

# Una modernità ambivalente. Horkheimer e la ristrutturazione della critica dell'epoca borghese

LUCA MICALONI

## Abstract:

In this paper I will argue that the early “program” of Critical Theory revolves around the concept of a radical ambivalence of the Modern Age. Particularly in Horkheimer’s essays, modernity is split into coexisting and contradictory drives towards liberty and authority, rationality and irrationality, knowledge and faith. Resolving such a tension would entail further rationalization, which the ruling class and its intellectuals prevent by clinging to positivistic or irrationalist justification of the *status quo*. I will maintain that, though rooted in Marx’s account of the interplay between productive forces and relations of production (and of capitalist development and crisis), Horkheimer’s theses on the limits of bourgeois rationalization diverge from the Marxian ones, inasmuch as they acknowledge significant changes in class consciousness in the era of State monopoly capitalism. Lastly, I will point out a major shift in Critical Theory, from the critique of modernity to a critique of civilization.

## Keywords:

Critical Theory; Modernity; State Monopoly Capitalism; Horkheimer; Civilization.

Nel primo decennio della sua elaborazione, coincidente in buona misura con le annate di attività della *Zeitschrift für Sozialforschung* (1932-1941)<sup>1</sup>, la Teoria critica di matrice “francofortese” ha cercato di coniugare in un quadro organico una multiforme gamma di temi: dai problemi legati ai tentativi di emendazione di alcuni nodi aporetici del marxismo teorico, alla discussione delle grandi filosofie borghesi e di momenti salienti della storia della letteratura e della musica moderne, fino alle discussioni economico-politiche sul capitalismo monopolistico di Stato e alle indagini di taglio sociopsicologico dedicate all’intreccio tra strutture di personalità e tendenze politiche. Nell’interpretazione di questa vitale fase, compendiabile secondo molti interpreti nella cifra di un “materialismo interdisciplinare”<sup>2</sup>, si deve porre adeguata enfasi su un elemento che ac-

1 Fino al 1938 pubblicata con questo titolo per le edizioni Felix Alcan di Parigi. Dal 1939 al 1941 edita come “Studies in Philosophy and Social Science”, a cura dello stesso Institute of Social Research (proseguimento americano dell’Institut für Sozialforschung di Francoforte).

2 Cfr. W. Bonss, N. Schindler, *Kritische Theorie als interdisziplinäre Materialismus*, in W. Bonss, A. Honneth, (a cura di), *Sozialforschung als Kritik. Das sozialwissenschaftliche Potential der Kritischer Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1982, pp. 31-66; la definizione è ripresa anche da

compagna e orienta le diverse ramificazioni dell'albero teorico francofortese: si tratta del motivo tematico della *ambivalenza della modernità*, alla cui articolazione contribuiscono soprattutto i lavori di Max Horkheimer, all'epoca direttore dell'Istituto per la ricerca sociale. In questo contributo cercheremo di mettere a fuoco la derivazione di questo nucleo tematico dalla lettura dell'epoca borghese – del capitalismo moderno – fornita da Marx, e dalla relativa prognosi, mostrando in pari tempo in che modo e per quali ragioni la prospettiva di Horkheimer se ne discosti<sup>3</sup>. Mostreremo inoltre come nella fase immediatamente posteriore della Teoria critica la questione dell'ambivalenza della modernità lasci spazio all'idea di una dialettica della civilizzazione. Sosterremo, cioè, che la riflessione di Horkheimer operi in successione una duplice "ristrutturazione": dell'eredità del materialismo storico, e della propria stessa impostazione iniziale.

### 1. *Positivismo e irrazionalismo come patologie della modernizzazione*

Rispetto a una visione unilaterale della modernizzazione come progresso universalistico, la lettura horkheimeriana si qualifica per un'attenzione ai suoi lati oscuri, attestata anche dal rilievo assegnato agli "scrittori neri della borghesia"<sup>4</sup>, che a suo giudizio esprimono senza abbellimenti la sostanza socialmente aggressiva del capitale come forza storica. La cifra dell'epoca borghese è individuata in una commistione di emancipazione e riaffermazione dell'autorità, secondo un equilibrio determinato da precisi vincoli sistemici, funzionali al mantenimento dei rapporti di produzione vigenti. Sul terreno epistemologico, questa ambivalenza si traduce in una coesistenza contraddittoria tra la critica razionale e l'adesione non razionalmente fondata all'ordine delle cose. Per Horkheimer, cioè, la modernità da una parte avanza un insieme di promesse normative non pienamente mantenute e prospetta percorsi di emanci-

J. Habermas, *Testi filosofici e contesti storici*, Laterza, Roma-Bari 1993, p. 97. Ma cfr. anche Id., *Teoria dell'agire comunicativo*, II, Il Mulino, Bologna 2017, pp. 1052 ss. Cfr. infine H. Dubiel, *Wissensschaftsorganisation und politische Ehrfabrung. Studien zur frühen kritischen Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1978; W. Bonß, *Die Einübung des Tatsachenblicks. Zur Struktur und Veränderung empirischer Sozialforschung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1982. Sul versante italiano, è recentemente tornato sul tema anche G. Fazio, *Ritorno a Francoforte*, Castelvecchi, Roma 2020, pp. 55 ss.

