

Razionalità, emancipazione e dominio: la *Dialettica dell'Illuminismo* di Max Horkheimer e Theodor W. Adorno

Il testo della *Dialettica dell'illuminismo* è elaborato da Horkheimer ed Adorno tra il 1942 ed il 1944, per essere poi pubblicato per la prima volta ad Amsterdam nel 1947. Durante la stesura dell'opera i due autori, membri dell'Istituto per la ricerca sociale di Francoforte, si trovano in esilio negli Stati Uniti, a seguito della diaspora determinata dall'ascesa dei nazisti al potere nel 1933. Richiamare il contesto storico in cui la *Dialettica dell'illuminismo* vede la luce è essenziale per comprenderne la tesi centrale ed il radicale pessimismo: mentre lavorano ad essa, infatti, Horkheimer ed Adorno hanno sotto gli occhi non solo la barbarie della dittatura hitleriana e del secondo conflitto mondiale, ma anche la realtà americana, che esemplifica la più completa integrazione delle masse nel sistema capitalistico.

L'opera non ha carattere sistematico, ma è strutturata come un insieme di saggi o, con un'espressione che torna a più riprese, di frammenti, il cui intento fondamentale, secondo quanto indicato nella *Premessa* alla prima edizione, consiste nel "comprendere perché l'umanità, invece di entrare in uno stato veramente umano, sproffondi in un nuovo genere di barbarie"¹.

Prima di cercare di delineare una risposta a tale interrogativo, vorrei richiamare l'articolazione interna della *Dialettica dell'illuminismo*. Il primo saggio, dedicato al *Concetto di illuminismo*, rappresenta la base teoretica di quelli successivi. Ad esso seguono due *Excursus*, il primo incentrato sulla figura di Odisseo, il secondo relativo al rapporto tra illuminismo e morale, con un inedito accostamento tra Kant, il marchese De Sade e Nietzsche. I due saggi successivi trattano, rispettivamente, l'industria culturale ed il tema dell'antisemitismo. Infine, l'ultima sezione del testo è una raccolta di *Appunti e schizzi*.

Se già nella *Premessa* gli autori, riferendosi alla propria epoca, parlano senza mezzi termini di "barbarie" e "sfacelo della civiltà borghese"², dall'incipit dell'opera traspare un'amara quanto lucida disillusione:

L'illuminismo, nel senso più ampio di pensiero in continuo progresso, ha perseguito da sempre l'obiettivo di togliere agli uomini la paura e di renderli padroni. Ma la terra interamente illuminata splende all'insegna di trionfale sventura.³

¹ M. Horkheimer, T. W. Adorno, *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino 1997, p. 3.

² Ibidem.

³ Ivi, p. 12.

Qualche pagina prima, nella *Premessa*, Horkheimer ed Adorno si erano proposti come primo oggetto di studio “l’autodistruzione dell’illuminismo”⁴. Per comprendere in che cosa consista tale fenomeno possiamo iniziare a far luce sul titolo dell’opera. Il termine “illuminismo”, scritto non a caso con la minuscola, non designa qui un’epoca storico-politica e culturale determinata, ma riceve la caratterizzazione ampia di “pensiero in continuo progresso”, dilatandosi sino ad includere il complesso degli atteggiamenti umani volti ad affermare, attraverso la razionalità, il dominio dell’uomo sulla natura. Risalendo indietro nel tempo, l’illuminismo è ricondotto all’ideale scientifico moderno formulato da Bacone e Cartesio, per poi essere qualificato addirittura come il momento stesso in cui ha avuto inizio la civiltà umana: quello in cui l’uomo, per vincere la paura di un mondo ostile e misterioso, avvia, con la costruzione dei primi utensili, l’esercizio della ragione strumentale, che gli consentirà di impadronirsi progressivamente della natura e di non temerla più. Il concetto di “dialettica”, di ascendenza hegeliana e marxiana, sta ad indicare il movimento di autodistruzione dell’illuminismo, il rovesciamento che scaturisce da una dinamica interna all’illuminismo stesso. Gli autori delineano un “intreccio di razionalità e realtà sociale, [...] di natura e dominio della natura”⁵. Lo sviluppo di una razionalità di tipo tecnico-strumentale ha permesso all’uomo, obbediente al motto baconiano “sapere è potere”, di liberarsi dalla soggezione ai fenomeni naturali e di progredire nelle condizioni materiali di vita. Il frutto di tale progresso, tuttavia, è una drammatica alienazione dell’uomo nei confronti della natura stessa e dei propri simili, nella misura in cui non è più possibile un rapporto uomo-natura o uomo-uomo che non sia all’insegna del dominio.

Già da questi brevi cenni traspaiono alcuni presupposti teorici che è bene esplicitare prima di proseguire nell’analisi del testo. Il paradigma filosofico fondamentale che fa a sfondo alla riflessione degli autori è quello marxista⁶, sottoposto però a significative modificazioni, che hanno l’effetto, da un lato, di ampliare la portata della critica della società espressa nell’opera e, d’altro canto, di condurre Horkheimer ed Adorno a prendere pessimisticamente le distanze dalle affermazioni marxiane circa il destino del sistema capitalistico.

In primo luogo, infatti, nella *Dialettica dell’illuminismo*, la ricostruzione della parabola storica della civiltà occidentale è incentrata sul conflitto tra uomo e natura, più originario rispetto alla marxiana lotta di classe. L’attenzione è concentrata sui caratteri della società tecnologica moderna, sul dominio che l’uomo occidentale ha instaurato sulla natura, da cui scaturisce anche la manipolazione

⁴ Ivi, p. 5.

