

Carla Maria Fabiani

Sintesi della *Dialettica dell'Illuminismo* di Adorno e Horkheimer (1)

La Premessa degli autori all'edizione italiana

Il testo tedesco della *Dialettica dell'Illuminismo* è un frammento cominciato nel 1942 durante la seconda guerra mondiale. Doveva in realtà costituire l'introduzione alla teoria della società e della storia concepita dai due autori durante il dominio nazista. Il libro perciò risente molto, nella terminologia e nei problemi presi in esame, del contesto storico in cui è stato scritto.

Il tema centrale del libro concerne le tendenze che trasformano il progresso culturale moderno e contemporaneo nel suo esatto contrario (cioè in un vero e proprio regresso). Ma è la stessa ragione illuministica a subire storicamente un vero e proprio rovesciamento, da cui principalmente dipende, secondo Horkheimer e Adorno, la trasformazione del progresso in regresso.

Questo processo *dialettico* di ribaltamento del progresso nel suo contrario è illustrato da quell'insieme di fenomeni sociali contemporanei che si dispiegarono in America tra gli anni '30 e gli anni '40 del '900.

Gli autori affermano altresì di non aver voluto né potuto fornire una teoria sistematica di quegli eventi e di questa particolare 'dialettica' storica e sociale dal punto di vista economico e politico. Il frammento appare perciò come un testo essenzialmente filosofico.

La Premessa alla prima edizione

Lo scopo che gli autori si erano fin dall'inizio proposti accingendosi a scrivere questo testo-frammento era quello di capire perché l'umanità era sprofondata in un nuovo genere di barbarie: la società moderna si presentava certamente in progresso dal punto di vista scientifico e tecnologico, ma in crescente decadenza dal punto di vista della cultura.

I due autori riconoscono di aver inizialmente tentato di inserire la loro critica all'interno del quadro culturale e scientifico contemporaneo; anche criticando una particolare dottrina e rifacendosi piuttosto a un'altra. L'organizzazione della scienza in quanto tale - distinta in sociologia, psicologia e gnoseologia - non veniva da loro messa in discussione; il contributo che Adorno e Horkheimer intendevano dare con il loro scritto si sarebbe dovuto mantenere all'interno di questa "organizzazione" scientifica vigente. Il loro voleva essere sostanzialmente un intervento critico antipositivista; una riflessione sullo studio della tradizione scientifica, tale che ricostruisse le linee teoretiche fondamentali della scienza.

Ma, iniziando il lavoro, ciò che immediatamente constatarono fu proprio la crisi della scienza in quanto tale; dell'organizzazione e del senso che la scienza deve avere in una società, che si vuole moderna e in costante progresso. Lo "sfacelo della civiltà borghese" è lo sfondo di questa crisi culturale e scientifica.

La loro condanna del fascismo (2) coincide allora con l'accusa mossa nei confronti di quella tendenza autodistruttrice che è l'*Illuminismo* (3). E la critica a questo stato di cose deve rifiutare di obbedire al pensiero filosofico attualmente vigente (all'organizzazione della scienza di cui sopra); esso si presenta né più né meno che come una "merce" e l'espressione che questa assume nella lingua non è altro che ideologia e mistificazione: un modo di rendere accettabile ciò che di per sé sarebbe umamente da rifiutare (4).

Il problema con cui ha a che fare la 'critica' non è tanto quello della "strumentalizzazione" della scienza da parte di alcune ideologie; piuttosto è il rischio che la critica stessa ricada nell'ideologia dominante della produzione di merci, la quale è un "processo globale" che tutto abbraccia, anche ciò che gli si oppone. Il riferimento storico è all'Illuminismo dell'*Enciclopedia* e all'"apologetica" di Comte, la quale trasformò la critica degli enciclopedisti in positiva accettazione della realtà vigente. C'è inoltre un riferimento polemico a tutto quanto il percorso della filosofia del diciottesimo secolo, la quale sembrò rivolgersi contro lo spirito 'illiberale' della sua età aderendo alla Rivoluzione Francese, salvo il fatto che poi, con l'avvento di Napoleone, "era già passata dalla sua parte" (5).

Dal punto di vista strettamente teoretico si deve notare la tendenza nella filosofia moderna a trasformare la "critica" in "affermazione"; una tendenza che oggi è diventata la regola. In altri termini, la società contemporanea ha esautorato il pensiero scientifico-filosofico dalla possibilità di esercitare una libera critica del presente, oltretutto una ricostruzione sensata di esso. La critica di Adorno e Horkheimer è rivolta contro gli attuali "meccanismi sociali" attraverso i quali la cultura viene prodotta (cinematografia, editoria, sistema educativo, etc.). Sembra vigere una forma di censura 'spontanea'

anche in chi consuma il prodotto culturale; una autocensura in chi lo concepisce. Questa forma di proibizione al libero esercizio delle capacità teoretico-critiche dell'uomo, apre la strada alla "follia politica"; soprattutto all'incapacità umana di resistere ad essa.

I due autori si rendono conto di trovarsi di fronte a un'aporia, a una difficoltà reale: l'autodistruzione dell'Illuminismo. "Non abbiamo il minimo dubbio [...] che la libertà nella società è inseparabile dal pensiero illuministico". Ma esso è intrinsecamente unito a una forte e reale tendenza al regresso e alla distruzione della libertà stessa. Il progresso come tale non è garanzia di libertà; la mancanza di una adeguata critica all'Illuminismo e al progresso presi insieme, porta inesorabilmente ad un'accettazione passiva del "dispotismo". Porta le "masse tecnicamente educate" alla "paranoia "popolare" [*Völkisch*: cioè razzista. N.d.T.]". La debolezza del pensiero teoretico contemporaneo sta proprio nell'inconsapevolezza di questa aporia.

L'Illuminismo è l'idea che la società borghese ha di sé; un'idea che però spesso si blocca, per paura, di fronte alla verità, non sempre rischiarata dal lume della ragione. Quando la realtà si fa intimamente contraddittoria e irrazionale, il pensiero illuministico-borghese non ha il coraggio di criticarla e smascherarla. Così il regresso dell'Illuminismo ("autentico rampollo della civiltà moderna") a mitologia (irrazionalità) non va ricercato nelle moderne mitologie nazionalistiche, quanto piuttosto nella "paralisi" dell'Illuminismo stesso; una paralisi che condanna lo spirito moderno-contemporaneo alla cecità e all'incapacità di intervenire negativamente e criticamente sulla realtà.

Spesso viene tacciato di "oscurità" quel pensiero che percorre vie non immediatamente visibili e chiare al senso comune; è "il lavoro del concetto" ciò che invece va incoraggiato, in tempi in cui il pensiero, scientifico e non, sembra soccombere sotto il peso di una condanna al regresso e all'autodistruzione. "La condanna naturale degli uomini è oggi inseparabile dal progresso sociale".

Le potenze economiche riducono all'inferiorità culturale, politica, ecc., gran parte della popolazione, annullando ogni potere decisionale del singolo. Allo stesso tempo portano a livelli finora mai raggiunti il dominio della società sulla natura; le masse e i singoli vengono svuotati da una parte e riempiti (di merci, di beni, di consumi, ecc.) dall'altra. Lo spirito (la cultura e il pensiero di un popolo) viene reificato; diventa una cosa (merce), perciò non è più spirito. "La valanga di informazioni minute e di divertimenti addomesticati scaltrisce e istupidisce nello stesso tempo".

Le condizioni storiche attuali sono tali che lo sviluppo materiale genera gruppi di potere che hanno preso totalmente il posto del "soggetto sociale" (popolo, massa, coscienza sociale diffusa), costituendo "la minaccia internazionale del fascismo" o, il che è lo stesso, il capovolgimento del progresso in regresso.

Questi frammenti filosofici, dicono gli autori, hanno l'intento di smascherare il meccanismo perverso secondo cui, oggi, la "fabbrica igienica" (cioè la produzione di merci) si sostituisce al pensiero, allo spirito, alla metafisica.

La *Dialettica dell'Illuminismo* è distinta in saggi diversi.

Concetto di Illuminismo. Questo primo saggio è la base teoretica di quelli successivi; si incentra sull'intreccio di razionalità e realtà, tra natura e dominio della natura da parte dell'uomo. La critica mossa all'Illuminismo non vuole essere assoluta e senza appello. Ha, viceversa, una prospettiva di liberazione. Il primo saggio, scrivono gli autori, può riassumersi in questa formula *chiasmatica*: "il mito è già Illuminismo, e l'Illuminismo torna a rovesciarsi in mitologia".

Excursus. Seguono due *excursus* che vogliono illustrare questo intreccio dialettico mito-Illuminismo; il primo sull'*Odissea*, considerata come uno dei primissimi documenti rappresentativi della civiltà borghese occidentale; il secondo su Kant, Sade e Nietzsche, esecutori inflessibili dell'Illuminismo. In quest'ultimo viene rovesciato il rapporto di dominio del soggetto sull'oggettività, in cieco dominio di questa su quello.

L'industria culturale. Il capitolo sull'*industria culturale* mostra la regressione concreta a cui l'Illuminismo è giunto attraverso la diffusione del cinema e della radio: l'ideologia feticistica (6) della tecnica e della produzione si sostituisce alla consapevolezza critica e alla conoscenza in genere.

Elementi dell'antisemitismo. Questa parte è dedicata al ritorno della civiltà illuminata alla barbarie. I due autori vi abbozzano una preistoria filosofica dell'antisemitismo, l'irrazionalità del quale viene ricondotta all'essenza stessa della ragione dominante. "Gli *Elementi* si ricollegano strettamente a ricerche empiriche dell'Institut für Sozialforschung, la fondazione creata e mantenuta in vita da Felix Weil, e

senza la quale non solo i nostri studi, ma buona parte del lavoro teorico continuato, nonostante Hitler, da tedeschi emigrati, non sarebbe stato possibile".

Appunti e schizzi. L'ultima sezione è dedicata a schizzi, appunti, ecc., che hanno come quadro di riferimento una sorta di antropologia dialettica (7).

Concetto di Illuminismo (8)

Tesi centrale

L'Illuminismo viene inteso da Adorno e Horkheimer come "pensiero in continuo progresso", come razionalità propria dell'uomo capace di progredire e di far progredire la realtà. La storia di questo progresso abbraccia un lungo percorso, idealmente ricostruito dai due autori, che va dall'uscita del genere umano dallo stato di soggezione *magica* alla natura, fino allo sviluppo, in età moderna, della società industriale.

