

Sulle strade di Francoforte

ALESSANDRO DAL LAGO

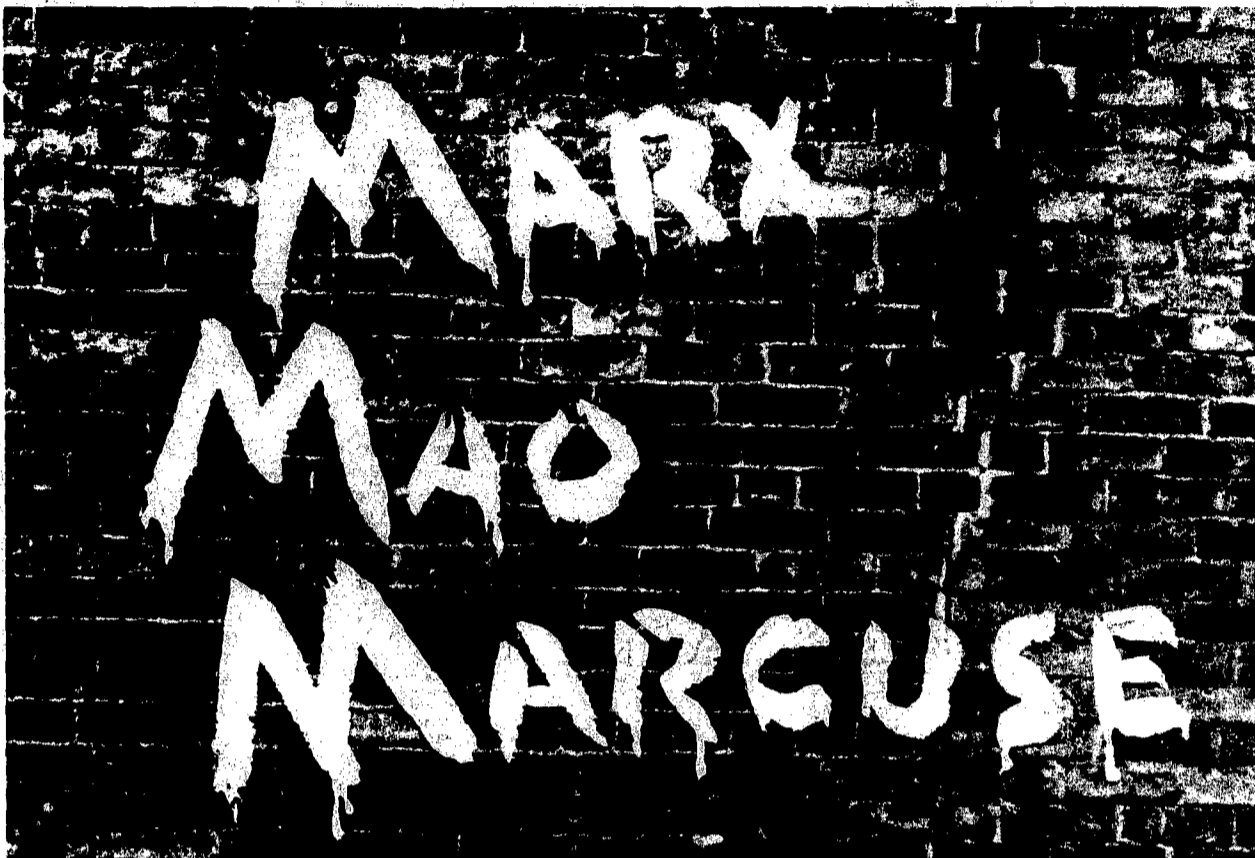
■ Vent'anni fa, alla morte di Adorno, la scuola di Francoforte appariva a molti come il solo farmaco possibile per un certo malessere del marxismo. Le ricerche di Adorno e di Horkheimer e, in un certo senso, di Marcuse e di altri sembravano aprire prospettive feconde e liberatorie in ogni dimensione teorica, salvo quella strettamente economica (a parte gli studi di Frederick Pollock). Un militante di sinistra, soprattutto se di formazione umanistica e refrattario all'ortodossia leninista o stalinista dei gruppuscoli, non poteva non essere sensibile a una teoria che spaziava dall'analisi sociale alla critica dell'illuminismo, dalla teoria e dalla sociologia della musica alla letteratura e alla psicanalisi. È probabile che molti, a quel tempo, si siano accostati a Freud, per non parlare di Mahler e di Schönberg, attraverso i testi di Adorno e di Horkheimer.

Certo, gran parte della filosofia italiana era ostile a quella che sembrava una pura e semplice iniezione di irrazionalismo nella cultura marxista. Altri invece stigmatizzavano l'antiscientismo dei francofortesi, il loro anti-illuminismo radicale. A vent'anni di distanza, le varie critiche e reazioni ostili della filosofia italiana alla scuola di Francoforte appaiono del tutto comprensibili. Marxisti più o meno ortodossi, storici della scienza e razionalisti avevano, e hanno, qualcosa in comune: l'idea che la ricerca filosofica debba uniformarsi a qualche nucleo di verità strutturale (sia essa la lotta di classe, il metodo scientifico o la razionalità storica). Non è un caso che alcuni dei più implacabili campioni del marxismo rivoluzionario d'allora abbiano fatto una bella svolta (come Colletti) divenendo implacabili anti-marxisti, ma mantenendo intatta l'ostilità per l'irrazionalismo, cioè per ogni filosofia che non sia stretta apologia della scienza o mero calcolo degli utili.