<sup>3</sup> Prevala, nelle ricostruzioni della traiettoria della Scuola di Francoforte, una riconduzione all'hegelismo di sinistra, mentre l'eredità marxiana è spesso menzionata solo di passaggio e con accenti valutativi nei confronti di un presunto "marxismo ortodosso" di Horkheimer o verso i residui di una filosofia della storia come processo orientato a un fine e scandito in tappe di realizzazione incrementale.

<sup>4</sup> Cfr. M. Horkheimer, T.W. Adorno, *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino 2010, p. 123: "gli scrittori neri [*die dunklen Schriftsteller*] della borghesia non hanno cercato, come i suoi apologeti, di palliare le conseguenze dell'illuminismo con dottrine armonicistiche. Non hanno dato ad intendere che la ragione formalistica sia in rapporto più stretto con la morale che con l'immoralità. Mentre i chiari o i sereni coprivano, negandolo, il vincolo indissolubile di ragione e misfatto, società borghese e dominio, gli altri esprimevano senza riguardi la verità sconcertante".

pazione realizzabili solo in modo parziale<sup>5</sup>; dall'altra, comporta la concomitanza del progresso con regressioni e salti fideistici, del primato della libertà con la schietta giustificazione dell'autorità<sup>6</sup>, soprattutto sul terreno sociale delle relazioni tra le classi, che sostituisce e in certa misura replica su una nuova base i rapporti gerarchici di dipendenza feudale<sup>7</sup>.

Concepire la modernità come epoca ambivalente permette di contrastare la polarizzazione tra due suoi esiti: da un lato, l'irrigidimento "positivistico" della razionalità, che riduce le scienze sociali e la politica liberale a esercizio di constatazione e puntellamento apologetico della realtà; dall'altro, la protesta reattiva per i risvolti "patologici" della modernizzazione, affidata all'insorgenza delle potenze vitali contro la gabbia del razionalismo, alla coesione organicistica contro l'atomizzazione egoistica dell'individuo. Sia Horkheimer sia Adorno si incaricano, in una serie di interventi, di condurre un'analisi in chiave di teoria sociale, tanto del neopositivismo, quanto delle filosofie della crisi, prodotte dagli intellettuali borghesi nel periodo che va dagli ultimi decenni del XIX secolo ai primi decenni del XX<sup>8</sup>. Le teorie dell'empirismo logico sugli "enunciati protocollari", come sull'altro versante le *Weltanschauungen* della di-

5 A rigore, la parzialità della realizzazione dei principi normativi è da ricondurre a limiti endogeni, e non è dunque concepibile come "sviluppo distorto" dei principi. Facciamo qui riferimento alla puntualizzazione concettuale introdotta da Axel Honneth, che nel distinguere tra "patologie sociali" e "sviluppi distorti" ha qualificato i secondi come "anomie le cui origini vanno ricercate altrove e non nelle regole costitutive dei rispettivi sistemi d'azione" (A. Honneth, *Il diritto della libertà*, Codice Edizioni, Torino 2015, p. 156). Gli esiti contraddittori che originano nelle regole costitutive di un sistema d'azione sono piuttosto definibili, nel linguaggio della Teoria critica contemporanea, come "paradossi": cfr. per es. A. Honneth, *Paradossi del capitalismo. Un programma di ricerca*, in Id., *Capitalismo e riconoscimento*, Firenze University Press, Firenze 2010, pp. 55-76.

6 Questa tesi del doppio carattere della modernità dovrebbe, crediamo, beneficiare di maggiore considerazione nei recenti dibattiti concernenti il rapporto tra una critica di tipo "ricostruttivo-immanente" dei potenziali normativi insiti nelle epoche storiche e nelle concrezioni istituzionali, quale quella messa a punto da Honneth, e la "riserva genealogica" che dovrebbe compensare, attraverso una funzione "meta-critica", le fasi storiche e i sistemi d'azione in cui prevale l'assenza di "contromovimenti normativi" (per quest'ultimo concetto, cfr. A. Honneth, *Il diritto della libertà*, cit., p. 357; per la riserva genealogica, cfr. A. Honneth, *Una critica ricostruttiva con riserva genealogica*, in Id., *La libertà negli altri*, Il Mulino, Bologna 2017, pp. 85-101). La contraddittorietà originaria deve essere inoltre distinta dal concetto di "incompiutezza" su cui si è attestata la riflessione di Habermas: cfr. per es. J. Habermas, *Il moderno. Un progetto incompiuto*, Nuova Trauben, Torino 2019. Per la critica e il recupero dell'idea normativa di progresso nella Teoria critica, cfr. rispettivamente A. Allen, *The End of Progress*, Columbia University Press, New York 2016; R. Jaeggi, *Fortschritt und Regression*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, di prossima pubblicazione.