L'Illuminismo, così inteso, è il rapporto che l'uomo instaura con la natura; un rapporto di dominio, nel quale o l'uno o l'altra debbono soccombere. E' un processo di emancipazione dell'uomo dalla natura, nel quale egli si libera rendendo sottomessa l'altra. Il modo in cui si realizza la libertà dell'uomo (ossia il dominio sulla natura) è rappresentato dallo sviluppo della scienza, ma, prima di tutto, dalla critica e dall'abbandono del *mito* da parte della civiltà occidentale. Nella storia del pensiero filosofico è Bacone l'esempio a cui i due autori fanno fin da subito riferimento.

L'Illuminismo o "rischiaramento" [*Aufklärung*] è la critica rivolta dalla ragione alla fede, alla superstizione, proprio così come Hegel ce l'ha presentata nella sua *Fenomenologia dello Spirito* descrivendoci la lotta dei 'lumi', nel diciottesimo secolo, contro l'irrazionalità della credenza ingenua e incolta. Horkheimer e Adorno, per Illuminismo, intendono certamente quello a cui Hegel fa riferimento, ma lo estendono nella storia dai primordi fino all'età contemporanea e ne dilatano il senso filosofico definendolo come l'inarrestabile "movimento stesso del pensiero".

L'Illuminismo contemporaneo si identifica, secondo gli autori, con la società stessa in cui viviamo. E' la definitiva presa di possesso da parte dell'uomo del suo mondo naturale e umano. Una presa di possesso che però, a ben vedere, non realizza quella ragione da cui pure proviene; è un rischiaramento mancato quello a cui stiamo assistendo da millenni. Una lotta che certamente ha opposto il pensiero razionale a *miti*, illusioni, false credenze, *idoli*, feticci, ecc., ma che dialetticamente si è rovesciata nel suo opposto; la lotta intrapresa dall'Illuminismo ha inconsapevolmente restaurato, sotto altra forma, quella mancanza di razionalità contro cui si era rivolta.

I nodi teoretici, intorno a cui ruota tutta l'argomentazione di questo primo capitolo della *Dialettica dell'Illuminismo*, possono essere racchiusi in queste nozioni fondamentali, più volte e in vario modo ripetute dagli autori: l'Illuminismo come sviluppo del pensiero razionale; l'Illuminismo come lotta contro il *mito*, la fede, la superstizione; come progressivo dominio dell'uomo sulla natura; come razionalizzazione della realtà in generale; come dialettica. Quest'ultima nozione è quella che ribalta e contraddice la positività e l'ottimismo su cui l'Illuminismo sembra reggersi, ovvero la certezza da parte della ragione illuministica di realizzare pienamente se stessa. Quest'ultima nozione è il centro stesso dell'argomentazione che Horkheimer e Adorno rivolgono contro la presunta linearità del progresso illuministico-occidentale (9).

Argomentazioni

1. L'Illuminismo ha come scopo fondamentale quello di rendere gli uomini padroni di sé e della natura, togliendo loro la paura dell'ignoto, dell'irrazionale, riscattandoli dall'inconsapevolezza, dall'incapacità di dominare col pensiero la realtà. "Ma la terra interamente illuminata splende all'insegna di trionfale sventura." Cioè all'insegna della sventura di essere caduta sotto una forma di pensiero che la rende cieca, inconsapevole, dominata dall'irrazionale, ecc. Vediamo perché.

Gli autori prendono Bacone come primo esempio di questo 'rovesciamento' a cui è destinato l'Illuminismo, il pensiero filosofico moderno-occidentale. E' un rovesciamento dialettico, nella misura in cui l'altro, l'opposto contro cui il progresso del pensiero si rivolge (il *mito*, l'irrazionalità, gli *idoli*, ecc.) diventa invece un termine posto (affermato) inconsapevolmente dallo stesso pensiero razionale. Ciò da cui l'Illuminismo prende inconsapevolmente le distanze, diventa ciò in cui viene inconsapevolmente ad

identificarsi. La sventura illuministica però, proprio per questo suo carattere dialettico e autodistruttivo, può riscattarsi attraverso un'impetosa autocritica, prendendo finalmente consapevolezza di sé.

L'interpretazione che i due autori danno di Bacone è, in sintesi, la seguente: se il linguaggio filosofico-scientifico di quest'ultimo non arriva certo ad usare la matematica, che con Galilei diventerà il linguaggio scientifico per eccellenza, il suo metodo sperimentale però coglie esattamente "l'*animus* della scienza successiva". Bacone, in altri termini, pensa a un'identificazione piena fra intelletto umano e natura delle cose; li pone come differenti, per poi attribuire al sapere dell'intelletto la capacità di sottomettere a sé la natura. Il "potere" che l'intelletto ha nei confronti delle cose e dei "segreti" della natura è tale per cui riesce, nella visione baconiana, a distruggere non solo quei 'fantasmi' (gli *idola*) da cui la mente (del singolo uomo e del genere umano) è tradizionalmente affetta, ma compie una sorta di 'epurazione' di sé dalla tendenza alla magia e all'occultismo, che alla fine del '500 era fortemente presente in Europa (10).

D'altra parte Bacone è il primo consapevole esponente del 'sapere' come 'potere'; di quel potere che l'economia borghese stava, nell'Inghilterra del '600, mettendo in atto proprio a scapito della libertà della ricerca teorica; libera da fini pratici, materiali, utili alla società. "Ciò che gli uomini [baconianamente] vogliono apprendere dalla natura, è come utilizzarla ai fini del dominio integrale della natura e degli uomini." Dunque, secondo Adorno e Horkheimer, l'emancipazione del pensiero dalla magia, dalla superstizione, dagli *idoli* della metafisica, ecc., tende in realtà - stando ai risultati storico-filosofici cui è giunta la scienza moderna - a instaurare, nella società, un "dominio" altrettanto opprimente, per la coscienza e la natura umana, di quello costituito dalla mancanza di pensiero razionale.

Il pensiero scientifico, da Bacone in poi, si caratterizza per la sua totale mancanza di emancipazione dalla struttura sociale cui fa riferimento, e precisamente da quella borghese: "esso non tende [...] a concetti e ad immagini, alla felicità della conoscenza, ma al metodo, allo sfruttamento del lavoro, al capitale privato o statale". Il significato profondo e qualitativo delle cose cui dovrebbe tendere la scienza, viene sostituito dalla ricerca asettica, quantitativa della correttezza formale del procedimento; l'essenza di questo sapere si riduce a tecnica, a *operation*, procedimento efficace volto a conservare il dominio dell'economia borghese sulla coscienza, il dominio dell'uomo sulla natura. In questo quadro si distinguono anche i compiti propri della scienza da quelli della ricerca filosofica della verità, la quale diventa a sua volta un ostacolo per il moderno pensiero scientifico. La filosofia continua a sopravvivere, dicono gli autori, come *idola theatri*, come spettro metafisico, considerato dal pensiero scientifico né più né meno che una moderna mitologia.

Il 'lume' della ragione, nella società borghese, perde totalmente la sua 'autonomia' dalle cose. Vediamo in che senso. Se la razionalità illuministica crede di liberarsi dal legame di sudditanza nei confronti della realtà, rendendola quantificabile e scientificamente dominabile, in verità, dicono gli autori, tanto più la conoscenza scientifica viene asservita alla struttura economica e sociale della borghesia, che si caratterizza, marxianamente, come condizione di essenziale *alienazione* dell'uomo da sé e dalla natura (11).

Il dominio sulla natura da parte dell'uomo si rivela come dominio dell'uomo sull'uomo, e più in generale come dominio della struttura sociale sulla coscienza: "Non c'è altro che tenga. Privo di riguardi verso se stesso, l'Illuminismo ha bruciato anche l'ultimo resto della propria autocoscienza." Il rapporto scientifico di dominio dell'uomo sulla natura si rovescia in rapporto di dominio della società su quella forza del pensiero (l'Illuminismo stesso) che avrebbe dovuto emancipare l'uomo dall'inconsapevolezza, dalla mancanza di autonomia dalla natura, ecc.; la società borghese, il capitale, il lavoro sono il fine di quell'emancipazione umana, che non trova perciò in se stessa la sua ragion d'essere.

Il rovesciamento del dominio dell'uomo sulla natura in dominio della società sull'uomo può essere presentato a partire da due punti di vista: da un lato attraverso un'analisi prettamente sociale (come alienazione, reificazione, mercificazione); dall'altro mostrando come l'Illuminismo contenga in se stesso, nella sua essenza, il suo destino, quindi come la ragione illuministica sia per definizione votata al suo ribaltamento

2. La critica dell'Illuminismo al mito e al mondo magico parte dal presupposto che si debba eliminare il rapporto paritario che l'antropomorfismo mitico e l'animismo magico instaurano fra l'uomo e la natura divinizzata (12). Il primo fu Senofane a criticare "gli dèi molteplici che somigliano ai loro creatori, gli uomini", ma già le cosmologie presocratiche segnano, secondo Horkheimer e Adorno, un distacco fra

la visione mitica del rapporto uomo-natura e la visione illuministica tesa al dominio dell'uno sull'altra. "Come le immagini della generazione dalla terra e dal fiume, giunte ai Greci dal Nilo, diventarono qui principi ilozoistici, elementi, così l'inesauribile ambiguità dei demoni mitici si spiritualizzò nella forma pura delle essenze ontologiche". La genesi dell'Illuminismo, a ben vedere, affonda le sue radici proprio in ciò che intende criticare; in quella mitologia da cui, quasi spontaneamente, si genera il *logos* filosofico, la razionalizzazione dell'antropomorfismo mitico e la riduzione a elemento materiale dei principi naturali personificati o divinizzati. L'Illuminismo però, non pago della nascita dei concetti filosofici di 'spirito' e 'materia' - l'uno dalla mitologia, l'altro dalla cosmologia - si scaglia (in età moderna) anche contro le idee di Platone, la metafisica di Aristotele, la verità gli universali, l'ontologia, ecc. "Nell'autorità dei concetti generali esso crede ancora di scorgere la paura dei demoni [...]. D'ora in poi la materia dev'essere dominata al di fuori di ogni illusione di forze ad essa superiori o in essa immanenti, di qualità occulte. Ciò che non si piega al criterio del calcolo e dell'utilità, è, agli occhi dell'Illuminismo, sospetto" (13).

Adorno e Horkheimer individuano, a questo proposito, una precisa dialettica Illuminismo-mito che riferiscono sostanzialmente all'esposizione fenomenologica hegeliana dell'*Aufklärung* (14).