⁵ Ivi, p. 12.

⁶ Tra le nozioni marxiane più utilizzate da Horkheimer ed Adorno nell’analisi della società borghese illuministica si trovano senza dubbio quelle di *alienazione* e *reificazione*, ad indicare la condizione di estraneazione dell’uomo da se stesso, dai propri simili e dalla natura e la riduzione di tutte le realtà, compreso il pensiero stesso, a cose, merci.

dell'uomo da parte dell'uomo, riscontrabile sia nei totalitarismi sia nell'altrettanto totalitaria società di massa.

In secondo luogo, l'indagine di Horkheimer e Adorno si spinge ben oltre la critica della società borghese, intesa come entità storicamente determinata, per sottoporre a giudizio l'intera civiltà occidentale sin dalle sue origini, dilatando il significato del termine "borghese" a tal punto da utilizzarlo in riferimento al protagonista dell'*Odissea* omerica.

Infine, dallo scritto del 1947 emerge una profonda disillusione circa la possibilità di rovesciare la realtà di alienazione di cui l'uomo contemporaneo è prigioniero. Infatti, nella misura in cui, agli occhi degli autori, non è il modo di produzione capitalistico ad aver generato la logica del dominio, ma è proprio essa, collocata alla radice della moderna civiltà, a produrre le strutture del mondo borghese, è evidente che la rivoluzione socialista, con l'abolizione dei rapporti di produzione capitalistici, non è in grado di liberare l'umanità dall'oppressione. Tali considerazioni risentono del contesto storico in cui l'opera è maturata: da un lato, la delusione per l'involuzione totalitaria della rivoluzione sovietica, dall'altro il contatto, negli anni dell'esilio, con la società statunitense, attraverso il quale Horkheimer ed Adorno sperimentano l'avvenuta integrazione della classe operaia nella società di massa, che ne vanifica il potenziale rivoluzionario.

Altro debito riscontrabile nella *Dialettica dell'illuminismo* è quello con Max Weber. Dall'armamentario concettuale weberiano i francofortesi attingono abbondantemente, con un costante richiamo all'affermazione della razionalità strumentale ed al conseguente "disincanto del mondo", alla desacralizzazione della natura ed alla distruzione dei miti⁷:

Il programma dell'illuminismo era di liberare il mondo dalla magia. Esso si proponeva di dissolvere i miti e di rovesciare l'immaginazione con la scienza. [...] l'intelletto che vince la superstizione deve comandare alla natura disincantata.⁸

Analogamente, il nesso tra sviluppo della razionalità come strumento di dominio e rinuncia, da parte dell'uomo occidentale, alla soddisfazione dei desideri, esplicitato da Horkheimer ed Adorno attraverso l'analisi della figura di Odisseo, rimanda alle tesi contenute nel saggio *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo* circa il rapporto tra l'etica ascetica del calvinismo e la genesi della mentalità capitalistica.

Ulteriore pilastro della riflessione degli autori è l'opera di Freud, in particolare la concezione dell'uomo e della storia tracciata dal pensatore viennese ne *Il disagio della civiltà*. Qui Horkheimer ed Adorno trovano nitidamente delineata la dinamica che sta alla base dell'affermazione della civiltà, incentrata sulla necessità della rimozione delle pulsioni per consentire la convivenza sociale,

⁷ Come meglio si vedrà più avanti, il rapporto tra mito e razionalità illuministica non è di totale estraneità, ma è ricostruito da Horkheimer ed Adorno secondo un'articolazione dialettica.

⁸ M. Horkheimer e T. W. Adorno, *Dialettica dell'illuminismo*, cit., pp. 11-12.

all'origine del disagio che attanaglia l'uomo civilizzato, costretto a rinunciare alla libera soddisfazione dei propri desideri.

Addentriamoci ora nell'analisi del concetto di illuminismo. Sin dalle prime righe prende corpo un violento attacco contro la scienza, principale strumento di attuazione del programma illuministico, sia nella sua forma teorico-astratta, sia nelle sue concrete applicazioni tecniche e industriali. I passi iniziali della *Premessa* alla prima edizione chiariscono come la polemica antiscientifica non sia il frutto di una presa di posizione ideologica degli autori, ma di un'operazione di autocritica. Essi, infatti, ammettono che, nell'accingersi allo studio dei fattori di decadenza della civiltà occidentale, erano ancora convinti di potersi avvalere dell'impianto teorico della scienza contemporanea, limitandosi alla "critica o alla continuazione di dottrine particolari"⁹. Una simile pretesa, però, si era rivelata illusoria nel momento in cui, con l'approfondirsi della loro analisi, Horkheimer e Adorno si erano resi conto che non si trattava di mettere in discussione un particolare indirizzo o dottrina scientifica, poichè, ad essere entrata in crisi, non era "solo l'organizzazione, ma il senso stesso della scienza"¹⁰. *Rebus sic stantibus*, è preclusa ogni possibilità di distinguere tra la scienza e la strumentalizzazione di essa, tra la scienza e la sua utilizzazione socio-politica. Ecco allora che, nel processo all'illuminismo, il primo filosofo ad essere chiamato sul banco degli imputati è Bacone, precursore del pensiero scientifico moderno, che, pur rimanendo ancora lontano dalla completa matematizzazione dell'esperienza operata da Galilei, incarna già "l'*animus* della scienza successiva"¹¹. Se "il programma dell'illuminismo era di liberare il mondo dalla magia, [...] di dissolvere i miti e di rovesciare l'immaginazione con la scienza"¹², il filosofo inglese, con la sua teoria degli *idola* e la riforma del metodo, ha corrisposto pienamente tali aspettative, rimuovendo gli ostacoli alle "felici nozze dell'intelletto umano con la natura delle cose"¹³.

