

## Totalità e antagonismo: prospettive politiche nella teoria critica di T. W. Adorno

«Tutto quello che c'è di medio è aumentato,  
dicono contenti. E quelli che lo negano  
propongono però anche loro di fare aumentare,  
e non a chiacchiere, le medie; il prelievo fiscale  
medio, la scuola media e i ceti medi.»  
(L. Bianciardi, *La vita agra*)

### 0. Introduzione

Che non esista un luogo, negli scritti adorniani, dove si possa trovare una elaborazione di una filosofia politica “immediata”, è stato rilevato<sup>1</sup>. Nondimeno, ogni proposizione del discorso di Adorno sembra rimandare alla sfera del politico: si prenda ad esempio la premessa alla prima edizione della *Dialettica dell'illuminismo*, dove gli autori dichiarano che l'intento che sta alla base dell'opera, è quello di “comprendere perché l'umanità, invece di entrare in uno stato veramente umano, sprofondi in un nuovo genere di barbarie”<sup>2</sup>. Si tratta dell'istanza che, a mio modo di vedere, attraversa l'intero percorso della così detta *teoria critica*: questa però, così delimitata, deve necessariamente differenziarsi da alcune riflessioni successive, che tuttavia ad essa si richiamano.

L'interesse per l'opera di Adorno, e in particolare per i suoi risvolti politici, dopo il picco raggiunto negli anni '70, ha subito un drastico calo: del pensiero del francofortese si è valutato soprattutto il versante estetico, oppure si sono sfruttate le critiche che Adorno stesso muove nei confronti dell'hegelismo, come filosofia della totalità conciliata, ultima “grande” filosofia, al fine, ad esempio, di sostenere cause come quella femminista o ambientalista<sup>3</sup>. Nel frattempo, Jürgen Habermas e Axel Honneth, rispettivamente esponenti della seconda e della terza generazione di “teorici critici”, hanno spostato la loro attenzione su questioni inerenti al linguaggio o al riconoscimento, mettendo quasi del tutto da parte l'armamentario teorico che Adorno mai abbandonò: in primis, quello offerto dall'opera di Karl Marx.

---

<sup>1</sup> Anche se, come nota Petrucciani (cfr. S. Petrucciani, *Un lascito da esplorare: i corsi universitari di Adorno*, in «La Cultura, rivista di filosofia e filologia» 3/2007, p. 511), alcune lezioni dei corsi universitari pubblicati postumi, sono dedicate anche alla definizione di concetti politici “classici” come quello di democrazia.

<sup>2</sup> M. Horkheimer, T. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Querido Verlag, Amsterdam 1947, trad. it. *Dialettica dell'illuminismo*, trad. di R. Solmi, introd. di C. Galli, Einaudi, Torino 2010 [1966], p. 3.

<sup>3</sup> Per una breve considerazione di alcuni sviluppi della teoria critica contemporanea in queste direzioni, si veda E. Hammer, *Adorno and the political*, Routledge, London 2006, pp. 144-177. Vale però forse la pena di ricordare la lapidaria affermazione che si trova nei *Minima moralia*, dove Adorno ribadisce l'inseparabilità di queste istanze dall'anticapitalismo: “Nessuna emancipazione è possibile senza l'emancipazione della società.” (T. W. Adorno, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1951, trad. it. *Minima moralia. Meditazioni della vita offesa*, introd. di L. Ceppa, trad. di R. Solmi, Einaudi, Torino 1994 [1954], pp. 204-205).

Negli ultimi venti anni, si è forse assistito ad un recupero della riflessione del filosofo francofortese<sup>4</sup> in una direzione diversa da quelle sopra descritte, volta piuttosto a riscoprire l'originale contributo delle sue teorie senza separarle dalle due più grandi fonti da cui attinge: Hegel e Marx.

Il presente lavoro si propone, senza pretese di esaustività, di analizzare la riflessione politica di Adorno, nel tentativo di vagliarne la possibile applicazione alle dinamiche a noi contemporanee. Il tentativo sarà portato avanti soffermandosi principalmente sugli scritti sociologici, comprese le lezioni tenute nel 1968 all'Università di Francoforte e pubblicate nel 1993 presso Suhrkamp: la scelta non può che essere arbitraria, ma come cercherò di mostrare in seguito, gli scritti riguardanti la sociologia potrebbero rappresentare un luogo privilegiato per comprendere il lato politico della filosofia di Adorno. Non va poi dimenticato che i corsi universitari degli anni '60, hanno ricevuto, per il momento, una attenzione relativamente scarsa; essi invece, forse, potrebbero aiutare a far luce anche sul problema storico e storico-filosofico dei rapporti tra Adorno e il '68.

La lettura che vorrei proporre scorge, all'interno dell'analisi adorniana della società, il luogo dove si intersecano alcuni punti focali, sia filosofici che più strettamente sociologici. Se i concetti filosofici di *reificazione*, *ideologia* e *feticismo* trovano infatti riscontro nella ricerca sociologica, le categorie di *dominio* e *socializzazione* rimandano all'ambito della filosofia. Quella che Adorno definisce *totalità antagonista* sarà allora un concetto chiave, che emerge da una *critica immanente* dell'esistente, capace di tenere insieme i due ambiti, e in grado altresì di identificare un'"apertura", uno spazio in tensione, ove si possano collocare le prospettive politiche della *teoria critica*.