La lotta dell'Illuminismo contro il mito non è, come si è visto, un'opposizione fra due termini assolutamente eterogenei; vi è una genesi storico-ideale della filosofia, del pensiero razionale (*logos*) e quindi dello stesso Illuminismo (inteso come ragione, pensiero in continuo progresso) che procede dal mito, quindi proprio dall'attribuzione indebita di caratteri divini all'uomo e alla natura o, il che è lo stesso, di caratteri umani al dio. La nascita della filosofia, in questi termini, fa nascere lo stesso atteggiamento illuministico della ragione, la quale ha buon gioco a criticare quelli che considera residui mitici (idealismo, metafisica, ontologia, ecc.), con l'intento di eliminarli del tutto. Anche le idee di Platone vengono tacciate di irrazionalismo, nella misura in cui non si attengono ai cosiddetti 'dati di fatto', neutralmente e lucidamente considerati da una ragione che non intende lasciare nulla, tra quello che cade sotto la sua considerazione, di inspiegato e non razionalizzato. Da parte sua, il mito-filosofia, nel momento stesso in cui prova a difendere la sua ragion d'essere, conferma la necessità di scendere a patti con l'Illuminismo e il suo modo di usare analiticamente la ragione. "L'Illuminismo è totalitario", ingloba in sé anche il suo opposto.

La lotta dell'Illuminismo contro l'antropomorfismo e contro la proiezione del soggettivo nella natura si concretizza da una parte nella fissazione dell'*uomo* come principio assoluto e dominatore (15) del mondo naturale, dall'altra nella costruzione di un *sistema* teorico chiuso (razionalista o empirista che sia) nel quale sia tutto calcolabile e al quale tutto sia riducibile. La demitizzazione completa dell'universo arriva al suo apice, dicono gli autori, solo quando "il numero divenne il canone dell'Illuminismo."

La stessa società borghese sembra proprio reggersi sull'equivalente scambio di merci, che annulla ogni differenza qualitativa, riducendo a unità-quantità tutto ciò che le si presenta sotto mano. "L'essere si scinde d'ora in poi nel *logos*- che si riduce col progresso della filosofia, alla monade, al mero punto di riferimento -, e nella *massa* di tutte le cose e creature esterne. [...] Senza riguardo alle differenze, il mondo viene sottomesso all'*uomo*" [corsivi nostri]. Questo doppio binario (numero e uomo, essere a-qualitativo e *logos* illuministico, massa di tutte le cose e dominio umano) sul quale l'Illuminismo, a detta degli autori, sembra viaggiare, approda alla costituzione del *Sé*, cioè alla identità della coscienza, della cultura e della ideologia della civiltà occidentale (16).

Potrebbe non risultare chiaro al lettore il rapporto strettamente teoretico fra mito e Illuminismo, perché da un lato essi paiono allontanarsi in quanto il primo vive dell'identificazione uomo-natura e il secondo della loro separazione; allo stesso tempo però si afferma che entrambi perseguono il dominio sulla natura, anche se attraverso forme diverse; poi si dice che l'Illuminismo deriva direttamente dalla razionalizzazione del mito operata dalla filosofia (e quindi in questa ipotesi il mito è irrazionale), ma insieme che già il mito è Illuminismo in quanto spiegazione in termini razionali della realtà. Allora, ci si potrebbe chiedere, il mito è 'già' o 'non ancora' Illuminismo? La risposta, seguendo gli autori, è che il mito è al contempo 'già' e 'non ancora' Illuminismo. Il problema è dato dal fatto che Adorno e Horkheimer istituiscono questa dialettica 'aporetica' mito-Illuminismo/Illuminismo-mito; dunque, dicono, se la moderna razionalità intende separarli, in realtà, non sa che essi sono 'da sempre' uniti, sebbene la loro unione sia profondamente contraddittoria. Ma è proprio questa contraddizione a costituire l'essenza della nostra moderna e borghese civiltà. Il problema che loro pongono è anche

teorico, ma soprattutto etico. L'uomo (come genere e come civiltà occidentale) si è invischiato, in età moderna, in una difficoltà reale della quale, in tempi mitici, non era appieno consapevole (gli mancava la piena consapevolezza del 'lume' della ragione). Il trionfo dell'Illuminismo porta alle estreme conseguenze il contraddittorio rapporto dell'uomo con se stesso e con la natura. Gli dà una spiegazione scientifica, apparentemente emancipata dal mito, ma questa spiegazione non elimina, secondo gli autori, la *contraddizione reale*, la quale resta e anzi si fa più pesante in una condizione in cui, la ragione potrebbe (ma non lo fa), recuperare quel nesso originario che il mito 'sembrava' istituire fra il genere umano e la natura.

Horkheimer e Adorno non forniscono soluzioni: vogliono al contrario che ad andare a fondo sia proprio ogni pretesa di 'soluzione'. La 'dialettica' dell'Illuminismo (cioè a dire che anche l'Illuminismo ha una sua dialettica, può avere forti capacità critiche nei confronti di una realtà irrazionale, etc.) sta a significare che la 'contraddizione reale' va necessariamente esplicitata, in tutta la sua paradossalità, anche quando risulti insostenibile e fastidiosa a una ragione che desidera a tutti i costi 'far quadrare i conti'. Ma, se i conti non quadrano, va detto ed evidenziato, senz'altro.

Dunque si potrebbe dire che il rapporto mito-Illuminismo e Illuminismo-mito (l'uno rimanda a l'altro e viceversa) è rapporto dialettico nella misura in cui il mito è *già* il tentativo dell'uomo di venire a patti con le forze naturali, certo da una posizione ancora di 'inferiorità' e non pienamente razionale. L'Illuminismo perciò, criticando il mito, non fa altro che realizzarlo, completarlo, superarlo (nel senso hegeliano dell'*aufheben*). Ma questo superamento, la 'falsa coscienza' dell'Illuminismo lo presenta come annientamento del mito in quanto tale. L'Illuminismo assolutizza se stesso e così facendo si ripropone in veste 'mitica', non criticabile, non superabile a sua volta, come esso ha voluto invece fare con il mito. Questa assolutizzazione della ragione, in età moderna, è la "colpa" che Horkheimer e Adorno attribuiscono alla logica occidentale, alla scienza, al progresso, ecc. E' un'assolutizzazione che passa sopra a tutto e fa terra bruciata; passa sopra la natura, ma - non si dimentichi il nazismo - anche sopra all'uomo.

3. Vediamo allora come Horkheimer e Adorno ci presentano questo cammino dell'Illuminismo verso la nascita della soggettività moderna-contemporanea (17).

"L'emergere del soggetto [distinto dalla natura-oggetto] è pagato col riconoscimento del potere come principio di tutti i rapporti. [...] La somiglianza dell'uomo con Dio consiste nella sovranità sull'esistente, nello sguardo padronale, nel comando. Il mito trapassa nell'Illuminismo e la natura in pura oggettività. Gli uomini pagano l'accrescimento del loro potere con l'estraniamento da ciò su cui lo esercitano."

Il progresso del pensiero è in realtà un regresso sociale e umano. La presa di consapevolezza da parte del soggetto (del singolo uomo e del genere umano) di essere capace di dominare razionalmente la realtà e soprattutto la natura (con la scienza), paga uno scotto senza precedenti, che nell'età moderna si concretizza non solo nel dominio dell'uomo sull'uomo, ma nel dominio delle cose (merci, lavoro, capitale) sugli uomini. Il rapporto mitico uomo-natura, nel quale l'uno e l'altra erano in simbiosi, viene sostituito da un rapporto di estraniamento dell'uomo dal mondo naturale. L'estraniamento segna negativamente quell'apparente positività con la quale l'Illuminismo crede di appropriarsi delle cose. Il possesso, il dominio, il comando, il potere esercitato dalla ragione sulle cose è in realtà un allontanamento, un distacco e, nella società borghese contemporanea, un rovesciamento del dominio: l'uomo socializzato controlla la natura, ma a sua volta è controllato dalla struttura economica della società. La consapevolezza con la quale egli diventa il soggetto assoluto del rapporto uomo-natura, viene annullata nell'inconsapevolezza con la quale è assoggettato al potere economico borghese.

"Perché le pratiche localizzate dello stregone cedessero il posto alla tecnica industriale universalmente applicabile, era prima necessario che i pensieri si rendessero indipendenti dagli oggetti, come avviene nell'Io conforme alla realtà." La nascita della società borghese, della scienza tecnologicamente applicata, del soggetto dominatore, sono tutti momenti che si costituiscono a partire dall'abbandono del rapporto 'intersoggettivo' uomo-natura. Ma - si chiedono gli autori - come è potuto accadere ciò? "Come totalità linguisticamente sviluppata, che mette in ombra, con la sua pretesa di verità, la fede mitica più antica, le religioni popolari, il mito solare, patriarcale, è già Illuminismo, con cui l'Illuminismo filosofico può misurarsi *sullo stesso piano*. [...] La mitologia stessa ha avviato il processo senza fine dell'Illuminismo (...)" [corsivo nostro]. Allora possiamo vedere la precisa dialettica che viene fin da subito instaurata fra

mito e Illuminismo nello stesso momento in cui il mito (vissuto e sentito nel mondo magico, pre-filosofico) diventa precisamente 'mitologia', cioè discorso, ragionamento, pensiero sul mito. La critica mossa dall'Illuminismo alla mitologia, non solo la obbliga a difendersi, scendendo sul piano logico, il piano dell'Illuminismo (il riferimento è a Hegel e alla lotta dell'Illuminismo contro la fede che, per difendersi dalla critica deve 'discutere', articolare il linguaggio, fare del *logos* e cioè scendere sul piano logico-razionale a lei estraneo; allo stesso modo succede anche al mito criticato dall'Illuminismo), ma la riconosce in quanto discorso (*logos*) sul mito; in questo senso il mito è già Illuminismo, dal mito prende le mosse l'Illuminismo. Gli autori tendono a distinguere 'mito' da 'mitologia' (e lo si vedrà meglio più avanti): il mito in quanto tale è il rapporto originario uomo-natura, la mitologia invece è già sistemazione logica, pensata, articolata, di quel rapporto. L'originario rapporto di parità uomo-natura (divinizzata), nella mitologia, nell'ordinamento del mito e della tradizione mitica, è già andato perduto. Il soggetto teoretico, il filosofo, il *logos* e quindi il germe dell'Illuminismo ha già preso piede, iniziando un inarrestabile cammino che porterà l'umanità alla società moderna-contemporanea, all'estraniamento totale dell'uomo dalla natura pur da esso dominata (18).

Il Sé a cui è pervenuta la civiltà europea, dicono gli autori, è in realtà schiacciato e non emancipato dall'irrazionalità, in una società che si presenta fondata sul rapporto di dominio del *collettivo* sull'*individuale*, della quantità indifferente sulle differenze qualitative, della giustizia livellatrice sulla libertà personale, ecc. (19) "L'uomo si illude di essersi liberato dalla paura quando non c'è più nulla di ignoto. Ciò determina il corso della demitizzazione dell'Illuminismo [...]." Ma la paura in realtà resta, nella misura in cui l'ignoto diventa per eccellenza il *tabù* della scienza positivista (ultimo prodotto dell'Illuminismo). Non c'è un rapporto di inclusione fra la ragione e ciò che ragione non è, c'è al contrario un rapporto di esclusione messo in atto dalla ragione stessa, la quale così facendo espelle da sé il mito (il *mana*, come lo chiamano gli autori) (20), riproponendolo come ciò che rimane *fuori*, ma che pur sempre *rimane*.