Con un repentino ampliamento della prospettiva storica, Horkheimer e Adorno individuano nella metafora baconiana del "felice connubio [...] tra l'intelletto umano e la natura delle cose"¹⁴ il nucleo operativo del progetto totalitario dell'illuminismo, pienamente dispiegato nella società della tecnica e dell'industrialismo:

[...] l'intelletto che vince la superstizione deve comandare alla natura disincantata. Il sapere, che è potere, non conosce limiti, né nell'asservimento delle creature, né nella sua docile acquiescenza ai signori del mondo. Esso è a disposizione, come di tutti gli scopi dell'economia borghese, nella fabbrica e sul campo di battaglia, così di tutti gli

⁹ Ivi, p. 3.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Ivi, p. 12.

¹² Ivi, p. 11.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ivi, p. 12.

operatori senza riguardo alla loro origine. [...] La tecnica è l'essenza di questo sapere. Esso non tende a concetti e ad immagini, alla felicità della conoscenza, ma al metodo, allo sfruttamento del lavoro altrui, al capitale. [...] Ciò che gli uomini vogliono apprendere dalla natura, è come utilizzarla ai fini del dominio integrale della natura e degli uomini.¹⁵

Se la logica del dominio appare già perfettamente espressa nella filosofia baconiana, il Verulamio non arriva però a comprendere che il linguaggio della nuova scienza deve essere quello matematico, laddove, in virtù di un'evoluzione che va da Platone¹⁶ alla logica formale contemporanea, "il numero divenne il canone dell'illuminismo"¹⁷. Alla matematica gli autori indirizzano le critiche più dure, riconducendo ad essa il motivo per cui "l'illuminismo è totalitario più di qualunque sistema"¹⁸, esemplificato nelle procedure stesse della disciplina, che tendono ad inglobare anche ciò che non sembra riconducibile ad esse, restringendo la sfera dell'incognito:

Quando, nell'operare matematico, l'ignoto diventa l'incognita di un'equazione, è già bollato come arcinoto prima ancora che ne venga determinato il valore. La natura è, prima e dopo la teoria dei quanti, ciò che bisogna concepire in termini matematici; anche ciò che non torna perfettamente, l'irrisolvibile e l'irrazionale, è stretto davvicino da teoremi matematici.¹⁹

Ciò che gli autori contestano è la matematica "elevata ad istanza assoluta"²⁰, il procedimento matematico divenuto "rituale del pensiero"²¹, da cui consegue la reificazione del pensiero stesso, che diviene "cosa, strumento"²² livellato al mondo, incapace di elevarsi al di sopra di "ciò che esiste di fatto"²³. Massima espressione di tale evoluzione è il positivismo, per il quale "la distanza del pensiero dal compito di imbandire ciò che è [...] è [...] follia e autodistruzione"²⁴. Il metodo scientifico-matematico sostituisce al significato profondo e qualitativo delle cose la ricerca asettica e quantitativa; la ricerca filosofica della verità, "quella soddisfazione che gli uomini chiamano verità"²⁵ diviene un ostacolo per la scienza, preoccupata solo della correttezza formale e dell'efficacia del procedimento; la metafisica è relegata da Bacone tra gli *idola theatri*.

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Horkheimer ed Adorno fanno riferimento alla dottrina dell'equiparazione delle idee a numeri, presente nel pensiero del tardo Platone.

¹⁷ M. Horkheimer e T. W. Adorno, cit., p. 15.

¹⁸ Ivi, p. 32.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibidem.

²¹ Ivi, p. 33.

²² Ibidem.

²³ Ibidem.

²⁴ Ibidem.

²⁵ Ivi, p. 13.

La pretesa di ridurre la realtà a numero e calcolo non ha soltanto, né – forse – prevalentemente il significato teoretico dell'affermazione di un nuovo modello di conoscenza della realtà, ma riveste piuttosto una valenza tecnico-operativa e, soprattutto, incarna l'essenza della società borghese, ossia la logica dello scambio. Se tutte le cose possono essere ricondotte ad un astratto valore numerico, allora non sussistono vincoli alle potenzialità del mercato:

Le stesse equazioni dominano la giustizia borghese e lo scambio di merci. [...] La società borghese è dominata dall'equivalente. Essa rende comparabile l'eterogeneo riducendolo a grandezze astratte. Tutto ciò che non si risolve in numeri, e in definitiva nell'uno, diventa, per l'illuminismo, apparenza [...].²⁶