## 1. L'intrinseca politicità della teoria critica

Come si è visto, la *Dialettica dell'illuminismo* si propone di comprendere perché la società non si comporti effettivamente in maniera razionale (perseguendo cioè gli obiettivi dell'autonomia e dell'emancipazione umana), lasciando piuttosto sussistere, sotto il manto di una *pretesa* razionalità, contraddizioni talmente marcate da far dubitare della stessa "ragione occidentale". Si tratta quindi di una critica dell'*apparenza*, della quale si vuole comprendere la *necessità* e così comprendere l'essenza che si trova al di sotto di essa.

Quello dell'emancipazione della società è stato da sempre il *telos* della riflessione francofortese, come è programmaticamente dichiarato da Horkheimer nel saggio *Teoria tradizionale e teoria critica*, del 1937<sup>5</sup>.

Questa intenzione, più o meno dichiarata, è, a mio modo di vedere, alla base di tutte le opere di Adorno; ciò

---

<sup>4</sup> Si veda, a titolo di esempio, L. Zuidervaart, *Social philosophy after Adorno*, Cambridge University Press, New York 2007; E. Hammer, *op. cit.*; AA.VV., *Negativity and revolution. Adorno and political activism*, ed. by J. Holloway, F. Matamoros e S. Tischler, Pluto Press, London 2009; D. Braunstein, *Adornos Kritik der politischen Ökonomie*, Transcript Verlag, Bielefeld 2011; L. Jäger, *Adorno. Eine politische Biographie*, Deutsche Verlag-Anstalt, München 2009.

<sup>5</sup> "[...] La teoria critica non ha dalla sua nessuna istanza specifica se non l'interesse per la soppressione dell'ingiustizia sociale che con essa è connesso." (M. Horkheimer, *Kritische Theorie. Eine Dokumentation*, vol. II, Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1968, trad. it. *Teoria critica. Scritti 1932-1941*, vol. 2, a cura di A. Schmidt, trad. di G. Backhaus, Einaudi, Torino 1974, p. 186).

implica che la politica non cada mai fuori dalla sua teoria, a patto che non ci si aspettino indicazioni di tipo “organizzativo” o inviti alla prassi immediata.

Anche nei testi che sembrano maggiormente lontani dall’ambito del politico, Adorno *fa* politica, in quanto il legame tra il pensiero e il suo sostrato materiale, la società vivente, rimane un punto fermo della sua filosofia:

“Il processo vitale reale della società non è un processo introdotto di contrabbando nella filosofia per via sociologica, per coordinamento, bensì il nocciolo del contenuto logico stesso.”<sup>6</sup>

La necessità della non-neutralità della filosofia emerge per Adorno dallo stesso oggetto di analisi<sup>7</sup>: il processo vitale reale della società è antagonistico, e da ciò dipendono le contraddizioni che emergono nella teoria. Da qui le polemiche nei confronti del positivismo, che della non-contraddittorietà ha fatto la sua bandiera.

Seppure con alcune peculiarità, Adorno può essere inserito nella tradizione afferente al materialismo storico, inaugurata da Marx: bastino a dimostrarlo i suoi continui riferimenti alla necessità di considerare l’apparato concettuale come intrecciato ai concreti processi materiali che permettono l’autoconservazione del tutto sociale<sup>8</sup>. Nel libro scritto a quattro mani con Horkheimer e pubblicato nel 1947, si trovano moltissimi dei nodi teorici propri della *teoria critica*, tra cui quelli appena menzionati, ma in una forma che non ha ancora smesso di suscitare dubbi e perplessità.

Nella *Dialettica dell’illuminismo*, Adorno e Horkheimer tratteggiano un modello di genesi della società, e così della *separazione* che la caratterizza: in condizioni di indigenza, si verifica l’instaurarsi di relazioni di dominio tra gli uomini, aventi come fine la sopravvivenza. Allo stesso scopo il pensiero, trovandosi in opposizione alla natura, nasce con la necessità del controllo di quest’ultima; esso è quindi segnato dalla separazione, che si traduce nella separazione di lavoro intellettuale e manuale, inevitabilmente legata alla gerarchia e al privilegio della prima classe. Questo pensiero è per Adorno caratterizzato dall’*identità*<sup>9</sup>, cioè dalla necessità di unificare nella sfera concettuale un ambiente esterno molteplice e caotico; il massimo dell’unificazione implica però, per la filosofia dialettica, il massimo dell’astrazione e della separazione, fino all’ipostasi del momento concettuale. Resta da spiegare perché il momento di dominio, un tempo necessario,

---

<sup>6</sup> T. W. Adorno, *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie*, Kohlhammer, Stuttgart 1956, trad. it. *Sulla metacritica della gnoseologia*, trad. di A. B. Cori, SugarCo, Milano 1964, p. 34.

<sup>7</sup> Cfr. M. Maurizi, *Adorno e il tempo del non-identico. Ragione, progresso, redenzione*, Jaca Book, Milano 2004, p. 73.

<sup>8</sup> Cfr. S. Petrucciani, *Ragione e dominio. L’autocritica della razionalità occidentale in Adorno e Horkheimer*, Salerno Editrice, Roma 1984, p. 143 ss.