Da una parte la civiltà occidentale si libera di ciò che non è conforme alla ragione, domina la natura, l'ignoto, ecc.; dall'altra però non elimina la paura stessa dell'ignoto, lasciandolo fuori della sua organizzazione sociale e scientifica, la quale viene a poggiare su criteri di 'uguaglianza', omologazione e dominio che, al dunque, annullano ogni libertà essenziale dell'individuo.

4. L'Illuminismo investe anche il campo dei rapporti fra le scienze e più precisamente fra la scienza e l'arte, fra il *segno* e l'*immagine*; oltre che il più complesso rapporto fra linguaggio e realtà. Viene inoltre tematizzato il rapporto fra Illuminismo e *dialettica*, intesa quest'ultima come capacità critica della ragione di negare l'esistente evitando accuratamente di assolutizzarlo. Ma vediamo meglio.

La rottura dell'originario *mana* (unità di uomo e natura) fa sì che si distinguano anche, secondo Horkheimer e Adorno, il *linguaggio* (la parola come segno) dall'*immagine* (parola come imitazione della natura). "Come segno, la parola passa alla scienza; come suono, come immagine, come parola vera e propria, viene ripartita fra le varie arti [...]. La separazione di segno e immagine è inevitabile." In questa sorta di divisione del lavoro teorico fra scienza e arte, per cui l'una conosce la natura senza somigliarle, l'altra si limita ad essere solo copia della natura, il neopositivismo, la scienza contemporanea, abdica totalmente alla tensione conoscitiva e si riduce a "gioco" matematico, chiuso in se stesso, con le sue regole automatiche, le quali non sono riferite direttamente alla realtà, tanto meno al pensiero inteso classicamente: "L'Illuminismo ha accantonato l'esigenza classica di pensare il pensiero - di cui la filosofia di Fichte è lo svolgimento radicale [...]." (21)

Questa divisione del lavoro serve, dicono gli autori, all'autoconservazione del dominio sociale, nella misura in cui non solo elimina la possibilità della critica (il pensiero a stretto rigore non pensa, il linguaggio scientifico è un segno separato dalla realtà, l'arte è copia acritica della natura), ma preclude ogni possibilità all'uomo di conoscere. "Il pensiero si reifica in un processo automatico che si svolge per conto proprio, gareggiando con la macchina che esso stesso produce perché lo possa finalmente sostituire." L'apparato teorico così costituito (il positivismo scientifico) rende asservito il pensiero a meccanismi ad esso estranei; nei quali non solo il pensiero stenta a riconoscersi ma sui quali non esercita alcun potere.

Questo è l'aspetto più contraddittorio e autodistruttivo dell'Illuminismo che, invece di realizzare il *sapere*, lo distrugge trasformandolo in mero calcolo utilitaristico, in formalismo logico, in un ambito separato dalla realtà, dalla natura, dall'essere delle cose. Il soggetto conoscente è incapace di conoscere;

la realtà impenetrabile si riproduce meccanicamente secondo criteri e metodi alieni alla ragione. Se il 'lume' della ragione si presenta come progresso conoscitivo, in realtà sottomette il pensiero a regole estranee e opprimenti. "Non c'è essere al mondo che la scienza non possa penetrare, ma ciò che può essere penetrato dalla scienza non è l'essere" (22).

Di fronte a questa estraneità del pensiero alla realtà, giace la realtà stessa, la quale viene risparmiata dalla critica: essa viene in fondo riprodotta e giustificata così come è.

E' una realtà ingiusta e brutale quella a cui stiamo assistendo, dicono gli autori, tale che richiederebbe un'impetosa critica. La negazione dialettica (o negazione determinata) del reale è ciò che solamente può scardinare la durezza impenetrabile della realtà. "Nel concetto di negazione determinata, Hegel ha indicato un elemento che distingue l'Illuminismo dalla corruzione positivista a cui egli lo assegna. Ma finendo egli per elevare ad assoluto il risultato consaputo dell'intero processo della negazione: la totalità sistematica e storica, contravvenne al divieto e cadde a sua volta nella mitologia." Vediamo allora a cosa esattamente si riferiscono i due autori.

Il procedimento dialettico hegeliano (23), secondo Horkheimer e Adorno, riesce bene a utilizzare il carattere fondamentale del pensiero illuministico, cioè quello di negare, per superare e togliere, gli aspetti contraddittori e irrazionali del reale. Ma ricadendo nell'esigenza di affermare comunque la razionalità, di affermarla nonostante l'irrazionalità di una realtà poco prima negata, cede al carattere paradossale dell'Illuminismo: la critica dell'Illuminismo al mito (come l'esempio classico e originario di irrazionalità nella storia del pensiero occidentale) ristabilisce il mito stesso. Il mito di una realtà pienamente razionale. Gli autori utilizzano qui il termine 'mito' in un'accezione differente rispetto a quella usata finora. Il mito antico era l'immediata interpretazione umana della natura, superata la quale, da parte dell'Illuminismo, si instaura il 'mito' di una realtà pienamente razionale. Chiaramente il primo 'mito' è differente dal secondo, ma, nella sostanza, quello che vogliono sottolineare i due autori è che così come il mito originario si presentava resistente ad ogni intervento critico della ragione, anche il mito moderno (la ragione assolutizzata e incontestabile) si presenta impermeabile alla possibilità di essere a sua volta sottoposto a critica.

5. L'ultima argomentazione presentata dai due autori riguarda la formazione e l'autoconservazione del soggetto borghese (del *Sé* ideologico ma anche della struttura di potere vigente nella società contemporanea). Viene descritta un'allegoria particolarmente suggestiva fra il racconto omerico del dodicesimo canto dell'*Odissea* (il passaggio di Odisseo davanti alla Sirene) e la nascita della civiltà occidentale, che nella modernità culmina con l'instaurarsi di un controllo e dominio assoluto dell'uomo sulla natura e su una parte del genere umano.

Odisseo rappresenta l'umanità che "ha dovuto sottoporsi a un trattamento spaventoso, perché nascesse e si consolidasse il *Sé*, il carattere identico, pratico, virile dell'uomo [...]." Il canto delle Sirene cui Odisseo (l'io occidentale-borghese) deve resistere rappresenta il "passato; quel passato in cui l'uomo viveva in simbiosi con la natura, o meglio in cui non distingueva *Sé* dagli oggetti naturali. Lo sforzo di Odisseo di resistere al richiamo della natura-vita, rappresentata da quel canto, è necessario per conservare l'integrità dell'individualità personale dell'uomo borghese, ma soprattutto per mantenere quei rapporti di dominio dell'uomo sull'uomo, ben rappresentati, secondo gli autori, dal mito omerico.

Sulla nave di Odisseo i suoi compagni hanno le orecchie tappate con la cera; il loro unico compito è quello di remare. "E' ciò a cui la società ha provveduto da sempre. Freschi e concentrati, i lavoratori devono guardare in avanti, e lasciar stare tutto ciò che è a lato. [...] Essi diventano pratici. [...] Odisseo, il signore terriero, che fa lavorare gli altri per sé [...] ode, ma impotente, legato all'albero della nave [...]. I compagni [...] riproducono, con la propria vita, la vita dell'oppressore, che non può più uscire dal suo ruolo sociale".

L'analogia istituita da Horkheimer e Adorno fra il mito omerico e la struttura della società borghese è tale per cui la soggettività di chi domina (il proprietario della terra, dei mezzi di produzione), sebbene consapevole di rivestire un ruolo sociale che lo obbliga ad avere un rapporto di dolore ed estraniato con la natura (le Sirene), sa altresì di non poterne fare più a meno, pena la mancata autoconservazione di sé e della sua proprietà (fuori dei rapporti borghesi di produzione non è consentito sopravvivere). D'altra parte il lavoratori (compagni di Odisseo) mancano forzatamente di consapevolezza e coscienza sociale (hanno le orecchie tappate); la loro unica occupazione è materiale, volta alla riproduzione di sé e del

padrone stesso. Essi sono quella parte del genere umano asservita (inconsapevolmente) al dominio borghese.

Questo quadro assolutamente desolante e fortemente critico, viene però, secondo Horkheimer e Adorno, riscattato nella misura in cui la stessa ideologia borghese (l'Illuminismo della società contemporanea) rivela la sua interna paradossalità e inconsistenza teorica.

"Misure come quelle prese sulla nave di Odisseo al passaggio davanti alle Sirene sono l'allegoria presaga della dialettica dell'Illuminismo". Ciò che sembrava la realizzazione della libertà, dell'emancipazione dell'uomo (come singolo e come genere), il trionfo della ragione, si presenta al dunque come la realizzazione più cruda e irrazionale di un'oppressione e coercizione dell'uomo su se stesso oltre che sulla natura. Il mito poi (in questo caso quello di Odisseo) è ciò che, paradossalmente, rappresenta meglio la logica interna dell'Illuminismo; di quel pensiero razionale che intendeva invece dal mito liberarsi definitivamente.

Excursus I. Odisseo, o Mito e Illuminismo (24)

1- La dialettica dell'Illuminismo è testimoniata esemplarmente dall'*Odissea* nel suo complesso. Il nucleo originale è mitico, ma, organizzato dallo spirito omerico, si distacca da quella tradizione popolare da cui pure proviene.

C'è una contraddizione, secondo gli autori, fra 'mito' e organizzazione mitologica nell'*epos*, cioè fra mito tramandato oralmente e mito raccontato, scritto, rielaborato razionalmente: "[...] cantare l'ira di Achille e le peripezie di Odisseo è già una stilizzazione nostalgica di ciò che non si può più cantare, e il soggetto delle avventure si rivela il prototipo dello stesso individuo borghese [...]."

Come sappiamo, c'è un rapporto dialettico fra mito e Illuminismo: da una parte la ragione organizzatrice (rappresentata in questo caso dalla mano di Omero) mette a punto una ricostruzione scritta del mito che emancipa l'uomo (la civiltà occidentale) dalla "preistoria", dall'assenza di un rapporto razionale fra uomo e natura; d'altra parte però l'inizio dell'Illuminismo risale proprio alla tradizione mitica più remota. Il passaggio dal 'mito' all'approccio illuministico segna anche un passaggio a forme di 'dominio' dell'uomo sulla natura che - come ha ben compreso Nietzsche - si presentano fortemente ambivalenti: è il progresso umano e civile dell'uomo che distrugge la vitalità del suo rapporto con le forze naturali. E' un progresso distruttivo quello a cui l'Illuminismo conduce. Non c'è opera che testimoni in modo più eloquente dell'intreccio di mito e Illuminismo di quella omerica, testo originale della civiltà europea."

