

Max Horkheimer, Theodor Wiesengrund Adorno,
Dialettica dell'illuminismo

di Gianpaolo Cherchi

Max Horkheimer, Theodor Wiesengrund Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Social Studies Ass., New York, 1944; trad. it.: *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino, 1997.

In un'opera come *Dialettica dell'illuminismo* la difficoltà emerge già nel titolo. Fin da subito, infatti, bisogna chiarire cosa si debba intendere per illuminismo: sicuramente non il momento storico determinato, e nemmeno il “*sapere aude!*” kantiano, quanto, invece, il pensiero razionalistico (nel senso più generico e allargato, ovvero come *logos, ratio*) di cui è portavoce il soggetto impegnato ad affermare la propria identità autonoma. Illuminismo, perciò, come «pensiero in continuo progresso»¹, secondo la stessa indicazione fornitaci dagli autori. Per dialettica si dovrà invece intendere la contraddizione e l'ambivalenza che è connaturata a tale tipo di pensiero. L'obiettivo dell'opera è pertanto quello di capire – ed è questo il vero problema – se tale contraddizione sia sanabile, se si possa superare (eventualmente da chi e in che modo), o se invece sia destinata ad accompagnare come un'ombra il pensiero nel suo procedere impassibile. Un accenno di risposta a questo problema pare essere fornito dal sottotitolo dell'opera, *Frammenti filosofici*: la frammentarietà in cui si muovono i due autori è infatti la caratteristica di un sistema che, quanto più assume il ruolo di totalità, tanto più produce al suo interno spaccature e lacerazioni, quanto più si innalza nel suo incedere verso il progresso, tanto più precipita «in un nuovo genere di barbarie»². Se le varie forme di organizzazione sociale sono infatti il risultato, o meglio, l'espressione di una sempre più compiuta razionalità umana – razionalità che contribuisce a far progredire la realtà –, si tratta allora di vedere quale sia la natura di questo progresso e di questa razionalità. La tragica e paradossale conclusione a cui pervengono gli autori è la seguente: essi riconoscono che «la libertà nella società è inseparabile dal pensiero illuministico»³, tuttavia affermano che «l'illuminismo è totalitario»⁴.

Il progresso apportato dalla ragione illuministica non va inteso solamente come un superamento delle vecchie forme di pensiero legate al mito: al contrario, tra mito e illuminismo vige una complicità segreta. Nel fondamentale saggio con cui si apre l'opera, intitolato appunto *Concetto di illuminismo*, Horkheimer e Adorno espongono questo intreccio. Il mito viene

descritto inizialmente come una forma di superamento della magia. Questa, come ogni tentativo umano di conoscenza, era votata al controllo della Natura, ma operava mediante un'identificazione mimetica con essa. Il terrore dell'uomo arcaico dinanzi a ciò che è ignoto viene placato attraverso la *mimesis* con la Natura stessa, ma tale identificazione non può garantire un dominio certo e sistematico, per il quale è invece necessaria una distinzione netta tra soggetto dominante e oggetto dominato. Tale distinzione è possibile solo grazie al mito, solo grazie alla spiegazione. In questo senso, nel suo progresso rispetto al pensiero magico, il mito è già illuminismo. Le cosmologie, le rappresentazioni antropomorfe delle potenze naturali, le divinità mitiche: tutto ciò è un deciso passo in avanti rispetto al *mana* magico, all'ignoto potere della Natura sconosciuta. Le costruzioni e le spiegazioni mitiche contribuiscono ad eliminare radicalmente la paura dell'uomo davanti all'ignoto. Al dominio immediato ed episodico della magia, si sostituisce un dominio saldo e mediato, in quanto fondato sul distacco, sulla separazione, sulla distinzione tra il soggetto e l'oggetto, tra il padrone e la cosa.

Ma l'intreccio di mito e illuminismo comporta anche un continuo rovesciamento dell'illuminismo nella mitologia, una continua riproposizione dell'illuminismo in veste mitica. La certezza definitiva presa di possesso sulla natura da parte dell'uomo è frutto di una lotta serrata con la natura stessa, la quale deve necessariamente soccombere affinché il *logos* possa entrare in campo e prendere possesso del mondo. Il rapporto tra soggetto e oggetto è possibile dunque, per l'illuminismo, soltanto all'interno di un'orizzonte regolato dal dominio. Tale potere, tuttavia, è pagato con una sottomissione di entrambi alla logica totalitaria all'interno della quale questo rapporto avviene. E così se il dominio è la legge su cui si è costituito il rapporto tra l'uomo e la natura, allora il dominio sarà la legge su cui si costituirà, nel corso della storia della civiltà umana, il rapporto tra uomo e uomo.

