoluție”, în *Scrieri filozofice*, București: Editura Politică, 465, 511 (pentru critica anti-intelectualismului Noului Stângi)

¹⁹ John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1971, 3

²⁰ Herbert Marcuse, „The end of utopia”, in *Five Lectures. Psychoanalyses, politics and utopia*, London: Allan Lane the Penguin Press, 1970, 72, 82

²¹ Herbert Marcuse, *Eros and Civilization. A philosophical inquiry into Freud*, London: Allan Lane The Penguin Press, 3

²² Erich Fromm, *Frica de libertate*, București: Teora, 1998, 120

²³ Slavoj Zizek, „How did Marx invent the symptom?”, in *Mapping Ideology*, ed. Slavoj Zizek, London and New York: Verso, 1994, 312

²⁴ Erich Fromm, *Frica de libertate*, București: Teora, 1998, 13-19: „Cele mai frumoase precum și cele mai urâte înclinații ale omului nu sunt părți ale unei naturi umane imobile și date biologic, ci rezultă din procesul care creează omul. Cu alte cuvinte, societatea nu are numai o funcție represivă, ci și una creativă. Na-

tura omului, pasiunile și angoasele sale sunt un produs cultural – omul însuși este cea mai importantă creație și realizare a efortului uman permanent, a cărui mărturie o numim istorie”. Prin „capitalism târziu” înțeleg capitalismul existent după 1880, oligopolist- ba chiar monopolist (Vezi Samir Amin, *Spectres of Capitalism. A Critique of Current Intellectual Fashions*. New York: Monthly Review Press, 1998, 18-20; deși nu sunt de acord cu faptul că în capitalismul târziu există o subordonare a politicului față de economic (*Ibid.*, 31) – mai degrabă, după cum voi arăta, ambele sunt subordonate dimensiunii ideologice).

²⁵ *Ibid.*, 24-26

²⁶ C.E. Grimes and Charles Simmons , „A reassessment of alienation in Karl Marx”, *The Western Political Quarterly* , vol. 23, no.2, 1970, 266

²⁷ Karl Marx and Friedrich Engels, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844 and the Communist Manifesto*, ed. Martin Milligan, Amherst and New York: Prometheus Books, 1988, 76; 101-103

²⁸ Dick Howard, *Stafia Democrației*, București: Curtea Veche Publishing, 2008, 392

²⁹ Erich Fromm, *Frica de libertate* , București: Teora, 1998, 29-39

³⁰ *Ibid.*, 76

³¹ *Ibid.*, 81-86

³² *Ibid.*, 124-143 de exemplu . Fromm denumește „simbioză” uniunea eului individual cu altă entitate exteroară în asemenea mod încât fiecare să își piardă integritatea și să devină complet dependent de celălalt (138)

³³ *Ibid.*, 155; 159. Aceste idei apar de altminteri și la Fanon: una din sursele negrofobiei este invidia pe posibilitățile sexuale, imaginate sau reale, ale acestuia, pe mitul că persoana de culoare este reprezentarea instinctului sexual; „Omul civilizată alb păstrează o dorință irațională pentru timpuri de promiscuitate sexuală, de scene orgiastice, de violuri nepedepsite, de incest nerestrâns”: Franz Fanon, *Black Skin, White Masks* , London: Pluto Press 1986, 77; 65

³⁴ Erich Fromm, *Frica de libertate*, București: Teora, 1998, 160-165

³⁵ *Ibid.*, 215

³⁶ *Ibid.*, 217

³⁷ Compară de exemplu *Ibid.*, 217-219 cu prefața la ediția I a *One –dimensional man*: „The paralysis of Criticism: Society without opposition”

³⁸ *Ibid.*, 226

³⁹ *Ibid.*, 243

⁴⁰ Immanuel Kant, „What is Enlightenment?” 1784, disponibil la https://web.cn.edu/kwheeler/documents/What_is_Enlightenment.pdf

⁴¹ Louis Althusser, „Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes towards a further investigation)”, in *Mapping Ideology*, ed. Slavoj Zizek, London and New York: Verso, 1994, 102-103

⁴² *Ibid.*, 110

⁴³ *Ibid.*, 110-111

⁴⁴ *Ibid.*, 112-113

⁴⁵ *Ibid.*, 121-124

⁴⁶ *Ibid.*, 126-128

⁴⁷ *Ibid.*, 132 . De comparat un punct de vedere opus, al lui Lacan, conform căruia identificarea ca subiect se produce în timpul fazei-oglinzirii , în fragedă pruncie (*mirror phase*) –ceea ce Lacan numește eul – ideal (*Ideal-I*), în raport cu care se va produce ulterior procesul prin care devine obiect în dialectica identificării cu celălalt (vezi Jacques Lacan, „The Mirror-phase as Formative of the Function of the”, in *Mapping Ideology*, ed. Slavoj Zizek, London and New York: Verso, 1994, 94

⁴⁸ *Ibid.*, 136

⁴⁹ *Ibid.*, 138

⁵⁰ Herbert Marcuse, , *Essay on Liberation*, Boston: Beacon Press, 61.