Secondo Horkheimer e Adorno, l'itinerario di Odisseo è lo stesso itinerario del soggetto (del *Sé*) moderno-borghese, il quale, prima di prendere coscienza della sua razionalità, deve emanciparsi faticosamente da uno stadio di civiltà ancora legato a culti, forme di dominio e di vita mitiche. L'emancipazione dal mito, tuttavia, non annulla il mito in quanto tale, che anzi, proprio nell'*Odissea*, diventa metafora della struttura borghese della società e dell'individuo come tale.

2- L'*astuzia* di Odisseo rappresenta il 'lume' della ragione, contrapposto a una brutalità tutta naturale e mitica, comunque originaria, nella quale l'uomo si trova a dover combattere con forze ed istinti caratterizzati negativamente nell'*epos* omerico (Polifemo, la maga Circe, le Sirene, etc.). "L'organo con cui il Sé sostiene le avventure, e fa getto di sé per conservarsi, è l'astuzia."

L'astuzia di Odisseo rappresenta un 'ordine' (la patria, la famiglia a cui l'eroe tenta di ritornare attraverso il suo lungo viaggio); quell'ordine borghese che permette la riproduzione e l'autoconservazione dell'uomo entro schemi e rapporti da lui dominati e regolati. "Ecco il segreto del processo tra *epos* e mito: il Sé non costituisce la rigida antitesi all'avventura, ma si costituisce, nella sua rigidità, solo in questa antitesi, unita solo nella molteplicità di ciò che quell'unità nega." Il distacco dal mito, che nell'*epos* omerico viene descritto, porta l'uomo a irrigidirsi. Assistiamo, in altri termini, a una sorta di razionalizzazione (come irrigidimento) della vita e della coscienza umana, che si presenta come una conquista di civiltà, raggiunta attraverso un'avventura epico-mitica. Una conquista descritta mitologicamente e che al contempo emancipa (o crede di emancipare) definitivamente l'uomo dal mito. L'irrigidimento costitutivo del *Sé* (della coscienza umana moderno-borghese) sta proprio nella contraddittoria convinzione di essersi per sempre liberato del mito e nel credere che questa liberazione sia anche la realizzazione stessa del progresso.

L'astuzia di Odisseo si manifesta anche come superamento del "sacrificio" (sacrificio dell'uomo al dio) e come consapevolezza da parte dell'eroe nell'usare il *linguaggio*. Ma vediamo in che senso.

Notano gli autori che nell'*epos* omerico non vi sono descritti veri e propri sacrifici umani; vi è piuttosto la presa di coscienza, da parte di Odisseo, dell'inganno che il sacrificio in quanto tale rappresenta. Rendere, da parte dell'uomo, un sacrificio al dio vuol dire non solo ingraziarselo (e attraverso di lui ingraziarsi la natura), ma in qualche modo dominarlo, comunque controllarlo, sebbene da una posizione di inferiorità, e limitarne il potere. Ma l'uomo, in cuor suo, dicono Horkheimer e Adorno, non può non sapere che la divinità a cui ci si sacrifica in realtà viene in questo modo a far parte di uno scambio tutto umano, il cui valore ultimo certo non va al dio. "Se lo scambio è la secolarizzazione del sacrificio, il sacrificio stesso appare già come il modello magico dello scambio razionale, un espediente degli uomini per dominare gli dèi, che vengono rovesciati proprio dal sistema degli onori che loro si rendono."

Che cosa fa allora Odisseo di diverso dal sacrificio-scambio? Che cosa aggiunge a questa forma magico-mitica di *inganno* reso agli dèi? La vicenda a cui gli autori si riferiscono è quella descritta nell'*Odissea* a proposito del 'falso' sacrificio reso a Posidone; mentre il dio viene accontentato da ingenti sacrifici nella terra degli Etiopi, Odisseo può fuggire indisturbato e mettersi in salvo. L'uso 'astuto' e indiretto del sacrificio lo trasfigura e ne rovescia il senso originario; porta alla coscienza dell'uomo la possibilità di falsificare e dissimulare il rapporto con gli dèi, esclusivamente per il suo vantaggio personale. "Ma inganno, astuzia e razionalità non sono semplicemente opposti all'arcaismo del sacrificio. Odisseo non fa che elevare ad autocoscienza il momento dell'inganno nel sacrificio, che è forse la ragione più intima del carattere illusorio del mito."

Ecco allora che questa presa di coscienza è un passo oltre la magia del sacrificio, il quale, in questo modo, viene realizzato dall'uomo come consapevole inganno, come scambio moderno-borghese *ante litteram*, come dominio cosciente sulla natura divinizzata, come rovesciamento infine del rapporto di dominio del dio sull'uomo.

Questo stacco illuministico dal mito è rappresentato bene anche dal modo in cui Odisseo usa il linguaggio e precisamente il suo *nome*. *Udeis* in greco vuol dire *nessuno*; con questo significato del proprio nome *Odisseo* si presentò a Polifemo il quale, reso cieco dall'eroe, pur chiedendo aiuto ai Ciclopi venne frainteso quando questi gli chiesero chi l'avesse ridotto a quel modo: "Nessuno!" rispose. "Nasce così la coscienza del significato: nelle sue angustie Odisseo si accorge del dualismo, in quanto apprende che la stessa parola può significare cose diverse."

Secondo gli autori, questa ulteriore presa di coscienza, da parte dell'eroe mitico, lo solleva dall'immediatezza del rapporto con le cose, con gli oggetti e la natura. L'immediatezza con cui le parole vengono attribuite alla realtà viene definitivamente rotta e mediata, da quel momento in poi, dal pensiero. La coscienza di Odisseo comincia appositamente a separare le parole dalle cose, a rendere problematico il riconoscimento dell'uomo nel proprio nome. Assistiamo, dicono gli autori, a un duplice sdoppiamento; da una parte il linguaggio si separa dalla cosa designata, potendo di per sé assumere significati anche opposti, che indicano opposte realtà, dall'altra è l'uomo stesso a sdoppiarsi nel proprio nome, ingannando la realtà al fine di autoconservarsi come individuo dotato di ragione e capace di dominare astutamente le circostanze esterne.

Dall'astuzia di Odisseo "[...] emerge il nominalismo, il prototipo del pensiero borghese. L'astuzia dell'autoconservazione vive di questo processo in atto fra parola e cosa.[...] L'astuto pellegrino è già l'*homo oeconomicus* a cui somigliano tutti gli uomini dotati di ragione."

Excursus II. Juliette, i Illuminismo e morale (25)

1. Kant e la ragione strumentale: "L'Illuminismo è, per dirla con Kant, "l'uscita dell'uomo da uno stato di minorità di cui egli stesso è colpevole. Minorità è l'incapacità di valersi del proprio intelletto senza la guida di un altro"".

Secondo gli autori, Kant ha avuto il merito di cogliere il senso più profondo dell'Illuminismo, inteso come processo di conoscenza sistematica e scienza *tout court*; ha presentato però la ragione scientifica come uno "strumento" e cioè come un mezzo di conoscenza non dotato a sua volta di autocoscienza. Insomma, per dirla con Hegel, ciò che manca alla teoria della conoscenza di Kant è la capacità della ragione soggettiva di conoscere l'essenza delle cose e di riconoscerla come la propria essenza. Permane

una distanza tra il soggetto e la realtà, non colmata dalla scienza, sebbene questa si presenti come l'unico modo di sistemare la verità delle cose.

Certamente l'Illuminismo kantiano ha conquistato al soggetto la 'libertà' di agire indipendentemente da autorità esterne ed estranee alla sua logica, ma non ha risolto, in sede teorica e pratico-morale, la possibilità che quella libertà conquistata venga contraddetta e negata. "Alla base dell'ottimismo kantiano per cui l'agire morale sarebbe razionale anche là dove quello immorale ha buone probabilità di successo, è l'orrore di fronte al pericolo di una ricaduta nella barbarie." Dunque, la possibilità che il percorso 'lineare' del progresso scientifico e morale dell'uomo moderno venga contraddetto, arrestato e al limite anche rovesciato, si dà nonostante quell'ottimismo kantiano-illuministico, che si rivela in realtà, secondo gli autori, come paura malcelata dell'irrompere nella 'civiltà' di elementi irrazionali.

L'Illuminismo tende ad autoconservarsi come dominio borghese dell'uomo sulla natura; nel corso di questo assoggettamento dell'una all'altro intervengono distorsioni, contraddizioni reali, regressioni che coinvolgono la stessa scienza. Nella sua *Critica della ragion pura*, dicono gli autori, Kant ne ha dato conto; è l'Illuminismo 'ideologico' (cioè quello collegato direttamente al potere e alla struttura economico-borghese) che cela queste difficoltà "dietro l'apparente chiarezza dei suoi giudizi." Dunque, il merito di Kant starebbe proprio nel suo tentativo (seppure non riuscito) di trovare all'interno della scienza un posto anche per la 'contraddizione'; ossia di spiegare razionalmente l'irrazionalità, le difficoltà logiche e morali difronte a cui necessariamente si trova la moderna e illuministica coscienza umana.

2. Chi invece ha, certamente a suo modo, assolutizzato l'irrazionalità e l'immoralità dell'uomo moderno è Sade (26). *L'Histoire de Juliette*, secondo gli autori, è l'opera che meglio rappresenta il rovesciamento della morale illuministica e della società borghese. "La ragione è l'organo del calcolo, della pianificazione; neutrale verso i fini, il suo elemento è coordinazione. L'affinità di conoscenza e piano (fondata trascendentalmente da Kant), che dà all'esistenza borghese, razionalizzata fin nelle sue pause, un carattere, in tutti i particolari, di finalità ineluttabile, è stata esposta empiricamente da Sade un secolo prima dell'avvento dello sport. [...] La peculiare struttura architettonica del sistema kantiano, come le piramidi ginniche delle orge di Sade e la gerarchia di principi delle prime logge borghesi [...] preannuncia un'organizzazione di tutta la vita destituita di ogni scopo oggettivo." L'ardito paragone istituito dai due autori fra lo *schematismo trascendentale* kantiano (cioè l'interna e autonoma struttura intellettuale del soggetto conoscente e immerso nell'esperienza), la 'struttura' delle orge sadiane, l'organizzazione sportiva del mondo contemporaneo e la struttura stessa della società borghese, ci fa ben comprendere il senso che Horkheimer e Adorno attribuiscono alla nozione di 'dialettica'. I prodotti scientifici, culturali, artistici e sociali del mondo contemporaneo (nato dallo sviluppo dell'Illuminismo premoderno, che si è innanzitutto scagliato contro il mito, ecc.) sembrano, apparentemente e secondo il senso comune, realizzare appieno la *razionalità* dell'uomo, identificata con il suo alto grado di civilizzazione. Ma, a ben vedere, questi stessi risultati della cosiddetta *civiltà* si contraddicono reciprocamente e in se stessi. Da una parte, la ragione illuministico-kantiana viene ad assumere una funzione sociale distaccata dalla più intima coscienza umana, diviene "ragione strumentale", organizzazione 'neutrale' di un materiale umano (l'esperienza in genere) che non riceve da questa 'architettura razionale' nessun accrescimento in termini di autocoscienza, consapevolezza, capacità di riconoscersi nelle cose e agire *nel mondo come a casa propria e a casa propria come nel mondo*. D'altra parte, questa struttura razionale, proprio a causa della sua pretesa 'neutralità' può essere applicata anche a ciò che razionale non è, anche a ciò che contraddice la moralità e i valori conquistati dalla ragione illuministica. La dialettica, cioè il rovesciamento nel suo opposto, che subisce la ragione strumentale, si manifesta anche nella società stessa come immoralità, come agire controllato e finalizzato dell'uomo verso scopi che prescindono dalla comprensione qualitativa dell'oggetto. C'è un totale "rovesciamento dei valori", riprodotto sistematicamente in una società che ha come scopo ultimo e fine a se stesso, non l'innalzamento della coscienza umana, ma il dominio delle cose sugli uomini in forma di "potere economico".