<sup>9</sup> Inseparabile dallo *scambio* e dall’*equivalente*, termini che in Adorno ricorrono quasi ossessivamente e che mostrano il suo legame con la critica dell’economia politica. Cfr. T. Redolfi Riva, *Teoria critica della società? Critica dell’economia politica. Adorno, Backhaus, Marx*, in «Consecutio temporum», anno III, n. 5, ottobre 2013. È comunque da tenere presente che per Adorno non è data la possibilità di un pensiero “totalmente altro”, che possa prescindere dal processo di identificazione: si tratta piuttosto di tenere presente la non-identità del pensiero con il pensato.

si mantenga anche in fasi storiche di dispiegamento delle forze produttive, quando ormai è venuta meno la necessità dell'immediata autoconservazione.

Si capisce allora come le critiche mosse da Adorno al pensiero positivista e a quello hegeliano possano essere considerate politiche: in entrambi i casi, seppure in modalità differenti, tale dominio è ratificato, viene perpetrato, attraverso la sua negazione, l'antagonismo che segna la società dalla sua genesi e, in particolare, l'antagonismo che segna la società capitalistica. Nel primo caso si tratta di non accettare nel "metodo" la contraddizione che invece caratterizza la società come oggetto di analisi; nel secondo, di accettarla formalmente, ma di conciliarla nell'oggetto come un dato di fatto, anziché coglierla come stigma della necessità di soffermarsi su di essa. Adorno pare di tutt'altra opinione quando afferma, nella *Dialettica negativa*, che la "formalizzazione non è più neutrale del rapporto di classe. Per mezzo dell'astrazione, della gerarchia logica dei gradi di generalità, esso si riproduce, e certamente anche là dove i rapporti di dominio sono indotti a camuffarsi dietro procedure democratiche"<sup>10</sup>.

Il fatto stesso che la maggior parte delle polemiche adorniane siano rivolte al positivismo, mostra un suo spiccato interesse a contrastare quelle che sono, per lui, le *attuali* derive del pensiero identitario legato al dominio. L'avvicinare la pretesa neutralità della formalizzazione alla pretesa libertà del sistema democratico, di cui Adorno fu un lucido critico, non può essere casuale.

Per Adorno la filosofia non cessa di occuparsi della società, come ha sempre fatto sin dalle sue origini<sup>11</sup>; il suo metodo, a differenza di quello utilizzato dalla sociologia (intesa come scienza positiva e non dialettica), implica il riconoscimento e l'approfondimento delle contraddizioni, rilevate e sperimentate anche all'interno degli stessi concetti che utilizza (in quanto essi non possono che *identificare*). Questo è dovuto al fatto che l'oggetto verso cui ci si rivolge, che in ultima istanza, in filosofia, si lega all'uomo unito in società considerata come una totalità, si presenta come contraddittorio, diverso da ciò che pretende di essere, e mentre aspira nella sua costituzione alla conciliazione, non può mai raggiungerla: l'esempio più chiaro si ha nel concetto di scambio, che non a caso attraversa l'intera opera di Adorno. Questo stesso concetto sta alla base del feticismo delle merci e genera quella che Adorno chiama "apparenza socialmente necessaria".

Il legame tra pensiero e società che lo origina, rende ineludibile la politicizzazione della teoria<sup>12</sup>.

## 2. Gli scritti sociologici come luogo privilegiato

Sebbene la scelta degli scritti a carattere sociologico di Adorno, come luogo dove rintracciare la sua riflessione più esplicitamente politica, non possa che rappresentare un atto arbitrario, vorrei cercare di giustificarla brevemente<sup>13</sup>.

---

<sup>10</sup> T. W. Adorno, *Negative Dialektik*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1966, trad. it. *Dialettica negativa*, trad. di P. Lauro, introd. di S. Petrucciani, Einaudi 2004 [1970], p. 276.

<sup>11</sup> Cfr. Institut für Sozialforschung, *Soziologische Exkurse*, Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt am Main 1956, trad. it. *Lezioni di sociologia*, a cura di M. Horkheimer e T. W. Adorno, Einaudi, Torino 2001 [1966], p. 13 ss.

<sup>12</sup> "Trapassare nelle categorie sociali è possibile filosoficamente solo decifrando il contenuto di verità di quelle filosofiche." (T. W. Adorno, *Negative Dialektik*, trad. it. cit., p. 178).

Tenendo conto di quanto ho cercato di mostrare nel paragrafo precedente, e cioè della inseparabilità, per Adorno, di teoria e critica (intesa come critica dell'esistente in quanto totalità), si può anzitutto affermare che ogni riflessione sulla società è una riflessione sul possibile *cambiamento* della società. Nella società, si vede infatti il modo in cui la seconda natura che la ragione occidentale è divenuta, sfigura e rende irriconoscibili i soggetti; ma tale astrazione, tale dominio del momento logico, non può essere soltanto preso nella sua positività, come fa Durkheim.