⁵¹ Herbert Marcuse, „Eliberarea de societatea abundenței”, *op. cit.* , 431

⁵² *Ibid.*, 436

⁵³ *Ibid.*, 443- 445

⁵⁴ Despre clauza humeană, vezi în discuția lui Rawls despre condițiile obiective ale unei teorii a dreptății, *A Theory of Justice*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1971, 126

⁵⁵ Herbert Marcuse, *One-dimensional Man, Studies in the ideology of the advanced industrial society*. London and New York: Routledge, 2006, 27

⁵⁶ Herbert Marcuse, „The end of utopia”, in *Five Lectures. Psychoanalyses, politics and utopia*, London: Allan Lane the Penguin Press, 1970,70

⁵⁷ Herbert Marcuse, *Essay on Liberation*, Boston: Beacon Press, 5, 17, 10n

⁵⁸ Herbert Marcuse, „Ideea de progres în lumina psihanalizei”, *Scieri Filozofice*, București: Editura Politică, 226; de asemenea „Eros și civilizație”, *Ibid.*, 197

⁵⁹ *Ibid.*, 211

⁶⁰ „Pentru a restrânge schimbarea socială – chiar nevoile individului, chiar instinctuale și satisfacțiile sunt manipulate în așa manieră încât acestea întăresc coeziunea societății represive în care sunt satisfăcute”, Herbert Marcuse, „The containment of social change in industrial society”, in *Towards a Critical Theory of Society*, London: Routledge, 2001, 85

⁶¹ Herbert Marcuse, „Agresivitatea în societatea industrială contemporană”, *Scieri filozofice*, București: Editura Politică, 1977, 250

⁶² Sigmund Freud, *Opere esențiale. Psihologia inconștientului* (vol. 3), București: Editura Trei, 2009, 253

⁶³ *Ibid.*, 255

⁶⁴ *Ibid.*, 282; 277

⁶⁵ Herbert Marcuse, „Ideea de progres în lumina psihanalizei”, *op. cit.*, 226

⁶⁶ *Ibid.*, 227

⁶⁷ *Ibid.*, 228

⁶⁸ Herbert Marcuse, „Agresivitatea în societatea industrială contemporană”, *op.cit.*, 253-260

⁶⁹ Herbert Marcuse, *Eros and civilization*, XI

⁷⁰ *Ibid.*, 15-19

⁷¹ Herbert Marcuse, *Eros și civilizație*, 189

⁷² *Ibid.*, 190

⁷³ Herbert Marcuse, *Eros and civilization*, 79

⁷⁴ *Ibid.*, 93-99

⁷⁵ Herbert Marcuse, *Eros și civilizație*, 209

⁷⁶ *Ibid.* 216-218

⁷⁷ Herbert Marcuse, *Eros and civilization*, 140-143; 152

⁷⁸ Herbert Marcuse, *One-dimensional man*, 8-10

⁷⁹ Herbert Marcuse, *Eros and civilization*, 155

⁸⁰ *Ibid.*, 171

⁸¹ *Ibid.*, 189-194, 195-199

⁸² *Ibid.*, 221

⁸³ *Ibid.*, în special 272 și 274

⁸⁴ Slavoj Zizek, „How did Marx invent the symptom?”, in *Mapping Ideology*, ed. Slavoj Zizek, London and New York: Verso, 1994, 309

⁸⁵ „The obsolescence of the Freudian concept of man”, in *Five Lectures. Psychoanalysis, politics and utopia*, London: Allan Lane The Penguin Press, 1970, 67

⁸⁶ Herbert Marcuse, „Omul unidimensional”, *op.cit.*, 310-312

⁸⁷ Herbert Marcuse, *Essay on Liberation*, Boston: Beacon Press, 1969, 27, 25, 49-50, 89-91

⁸⁸ Herbert Marcuse, „Omul unidimensional”, *op.cit.*, 351, 429

⁸⁹ Slavoj Zizek, „How did Marx invent the symptom?”, in *Mapping Ideology*, ed. Slavoj Zizek, London and New York: Verso, 1994, 314-316

⁹⁰ *Ibid.*, 327

⁹¹ Herbert Marcuse, *Essay on Liberation*, Boston: Beacon Press, 1969, 49

⁹² *Ibid.* 89

⁹³ Herbert Marcuse, *Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory*. Boston: Beacon Press, 1969, VII