"Sade e Nietzsche hanno eternato questa contraddizione, ma hanno contribuito così a recarla al concetto." Ossia: sebbene questi due autori abbiano aderito alla dialettica dell'Illuminismo appena esposta, l'hanno proprio per ciò portata alla coscienza, l'hanno indagata, hanno contribuito a svelarne il carattere "distruttivo" della razionalità e moralità dell'uomo moderno-borghese.

"Il fatto di non aver mascherato, ma proclamato ad alta voce l'impossibilità di produrre, in base alla ragione, un argomento di principio contro l'assassinio, ha alimentato l'odio di cui proprio i progressisti perseguitano ancora oggi Sade e Nietzsche. [...] L'uno e l'altro hanno preso in parola la scienza. [...] Proclamando l'identità di ragione e dominio, le dottrine spietate sono più pietose di quelle dei lacchè della borghesia. "Dove sono i tuoi massimi pericoli? - si è chiesto una volta Nietzsche -: nella compassione". Egli ha salvato, nella sua negazione, la fiducia incrollabile nell'uomo, che è tradita giorno per giorno da ogni assicurazione consolante."

Svelare criticamente e senza appello la "deformazione" in cui è caduta la pretesa *civiltà* occidentale; non concedere alcuna "compassione" a questo stato di cose, è ciò che, paradossalmente, riscatta l'uomo dalla "barbarie" borghese, dalla dialettica dell'Illuminismo, dall'ipocrita ideologia borghese di progresso.

L'industria culturale. Quando l'illuminismo diventa mistificazione di massa (27)

1. Nella società contemporanea e 'di massa' viene istituito un nesso inscindibile fra bisogni, sistema produttivo, tecnica, dominio. Di fronte a questo potente quadrinomio l'individuo si presenta piuttosto come "consumatore" passivo. La produzione di cultura non risponde a esigenze che soddisfino la qualità umana, la coscienza, la consapevolezza critica, e così via, ma la riproduzione del "capitale investito". Il lavoratore stesso, dicono gli autori, è orientato dalla produzione anche nel suo tempo libero. "Il compito che lo schematico kantiano aveva ancora assegnato ai soggetti, quello di riferire in anticipo la molteplicità sensibile ai concetti fondamentali, è levato al soggetto dall'industria." In altri termini: la produzione industriale di 'cultura' toglie al soggetto la capacità di pensare autonomamente, in virtù di se stesso, ne annienta l'interna attività intellettuale, poiché semplicemente la sostituisce con l'automatismo, la ripetitività, già data al di fuori e a prescindere dalla coscienza. "Si può sempre capire subito, in un film, come andrà a finire, chi sarà ricompensato, punito o dimenticato; per non parlare della musica leggera, dove l'orecchio preparato può, fin dalle prime battute del motivo, indovinare la continuazione, e sentirsi felice quando arriva." E' questa una condizione di alienazione in cui l'uomo *massa* vive e si conserva, senza per altro averne l'esatta percezione. "I prodotti dell'industria culturale possono contare di essere consumati alacrememente anche in stato di distrazione. Ma ciascuno di essi è un modello del gigantesco meccanismo economico che tiene tutti sotto pressione fin dall'inizio, nel lavoro e nel riposo che gli assomiglia." La riproducibilità stereotipa di tutto determina l'annientamento di ogni differenza qualitativa e di ogni capacità creativa della ragione.

Il prodotto contemporaneo dell'Illuminismo, il progresso dell'industria e la produzione capitalistica di cultura, si risolve in un annullamento della capacità intellettuale, del 'lume' della ragione umana. La cultura diventa "imitazione", vuota di contenuto.

2. Questo processo di impoverimento culturale si presenta sotto gli occhi di tutti nei paesi industrializzati, tanto più in quelli nati politicamente dal "liberalismo". "Non per nulla il sistema dell'industria culturale è sorto nei paesi industriali più liberali, come è là che hanno trionfato tutti i suoi mezzi caratteristici, il cinema, la radio, il jazz e i *magazines*." Ma l'industria culturale più che avere caratteristiche politiche, nasce e si riproduce come sistema dell'*amusement*, del divertimento e dello svago. "Al processo lavorativo nella fabbrica e nell'ufficio si può sfuggire solo adeguandosi ad esso nell'ozio. Di ciò soffre inguaribilmente ogni *amusement*." L'uomo diventa "cliente e impiegato", rincorso dalla produzione culturale fin nella sua più intima coscienza; quanto più crede di emanciparsi dal processo lavorativo, tanto più ne riproduce e mantiene i presupposti, consumandone i prodotti culturali, la merce-cinema, la merce-TV, la merce-musica, etc.

3. La realtà non può più essere criticata; la libertà del pensiero a cui l'Illuminismo diceva di aver condotto la coscienza moderna si risolve in consumo acritico delle merci. "A dimostrazione della sua divinità il reale viene sempre e solo ripetuto cinicamente. [...] La nuova ideologia ha per oggetto il mondo come tale." Il cerchio si è chiuso: il progresso illuministico è approdato all'assoluta 'positività' della realtà estraniata dell'uomo; l'incontestabilità delle relazioni economiche e culturali instaurate dalla produzione capitalistica, diventa il 'feticcio' nei confronti del quale l'uomo singolo e il *genere* sono sottomessi come a un'autorità divina, che esce fuori del loro consapevole controllo. "Ciò serve a ribadire l'immutabilità dei rapporti. [...] La libertà di ciascuno è garantita. Nessuno deve rendere conto ufficialmente di ciò che pensa. In cambio ognuno è racchiuso fin dall'inizio in un sistema di istituzioni e relazioni, che formano uno strumento ipersensibile di controllo sociale."

C'è però del tragico, secondo gli autori, al di sotto di quest'apparente impermeabilità delle coscienze alla 'critica' e all'*autocritica*. "La società è una società di disperati e quindi la preda di capi. [...] Oggi il tragico si è dissolto nel nulla della falsa identità di società e soggetto, il cui orrore balena ancora fuggevolmente nella vuota apparenza di quello." L'individuo è, per così dire, andato a fondo. Così come a fondo è andato ogni nesso etico-morale fra individui. "Tutto viene percepito solo sotto l'aspetto che può servire a qualche cosa d'altro, per quanto vaga possa essere l'idea di quest'altro. Tutto ha valore solo in quanto si può scambiare, non in quanto è di per sé qualcosa."

Assistiamo a un 'nichilismo' reale, del quale gli autori ci danno un quadro sociologico e antropologico molto ampio e articolato e per il quale, al momento, non forniscono soluzioni di sorta.

Elementi dell'antisemitismo. Limiti dell'Illuminismo (28)

L'intero processo storico dell'occidente approda tragicamente nell'antisemitismo e nel nazismo-fascismo. Antisemitismo è innanzitutto odio e lotta da parte dei potenti-carnefici contro la natura umana in quanto tale. L'ebreo, il disadattato in generale, ricordano immediatamente le sofferenze a cui l'umanità è dovuta sottostare per dominare e autodominarsi. L'adattamento al dominio, da parte dell'uomo, non è completo, proprio nella misura in cui egli tenta l'eliminazione di chi gli ricorda di essere dominato.

L'antisemitismo ha anche una precisa connotazione teologico-politica in quanto rappresenta la lotta del Dio cristiano con il Dio ebraico. Il Dio dei cristiani è costruito, secondo gli autori, a immagine e somiglianza della volontà di potenza dell'uomo; la volontà di innalzare all'assoluto ciò che si presenta come finito. Il Dio ebraico invece lascia la sua creatura nella finitezza, così come è, senza la pretesa di mediare, per superarla a forza, questa condizione naturale del vivere umano.

L'antisemitismo non è un fenomeno storico e sociale 'anormale' ma tragicamente 'normale'; è il prodotto più estremo dell'Illuminismo e del progresso borghese. E' una profonda ferita etica che la 'civiltà' si è procurata da se stessa, e per la quale deve assumersi in pieno la colpa.

L'antisemitismo può essere spiegato come un problema interno all'ideologia del borghese, il quale vuole fondare su elementi 'di natura' il suo dominio sociale; una natura deformata e violenta, quella "che si rivela nel genocidio."

Appunti e schizzi

L'ultimo capitolo della *Dialettica* si intitola *Appunti e schizzi* ed è composto da una serie di brevi interventi su contenuti diversi, scritti in forma aforistica e fra loro disomogenea. Si passa dalla considerazione della figura di Hitler come "spirito antiumano" realizzato, alla critica nei confronti della teoria degli 'spettri' di Freud, fino al rapporto moderno-borghese fra filosofia e divisione del lavoro.

L'ambiente americano in cui i due autori vivevano fa da sfondo a questa sorta di 'carrellata' di figure storico-sociali a loro contemporanee.

Nota bibliografica

In questa sede è stato ampiamente utilizzato e citato il testo di commento alla *Dialettica dell'Illuminismo* di Stefano Petrucciani, *Ragione e dominio. L'autocritica della razionalità occidentale in Adorno e Horkheimer*, Salerno Editrice, Roma 1984. Il pregio di questo commentario alla *Dialettica* è certamente quello di analizzare approfonditamente, sebbene con un linguaggio molto specialistico, l'opera di Adorno e Horkheimer, ricostruendone l'ambiente e la genesi storico-biografica in cui venne scritta. Sono indicati altresì da Petrucciani numerosi altri commenti, interventi critici, soprattutto italiani, intorno alla *Dialettica* e alla *Scuola di Francoforte* più in generale. Ne diamo qui di seguito una breve nota.