Il pensiero scientifico appare dunque caratterizzato, agli occhi degli autori, da una totale mancanza di emancipazione dalla struttura socio-economica borghese-capitalistica. Questa precisazione ci permette ora di approfondire l'analisi del rovesciamento dialettico cui l'illuminismo è destinato. Finora abbiamo evidenziato come il programma illuministico di liberazione dell'umanità dalla sudditanza alle forze naturali e di manipolazione scientifico-tecnica della natura si fosse tradotto in una generale condizione di alienazione dell'uomo da se stesso e dalla natura. Ciò è potuto accadere in virtù dello sviluppo di una razionalità strumentale ed eterodiretta, priva di una propria finalità ed asservita alla logica extrarazionale del potere, investita dell'unica funzione di stabilire i mezzi più efficaci per realizzare fini su cui essa non ha alcuna capacità decisionale. La lotta illuministica per l'emancipazione umana, dunque, non aveva in se stessa la propria ragion d'essere, ma era funzionale al consolidamento delle strutture di potere della società borghese. Quanto più la razionalità illuministica ha creduto di affermare la propria autonomia dalle cose, tanto più è stata asservita alla struttura economica e sociale del dominio. In ciò "l'illuminismo ha bruciato anche l'ultimo resto della propria autocoscienza"²⁷, ha illuso l'umanità con "quella negazione apparente del dominio per cui il dominio stesso, trasformato in pura verità, si pone alla base del mondo caduto in suo potere"²⁸.

C'è però un altro, fondamentale aspetto della dialettica dell'illuminismo che è rimasto in ombra: il rapporto tra mito e illuminismo. Sin dalla prima pagina del saggio sul *Concetto di illuminismo* Horkheimer ed Adorno individuano come principali bersagli del rischiaramento i miti e la magia. Sotto i colpi della razionalità illuministica cadono tanto l'animismo magico quanto le divinità olimpiche: l'origine della filosofia, con i Presocratici, segna già il distacco dalla visione mitica del rapporto tra uomo e natura, dalla divinizzazione delle forze e dei fenomeni naturali. Ma la razionalità scientifica dell'illuminismo si spinge ancora oltre, sottoponendo a critica le stesse

²⁶ Ivi, p. 15.

²⁷ Ivi, p. 12.

²⁸ Ivi, p. 17.

categorie con cui la filosofia aveva cercato di spiegare razionalmente la realtà (sostanza e qualità, attività e passione, essere ed esistenza), bollate come “vecchie idee”, “monumenti di entità e forze della preistoria”²⁹, residui mitici da eliminare. La lotta dell’illuminismo contro il mito non è, tuttavia, un’opposizione tra due elementi del tutto eterogenei: tra di essi, anzi, sussiste uno stretto rapporto dialettico. In primo luogo, infatti, il pensiero mitico-filosofico, nella misura in cui tenti di difendere la propria ragion d’essere, si trova costretto avvalersi del medesimo linguaggio razionale-argomentativo messo a punto dall’illuminismo, che rivela così, ancora una volta, il proprio carattere autoritario:

Quali che siano i miti a cui ricorre la resistenza, per il solo fatto di diventare, in questo conflitto, argomenti, rendono omaggio al principio della razionalità analitica che essi rimproverano all’illuminismo.³⁰

In secondo luogo, un’attenta analisi degli antichi miti e della nascita della filosofia rivela che l’illuminismo stesso procede dal mito:

[...] i miti che cadono sotto i colpi dell’illuminismo erano già il prodotto dell’illuminismo stesso. [...] Il mito voleva raccontare, nominare, dire l’origine: e quindi anche esporre, fissare, spiegare. [...] I miti, come li trovarono i tragici, sono già nel segno di quella disciplina e di quel potere che Bacone esalta come meta. [...] Senza riguardo alle differenze, il mondo viene sottomesso all’uomo.³¹

La genesi del logos filosofico affonda le proprie radici nei racconti mitici sull’origine, che rappresentano un primo tentativo di chiarificazione della realtà, di riduzione della complessità ad un numero definito di principi esplicativi. A partire da tali presupposti la ragione illuministica accentua la tensione unificatrice, il disinteresse per le differenze; ma l’idea del dominio, della sottomissione della natura all’uomo, è già presente nella religione olimpica come nella storia ebraica della creazione.

Se il mito è già illuminismo, in quanto tentativo di spiegazione del mondo nell’intento di assumere un controllo sui fenomeni naturali, l’illuminismo, a sua volta, si rovescia dialetticamente in mitologia:

Come i miti fanno già opera illuministica, così l’illuminismo, ad ogni passo, si impiglia più profondamente nella mitologia. Riceve ogni materia dai miti per distruggerli, e, come giudice, incorre a sua volta nell’incantesimo mitico.³²

²⁹ Ivi, p. 13.

³⁰ Ivi, p. 14.

³¹ Ivi, p. 16.

³² Ivi, p. 19.

L'illuminismo costituisce infatti, secondo Horkheimer ed Adorno, non tanto la negazione del mito, quanto il suo inveramento, poiché porta al coronamento, nella fissazione di una legalità assoluta all'interno della natura, la concezione ciclica del cosmo espressa nei miti, basata sulla "spiegazione di ogni accadere come ripetizione"³³. Tuttavia l'illuminismo, occultando tale legame con il pensiero mitico e presentandosi come annientamento del mito in quanto tale, non fa altro che assolutizzare se stesso, proponendosi, cioè, in veste mitica.