Il livello di estrema "socializzazione" raggiunto dalla società tardo-capitalistica (definita *totalvergesellschaftete Gesellschaft*, società completamente socializzata), la capillarità con cui la *verwaltete Welt*, il mondo amministrato, penetra sino alle soggettività, implica il farsi legiforme delle dinamiche sociali, che divengono effettivamente simili a leggi naturali formalizzabili. Però, come accade per i *Minima moralia*, ciò che porta lo stigma che la società del mercato onnipervasivo vi ha impresso (nel caso dei *Minima moralia*, l'individuo), diviene il negativo attraverso il quale la contraddizione può essere scrutata. Ecco il modo in cui Adorno chiarisce e approfondisce il concetto di società:

"Il concetto di società, specificamente borghese e antifeudale, implica la rappresentazione di un'associazione di soggetti liberi e autonomi che ha luogo affinché sia possibile una vita migliore, e quindi la critica dei rapporti sociali di tipo naturale. Lo sclerotizzarsi della società borghese in un dato naturale impenetrabile è la sua regressione immanente. [...] La critica logica e quella appassionatamente pratica secondo cui la società deve essere cambiata se non altro per impedire la ricaduta nella barbarie sono momenti dello stesso movimento del concetto."<sup>14</sup>

La sociologia si trova in una posizione ambivalente: da un lato, è posta di fronte a fenomeni che hanno *effettivamente* assunto caratteristiche "naturali" e naturalizzate, e che quindi non comprendono la possibilità del diverso; dall'altro, essa non può fermarsi a questo "dato di fatto", ma deve, se vuole realmente conoscere il suo oggetto, andare oltre.

E dunque, nella prospettiva della teoria critica "[...] sociology is an attempt – even if necessarily limited and partial one – to remedy the scholarly division of labour by relating the subject matter of scholarship back to the whole, which is society, yet cannot be grasped as an immediate fact"<sup>15</sup>. Lo sguardo sulla società è quello che, potenzialmente, può ricomporre la frammentazione causata dalla divisione del lavoro, intesa qui come

---

<sup>13</sup> È comunque da tener presente che il progetto complessivo dell'Institut für Sozialforschung di Francoforte ha sempre avuto carattere interdisciplinare, proprio nel tentativo di non cristallizzare i confini dei vari ambiti del sapere; sono inoltre molteplici i luoghi in cui Adorno afferma di rifiutare una separazione netta tra filosofia e sociologia.

<sup>14</sup> T. W. Adorno, *Einleitung zum »Positivismusstreit in der deutschen Soziologie«* in *Gesammelte Schriften*, Bd. 8, hrsg. von R. Tiedemann, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1972, trad. it. *Introduzione a «Dialettica e positivismo in sociologia»* in *Scritti sociologici*, trad. di A. Marietti Solmi, Einaudi, Torino 1976, pp. 266-267.

<sup>15</sup> T. W. Adorno, *Einleitung in die Soziologie*, hrsg. von C. Gödde, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1993, p. 183, trad. eng. *Introduction to sociology*, trans. by E. Jephcott, ed. by C. Gödde, Stanford University Press, Stanford 2000, p. 108.

inseparabile da dominio e ideologia, che rende inaccessibile alla scienza borghese il punto di vista della totalità come dinamica complessiva.

La sociologia si occupa inoltre di concetti come reificazione, feticismo e ideologia; all'interno di essa si sviluppano le riflessioni sulle classi e su tutti quei fenomeni sociali che non possono non legarsi alla politica: essa ricopre dunque un particolare ruolo rispetto alle altre scienze<sup>16</sup>. Queste ultime sono infatti *già* rivolte ad ambiti determinati dalla divisione del lavoro, e, in una certa misura, la separazione gli è connaturata.

È poi da notare come il dibattito su dialettica e positivismo in sociologia, che coinvolse, a partire dal 1961, Adorno, Popper, Albert e altri, assuma un taglio decisamente politico e legato alla sua contemporaneità: ciò avviene in collegamento a quanto ho cercato di mostrare riguardo la intrinseca politicità della teoria critica, inevitabilmente contrapposta a una scienza sociale che si professa, al modo delle scienze naturali, come neutrale. In tal senso, è chiaro il modo in cui l'intransigenza della teoria critica si oppone all'oggettività scientifica popperiana, considerata da Adorno simile "all'invecchiato modello liberale della tavola rotonda intorno a cui ci si riunisce per trattare un compromesso"<sup>17</sup>. Questo dibattito tra modello "liberale" e modello "marxiano" nelle scienze sociali è, a parere di chi scrive, uno dei migliori esempi della contrapposizione tra teoria tradizionale e teoria critica.

### **3. Dalla contraddizione all'antagonismo: l'Adorno politico**

Come ho cercato di mostrare, la politicità della filosofia adorniana è legata al suo inserirsi nella tradizione del materialismo storico e della critica dell'economia politica. Certo ci sono però delle particolarità, che se da un lato garantiscono alla riflessione di Adorno una certa fecondità, anche a molti anni dalla sua formulazione, dall'altro hanno dato adito ad interpretazioni che leggono il francofortese come un pessimista, la cui teoria esclude in principio la prassi. Vale forse la pena di tornare brevemente su due concetti che Adorno utilizza con una certa frequenza, prima di passare alla trattazione degli scritti di sociologia.