7 Per la derivazione di questa idea, cfr. K. Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, I, La Nuova Italia, Firenze 1978, p. 107: "Questi rapporti esterni, non che essere una rimozione dei "rapporti di dipendenza", ne sono anzi soltanto la risoluzione in una forma generale; sono piuttosto l'elaborazione del principio generale dei rapporti di dipendenza personali". Cfr. anche Id., *Lineamenti fondamentali*, cit., II, p. 130: "I rapporti di signoria e servitù [...] vengono riprodotti – in forma mediata – nel capitale". Marx si riferisce tanto al rapporto di lavoro salariato, quanto alla più generale subordinazione degli individui ad "astrazioni" costituite dalle relazioni sociali tra gli individui, divenute autonome rispetto agli individui, e che ad essi si contrappongono come obiettività quasi-naturale e non tematizzata.

8 Cfr. per es. a riguardo M. Horkheimer, *A proposito della controversia sul razionalismo*, in Id., *Teoria critica*, I, cit., pp. 118-172. T. Adorno, *L'attacco di Veblen alla cultura*, in Id., *Prismi. Saggi sulla critica della cultura*, Einaudi, Torino 2018, pp. 61-83.

sperazione, l'accettazione eroica del fato, l'esaltazione delle potenze vitali, sono concepite come sintomi ed espressioni di una borghesia costretta a ridurre la razionalità a convalida del dato sociale<sup>9</sup>, oppure a deporre direttamente la razionalità, che condotta alle estreme conseguenze imporrebbe alla borghesia stessa di autosopprimersi, consentendo la riunificazione della specie umana al di là della sua suddivisione in classi. Soprattutto, il fatalismo irrazionalistico corrisponde, secondo Horkheimer, a una fase di sviluppo storico in cui il procedere della struttura economica verso forme di capitalismo "organizzato" e di concentrazione monopolistica rende sempre più marginali gli attori economici individuali a tutti i livelli della piramide capitalistica, e condanna all'inefficacia la loro razionalità previsionale, il calcolo, la massimizzazione, e perfino le forme di "phronesis" legate a un intuitivo "senso per gli affari":

Questa dipendenza dell'imprenditore, radicata nell'irrazionalità del processo economico, si manifesta in modo marcato nell'impotenza di fronte alle crisi che si aggravano e nell'indecisione in cui si dibattono anche i circoli direttivi dell'economia. Mentre la coscienza di banchieri, proprietari di fabbriche e commercianti, per come si è espressa nella letteratura tipica degli ultimi secoli, non ha certo fatto professione di umiltà, ha però al tempo stesso sperimentato i fatti sociali come una cieca istanza sovraordinata<sup>10</sup>.

L'impotenza della razionalità sul terreno economico si ripercuote sul piano macrosociale come impossibilità di controllo e direzione razionale dei processi, e si traduce in una svalutazione filosofica ed epistemologica della ragione, che a sua volta agisce come supporto ideologico delle prospettive sociopolitiche che promuovono la rinuncia dell'individuo a sé e la subordinazione agli obiettivi di riproduzione della totalità sociale, esperita come supremo dovere morale e come destino:

Come esso [l'irrazionalismo] si propone di pervenire al quadro dei processi viventi non mediante la ricostruzione mentale fondata sui risultati dell'analisi bensì mediante l'esperienza immediata, così la partecipazione all'accadere sociale e politico dovrebbe aver luogo non con riguardo ai bisogni reali degli uomini, ma attraverso la dedizione incontrollata del singolo alla totalità quale si configura in quel momento<sup>11</sup>.

## 2. *Dentro e oltre il materialismo storico: le difficoltà della "critica immanente" nel capitalismo monopolistico*

Acquisita questa diagnosi, la Teoria critica mira a proporsi come "critica immanente" capace di sovvertire l'epoca borghese facendo leva su una parte dei suoi stessi presupposti normativi: distillando, cioè, il nocciolo emancipativo e razionale

9 Cfr. a questo proposito soprattutto M. Horkheimer, *l più recente attacco alla metafisica*, in Id., *Teoria critica*, II, Mimesis, Milano 2014, pp. 82-134.