A. Schmidt-G.E. Rusconi, *La Scuola di Francoforte. Origini e significato attuale*, De Donato, Bari 1972.

C. Galli, *Alcune interpretazioni italiane della Scuola di Francoforte*, in *Il Mulino*, 1973, n.228, pp.648-71.

G. Pasqualotto, *Teoria come utopia. Studi sulla Scuola di Francoforte*, Bertani, Verona 1974.

G. Bedeschi, *Introduzione alla Scuola di Francoforte*, Laterza, Roma-Bari 1985.

Segnaliamo anche l'agile introduzione alla *Dialettica dell'Illuminismo* di C. Galli presente in: Max Horkheimer e Theodor W. Adorno, *Dialettica dell'Illuminismo*, trad. di R. Solmi, introd. di C. Galli, Einaudi, Torino, 1997(4), pp.VII-XLIII.

Note

(1) M. Horkheimer, T.W. Adorno, *Dialettica dell'Illuminismo*, Einaudi, Torino 1966. L'edizione italiana qui adottata si rifà a quella tedesca del 1947 (la prima edizione è del '44). Nel 1969 Horkheimer e Adorno pubblicarono un'ulteriore versione della *Dialettica* accompagnandola con una premessa a carattere prevalentemente politico, che segnò una presa di distanza dei due autori dal movimento del '68. La storia editoriale della *Dialettica dell'Illuminismo* è importante soprattutto per capire l'impatto politico che ebbe sull'ambiente di quegli anni, il senso politico che i due autori diedero alla loro pubblicazione. Per quanto riguarda invece il significato filosofico che l'opera contiene, la differenza fra le due versioni può non risultare essenziale. Su tutto questo si veda: Stefano Petrucciani, *Ragione e Dominio*, Roma, Salerno Editrice, 1984, pp. 18 e ss.

(2) Si tenga conto che la *Premessa* è datata: "Los Angeles, California, maggio 1944". Come si sa, con l'avvento del nazismo i due autori erano emigrati negli Stati Uniti. Alla fine della seconda guerra mondiale fecero ritorno in Germania dove ripresero la loro attività di ricerca filosofica.

(3) Per *Illuminismo* i due autori non intendono esattamente e solo l'*età dei lumi*, quanto piuttosto l'atteggiamento della ragione umana che, nel corso dello sviluppo della civiltà, soggioga la natura e in generale il mondo circostante, la terra, la società, ecc. Il paradosso dell'Illuminismo sta allora proprio nel rivelarsi come una vera e propria distruzione della ragione; un asservimento dell'uomo a meccanismi sociali incontrollabili; un dominio dell'uomo sull'uomo, ecc. L'Illuminismo - il trionfo della ragione - porta l'uomo all'esatto risultato opposto; all'*eclissi della ragione*. Ma tutto questo sarà approfondito e spiegato nel corso dell'analisi del presente testo.

(4) I due autori istituiscono qui un'identità e corrispondenza fra *pensiero e linguaggio*: se l'uno si è ridotto ad essere, nella "civiltà borghese", articolo di scambio, un prodotto non di ragione ma di pura alienazione, la forma nella quale esso si rappresenta, il linguaggio filosofico-scientifico, non può che dissimulare questo "sfacelo" culturale a cui l'uomo, illuministicamente, dovrebbe volersi sottrarre. Il problema è invece proprio l'impossibilità o la grande difficoltà che si ha attualmente a pensare e parlare senza perdere il pieno possesso di sé. Ancora una volta, l'Illuminismo dominante nella scienza e cultura moderne-contemporanee sembra rovesciarsi nel suo contrario.

(5) Il riferimento polemico è rivolto soprattutto contro la filosofia hegeliana, contro Hegel quando giustifica lo stato di cose presente, contro l'aforisma hegeliano dell'identità di ragione e realtà: "[...] la tesi hegeliana dell'unità di razionale e reale si è mantenuta nell'ambito della tradizione di pensiero che da Marx ha preso le mosse solo nella misura in cui è rimasto in piedi il difficile equilibrio tra legittimazione del moderno e bilancio critico della modernità [...]. Quando tale equilibrio, per una serie di complesse ragioni storiche, si rompe, anche la tesi dell'unità di razionale e reale cade in crisi. E ciò avviene con particolare chiarezza nella scuola di Francoforte. Nel 1932, alla vigilia della conquista nazista del potere, Horkheimer, partendo dal presupposto che "lo spirito non può riconoscersi né nella natura né nella storia", vede nella seconda parte del distico hegeliano (quella che afferma la razionalità del reale) solo una "trasfigurazione metafisica" dell'esistente. E certo, era difficile continuare a tener ferma quella tesi in un momento in cui il mondo veniva a trovarsi, secondo Horkheimer, sotto "il dominio totalitario del male". E Adorno, a sua volta, con lo sguardo questa volta rivolto anche al socialismo reale, critica la "menzogna della giustificazione hegeliana dell'esistente contro la quale si ribellò a suo tempo la sinistra hegeliana": è un'affermazione, quest'ultima, in ogni caso errata sul piano storico, ma che comunque si spiega con l'ormai avvenuta rottura dell'equilibrio tra legittimazione e critica del moderno, equilibrio sul quale si reggeva la tesi di Hegel e il programma di Marx" (Domenico Losurdo, *Hegel e la libertà dei moderni*, Roma, ER, 1992, pp. 343-344).

(6) Il *feticismo* della moderna società borghese può essere definito come quel processo sociale legato alla produzione delle merci, nelle quali si aliena il lavoro dell'uomo ma anche la sua coscienza; i rapporti sociali fra gli uomini vengono materialmente sostituiti dai rapporti di scambio tra merci; la consapevolezza dell'uomo di vivere in società viene sostituita dal riconoscimento reciproco che gli uomini, in quanto agenti della produzione, intrecciano fra loro nel mercato. Ma su tutto questo cfr. *Il carattere di feticcio della merce e il suo arcano*, in Karl Marx, *Il capitale*, I, Einaudi, Torino, 1975, pp.86-101.

(7) Nel Giugno 1947 questo testo viene ripubblicato con l'aggiunta di un'ultima tesi e con delle modifiche al testo.

(8) Imposteremo la sintesi delle diverse parti della *Dialettica dell'Illuminismo* in modo tale da esporre preliminarmente la tesi di fondo che Horkheimer e Adorno intendono in ogni capitolo discutere, facendo poi seguire, ordinate in punti distinti, le singole argomentazioni. Si veda anche la **Nota bibliografica**.

(9) Se la trattazione della *Dialettica dell'Illuminismo* non ha certamente carattere sistematico, almeno in questo primo capitolo è ricca di numerosi riferimenti alla storia della filosofia, risultando la lettura del testo particolarmente complessa per chi non ha una visione d'insieme della filosofia moderna e contemporanea. D'altra parte i due autori citano esplicitamente i filosofi a cui fanno riferimento e non nascondono di usare, in più parti, moduli espressivi propri della tradizione filosofica dialettico-hegeliana (soprattutto l'*aforisma*, il *chiasma*, ecc.). In questa sintesi ci si soffermerà perciò, anche in nota, sulle principali citazioni che Adorno e Horkheimer utilizzano anche a scopo chiaramente polemico.

(10) La *magia* a cui più volte fanno riferimento Horkheimer e Adorno è intesa innanzitutto come rapporto originario fra uomo e natura; l'identificazione immediata dell'uomo con le forze, le qualità, gli eventi naturali è tale per cui non c'è un vero e proprio rapporto di un soggetto (uomo) nei confronti di un oggetto (la natura), perché la soggettività è un carattere comune a entrambi. "La magia è, come la scienza, rivolta a scopi, ma li persegue mediante la mimesi, non in un crescente distacco dall'oggetto." Il rapporto illuministico di dominio necessita al contrario di un'alterità di fondo tra il dominatore e la cosa dominata. I due autori tendono a unire, nell'accusa che l'Illuminismo rivolge al mondo magico, anche quella verso il mito, alla base del quale si costituiscono l'antropomorfismo e l'animismo. Ma di tutto questo più avanti.

(11) "Come è noto, da parte di Engels e di Marx, la dinamica del modo di produzione capitalistico viene concepita come "un processo di storia naturale retto da leggi che non solo non dipendono dalla volontà, dalla coscienza e dalle intenzioni degli uomini, ma, anzi determinano la loro volontà, la loro coscienza e le loro intenzioni"; (...) questa legalità naturale non è dato da accettarsi scientificamente, ma ha una valenza critica nei confronti dell'ordinamento sociale esistente: i rapporti tra gli uomini non sono da essi regolati secondo un piano concorde e razionale, ma appaiono loro come una potenza estranea che li sovrasta." (Stefano Petrucciani, *Ragione e dominio. L'autocritica della razionalità occidentale in Adorno e Horkheimer*, Salerno Editrice, Roma, 1984, p.116).

(12) "I riti dello sciamano si rivolgevano al vento, alla pioggia, al serpente esterno, o al demone nel malato, e non a materie o campioni. [...] La magia è falsità sanguinosa, ma in essa non si ha ancora quella negazione apparente del dominio per cui il dominio stesso, trasformato in pura verità, si pone alla base del mondo caduto in suo potere. Il mago si rende simile ai demoni; per spaventarli o placarli, si atteggia in pose orribili o mansuete." Il mago o lo sciamano si assimilano alle forze divine-naturali, essendo questa l'unica condizione che permette loro di interagire con l'ambiente naturale esterno. Sebbene il loro rapporto con la natura sia volto al suo controllo, in realtà i loro riti interagiscono con una natura personificata, divinizzata, animata e non estranea al soggetto umano. Il loro non è un vero e proprio dominio, come quello della scienza illuministica, che lo dissimula nella neutrale e distaccata considerazione dell'oggetto naturale (materia o campione), salvo poi utilizzare il progresso scientifico per fini alieni alla effettiva emancipazione dell'uomo in quanto tale. La libertà e razionalità, cui sembra aspirare l'Illuminismo, è in realtà affermazione di un 'potere' che acceca e distorce la soggettività umana, nella misura in cui si identifica con una realtà sociale che priva l'uomo di autocoscienza, attribuendo alle cose (merci, capitale) l'assoluto dominio sulla natura e sull'uomo stesso. Ma di questo si dirà meglio più avanti.