Al primo saggio introduttivo seguono due *Excursus* che illustrano in maniera particolare ed emblematica la dialettica dell'illuminismo: il primo su Odisseo, considerato il primo vero individuo borghese, il secondo su Kant, Nietzsche e Sade, esecutori inflessibili di tale dialettica.

L'itinerario di Odisseo è lo stesso itinerario del soggetto moderno (borghese) che per ottenere il proprio *Se* deve emanciparsi da forme di civiltà ataviche, legate ancora alla tradizione mitica. L'emancipazione dal mito, tuttavia, non fa fuori il mito in quanto tale. Emblematico, a tal proposito, è il passo in cui la nave di Odisseo passa davanti all'isola delle sirene: l'eroe tappa le orecchie dei suoi compagni, che devono continuare a remare senza alcuna distrazione di sorta, mentre egli non si priva di quel canto, che richiama alla felicità autentica, facendosi incatenare all'albero della nave. Ma quanto più implora i suoi compagni di slegarlo, tanto più forte questi remano. Il borghese Odisseo,

in questo modo, si nega la felicità proprio nel momento in cui l'aveva a portata di mano. Egli può solo ascoltarla, vederla, starle lontano, può desiderarla ma non ottenerla. E i suoi compagni, antenati mitici dei moderni oppressi, remando a tutta forza non fanno altro che riprodurre, con la propria, la vita dell'oppressore, mantenendo in piedi quel sistema sociale che li rende schiavi.

Solamente negandosi come totalità, l'individuo borghese può ottenere il proprio Sé. Egli si salva dal ciclope Polifemo dicendo di chiamarsi *Nessuno* (Udeis, termine che ha una forte assonanza con il vero nome del protagonista). Solamente negandosi totalmente come Soggetto, egli riesce a salvarsi. Ecco l'astuzia dell'eroe omerico, ed ecco anche il destino della moderna società borghese, che «aderendo docilmente alla natura, dà ad essa quello che le appartiene e così facendo la inganna»⁵. La conservazione del Sé, ottenuta mediante la repressione del piacere e delle passioni naturali, mediante una continua sublimazione della felicità autentica, corrisponde alla stessa libertà che la civiltà occidentale ha realizzato mediante le istituzioni sociali: questa libertà è l'esatto opposto della felicità e della soddisfazione dei bisogni umani.

Se il primo *Excursus* rappresenta il lato oggettivo (se così si può dire) della dialettica dell'illuminismo, il secondo *Excursus* costituisce il lato soggettivo. Kant ha presentato la ragione del soggetto come uno strumento *tout court*, e proprio in quanto strumento, esso è privo di autocoscienza. In tal modo si rivela incapace di colmare la distanza tra soggetto e oggetto. Questa distanza si manifesta con tutta la sua potenza nell'evento noumenico assoluto: la libertà del soggetto. Essa è assai poco arrendevole, e una volta conquistata e affermata difficilmente si lascia domare da un imperativo, per quanto categorico esso sia.

Il borghese che si lasciasse sfuggire un guadagno solo in base al motivo kantiano del rispetto per la nuda forma della legge, non sarebbe illuminato, ma superstizioso⁶.

Quello stesso borghese adotterebbe, cioè, un comportamento mitico: ritornerebbe a quello stato di minorità caratterizzato dalla «incapacità di valersi del proprio intelletto senza la guida di un altro»⁷. Il moralismo kantiano ha dunque alla sua base nient'altro che «l'orrore di fronte al pericolo di una ricaduta nella barbarie»⁸. Tale ricaduta è però inevitabile, dal momento che si pone la ragione come un qualcosa di soggettivo, come uno *strumento* di cui avvalersi. In quanto *strumento* essa è divenuta neutrale verso i fini da raggiungere. In tal modo, essa non lascia spazio ai sentimenti: la Juliette del Marchese de Sade, in accordo con Nietzsche, può così affermare che

non dobbiamo farci mai nessuno scrupolo per ciò che possiamo togliere al debole, poiché non siamo noi a commettere un delitto, ma esso è rappresentato piuttosto dalla difesa e dalla vendetta del debole.⁹

Il debole è stato creato appositamente dalla natura per essere schiavo, e se non vuole sottomettersi a questo ordine naturale è lui a commettere il vero delitto. L'incapacità di fornire un argomento razionale contro l'omicidio è il risultato del progresso a cui è giunta la *civiltà* occidentale.