10 M. Horkheimer, *Autorità e famiglia*, in Id. *Teoria critica*, I, Mimesis, Milano 2014, pp. 271-351, p. 306.

11 M. Horkheimer, *A proposito della controversia*, cit., p. 154 s.

della modernità, e scartandone il guscio autoritario e irrazionalistico. La versione francofortese del tema del superamento della modernità capitalistica presenta numerosi tratti di affinità con la teoria marxiana del mutamento storico, ma se ne differenzia su un punto fondamentale. Come è noto, secondo Marx il ritmo delle trasformazioni storiche e sociali procede secondo un'ossatura fondamentale costituita dalla "dialettica" di *forze produttive e rapporti sociali di produzione*: ogni assetto determinato dei rapporti di produzione contribuisce in un primo momento alla crescita delle forze produttive (e con ciò al progresso della storia)<sup>12</sup>, per poi trasformarsi via via in un fattore frenante che ostacola le ulteriori possibilità di sviluppo<sup>13</sup>. La Scuola di Francoforte giungerà, soprattutto con Marcuse, a individuare nell'ampliamento delle forze produttive un vettore di consolidamento del dominio sociale e una componente essenziale di una *regressione positivista della ragione*, che previene un autentico progresso, neutralizzando quel "negativo" che del progresso è visto come unica possibile forza motrice<sup>14</sup>. Negli anni '30, però, Horkheimer è ancora ben lontano da una revisione così radicale del materialismo storico, nei riguardi del quale egli si premura piuttosto di smussare le formulazioni troppo "meccaniche" del nesso struttura-sovrastuttura e di precisarle attraverso un'indagine dei processi psicologici di traduzione, bidirezionale, dell'oggettività sociale nella soggettività psichica<sup>15</sup>:

12 Per la relazione tra il modo della produzione materiale, le forme di organizzazione sociale e i rapporti di proprietà, cfr. K. Marx, F. Engels, *L'ideologia tedesca*, Editori Riuniti, Roma 1975, p. 12: "individui determinati che svolgono un'attività produttiva secondo un modo determinato entrano in questi determinati rapporti sociali e politici. In ogni singolo caso l'osservazione empirica deve mostrare [...] il legame fra l'organizzazione sociale e politica e la produzione". Per la travagliata vicenda editoriale del testo in questione cfr. in questa edizione *l'Avvertenza* di C. Luporini, pp. LXXXIX-XCII e R. Fineschi, *L'Ideologia tedesca dopo la nuova edizione storico-critica (MEGA2)*, in "Historia magistra", 30, 2019, pp. 89-104. Per la dinamica di forze produttive e rapporti di produzione, cfr. il celebre passo di K. Marx, *Per la critica dell'economia politica*, Editori Riuniti, Roma 1979, p. 5: "nella produzione sociale della loro esistenza, gli uomini entrano in rapporti determinati, necessari, indipendenti dalla loro volontà, in rapporti di produzione che corrispondono a un determinato grado di sviluppo delle loro forze produttive materiali. L'insieme di questi rapporti di produzione costituisce la struttura economica della società, ossia la base reale sulla quale si eleva una sovrastruttura giuridica e politica e alla quale corrispondono forme determinate della coscienza sociale. [...] A un dato punto del loro sviluppo, le forze produttive materiali della società entrano in contraddizione con i rapporti di produzione esistenti, cioè con i rapporti di proprietà (che ne sono soltanto l'espressione giuridica) dentro i quali tali forze per l'innanzi s'erano mosse. Questi rapporti, da forme di sviluppo delle forze produttive, si convertono in loro catene. E allora subentra un'epoca di rivoluzione sociale".

13 In questo schema del mutamento non è esplicitata l'articolazione interna del concetto di "Forze produttive", nè le specifiche funzioni sociali ed economiche del loro sviluppo, in particolare come scienza e capitale fisso: il loro ruolo nel conflitto di classe, nell'irrigimentazione dei processi produttivi, nell'estrazione del valore e nella tendenza alla crisi.

14 Cfr. H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, Einaudi, Torino 1967, *passim*. Su questo mutamento di prospettiva della Scuola di Francoforte, cfr. anche le riflessioni di J. Habermas, *Teoria dell'agire comunicativo*, cit., p. 230 s.

15 Cfr. M. Horkheimer, *La situazione attuale della filosofia sociale e i compiti di un istituto per la ricerca sociale*, in Id., *Studi di filosofia della società. Saggi, discorsi e contributi 1930-1972*, Mimesis, Milano 2011, pp. 61-76; Id., *Storia e psicologia*, in Id., *Teoria critica*, cit., pp. 10-30.

Sebbene la direzione e la velocità di questo processo siano in ultima istanza determinate da leggi dell'apparato economico della società, il modo di agire degli uomini in un momento dato non è spiegabile esclusivamente in base a eventi economici prodotti nell'istante immediatamente precedente. I singoli gruppi reagiscono invece di volta in volta in base al carattere dei loro membri, che si è formato sia in connessione con lo sviluppo sociale precedente che con quello attuale<sup>16</sup>.

Oltre alla connotazione psicologica, Horkheimer declina il materialismo storico secondo la chiave "weberiana" della teoria della razionalizzazione. In base a questa formulazione, la borghesia è in grado di condurre una razionalizzazione solo parziale della realtà sociale, perché una razionalizzazione più compiuta comporterebbe l'incrinatura delle fondamenta del dominio di classe che essa esercita. In particolare, nel momento della massima razionalizzazione tecnica delle capacità produttive, è impedita un'adeguata modificazione delle relazioni sociali<sup>17</sup> che permetterebbe al genere umano riunificato di fruire di possibilità e prodotti, in vista di una più integrale realizzazione della felicità individuale<sup>18</sup>.