L'analisi del rapporto dialettico tra mito ed illuminismo è ulteriormente approfondita nell'*Excursus* dedicato all'*Odissea* omerica. La prima mossa degli autori consiste nel tracciare una distinzione tra il mito arcaico e la trasposizione epica di esso, tra la tradizione popolare orale e la sua rielaborazione scritta. Nella misura in cui l'epos è già una forma di organizzazione razionale del materiale mitico, "la comune equiparazione di epos e mito [...] si rivela più che mai fallace"³⁴:

[...] 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 [...]. Nell'epos [...] il *cosmos* venerabile e pieno di senso dell'universo omerico si rivela un prodotto della ragione ordinatrice, che distrugge il mito proprio in forza dell'ordine razionale in cui lo rispecchia.³⁵

Nello stesso tempo, però, epos e mito mostrano anche di avere un elemento in comune, in quanto incarnano la medesima logica di "sfruttamento e dominio"³⁶: quanto più, dunque, l'illuminismo cerca di affrancarsi dal mito, tanto più inesorabilmente ricade in esso. Tale complessa dialettica è ben esemplificata nell'*Odissea*, in cui "nella contrapposizione dell'unico Io superstite al destino dai molti aspetti si esprime quella dell'illuminismo al mito"³⁷. Il lungo viaggio di Odisseo per tornare ad Itaca è letto da Horkheimer ed Adorno in chiave simbolica, come metafora dell'"itinerario del Sé attraverso i miti"³⁸, alla conquista dell'autocoscienza e del controllo razionale. Lo strumento dell'eroe greco è l'astuzia, interpretata come capacità di calcolo e di inganno, che si esprime magistralmente nell'episodio del sacrificio a Poseidone presso il popolo degli Etiopi³⁹. Del resto, la stessa prassi arcaica dei sacrifici si iscrive a pieno titolo nella dialettica mito-illuminismo, configurandosi come un vero inganno nei confronti degli dei, cui si rende omaggio solo per subordinarne il potere al primato degli scopi umani:

³³ Ivi, p. 20.

³⁴ Ivi, p. 51.

³⁵ Ibidem.

³⁶ Ivi, p. 53.

³⁷ Ivi, p. 54.

³⁸ Ibidem.

³⁹ Gli autori fanno riferimento all'episodio narrato nel primo libro dell'*Odissea*, in cui gli dei dell'Olimpo approfittano dell'assenza di Poseidone, che sta assistendo ad un sacrificio in suo onore presso gli Etiopi, per agevolare il ritorno ad Itaca di Odisseo.

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 dei, che vengono rovesciati proprio dal sistema di onori che loro si rendono.⁴⁰

Il sacrificio, allora, è già inganno, così come “l’astuzia non è altro che lo sviluppo soggettivo di questa falsità oggettiva del sacrificio”⁴¹: ancora una volta mito e razionalità si mostrano inestricabilmente legati, rispondenti ad un’analoga finalità di dominio sulle forze della natura. Nel corso del faticoso percorso di maturazione il Sé instaura con la natura un rapporto ambivalente e contraddittorio: non solo, infatti, sposando la razionalità dell’autoconservazione, “il Sé strappa se stesso al dissolvimento in cieca natura”⁴², al prezzo della rinuncia alla soddisfazione dei desideri⁴³, ma si piega al sacrificio della “negazione della natura nell’uomo per il dominio sulla natura esterna e su altri uomini”⁴⁴. E’ proprio in ciò che si svela la contraddizione in cui cade la razionalità illuministica, il carattere meramente illusorio del suo distacco dall’irrazionalità mitica: alienandosi dalla natura, il Sé razionale consolida enormemente il proprio potere, ma questo stesso potere, reciso ormai il legame con la natura vivente, perde il proprio *telos*.

Dal momento in cui l’uomo si recide la coscienza di se stesso come natura, tutti i fini per cui si conserva in vita, il progresso sociale, l’incremento di tutte le forze materiali e intellettuali, e fin la coscienza stessa, perdono ogni valore [...]. Il dominio dell’uomo su se stesso, che fonda il suo Sé, è virtualmente ogni volta la distruzione del soggetto al cui servizio esso ha luogo [...].⁴⁵

Il carattere totalitario del capitalismo, “la cui tecnica di soddisfazione dei bisogni rende [...] quella soddisfazione impossibile e tende alla distruzione dell’umanità”⁴⁶, si mostra già agli albori della civiltà, nell’irrigidimento costitutivo del Sé che crede di essersi liberato dal mito, mentre regredisce sempre più nell’irrazionalità.

Il carattere “totalitario” del disegno illuministico, tanto nelle sue premesse, quanto nei suoi esiti, è un tema caro agli autori, ribadito a più riprese all’interno dei saggi, e merita un ulteriore approfondimento. Il completo dispiegamento della razionalità illuministica è ottenuto al prezzo dell’adesione ad una logica totalitaria, per cui “ciò che potrebbe essere altrimenti, viene livellato”⁴⁷. Un simile appiattimento sembra affondare le proprie radici nell’atteggiamento della scienza

⁴⁰ M. Horkheimer e T. W. Adorno, cit., p. 57.

⁴¹ Ivi, p. 59.

⁴² Ivi, p. 61.

⁴³ L’attitudine del Sé maturo alla rinuncia è efficacemente esemplificata, a parere degli autori, dai molti divieti che Odisseo deve pazientemente osservare nel corso delle sue peregrinazioni, laddove spesso i suoi compagni cedono, con conseguenze nefaste, alle lusinghe del desiderio.

⁴⁴ M. Horkheimer e T. W. Adorno, cit., p. 61.

⁴⁵ Ivi, p. 62.

⁴⁶ Ibidem.