Un primo concetto da approfondire è quello, già citato, di dominio (*Herrschaft*). Esso si lega per Adorno, che riprende la riflessione di Sohn-Rethel, alla divisione tra lavoro manuale ed intellettuale, e così al generarsi di una gerarchia che conferisce il privilegio ai detentori del "potere spirituale". È soprattutto nella *Dialettica dell'illuminismo* che il concetto di dominio viene sviluppato, con esiti ambivalenti. Per Petrucciani, che cerca di esplicitare il concetto adorniano di dominio, esso è "l'appropriazione dei frutti del lavoro di altri uomini mediante la costrizione immediata o mediata dalla interiorizzazione, dalla falsa coscienza, dalla mistificazione ideologica; è situazione di privilegio materiale e simbolico da un lato, repressione e subordinazione ideologicamente ammantata dall'altro"<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> Cfr. *ivi*, pp. 214-215, trad. eng. p. 128

<sup>17</sup> T. W. Adorno, *Einleitung zum »Positivismusstreit in der deutschen Soziologie«*, trad. it. cit., p. 271.

<sup>18</sup> S. Petrucciani, *op. cit.*, p. 183. Si vedano anche le pagine seguenti per un'ulteriore trattazione del problema.

Resta da valutare se, per Adorno, il dominio è innanzitutto legato alla dimensione economica, oppure se esso, in effetti, “è in grado di conservarsi in quell’economia di piano [quella sovietica]”<sup>19</sup> che dovrebbe garantirne la scomparsa. Se una delle aggiunte importanti alla teoria marxiana da parte della Scuola di Francoforte è l’estensione del concetto di dominio anche al dominio dell’individuo sulle sue stesse pulsioni, resta necessario non assolutizzarlo, non renderlo così totalizzante da eliminare a priori gli spazi dove l’antagonismo potrebbe concretizzarsi.

Adorno si accorse che limitarsi alla sfera dell’economico non era sufficiente per comprendere il tardo-capitalismo: esso riusciva a riprodursi proprio grazie all’oltrepassamento dei confini propri del capitalismo liberale, al penetrare nell’ambito dell’individualità che un tempo aveva contribuito a creare. Le forme di dominio non direttamente economico assumono grande importanza, e determinano il costituirsi di un velo ideologico ancor più spesso. Tanta più rilevanza viene allora ad assumere una *teoria critica della società*, che tuttavia mai pretende di negare le contraddizioni strutturali del modo di produzione capitalistico, tentando piuttosto di lacerare l’“apparenza socialmente necessaria” senza la pretesa di sostituirsi alla prassi (o di escluderla del tutto).

Ma il concetto che maggiormente lega Adorno a Hegel e Marx, e al tempo stesso lo distanzia dall’approccio “positivistico” alla sociologia, è quello di *totalità*, declinato però nella forma di *totalità antagonistica*. All’interno di esso si trovano riassunte, a mio modo di vedere, molte delle peculiarità del pensiero adorniano: il suo progetto di una dialettica negativa; il modello di ciò che per Adorno è una “critica immanente”; l’arma della critica che si trasforma in critica delle armi.

Centrale per la trattazione adorniana del concetto di totalità è certamente *Storia e coscienza di classe* di György Lukács, dove si trovano snodi teorici imprescindibili per comprenderla: l’idea di scienza borghese come strutturalmente incapace di cogliere il punto di vista della totalità, mentre, invece, soltanto quest’ultima è in grado di dare conto dei fenomeni; il passaggio alla socializzazione di tutti i rapporti prodotto dal capitalismo; l’importanza della mediazione e della dialettica. Ciò che invece Adorno rifiuta di Lukács è l’idea che si dia un nuovo soggetto che possa conciliare la totalità, fornire una sintesi positiva, ipotesi che Adorno non può che allontanare.

Quello di *totalità antagonistica* è, come ogni concetto adorniano, un concetto che si rivolge anche contro se stesso, che non può che essere critico.

“La totalità non è una categoria affermativa, ma critica. [...] La totalità è – usando una formulazione provocatoria – la società come cosa in sé, con tutta la colpa della reificazione. Ma proprio perché questa cosa in sé non è ancora soggetto sociale comune (*gesellschaftliches*

---

<sup>19</sup> T. W. Adorno, *Negative Dialektik*, trad. it. cit., p. 288.

*Gesamtsjekt*), non è ancora libertà, ma è prosecuzione eteronoma della natura, le è proprio, in senso oggettivo, un momento di insolubilità.”<sup>20</sup>

Se da un lato il recupero del concetto di totalità consente ad Adorno di distanziarsi dalla teoria sociologica “comprensente”, esemplificata da Max Weber (al quale, tuttavia, l’impostazione dell’Istituto nei confronti della sociologia deve moltissimo), dall’altro, il fatto che si tratti di una totalità antagonistica, implica che le dinamiche sociali inevitabilmente sovraindividuali non vengano cristallizzate, che l’esigenza della comprensione non venga mai del tutto meno: in polemica con Durkheim, Adorno sostiene che la reificazione dei “fatti sociali” deve essere a sua volta compresa, e pur riconoscendo al sociologo francese il merito di aver colto la totalità, gli rimprovera di considerarla un “positivo”. Appurato il fatto che esistono all’interno della società delle dinamiche oggettive che non è possibile ricondurre al soggetto, resta che la teoria critica “ha come proprio criterio orientativo l’idea della società come soggetto”<sup>21</sup>.

Se il pensatore francofortese non rinuncia alla categoria di totalità come concetto critico, pur senza ontologizzarla<sup>22</sup>, al tempo stesso rimane fedele al *frammento*: l’attenzione per il marginale e il discosto (peraltro caratteristiche dell’individuo nel tardo-capitalismo), nota Jay, è una delle eredità delle sue frequentazioni con Benjamin e Kracauer<sup>23</sup>.