Il nodo teorico e politico centrale, a questo riguardo, risiede nell'esigenza che la modernità ambivalente, fino a quel momento egemonizzata da una borghesia inevitabilmente destinata a restare a metà del guado del processo di razionalizzazione, tragga dal suo stesso seno gli elementi effettivi a partire dai quali può innescarsi e concretizzarsi il suo superamento. Questo schema, derivato in generale dalla logica e dalla filosofia della storia dialettica e in particolare dalle riflessioni di Marx sulla successione dei modi di produzione, deve però misurarsi con una situazione storica nella quale il meccanismo che genera da condizioni oggettive determinate il soggetto capace di compiere una loro modificazione sostanziale appare ingolfato.

È a questo punto opportuno gettare un rapido sguardo – limitandoci a qualche porzione di testo esemplificativa – al modo in cui Marx aveva concepito la modernità capitalistica come processo di sviluppo, sclerotizzazione e trapasso. Il capitale esercita secondo Marx una "enorme influenza civilizzatrice"<sup>19</sup>, che consente all'umanità di emergere dall'angustia dei limiti localistici e dalla "idolatria della natura". Portatore di una tensione universalizzante, il capitale "opera distruttivamente, attua una rivoluzione permanente, abbatte tutti gli ostacoli che frenano lo sviluppo delle forze produttive, la dilatazione dei bisogni, la varietà

16 M. Horkheimer, *Autorità e famiglia*, cit., p. 277.

17 Il tema delle diverse dimensioni della razionalizzazione e della razionalità informerà, sebbene con diversa intenzione teorica e politica, i primi decenni della riflessione di Habermas. Oltre alla teoria dell'agire comunicativo nella sua configurazione più compiuta, cfr. già J. Habermas, *Conoscenza e interesse*, Laterza, Roma-Bari 1983.

18 Sul tema della felicità, cfr. per es. M. Horkheimer, *Materialismo e morale*, in Id., *Teoria critica*, I, cit. pp. 71-109; Cfr. anche H. Brunkhorst, *Dialektischer Positivismus des Glücks. Max Horkheimers materialistische Dekonstruktion der Philosophie*, "Zeitschrift für philosophische Forschung", 39, 1985, pp. 353-381.

19 K. Marx, *Lineamenti*, cit., II, p. 11. Cfr. anche Id., *Il Capitale*, III, Einaudi, Torino 1975, p. 1101 s.

della produzione<sup>20</sup> e lo sfruttamento razionale delle forze naturali. Questo processo di universalizzazione è però destinato, secondo Marx, a incontrare limiti intrinseci, che “a un certo livello del suo sviluppo faranno riconoscere nel capitale stesso l’ostacolo massimo che si oppone a questa tendenza e perciò spingono alla sua soppressione attraverso esso stesso”<sup>21</sup>.

Tra i fattori endogeni di auto-superamento del modo di produzione capitalistico assumerà per Marx particolare rilievo, oltre alle «contraddizioni» e alle crisi che ineriscono il ciclo di produzione e riproduzione del capitale, la centralizzazione monopolistica. Valga come esempio il seguente passo, tratto dal capitolo sull’accumulazione originaria, nel quale la trasposizione della logica dialettica sul terreno storico delinea il processo attraverso cui dal modo di produzione capitalistico scaturiscono i fattori causali del suo superamento:

La centralizzazione dei mezzi di produzione e la socializzazione del lavoro raggiungono un punto in cui diventano incompatibili col loro involucro capitalistico. [...] Il modo di appropriazione capitalistico che nasce dal modo di produzione capitalistico, e quindi la proprietà privata capitalistica, sono la prima negazione della proprietà privata individuale, fondata sul lavoro personale. Ma la produzione capitalistica genera essa stessa, con l’ineluttabilità di un processo naturale, la propria negazione. È la negazione della negazione. E questa non ristabilisce la proprietà privata, ma invece la proprietà individuale fondata sulla conquista dell’era capitalistica, sulla cooperazione e sul possesso collettivo della terra e dei mezzi di produzione prodotti dal lavoro stesso<sup>22</sup>.

Se Horkheimer, alla metà degli anni ‘30, è vieppiù convinto del fatto che la concentrazione monopolistica<sup>23</sup> abbia posto condizioni oggettive che avvicinano virtualmente alla fine del modo di produzione capitalistico<sup>24</sup>, la tesi marxiana concernente la ineluttabile genesi “naturale” della “negazione della negazione” deve però apparirgli quantomai remota e fallimentare. La difficoltà, ma anche l’originalità e la ricchezza della Teoria critica, consiste allora nella ricognizione dei presupposti genetici di un simile “auto-superamento” della modernità borghese in una fase storica nella quale è venuta meno, soprattutto in Occidente, qualsiasi illusione ottimistica circa la possibilità di identificare quel ricercato fattore interno di trasformazione con il movimento operaio<sup>25</sup>. La crisi strategica del movimento

20 K. Marx, *Lineamenti*, cit., II, p. 11 s.

21 Ivi, p. 12.

22 K. Marx, *Il Capitale*, ed. cit., I, p. 937.

23 Sull’esigenza di distinguere, soprattutto in riferimento agli sviluppi della realtà economica contemporanea, “centralizzazione” e “concentrazione” del capitale, cfr. R. Bellofiore, *Centralizzazione senza concentrazione?* in C. Arruzza (a cura di), *Pensare con Marx, ripensare Marx. Teorie per il nostro tempo*, Edizioni Alegre, Roma 2008, pp. 15-29.