⁴⁷ Ivi, p. 20.

moderna verso la natura, dalla quale vengono eliminate le qualità in favore di un approccio puramente matematico-quantitativo, per esplicitarsi poi anche in relazione al mondo umano. In un'ottica sociale, infatti, l'attuazione del programma illuministico ha consentito di dissolvere "il torto della vecchia ineguaglianza"⁴⁸, ossia, marxianamente, dei rapporti servitù precapitalistici. Il liberalismo borghese ha sancito l'uguaglianza giuridica di tutti gli uomini, ma solo allo scopo di renderli uguali di fronte al mercato:

Il vantaggio che il mercato non si cura della nascita è stato pagato, dal soggetto dello scambio, con la necessità di lasciar modellare le possibilità conferitegli dalla nascita dalla produzione delle merci che si possono acquistare sul mercato.⁴⁹

Appare allora chiaro che questo genere di uguaglianza non conduce alla libertà, ma piuttosto all'omologazione delle specificità individuali:

Gli uomini hanno avuto in dono un Sé proprio e particolare e diverso da tutti gli altri, solo perché diventasse tanto più sicuramente identico.⁵⁰

Il Sé maturo dell'illuminismo, lungi dall'essersi emancipato dall'irrazionalità, si mostra del tutto alienato; in una società fondata sul dominio del collettivo sull'individuale, il liberalismo trapassa senza soluzione di continuità nella barbarie nazista, nella misura in cui entrambi si fondano sull'uguaglianza repressiva.

L'illuminismo ha prodotto un modello di società tecnologica ed autoritaria, tanto razionale ed accurata nella predisposizione dei mezzi, quanto irrazionale nel perseguire fini decisi arbitrariamente dal potere. Tale miscela di razionalità strumentale ed irrazionalismo di fondo si delinea nella pianificazione scientifica dello sterminio da parte del nazismo altrettanto bene che nella società massificata, dominata dall'industria culturale. Quest'ultima è caratterizzata da Horkheimer ed Adorno come una forma di "mistificazione di massa"⁵¹ messa in atto dall'illuminismo: è la produzione capitalistica di cultura, il processo di riduzione della cultura a merce. Nella società di massa la cultura è divenuta un sistema, le cui componenti fondamentali sono il cinema, la radio, il jazz, i magazines ed in cui "ogni settore è armonizzato al suo interno e tutti lo sono tra loro"⁵². Lo scopo di una simile organizzazione, che si vorrebbe legato a processi di standardizzazione e razionalizzazione distributiva per rispondere alle esigenze di un mercato di massa, consiste in realtà unicamente nella riproduzione del capitale investito. Nel tempo libero il lavoratore diviene consumatore di prodotti culturali che sono il frutto degli interessi economici del capitalismo. La funzione critica della cultura, la sua capacità di offrire un'alternativa rispetto

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ Ivi, p.126.

⁵² Ibidem.

all'esistente, viene annientata ed essa si tramuta in fabbrica del consenso, all'insegna del divertimento e dello svago: ma quanto più il lavoratore crede di emanciparsi dal processo produttivo, tanto più ne riproduce e mantiene i presupposti, consumandone le merci. Da questo punto di vista non sussiste alcuna differenza, in termini qualitativi, tra tempo del lavoro e tempo libero: ciascuno dei prodotti dell'industria culturale non è che "un modello del gigantesco meccanismo che tiene tutti sotto pressione fin dall'inizio, nel lavoro e nel riposo che gli assomiglia"⁵³

Come è soppressa la creatività nella produzione culturale, dominata da una pianificazione, da uno "schematismo" che ne decide a priori i contenuti – seriali, ripetitivi, stilizzati -, così anche il consumo di questa cultura-merce perde ogni spontaneità, per tradursi in una serie di automatismi che paralizzano la fantasia e l'attitudine critica:

L'impovertimento dell'immaginazione e della spontaneità del consumatore culturale dei nostri giorni non ha bisogno di essere ricondotto, in prima istanza, a meccanismi di ordine psicologico. Sono i prodotti stessi [...] a paralizzare quelle facoltà per la loro stessa costituzione oggettiva. Sono fatti in modo che la loro ricezione adeguata esiga bensì prontezza di intuito, capacità di osservazione e competenza specifica, ma anche da vietare letteralmente l'attività mentale o intellettuale dello spettatore [...].⁵⁴

L'aspetto più caratteristico della moderna arte di massa è "un'aria di somiglianza"⁵⁵: i suoi prodotti, infatti, al di sotto delle differenze "incolcate e diffuse artificialmente"⁵⁶, che "più che essere fondate sulla realtà e derivare da essa, servono a classificare e organizzare i consumatori, e a tenerli più saldamente in pugno"⁵⁷, "si rivelano come sempre identici"⁵⁸. Tale pervasivo livellamento risponde a quella che è la ragion d'essere dell'industria culturale, cioè "l'obbediente accettazione della gerarchia sociale"⁵⁹; il suo potere di omologazione è tale da riuscire ad assorbire anche gli elementi estranei e potenzialmente destabilizzanti:

Ciò che oppone resistenza, può sopravvivere solo nella misura in cui si inserisce. Una volta registrato nella sua differenza dall'apparato dell'industria culturale, fa già parte di essa [...]. La rivolta che tiene conto della realtà e sa adeguarsi ad essa diventa l'etichetta di chi ha una nuova idea da suggerire all'industria.⁶⁰

⁵³ Ivi, p. 134.

⁵⁴ Ivi, p. 133.

⁵⁵ Ivi, p. 126.

⁵⁶ Ivi, p. 129.

⁵⁷ Ibidem.

⁵⁸ Ivi, p. 130.

⁵⁹ Ivi, p. 138.

⁶⁰ Ivi, p. 139.