Abbiamo visto che per Adorno la sociologia può rappresentare un luogo privilegiato di indagine in quanto rivolta alla società come a un intero. La sociologia nasce però come scienza positiva, che ambisce alla precisione e all’esattezza delle scienze naturali, da raggiungere, di nuovo, mediante l’ipostasi di un universale che tutto sussume: Adorno cerca allora di reintrodurre in essa il suo essere “filosofia”, ancor prima che “positiva”, cioè la necessità della mediazione. Il momento filosofico è quello che le impone di cercare una verità che non può essere la semplice corrispondenza ai “fatti”, ma piuttosto comprensione e interpretazione dell’oggetto a partire dall’oggetto stesso e dalle sue contraddizioni: ricerca di un’essenza che è però storica e contraddittoria, da mettere continuamente alla prova.

Ciò che per Adorno conferisce alla società il suo elemento “socializzante” e reificante è quell’astrazione che consente poi le astrazioni della sociologia positivista: lo *scambio*. È quest’ultimo a tenere insieme socializzazione e dominio, a generare da subito una rete di legami che si configurano nella forma dell’apparenza socialmente necessaria, ad accecare con la sua pervasività sociale: la socializzazione, è la forma in cui il domino si attua nella società dello scambio. Vale forse la pena di riportare un’intera citazione, dal corso di introduzione alla sociologia che Adorno tenne nel 1968 all’Università di Francoforte; ben si

---

<sup>20</sup> T. W. Adorno, *Einleitung zum »Positivismusstreit in der deutschen Soziologie«*, trad. it. cit., pp. 251-252.

<sup>21</sup> Ivi, p. 276.

<sup>22</sup> Cfr. E. Hammer, *op. cit.*, p. 32.

<sup>23</sup> M. Jay, *Marxism and totality: the adventures of a concept from Lukàcs to Habermas*, University of California Press, Berkeley 1984, p. 241 ss.



coglie in essa come Adorno rimanga sempre vicino a Marx, presupponendone la critica dell'economia politica.

“The abstraction, therefore, lies not in the abstracting mode of thought of the sociologist, but in society itself. Or, if you will permit me to use this term once again, something like a ‘concept’ is implicit in society in its objective form. And I believe that the decisive difference between a positivist and a dialectical theory of society lies in this objectivity of the concept inherent in the subject matter itself; positivist sociology denies this process of abstraction, or at least relegates it to the background; its concepts are formed solely within the subject which observes, classifies and draws conclusions. [...] You can see, therefore, that the concept of exchange is, as it were, the hinge connecting the conception of a critical theory of society to the construction of the concept of society as a totality.”<sup>24</sup>

Si comincia allora a comprendere perché il *Positivismusstreit* abbia potuto assurgere a questione così decisiva e divisiva, e, a parere di scrive, direttamente *politica*: il metodo positivista nelle scienze sociali è genuflesso ad un esistente che Adorno, marxianamente, coglie come tutt'altro che conciliato e libero.

Il rifiuto dell'avalutatività della scienza sociale si fonda sull'idea che essa non possa che essere il risultato necessario della società dello scambio: è la logica dell'oggetto, il suo essere diverso da ciò che pretende di essere, e cioè il suo essere contraddittorio, a fornire il “metodo”<sup>25</sup>. Gli antagonismi dell'oggetto rendono semplicemente insostenibile l'ideale conoscitivo positivista, che non comprende la contraddizione,<sup>26</sup> permanendo così nello stato di “scienza feticizzata”<sup>27</sup>.

Tale oggetto, cioè la società colta come totalità, non è però definita da Adorno solo contraddittoria, ma *antagonistica*: tale concetto sembra tenere insieme il versante teorico e quello pratico-politico, come nota Maurizi<sup>28</sup>; l'antagonismo è imbrigliato nella forzata sintesi della totalità, del principio dell'equivalente contro il quale si ribella, ma che al tempo stesso lo innerva.

Se l'approccio positivista non è adeguato all'oggetto, significa che esso, in quanto scienza feticizzata, interiorizza quelle che sono le costrizioni imposte dal mondo amministrato, per il quale “è fatto su misura”<sup>29</sup>.

Il positivismo riproduce la cattiva realtà, è la scienza del sempre-uguale, della nuova coazione naturale sulla

---

<sup>24</sup> T. W. Adorno, *Einleitung in die Soziologie*, cit., pp. 59-60, trad. ing. p. 32. Come anche Hammer afferma, seppure con una certa semplificazione: “It is the commodity form which, in the final instance, explains, in both Lukács, Benjamin and Adorno, the deformations of contemporary social reproduction.” (E. Hammer, *op. cit.*, p. 29).

<sup>25</sup> Allo stesso modo Adorno ritiene non meno impossibile una conoscenza sociologica legata a valori “introdotti” dall'esterno, e quindi già reificati, come sembrano quelli della svolta “normativa” della successiva teoria critica. Cfr. T. W. Adorno, *Einleitung in die Soziologie*, cit., p. 134, trad. ing. p. 78.

<sup>26</sup> T. W. Adorno, *Negative Dialektik*, trad. it. cit., p. 281.