24 Senza che ciò comporti una prognosi relativa a un crollo imminente.

25 Al contrario, così argomentava K. Marx, *Il Capitale*, ed. cit., I, p. 937: “Con la diminuzione costante del numero di magnati del capitale che usurpano e monopolizzano tutti i vantaggi di questo processo di trasformazione, cresce la massa della miseria [...], ma cresce anche la ribellione della classe operaia che sempre più s’ingrossa ed è disciplinata, unita e organizzata dallo stesso meccanismo del processo di produzione capitalistico” (*ibidem*). Considerazioni di taglio analogo, svolte in

operaio e delle sue organizzazioni sindacali e politiche, l'ascesa del fascismo, sostenuta non soltanto dalla grande e piccola borghesia ma anche da porzioni non irrilevanti della classe operaia<sup>26</sup> (nella quale per giunta, in misura ancora più larga e indipendente dalle preferenze politiche espresse e dal comportamento elettorale, le ricerche empiriche francofortesi individuano la prevalenza di strutture di personalità autoritarie), impediscono di reperire nell'effettività storica i fattori causali di un mutamento sociale in direzione della rivoluzione o del progresso.

Svanita la capacità e perfino la disposizione rivoluzionaria del proletariato industriale, il posto della critica immanente resta vuoto. I termini impiegati da Marcuse per connotare la «paralisi della critica» nel tardocapitalismo possono esprimere altrettanto adeguatamente, certo al prezzo di uno *ysteron proteron*, la diagnosi horkheimeriana del contesto sociopolitico del periodo successivo alla dissoluzione della Repubblica di Weimar: “nell'impossibilità di indicare in concreto quali agenti ed enti di mutamento sociale sono disponibili, la critica è costretta ad arretrare verso un alto livello di astrazione. Non vi è alcun terreno su cui la teoria e la pratica, il pensiero e l'azione si incontrino”<sup>27</sup>. Prima ancora che per il mancato incontro tra teoria e prassi, per Horkheimer la vanificazione della critica rischia di compiersi già sul piano epistemologico. Laddove Lukács, ritraducendo l'impianto marxiano in una teoria delle forme di conoscenza, aveva assegnato al proletariato una capacità di accesso cognitivo trasparente all'articolazione della totalità sociale, Horkheimer è costretto a constatare con rassegnazione che “in questa società neppure la situazione del proletariato garantisce la conoscenza giusta”<sup>28</sup>. Parimenti, la genesi nelle masse dell'interesse affettivo alla trasformazione sociale e della disposizione rivoluzionaria incontra ostacoli apparentemente insopprimibili.

Il saggio, per molti versi fondativo della Teoria critica, intitolato appunto *Teoria tradizionale e teoria critica*, introduce a partire da queste considerazioni l'esigenza di una rottura dell'organicità tra intellettuali e classe<sup>29</sup>. La teoria, argomenta Horkheimer, non può limitarsi a una ratifica degli orientamenti pratici espressi dalla classe sociale di riferimento, e deve anzi predisporre a “contrapporre anche al proletariato stesso i suoi veri interessi”<sup>30</sup>, evitando di cadere in una condizione di “servile dipendenza dall'esistente”<sup>31</sup>. E tuttavia, essa deve restare connessa alla prassi, sia come suo terreno di origine e significatività, sia in virtù dell'intenzione di esercitare, nei confronti della prassi, una funzione di orientamento. In altri termini, la teoria e la critica devono restare “immanenti” anche quando i germi del progresso appaiono fuggiti dalla realtà

termini più enfatici e con categorie economiche meno solide, sono reperibili anche nel *Manifesto del partito comunista* redatto circa vent'anni prima con Engels.

26 Linee per una confutazione di questa tesi sono contenuti in J. Banaji, *Hilferding, Sohn-Rethel and Hamilton*, in “Phenomenal World”, 4 maggio 2022.

27 H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, cit., p. 7.

28 M. Horkheimer, *Teoria tradizionale e teoria critica*, cit., p. 159.

29 Ricercata ancora, sul versante italiano, dalla coeva riflessione di Gramsci.

30 *Ibidem*.

31 Ivi, p. 160.

empirica<sup>32</sup>, quando la volontà rivoluzionaria si ritira dalla storia e sopravvive faticosamente nell'esercizio intellettuale di gruppi ristretti, o perfino di singoli individui.