Attraverso la descrizione della moderna industria culturale Horkheimer ed Adorno aggiungono un'ulteriore sfaccettatura all'analisi della soggettività figlia del disegno illuministico, appiattita sull'esistente, modellata "secondo le esigenze dell'apparato tecnico"⁶¹. Rimane però un ultimo aspetto, di questo faticoso quanto alienante processo di costruzione del Sé maturo, sul quale, pur avendovi già fatto cenno in precedenza, vale la pena di ritornare. Scorrendo le pagine dedicate da Horkheimer ed Adorno all'industria culturale, infatti, ci si potrebbe chiedere se la sudditanza dell'individuo all'apparato tecnico-produttivo sia da ricondurre solo alla spaventosa capacità che esso ha di produrre consenso, inglobando l'altro da sé, quasi in una parodia dell'*Aufhebung* hegeliana, od abbia piuttosto un appiglio nella conformazione stessa della soggettività occidentale. Se ci si volge nuovamente a considerare il processo di maturazione del Sé razionale, si può notare come, secondo gli autori, l'acquisizione della capacità di dominare sulla natura esterna si sia sviluppata di pari passo con un esercizio di inflessibile repressione della natura interna dell'uomo, dei suoi istinti e del desiderio di felicità. Sin dalle prime fasi della civilizzazione sull'umanità incombeva il "terrore che il Sé potesse riconvertirsi in quella natura da cui si era estraniato con sforzo indicibile, e che gli ispirava, proprio per questo, indicibile orrore"⁶². Nello stesso tempo, però, la tentazione del ritorno ad un'esistenza puramente naturale attraeva l'uomo con la promessa di una felicità completa, raggiungibile solo mediante l'abbandono nel grembo materno della natura. Stretto "fra la Scilla della ricaduta nella riproduzione semplice e la Cariddi della soddisfazione libera ed incontrollata"⁶³, il Sé borghese si è votato al "dominio della natura interna ed esterna fatto scopo assoluto della vita"⁶⁴, rinunciando al piacere per dedicarsi, con un atteggiamento ascetico ben messo in luce da Weber, al lavoro.

Nella celebre digressione relativa al XII canto dell'*Odissea*, che precede l'exkurs interamente dedicato all'interpretazione in chiave illuministico-borghese del poema omerico, Horkheimer ed Adorno illustrano la formazione dell'individualità moderna sulla falsariga del racconto del passaggio di Odisseo davanti alle Sirene, all'interno di una complessa trama di rimandi al pensiero marxiano, alla psicanalisi freudiana ed alla figura della servitù-signoria della *Fenomenologia dello spirito* di Hegel. Lo scopo degli autori è quello di articolare il nesso tra lavoro e dominio, godimento e rinuncia. L'eroe greco rappresenta il Sé, "il carattere identico, pratico, virile dell'uomo"⁶⁵, formatosi e consolidatosi attraverso un "trattamento spaventoso", che si colloca agli

⁶¹ Ivi, p. 37.

⁶² Ivi, p. 38.

⁶³ Ivi, p. 39.

⁶⁴ Ibidem.

⁶⁵ Ivi, p. 41.

albori della civiltà, per ripetersi anche nell'infanzia di ogni uomo. Le Sirene, elemento femminile⁶⁶, con il loro canto ammaliatore incarnano il ritorno alla natura, “una promessa di felicità da cui la civiltà è stata minacciata in ogni istante”⁶⁷: esse mettono in pericolo l'autodominio faticosamente conquistato dal soggetto con una “irresistibile promessa di piacere”⁶⁸, che lo esorta a perdersi in quel passato in cui il Sé non si distingueva dalla dimensione naturale. Al richiamo del passato, tuttavia, il Sé maturo e razionale non deve rispondere: egli, animato dalla fede nel progresso, secondo una concezione lineare e irreversibile del tempo, può soltanto rapportarsi al passato in termini utilitaristici, sfruttandolo come repertorio di esperienze da cui attingere indicazioni in vista del futuro. Odisseo non è solo nell'affrontare le mitiche figure di seduzione: ha la responsabilità dei propri compagni, lavoratori-sudditi di cui egli è il “signore terriero”⁶⁹. Il modo in cui egli sceglie di gestire la situazione segna il momento della separazione tra godimento e lavoro e della fissazione delle strutture di potere tipiche della società borghese. La scelta di Odisseo di farsi legare all'albero della nave, unico a poter ascoltare la melodia delle Sirene, rimanda alla dolorosa tenacia con cui i borghesi si negano la felicità, che pure, con il progressivo accrescersi della loro potenza, hanno a portata di mano, rassegnandosi ad un rapporto estraniato con la natura pur di non rinunciare al dominio su di essa e su se stessi. Ai compagni di Odisseo, in posizione subordinata, è preclusa persino la possibilità di ascoltare: le loro orecchie vengono tappate con la cera e viene loro ordinato di continuare a remare. Così, nella società moderna, ai lavoratori, asserviti al dominio borghese, spetta l'obbligo del lavoro senza godimento. L'astuto Odisseo riesce nell'intento di salvare se stesso ed i compagni, ma la sua stessa astuzia, simbolo della razionalità calcolatrice illuministica, lo incatena in una condizione in cui non solo “non può cedere alla tentazione dell'abbandono di sé”⁷⁰, ma “manca anche della partecipazione al lavoro”⁷¹. Come nella dialettica hegeliana tra servo e signore, infatti, il borghese Odisseo non ha un rapporto diretto con le cose, ma è sostituito nel lavoro dai compagni-operai. Il prezzo che egli paga per mantenere il dominio è doppio: da un lato, l'alienazione dalla natura e dai propri simili, ma, d'altro canto, anche la rinuncia a manipolare direttamente la realtà, che, secondo Horkheimer ed Adorno, equivale ad una mutilazione. Ciò non significa, però, che la condizione dei lavoratori sia meno alienante: coerentemente con l'impostazione dei *Manoscritti economico-filosofici* di Marx, il lavoro non offre loro alcuna possibilità di realizzazione della propria essenza, poiché “esso si compie sotto la costrizione, senza