<sup>27</sup> “[...] I understand fetishism in science to mean that science, with its specific form of argumentation and its immanent methods, becomes an end in itself, without any relation to its subject matter.” (T. W. Adorno, *Einleitung in die Soziologie*, cit., p. 214, trad. eng. p. 128).

<sup>28</sup> Cfr. M. Maurizi, *op. cit.*, pp. 73-74.

<sup>29</sup> T. W. Adorno, *Einleitung zum »Positivismusstreit in der deutschen Soziologie«*, trad. it. cit., p. 304.

quale si è incagliata la dialettica dell'illuminismo; ma esso va anche oltre, giungendo a soffocare tutto ciò che non gli somiglia in nome dei "fatti".

"La repressione che lo spirito positivistico si prepara soffoca ciò che non gli somiglia. Ciò gli conferisce un carattere politico, nonostante la sua professione di neutralità, se non proprio in forza di questa professione. Le sue categorie sono in forma latente, quelle pratiche della classe borghese, nell'illuminismo della quale risuonò fin dall'inizio il motivo che non ci si possono permettere pensieri che mettano in dubbio la razionalità della *ratio* dominante."<sup>30</sup>

Il "collaborazionismo" del positivismo con l'ingiustizia vigente lo si vede anche, a parere di Adorno, nella mistificazione che esso opera nel tentativo di ridurre l'antagonismo sociale, oggettivo e irriducibile, a un conflitto riconducibile al modello liberale della concorrenza. I processi di integrazione materiale del proletariato hanno influito sulla lotta di classe, ne hanno resa ancora più rarefatta la partecipazione, ma Adorno, nel 1968, ritiene che "i fondamentali processi economici della società, che producono le classi, non sono mutati, nonostante l'integrazione dei soggetti"<sup>31</sup>.

Anche nel discorso pronunciato, sempre nel 1968, come introduzione al XVI congresso della *Deutsche Gesellschaft für Soziologie*, ed intitolato *Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft?*, Adorno sostiene tesi simili. La teoria delle classi, se così la si può chiamare, necessita di un inevitabile aggiornamento, ma è nelle sue linee di fondo ancora valida: sebbene il dominio degli uomini sugli uomini abbia ampliato l'arsenale dei suoi mezzi, dotandosi dell'industria culturale e dei sussidi elargiti al pari di elemosina, esso pone le sue basi nella struttura economica; ancora di capitalismo si deve parlare.

I rapporti di produzione *dominano* le forze produttive, rendendo inutilizzabile, se non per i fini approvati dai proprietari della grandi concentrazioni di capitale, il diffuso scatenamento di queste ultime; nell'ottica di Adorno, l'interventismo statale è necessario anche a mantenere saldi tali rapporti, a prevenire l'eventuale collasso dettato dalla loro contraddittorietà<sup>32</sup>. Il farsi "industriale" della società è quindi l'altra faccia della universalità della socializzazione: da un lato essa contiene un momento di verità, in quanto risultato della società dello scambio; dall'altro si tratta però di mistificazione, che nasconde la violenza sociale che si annida, da sempre, dietro tali processi, nella configurazione della società di classe.

Il capitalismo monopolistico, inoltre, al contrario di quello liberale, si serve della scienza per legittimarsi: esso non conta più sulla pretesa naturalità delle sue forme, ma si presenta direttamente come migliore possibile per quante più persone possibile<sup>33</sup>. La sua strategia è quella della continua ripetizione di se stesso

---

<sup>30</sup> Ivi, p. 302.

<sup>31</sup> T. W. Adorno, *Anmerkungen zum sozialen Konflikt heute* in *Gesammelte Schriften*, cit., trad. it. *Osservazioni sul conflitto sociale oggi* in *Scritti sociologici*, cit., p. 177.

<sup>32</sup> T. W. Adorno, *Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft?*, in *Gesammelte Schriften*, cit., trad. it. *Tardo capitalismo o società industriale?* in *Scritti sociologici*, cit., passim. Adorno non cessa di fare riferimento alle classi, declinandole non però seguendo una rigida "teoria delle classi", che sappiamo non essere presente in Marx, ma piuttosto secondo il suo concetto di *Herrschaft*.

<sup>33</sup> S. Petrucciani, *op. cit.*, p. 335.

attraverso se stesso, dell'eliminazione del contesto che il materialismo storico cerca invece di far risaltare attraverso "l'anamnesi della genesi"; in tal senso, l'adeguamento a questo meccanismo di oblio della possibilità del diverso, porta le scienze sociali ad essere tutto fuorché neutrali o avalutative.

La *totalità antagonistica* è quindi il risultato della *critica immanente* dell'esistente: è la contraddittorietà della società colta nel pensiero e resa poi effettuale attraverso le due direttrici della *demistificazione* e della spinta verso l'*emancipazione*. In campo sociologico, rappresenta l'applicazione del modello "comprendente" weberiano al rilevamento dell'oggettività "positiva" durkheimiano; in campo politico può forse rappresentare l'identificazione di un contesto, di un campo d'azione.

Come è allora possibile la prassi, quella prassi dalla quale i positivisti sostengono che la sociologia francofortese sia così lontana?

Il problema della traduzione della teoria in pratica nel pensiero di Adorno è annoso: può forse risultare interessante che cosa egli afferma a proposito della prassi proprio nella primavera-estate del 1968, poco prima di condannare le azioni della *Studentenbewegung*<sup>34</sup>.