(13) In altri termini: dalla considerazione animata e divinizzata della materia discende il naturalismo filosofico greco (ilozoismo, dottrina degli elementi), dalla considerazione mitica dei rapporti umani (la religione olimpica) discende lo spiritualismo e l'idealismo platonico, il *logos* filosofico, l'ontologia in genere. "Ma nell'eredità platonica e aristotelica della metafisica l'Illuminismo riconobbe le antiche forze e perseguitò come superstizione la pretesa di verità degli universali." L'atteggiamento filosofico illuministico sembra proprio rivolgersi contro la trasformazione del *mito* in *filosofia*, sembra negare l'esigenza della ragione di far luce su di una realtà non pienamente razionale. L'Illuminismo, già per questo, sembra allora contraddirsi, non riconoscendo alla filosofia il merito di aver razionalizzato ciò che lui stesso considera privo di ragione.

(14) Cfr. G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello Spirito*, II, La Nuova Italia, Firenze 1988, § B-I-b *La fede e la pura intelligenza*, § B-II *Il rischiaramento o Illuminismo*. Sarebbe molto lungo e complesso illustrare tutta la trattazione hegeliana della lotta dell'Illuminismo contro la fede e soprattutto contro la superstizione; in questa sede si può però sinteticamente accennare al nodo di fondo che, secondo Hegel, lega queste due forme di coscienza moderne, presenti entrambe a pieno titolo nel mondo culturale europeo del diciottesimo secolo. La critica serrata che il rischiaramento conduce contro l'*al di là* della fede, il feticismo superstizioso, l'irrazionalità della credenza e dell'autorità religiosa ecc., ha due risvolti teorici fondamentali. Da una parte certamente l'Illuminismo costituisce una sorta di 'forza propulsiva' della ragione la quale, da allora in poi, avrà la capacità di operare autonomamente e in virtù di se stessa, dall'altra però proprio questa lotta porterà la fede-superstizione a discutere con la ragione illuminata, a porsi sullo stesso suo piano, a interagire con essa. Dunque l'estraneità che inizialmente si voleva fra l'una e l'altra si riduce di molto, a favore del rischiaramento. Ma c'è anche, secondo Hegel, un'esigenza forte nell'atteggiamento fideistico che l'Illuminismo non riesce proprio a comprendere. L'esigenza di cogliere l'assoluto e la verità come unità di soggetto e oggetto (sebbene nella fede rimangano poi separati come un *al di qua* e un *al di là*). La "verità" del rischiaramento, nella *Fenomenologia*, sarà invece proprio quel "mondo dell'utile" nel quale la coscienza è profondamente estraniata: l'utilità che ciascuno costituisce per l'altro, e viceversa, non porta a una organica consapevolezza dell'intero sociale. L'autocoscienza della moderna società non risulta pienamente emancipata dalle cose (l'utile è il criterio che governa i rapporti umani nel mondo moderno e illuministico della ricchezza) e capace di reggersi solo su se stessa. Su tutto questo cfr. Francesco Valentini, *Hegel critico dell'Illuminismo*, in: AAVV, *Individuo e modernità. Saggi sulla filosofia di Hegel*, a cura di M. D'Abbiere e P. Vinci, Guerini e Associati, Milano 1995, pp.63-74. In questo senso, dicevamo, Adorno e Horkheimer, si rifanno esplicitamente al modulo critico hegeliano dell'Illuminismo e alla sua dialettica.

(15) "Le varie figure mitiche sono tutte riducibili, secondo l'Illuminismo, allo stesso denominatore, e cioè al soggetto. La risposta di Edipo all'enigma della Sfinge - "l'uomo" - ritorna indiscriminatamente, come soluzione stereotipa dell'Illuminismo [...]". Si noti la sottile e complessa dialettica insita in questo modo di procedere illuministico che, quasi senza saperlo, risponde ai miti col mito stesso.

(16) Il doppio binario consiste nel tenere separati, da parte dell'Illuminismo, il soggetto (uomo; *logos* filosofico; dominio) dall'oggetto (numero; essere a-qualitativo; massa di tutte le cose). Questa separazione porterà l'Illuminismo a cadere in una dialettica autodistruttiva. Ma di questo più avanti.

(17) E' molto importante tenere presente che la critica di Adorno e Horkheimer è innanzitutto rivolta contro la società contemporanea, la società borghese, dalla quale è sorto il nazismo. Il loro complesso e teoretico discorso sull'Illuminismo nasce anche da questo contesto storico e culturale che non va perso di vista.

(18) Come si è già potuto notare, la critica dell'Illuminismo contro il mito (da cui pure proviene) coinvolge anche la filosofia (metafisica, ontologia, ecc.) considerata di nuovo come mito, residuo mitologico, ecc. Ciò che gli autori vogliono mettere in risalto è proprio l'incapacità dell'Illuminismo (della scienza moderna) di liberarsi del mito, della critica al mito, della provenienza dal mito. Ma questa è proprio la dialettica dell'Illuminismo che in questo primo capitolo viene esposta.

(19) "L'orda, di cui ritorna certamente il nome nell'organizzazione della *Hitlerjugend*, non è una ricaduta nell'antica barbarie, ma il trionfo dell'uguaglianza repressiva, il dispiegarsi dell'uguaglianza giuridica in ingiustizia tramite gli uguali. [...] E' questo il corso della civiltà europea."

(20) L'unità originaria e indistinta di soggetto e oggetto che precede, nel tempo, anche la tradizione mitologica.

(21) L'*Io=Io* fichtiano viene interpretato dai due autori come l'apice a cui il pensiero metafisico classico giunge.

(22) C'è un riferimento preciso degli autori a Kant e alla sua concezione gnoseologica che separa soggetto e oggetto. L'"Io penso" kantiano non avrebbe la capacità di penetrare le cose, tutt'al più di organizzarle, ma questo modo di procedere è considerato, da Horkheimer e Adorno, proprio come l'abbandono di "ogni pretesa della conoscenza."

(23) "La *logicità* ha, considerata secondo la forma, tre aspetti: a) l'*astratto* o *intellettuale*; b) il *dialettico*, o *negativo-razionale*; c) lo *speculativo*, o *positivo-razionale*." (Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, Roma-Bari, Laterza, 1994, p.95). Nella *Scienza della Logica* questi momenti diventano quattro: il secondo momento

(quello della negazione) si sdoppia in negazione astratta e negazione determinata. Sono questi i momenti logici che Hegel considera alla base del pensiero speculativo, del pensiero che sa di pensare se stesso nel mentre pensa la realtà. E' un cammino logico a cui qui possiamo solo accennare; al quale però Horkheimer e Adorno si riferiscono quando parlano di *negazione determinata* e quando criticano in Hegel il passaggio al terzo momento (o quarto), cioè al ristabilimento di una razionalità presente a pieno titolo nella realtà.

(24) E' il primo *Excursus* che gli autori fanno seguire al *Concetto di Illuminismo* ampliandone i riferimenti filosofici e culturali. Come si vedrà infatti, i capitoli che seguono sono specificazioni e approfondimenti di tematiche già esposte nel capitolo iniziale. Di questo *Excursus* su Omero e l'Odissea daremo conto molto sinteticamente, poiché già ne sono state accennate le più importanti implicazioni filosofiche. E' una originale sintesi e interpretazione del mito omerico di Odisseo, primo esponente, secondo Horkheimer e Adorno, dell'abbandono da parte della civiltà occidentale di quella "preistoria" mitica dalla quale l'uomo si è 'astutamente' emancipato, ricadendo però in una nuova "barbarie". Ordineremo l'esposizione in punti distinti.

(25) Questo secondo *Excursus* si presenta particolarmente complesso poiché dà per scontata la conoscenza approfondita delle opere e del pensiero di autori, quali Kant, Sade e Nietzsche, il cui studio choiarisce secondo Horkheimer e Adorno, in sede morale, il rovesciamento del progresso borghese-illuministico in vera e propria "barbarie". Ma questa *autosconfitta* dell'Illuminismo fa sì che esso possa in un modo o nell'altro riscattarsi: la contraddizione e paradossalità del progresso moderno e contemporaneo appare ormai in tutta evidenza, a tal punto che l'unica via d'uscita (dalla 'civile' barbarie) per il genere umano, starebbe intanto nel prenderne consapevolmente atto. Nell'espore questa parte cercheremo di essere particolarmente sintetici al fine di fornire, nei limiti del possibile, una guida alla lettura, piuttosto che un'analisi dettagliata del testo.

(26) Sade, esponente del *libertinismo* francese del '700, può essere considerato come prosecutore critico del *libertinismo* seicentesco. Quest'ultimo si diffuse a Parigi nella seconda metà del '600 sotto Luigi XIV. E' contrassegnato da una contestazione alla religione e alla morale ufficiale, alle quali vengono contrapposti valori fondati sull'esclusivo uso della ragione. Fu segnato anche dalla ricerca di una giustificazione esistenziale fondata sul 'piacere', cosicché *libertino* finì per significare, nella comune coscienza popolare, una persona di costumi corrotti. A questa deformazione del significato di filosofia libertina, contribuì il fatto che essa era praticata e difesa con la pubblicazione di scritti anonimi dagli esponenti delle classi alte della società, le quali preferivano affidare all'anonimato le idee del libertinismo, non tanto per timore della censura ufficiale, quanto per la preoccupazione che il popolo venisse contagiato da idee che potessero allontanarlo dalla religione e dalla morale ufficiale, che i libertini consideravano, sia in positivo che in negativo, come strumenti di controllo sociale. E' in questa tradizione, del libertinismo come controllo sociale, che è possibile far rientrare una delle opere più celebri di Sade, *Justine ou les Malheurs de la Vertu*, nella quale l'autore implicitamente denuncia la matrice ideologica risalente al libertinismo seicentesco. Questa è così riassumibile: il controllo della virtù dei semplici deve poter passare attraverso la violazione della loro naturalità da parte dei potenti; questa violazione assume l'aspetto vistoso della violazione sessuale ed è contrassegnata dalla segretezza. Proprio perché ai potenti è concesso dissacrare ogni cosa, ai deboli è viceversa imposto il rispetto di quegli stessi valori che per gli egemoni hanno cessato di essere tali, continuando però ad agire come freni sociali. Le opere di De Sade si inseriscono nell'ambiente settecentesco dei *philosophes* e sono sostanzialmente volte a violare la comune morale sessuale, anche con l'intento di contestare radicalmente la religione tradizionale. Particolarmente significativo al riguardo è il discorso: "Francesi, ancora uno sforzo se volete essere repubblicani", contenuto in *La philosophie dans le boudoir*.

(27) Questa parte costituisce lo sfondo sociologico della ricerca di Adorno e Horkheimer intorno alle contraddizioni del moderno e borghese 'Illuminismo'.

(28) Quest'ultimo capitolo è dedicato alla delicatissima questione dell'antisemitismo, trattata dagli autori in risposta alla sfida nazista. Daremo una brevissima sintesi del capitolo, anche per non rischiare di banalizzarne il contenuto, rimandando i lettori a un confronto diretto col testo, che si presenta per altro particolarmente scorrevole e interessante.