### 3. *Dalla modernità ambivalente alla civilizzazione repressiva*

Proprio l'individuo diverrà uno dei nuclei concettuali attorno ai quali si ristruttura la Teoria critica a cavallo degli anni '40. In questa fase la teoria riduce, per così dire, le sue pretese: cessa di prefiggersi il compito di dirigere la prassi "rovesciante", e si limita da un lato alla salvaguardia della *capacità di pensiero* nell'epoca del predominio del pensare per "ticket", dall'altro alla conservazione del residuo *spessore soggettivo* dell'individuo nell'epoca della sua compiuta estetizzazione, replicabilità e omologazione (al netto della proliferazione di micro-differenze identitarie) e della sua sussunzione a una società di "racket"<sup>33</sup>. Sarà però il tema dell'antisemitismo a imprimere un impulso decisivo al mutamento di paradigma che investe la Teoria critica dopo la conclusione dell'esperienza della *Zeitschrift*<sup>34</sup>. L'analisi francofortese del fascismo fino all'inizio degli anni '40 si era collocata in una sostanziale continuità con le elaborazioni del coevo marxismo teorico e politico, pur inquadrando il fenomeno attraverso la propria autonoma elaborazione concernente l'economia di piano e lo Stato autoritario<sup>35</sup>. La persecuzione degli ebrei, ancora nel 1939, era concepita da Horkheimer secondo il doppio modulo marxista, funzionalistico ed economico<sup>36</sup>. L'antisemitismo, cioè, era visto da un lato come strumento di diversio-

32 Questo stato di cose, occorre notare, sarà alla base della svolta "trascendentale" impressa da Habermas. Cfr. J. Habermas, *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Laterza, Roma-Bari 2002, p. XXVIII: "Quando gli ideali borghesi vengono ritirati [...] vengono a cadere quelle norme e quegli orientamenti sui valori sui quali la critica dell'ideologia deve presupporre l'accordo, se vuole appellarsi. Ho quindi proposto una collocazione più profonda delle basi normative della teoria critica della società. La teoria dell'agire comunicativo è intesa a mettere in luce un potenziale razionale nella stessa prassi comunicativa quotidiana. [...] non si avrà più bisogno di ricercare i potenziali normativi solo in una formazione specifica di un'epoca".

33 Sul tema del racket nella Teoria critica, cfr. T. Fuchshuber, *Rackets. Kritische Theorie der Bandenberrschaft*, Ça Ira Verlag, Freiburg 2019. G. Scheit, *Rackets*, in B. Best, W. Bonefeld, C. O'Kane, (ed. by), *The SAGE Handbook of Critical Theory*, SAGE, London 2018, pp. 1551-1566.

34 Cfr. J. Jacobs, *The Frankfurt School, Jewish Lives and Antisemitism*, Cambridge University Press, New York 2015, pp. 43-110; A. Rabinbach, *The Frankfurt School and the 'Jewish Question'* (1940-1970), in E. Mendelsohn et al., *Against the Grain: Jewish Intellectuals in Hard Times*, Berghahn, New York 2013, pp. 255-276.

35 In un arco ideale che va dai primi studi di Friedrich Pollock sui tentativi di pianificazione sovietica, alle analisi dello stesso Pollock sul capitalismo di Stato, fino alla minuziosa indagine di Franz Neumann sull'articolazione tra economia, politica e diritto nella Germania nazista, passando naturalmente per l'intervento horkheimeriano dedicato allo Stato autoritario. Cfr. F. Pollock, *Die gegenwärtige Lage des Kapitalismus und die Aussichten einer planwirtschaftlichen Neuordnung*, in "Zeitschrift für Sozialforschung", 1, 1932, pp. 8-27; Id., *State Capitalism. Its Possibilities and Limitations*, in "Studies in Philosophy and Social Science", 9, 1941, pp. 200-225; M. Horkheimer, *Lo Stato autoritario*, in Id., *La società di transizione*, Einaudi, Torino 1979, pp. 3-30; F. Neumann, *Behemoth. Struttura e pratica del nazionalsocialismo*, Bruno Mondadori, Milano 2007.

36 Cfr. M. Horkheimer, *Gli Ebrei e l'Europa*, Ets, Pisa 2021. Il motivo funzionalistico è in realtà

ne delle coscienze dal conflitto di classe attraverso una promozione ideologica degli antagonismi religiosi e nazionali<sup>37</sup>; dall'altro, come effetto, o traduzione sociologica, di mutamenti obiettivi intervenuti nella struttura economica, che nell'economia di comando avevano condotto alla tendenziale contrazione della sfera della circolazione dei capitali<sup>38</sup>, identificata in questa prospettiva come ambito tipico di esercizio dell'attività economica da parte dei membri della comunità ebraica. Lo scritto di Horkheimer tentava quindi in buona sostanza una riedizione del contributo marxiano sulla questione ebraica, aggiornato alla fase monopolistica del capitalismo<sup>39</sup>.