Adorno parla della maggiore capacità delle teorie sociologiche positivistiche di tradursi in istanze pratiche, in applicazioni concrete alla società, motivandola con il fatto che esse non fuoriescono, quanto a risultati, dal loro stesso ambito: non possono cioè sottrarsi a quella dinamica propria della ragione strumentale che converte il mezzo in fine, non hanno portata euristica nella direzione di una società migliore; viceversa, "the non-fetishistic type of sociology relates entirely to areas of thought which, while they have a practical purpose in that they aim finally at the transformation of structures, are much less able to be translated into directly (*unmittelbar*) practical demands than is the case with the usual methods of sociology, which are defined in terms of a strict division of labour"<sup>35</sup>.

Il percorso della prassi non è quindi escluso, ma considerato scivoloso, ricco di insidie, e lo dimostra l'iniziale appoggio di Adorno ad alcune delle istanze del movimento studentesco.<sup>36</sup> Adorno si scaglia soprattutto contro la ricerca di una prassi *immediata*, non intrisa di teoria, che sarebbe l'ennesimo segno del tempo presente, che ha in discredito la teoria e si limita a contemplare i "meri fatti": un atteggiamento simile a quello positivistico, anche se di segno opposto. Peraltro, il ruolo di dirigente politico o quello di agitatore mal si addicono ad Adorno, che anzi pregò i suoi studenti di non considerarlo una sorta di "guru", anche dal solo punto di vista "teorico".<sup>37</sup> Per quanto riguarda propriamente la sfera della azione politica, Adorno

---

<sup>34</sup> Si veda a riguardo A. Wilding, *Pied Pipers and Polymaths: Adorno's critique of praxisism*, in AA.VV., *Negativity and revolution. Adorno and political activism*, ed. by J. Holloway, F. Matamoros e S. Tischler, Pluto Press, London 2009, pp. 18-38.

<sup>35</sup> T. W. Adorno, *Einleitung in die Soziologie*, cit., p. 215, trad. ing. pp. 128-129.

<sup>36</sup> Cfr. T. W. Adorno, *Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft?*, trad. it. cit., p. 328.

<sup>37</sup> "Und gerade weil ich weiß, daß sehr viele von Ihnen mir ein großes Vertrauen entgegenbringen, deshalb möchte ich dieses Vertrauen am allerletzten so mißbrauchen, daß ich – wäre es auch nur durch die Form des Vortrags – mich in die verlogene Situation eines Gurus, eines Weisen hineinmanövriere." (T. W. Adorno, *Probleme der Moralphilosophie*, in *Nachgelassene Schriften*, Bd. 10, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1997, pp. 10-11). Emerge qui anche la consapevolezza di Adorno riguardo il peso che le sue lezioni avevano sugli studenti: in accordo con quanto afferma

afferma che, pur essendo espressione della relazioni di potere esistenti, la politica “also contains the possibility, the potential, for social change [...] politics is and at the same time is not ideology”<sup>38</sup>: sembra quindi ammessa la possibilità di intervenire, attraverso di essa, sulle contraddizioni del reale.

“Finché il mondo è dominato dall’antagonismo e perpetua la contraddizione stessa, esso perpetua anche la possibilità del suo cambiamento.”<sup>39</sup>

Sebbene Adorno non fornisca mai indicazioni organizzative o in senso stretto di “teoria politica”, e non manchino certo nella sua opera complessiva notevoli oscillazioni, la teoria critica che egli propone è continuamente attraversata da istanze volte alla riscoperta della capacità di pensare a un “diverso”, traducibile politicamente: ben lontana dalla rassegnazione, la sua filosofia non perde mai di vista il tentativo di costruire la possibilità concreta dell’uscita dalla preistoria. Non sembrano quindi adeguate quelle letture che, dei testi adorniani, fanno un invito all’abbandono di prospettive politiche in senso stretto; la lezione di Adorno sembra, a mio modo di vedere, indicare l’antagonismo sociale come motore del cambiamento. Il ruolo della teoria critica sarebbe allora quello, preliminare, di demistificazione, e quello, successivo, di cornice teorica all’interno della quale un movimento emancipativo dovrebbe muoversi.

Nicola Lorenzetti

---

Wilding (cfr. A. Wilding, *Pied Pipers and Polymaths: Adorno’s critique of praxisism*, in AA.VV., *Negativity and revolution. Adorno and political activism*, cit., pp. 30-31), le lezioni adorniane degli anni ’60 sono probabilmente da considerare, nella scelta di temi e linguaggio, come non casuali rispetto al contesto storico-sociale cui sono legate (senza per questo rappresentare un esplicito “progetto politico”).

<sup>38</sup> T. W. Adorno, *Einleitung in die Soziologie*, cit., p. 240, trad. eng. p. 143.

<sup>39</sup> Lettera di Adorno a Horkheimer, 31 gennaio 1962, citato in R. Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule. Geschichte. Teoretische Entwicklung. Politische Bedeutung*, Carl Hanser Verlag, München-Wien 1986, trad. it. *La scuola di Francoforte. Storia. Sviluppo teorico. Significato politico*, trad. di P. Amari e E. Grillo, Bollanti Boringhieri, Torino 1992, p. 580.