Bibliografie

1. Amin, Samir. *Spectres of Capitalism. A critique of Current Intellectual Fashions*, New York: Monthly Review Press, 1998
2. Grimes, C. And Simmons, Charles. „A reassessment of alienation in Karl Marx” , *The Western Political Quarterly* 23, no.2 (1970)
3. Fanon, Frantz. *Black Skin, White Masks*, London: Pluto Press 1986
4. Freud, Sigmund. *Opere esențiale. Psihologia inconștientului* (vol.3), București:Editura Trei, 2009: „Dincolo de principiul plăcerii” (213-286)
5. Fromm, Erich. *Frica de libertate*. București: Teora, 1998
6. Horkheimer, Max și Adorno, Theodor. *Dialectica Luminilor*, Iași: Polirom, 2012
7. Howard, Dick. *Stația Democrației*, București: Curtea Veche Publishing, 2008
8. Kant, Immanuel. „What is Enlightenment?”. https://web.cn.edu/kwheeler/documents/What_is_Enlightenment.pdf
9. Kolakowski, Leszek. *Principalele curente ale marxismului. Prăbușirea* (vol.3), București: Curtea Veche Publishing, 2009: „Herbert Marcuse: marxismul ca utopie totalitară a Noii Stângi” (310-330)
10. Marcuse, Herbert. *Scrieri Filozofice*, București: Editura Politică, 1977: „Eros și Civilizație”(177-219), „Idea de progres în lumina psihanalizei” (219-239), „Agresivitatea în societatea industrială avansată” (239-261), „Omul unidimensional”(285-430), „Eliberarea de societatea abundenței” (430-448), „Artă și revoluție” (465-514), „Teorie și practică” (514-532)
11. Marcuse, Herbert. *Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory*, Boston: Beacon Press, 1969
12. Marcuse, Herbert. *Essay on Liberation*, Boston: Beacon Press, 1969
13. Marcuse, Herbert. *One-dimensional man. Studies in the ideology of the advanced industrial society*, London and New York: Routledge, 2006
14. Marcuse, Herbert. *Eros and Civilization. A philosophical inquiry into Freud*, London: Allan Lane the Penguin Press, 1970
15. Marcuse, Herbert. *Towards a critical theory of society*, London: Routledge, 2001.: „The problem of social change in the technological society”(35-59), „The containment of Social Change in Industrial Society” (81-95), „Are revolution in values” (193-203)
16. Marcuse, Herbert. *Five Lectures. Psychoanalyses, politics and utopia*, London: Allan Lane the Penguin Press, 1970: „The obsolescence of the Freudian concept of man” (44-62), „The end of utopia”(62-83)
17. Marx, Karl and Engels, Friedrich. *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844 and the Communist Manifesto*, ed. Martin Milligam, Amherst and New York: Prometheus Books, 1988
18. Rawls, John. *A theory of justice*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1971
19. Walicki, Andrzej. *Marxism and the Leap to the Kingdom of Freedom*, California: Stanford University Press, 1997
20. Zizek, Slavoj. *Mapping Ideology*. ed. Slavoj Zizek. London and New York: Verso, 1994: „The Mirror-phase as Formative of the Function of the I” (Lacan, 93-100), „Ideology and Ideological State Apparatuses(Notes towards a Further Investigation)” (Althusser, 100-141), „How did Marx invent the Symptom?” (Zizek, 296-332)

Secțiune specială

Conferința Anuală Studențească a Facultății de Științe Politice, SNSPA (ediția a doua)

Perspective politice găzduiește o secțiune tematică în care sunt cuprinse lucrările celei de-a doua ediții a Conferinței Anuale Studențești organizate de Facultatea de Științe Politice din SNSPA. Evenimentul, desfășurat în 20-21 martie 2015, s-a adresat studenților și masteranzilor, iar dorința organizatorilor de a o transforma într-o tradiție a Facultății se sprijină pe două premise, din păcate de multe ori ignorate în mediul autohton al cercetării: pe de o parte, știința politică are nevoie de forumuri profesionale care să stimuleze coagularea unei comunități științifice aflate în dialog permanent și competitiv; pe de altă parte, această comunitate academică trebuie să stimuleze participarea timpurie a studenților și masteranzilor cu interese de cercetare, să cultive înclinația pentru abordarea riguroasă și să-i pregătească pe viitorii membri ai comunității științifice pentru provocările studiului specializat și ale mediului critic al întâlnirilor profesionale (ateliere, conferințe, proiecte de cercetare complexe).

Articolele publicate în această secțiune au trecut printr-un proces inițial de selecție pentru conferință, au fost discutate în cadrul panelurilor și au intrat ulterior în procesul de recenzare din partea redacției și a consiliului editorial. Pentru conceptul secțiunii și pentru coordonarea întregului proces meritul revine echipei organizatoare a conferinței (drd. Andrei Vladucu, drd. Alexandru Volacu, drd. Sebastian Țoc și asist. univ. dr. Nicolae-Emanuel Dobrei).

Echipea redacțională