Vittima di questo imbarbarimento è anche la sfera della cultura. All'analisi della sua degradazione gli autori dedicano il capitolo *L'industria culturale*, forse il più celebre dell'opera. Essi riconoscono alla cultura e all'arte un valore positivo, nella misura in cui esse riuscivano a rimanere anacronistiche: non adeguandosi al sistema del dominio, non aderendo allo *status quo*, esse svolgevano una funzione radicalmente critica nei confronti della società. Ma pian piano, la *ratio* illuministica ha piegato ai suoi scopi anche la cultura e l'arte, integrandole nel sistema del dominio e trasformandole in fonte di svago, in *divertissement*, in *amusement*.

Gli autori fanno notare come la cultura divenuta industria sia un fatto caratteristico soprattutto dei regimi liberali: nelle società tardocapitalistiche si crea un legame indissolubile tra i bisogni umani e il sistema produttivo, e ciò che contribuisce a cementare questo legame è la sfera della cultura. L'individuo si presenta qui come consumatore passivo, e il consumo di cultura non risponde ad esigenze di tipo spirituale, come l'allargamento della coscienza, della consapevolezza critica, o anche solo il semplice godimento estetico. Presentandosi come *tempo libero*, la cultura integrata diviene in realtà un'accettazione del *tempo di lavoro*. L'individuo diventa così produttore e consumatore di un meccanismo che contribuisce a svilirne sempre più le sue qualità più autentiche: quanto più crede di distrarsi dal sistema produttivo e dall'ordine quotidiano delle cose, tanto più egli lo riproduce, consumandone i prodotti.

Nell'adesione al sistema del dominio egli non riveste nessun ruolo attivo a livello coscenziale. Egli semplicemente produce e riproduce, continuamente, come una macchina, quello stesso sistema che gli impedisce di affermarsi in quanto individuo. *L'uomo massa* è dunque l'individuo che ha perso ogni traccia della sua individualità. Egli non può più dirsi un singolo, non può più distinguersi come tale, in quanto i suoi tratti distintivi, le sue qualità peculiari non sono affatto singolari, ma sono i comportamenti della massa.

Ed è così che l'intero percorso storico della civiltà occidentale approda al totalitarismo. Il capitolo *Elementi dell'antisemitismo* tenta di fornire una

spiegazione di Auschwitz, evitando allo stesso tempo di schierarsi apertamente in difesa dell'ebraismo, nonostante gli autori (e con loro anche gli altri esponenti della Scuola di Francoforte) fossero di chiara discendenza ebraica. Gli ebrei, sostengono, «privi di caratteristiche nazionali o razziali, costituirebbero un gruppo solo per le loro opinioni»¹⁰. Questa definizione, che gli autori presentano come la versione liberale dell'antisemitismo, implicherebbe l'idea di una società priva di odio nei confronti del prossimo, una società che non vada più a cercare differenze da reprimere, e tale idea deve basarsi sul presupposto di una unità umana già data, già realizzata ed esistente, concepita già in atto e non come un dover-essere. In tal modo, però, si contribuisce all'apologia dello *status quo*.

Gli uomini hanno avuto in dono un Sé proprio e particolare e diverso da tutti gli altri, solo perché diventasse tanto più sicuramente identico. Ma poiché esso non si adeguò mai del tutto, l'illuminismo ha sempre simpatizzato, anche durante il periodo liberale, con la costrizione sociale.¹¹

Ciò che essi videro nell'antisemitismo corrispondeva perciò all'odio dei civilizzati riversatosi ora su quella parte di popolazione che con la sua esistenza quotidiana poneva in evidenza il fallimento del colossale progetto illuministico. La nascita del totalitarismo è un prodotto dell'illuminismo maturo. Il motivo autentico di una tale ferocia irrazionale è allora il *fastidio* che il diverso provoca agli occhi dell'identico, agli occhi dell'uomo civilizzato. Questo elemento di disturbo è l'individuo che ancora vuole essere autenticamente sé stesso: egli rappresenta la negatività in quanto tale.

Gli uomini accecati dalla civiltà sperimentano i propri tratti mimetici colpiti da tabù solo in determinati gesti e comportamenti che appaiono loro in altri, e che appaiono come avanzi isolati, relitti vergognosi, nell'ambiente razionalizzato.¹²

1 HORKHEIMER, ADORNO, *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino 1997, p. 11

2 *Ivi*, p. 3

3 *Ivi*, p. 5

4 *Ivi*, p. 14

5 *Ivi*, p. 65

6 *Ivi*, p. 91

7 *Ivi*, p. 87

8 *Ivi*, p. 91

9 *Ivi*, p. 105

10 *Ivi*, p. 182

11 *Ivi*, p. 20-21

12 *Ivi*, p. 196