⁶⁶ La contrapposizione tra Odisseo e le Sirene può essere interpretata alla luce della dialettica tra l'elemento maschile, incarnazione della razionalità, e quello femminile, che rimanda all'abbandono al piacere, al ritorno nel grembo materno della natura, ma anche al rischio della perdita del Sé e dell'autodistruzione.

⁶⁷ M. Horkheimer e T. W. Adorno, cit., p. 40.

⁶⁸ Ibidem.

⁶⁹ Ivi, p. 41.

⁷⁰ Ivi, p. 42.

⁷¹ Ibidem.

speranza”⁷². Come i compagni di Odisseo devono obbedire alle sue direttive “coi sensi violentemente tappati”⁷³, così l’operaio, nella società borghese, “resta soggiogato nel corpo e nell’anima”⁷⁴: i lavoratori devono essere orientati anima e corpo all’attività produttiva, senza distrazioni. Ciò non è in contraddizione con la messa a punto, all’interno della società di massa, degli apparati dell’industria culturale, che, in effetti, si rivolgono anche e soprattutto alla classe lavoratrice. Come già visto, infatti, l’industria culturale ha, in ultima analisi, una funzione repressiva ed omologatrice, abilmente amministrata dalla “direzione terrena della produzione”⁷⁵. L’unica opportunità di accesso ad una forma di arte “alta” – ed altra rispetto a quella di massa – sembra essere riservata, se torniamo alla vicenda di Odisseo, alla classe dominante. L’eroe omerico, infatti, anche se legato, può tuttavia godere del canto armonioso delle Sirene; esso, però, è ormai depotenziato, neutralizzato nella sua valenza eversiva, ridotto “a puro oggetto di contemplazione, ad arte”⁷⁶: non è in alcun modo in grado di scalfire il piano razionale di Odisseo, può solo ricordargli una condizione di felicità ormai irraggiungibile per lui. L’immagine di Odisseo che, avvinto all’albero della nave, ode impotente la melodia ammaliatrice si riflette in quella del contemporaneo fruitore di concerti, simboleggiando la separazione tra godimento artistico e lavoro manuale. All’uomo moderno, dotato di mentalità logico-strumentale, è consentito di abbandonare la propria armatura razionale solo all’interno degli spazi convenzionalmente riservati all’arte, ed anche qui in forme trattenute e stereotipate. Così la bellezza artistica, potenzialmente liberatrice, è resa inoffensiva, relegata negli scampoli che avanzano dalle attività che veramente contano: così il grido appassionato di Odisseo, la sua richiesta di liberazione, muore in un applauso, al termine del quale ognuno può tornare alle proprie occupazioni quotidiane.

Il richiamo al moderno borghese che assiste ad un concerto, malinconico erede della razionalità illuministica di Odisseo, esprime in modo toccante l’intima contraddizione dell’illuminismo, l’ambivalenza del rapporto dell’uomo con una natura che è, nello stesso tempo, grembo materno da cui ci si è dolorosamente separati ed a cui si vorrebbe tornare e campo di dominio, promessa di libertà e minaccia di distruzione. Di fronte a questa umanità, talmente alienata da non accorgersi della propria disperazione, anche la critica sembra arrendersi all’impossibilità di individuare un’alternativa all’esistente, sembra isterilirsi nel pessimismo radicale. Si tratta di un’impressione veritiera? In parte, forse, ma non del tutto. Il senso della critica, per Horkheimer ed Adorno, è mettere in luce la dialettica, ossia l’ambivalenza originaria e strutturale dell’illuminismo e della

⁷² Ibidem.

⁷³ Ivi, p. 43.

⁷⁴ Ibidem.

⁷⁵ Ivi, p. 131.

⁷⁶ Ivi, p. 42.

ragione, tra emancipazione e dominio. Se una “riflessione sull’aspetto distruttivo del progresso”⁷⁷ è ineludibile, essa non deve essere “lasciata ai suoi nemici”⁷⁸, ma ad una comprensione teoretica capace di cogliere, assieme alle contraddizioni del pensiero illuministico, anche il suo rapporto con la verità:

[...] la libertà nella società è inseparabile dal pensiero illuministico. Ma [...] il concetto stesso di questo pensiero, non meno delle forme storiche concrete, delle istituzioni sociali a cui è strettamente legato, implicano già il germe di quella regressione che oggi si verifica ovunque. Se l’illuminismo non accoglie in sé la coscienza di questo momento regressivo, firma la propria condanna.⁷⁹

Non c’è condanna e rifiuto della ragione *tout court*, ma piuttosto denuncia della razionalità sfigurata nell’asservimento alla logica del dominio: per non cadere nella regressione è indispensabile denunciare lucidamente le contraddizioni, non al fine di sanarle in una sintesi superiore, ma per lasciare che sia la loro insanabilità a gridare instancabilmente vendetta.

⁷⁷ Ivi, p. 5.

⁷⁸ Ibidem.

⁷⁹ Ibidem.