La *Dialettica dell'illuminismo* registra e approfondisce un mutamento di prospettiva sull'antisemitismo avviato in parte già nei primi anni '40, che si inserisce nel contesto di un passaggio più generale *dalla critica della modernità alla critica della civiltà*, e ne sollecita l'articolazione. Il divieto ebraico di riprodurre immagini della divinità (*Bilderverbot*) è assunto, seguendo Freud, come caso paradigmatico di una civilizzazione "repressiva" fondata sulla rinuncia pulsionale<sup>40</sup>. Le radici storiche e sociopsicologiche inconscie della persecuzione antisemita affonderebbero dunque in una percezione dell'ebreo come agente della repressione, che susciterebbe la ribellione aggressiva di una pulsionalità "pagana" insofferente alle costrizioni del monoteismo. Ma l'ebreo sarebbe anche colui che nelle sue tipicità espressive e fisionomiche recherebbe esposti i residui di quella incontinenza pulsionale che la religione professata pretende di aver padroneggiato, e sarebbe perciò anche per questo (opposto) motivo fatto oggetto di vendetta spietata. L'ebreo civilizzatore, araldo dell'astrazione e del divieto, sarebbe fuso con l'ebreo errante della diaspora, traccia di una forma di vita addirittura pre-matriarcale, non soggetta ad analoghe rinunce<sup>41</sup>.

sullo sfondo, mentre ampio spazio viene riservato alla spiegazione "economica" dell'antisemitismo. Cfr. a riguardo E. Traverso, *The Jewish Question. History of a Marxist Debate*, Brill, Leiden-Boston 2018, pp. 143-158.

37 A partire, almeno, dalla definizione di incerta attribuzione, circolante nella socialdemocrazia di lingua tedesca alla fine dell'800, dell'antisemitismo come "socialismo degli imbecilli".

38 Caratteristica dell'anticapitalismo piccolo-borghese era del resto, secondo alcune analisi, la protesta contro le distorsioni della circolazione monetaria e della finanziarizzazione. Cfr. a riguardo anche F. Neumann, *Behemoth*, cit., p. 291: "Il capitale finanziario, identificato con quello bancario, è sempre stato il bersaglio di tutti i movimenti pseudo socialisti, che non hanno mai osato toccare i fondamenti della società capitalista ma hanno mirato piuttosto a una forma volta ad eliminarne gli effetti più scabrosi".

39 Era questa l'opinione di Gershom Scholem, il quale riteneva "repellente" il contributo marxiano e "del tutto inutile" il tentativo di Horkheimer. Il lapidario giudizio di Scholem, in risposta a una richiesta formulata dall'amico Walter Benjamin di un parere sullo scritto di Horkheimer, proseguiva attribuendo a Horkheimer un completo disinteresse per la questione ebraica in sé, una concentrazione esclusiva sullo "ebreo allegorico", senza riguardo per "l'ebreo reale", ridotto a mera categoria economica; Scholem osservava inoltre, con qualche ragione, che il saggio non trattava direttamente né la questione ebraica né il suo rapporto con la traiettoria storico-politica dell'Europa. Cfr. W. Benjamin, G. Scholem, *Archivio e camera oscura. Carteggio 1932-1440*, Adelphi, Milano 2019.

40 Cfr. per es. S. Freud, *L'uomo Mosè e la religione monoteistica*, p. 436 in Id., *Opere*, 11, Bollati Boringhieri, Torino 1979, pp. 331-453: "La religione che ebbe inizio col divieto di farsi un'immagine di Dio, evolve sempre più nel corso dei secoli in una religione della rinuncia pulsionale".

41 Cfr. M. Horkheimer, T. Adorno, *Dialettica dell'illuminismo*, cit., pp. 194-201.

Al di là della centralità della “questione ebraica” come perno e come movente della ristrutturazione della Teoria critica, occorre notare come in questo passaggio non sia più soltanto il razionalismo moderno, nella sua composizione teoretica e politica, a contenere elementi di dominio e violenza contraddittori con la sua affermazione di libertà, e come sia invece l'intera civilizzazione del genere umano, e con essa la facoltà razionale e l'identità personale del soggetto, a configurarsi come taglio repressivo rispetto a una più originaria relazione mimetica con la natura extraumana. A fronte di questa diagnosi, la critica immanente non può più mirare a salvare il nucleo normativo della modernità borghese dalle sue realizzazioni storiche incoerenti e dai suoi sviluppi distorti, riscattandone e inverandone la sostanza etico-politica in una superiore e più comprensiva compagine sociale. La critica deve piuttosto tentare di stabilire se la civiltà e la ragione “illuministiche”<sup>42</sup> abbiano ancora in sé stesse i necessari strumenti di correzione. A questo riguardo, la teoria francofortese passerà da una fase di relativa fiducia in una *Aufhebung* dialettica della ragione a una ricerca di percorsi alternativi, dalla mimesi autentica all'alterità quasi teologica, battuti in semplice giustapposizione con le concomitanti indagini empiriche, senza lo sforzo di mediazione e il tentativo di sintesi che aveva guidato il “programma originario” degli anni '30.

Luca Micaloni  
(luca.micaloni@uniroma1.it)

42 O la civilizzazione, come nel tentativo prodotto da H. Marcuse, *Eros e civiltà*, Einaudi, Torino 2001.