La scuola di Francoforte ha indubbiamente avuto una funzione liberatoria in un panorama filosofico conservatore come quello di vent'anni fa. Erano tempi in cui Lukács sentiva il bisogno di scrivere introduzioni autocritiche alla ristampa di *Storia e coscienza di classe*, e la sua tarda opera di criminologia filosofica, *La distruzione della ragione*, sembrava aver detto l'ultima parola sulla filosofia europea, borghese e filo-fascista. Erano tempi in cui molti consideravano Sartre un traditore, e Camus era all'indice. All'università di Milano volavano talvolta i cazzotti tra gli studenti più inquadri e quelli che si interessavano a Benjamin. Erano altri tempi, e sullo sfondo di dogmatismi, resistenze, durezza accademiche e settarismi, Francoforte appariva come il luogo in cui la liberazione politica non era cieca di fronte a quella filosofica.

Riprendendo in mano, vent'anni dopo, libri come *Dialettica dell'illuminismo* e il più tardo *Dialettica negativa* di Adorno, o i saggi della *Teoria critica* di Horkheimer, si ha però la sensazione che quell'impressione di apertura filosofica fosse eccessiva. Ma, prima ancora, viene da chiedersi: è veramente esistita una scuola di Francoforte? Escludendo i minori, o un allievo come Habermas - che ha sempre intrattenuto una sorta di rapporto edipico con i suoi padri filosofici - la critica ha mostrato che né Marcuse, né Benjamin potevano essere assimilati a Adorno e Horkheimer. E d'altra parte, questi ultimi avevano un bel tenue rapporto di eredità con Lukács, Korsch e Bloch. La scuola di Francoforte si riduce in fondo a Adorno e Horkheimer; quest'ultimo, poi, si è accostato negli ultimi anni a Schopenhauer, abbandonando i suoi interessi di critica sociale e politica in favore di una scempi che lo riavvicinava a quel pensiero borghese di cui era stato un critico così radicale.

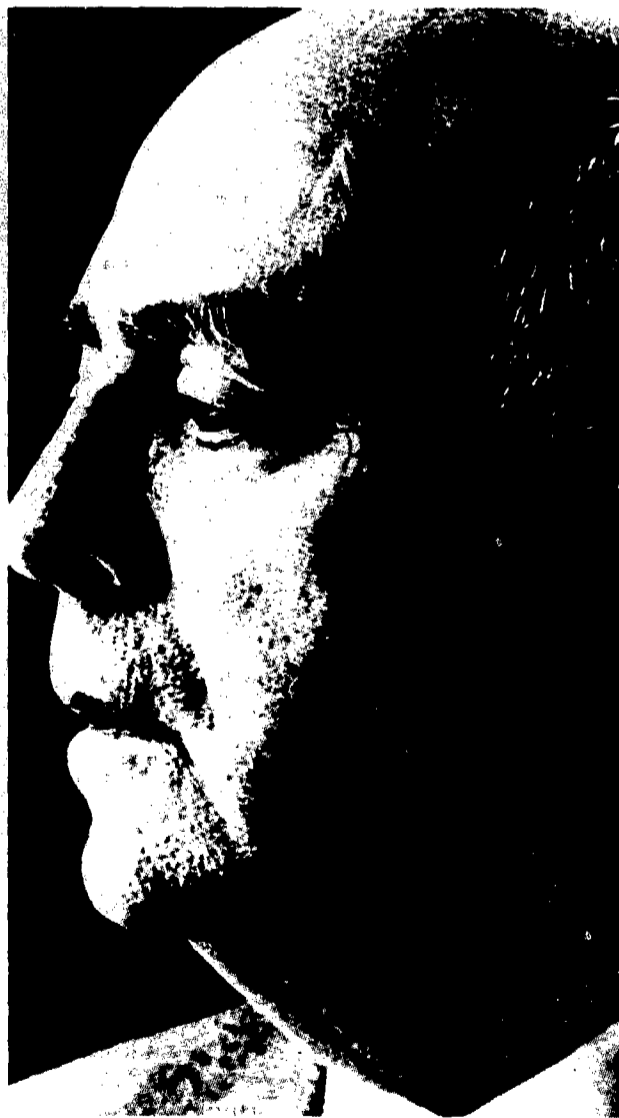
Resta naturalmente Adorno. La sua figura sventa, nonostante tutto, rispetto a quella del suo collega e amico. La vastità degli interessi e la circostanza che potesse passare con naturalezza dal ruolo di consigliere musicale di Thomas Mann (nella stesura del *Doctor Faustus*) a quello di studioso di Hegel ne hanno fatto, come si leggeva un tempo nelle prefazioni delle sue traduzioni italiane e nei rivolti di copertina, un «gran signore della cultura europea». Ma proprio questo ruolo si frappone tra noi e lui. I suoi giudizi definitivi, o che allora passavano per tali, oggi ci sembrano idiosincrasie imposte come sentenze inappellabili. Lo stesso critico che aveva smascherato lo snobismo dei cultori dell'arcaismo in musica (quelli che non tollerano nulla dopo Beethoven, e si rifugiano in Bach) aveva un'opinione veramente riduttiva del jazz, consi-



Qui sotto a sinistra Herbert Marcuse e, a destra, Theodor W. Adorno, due delle «menti» della scuola di Francoforte



Vent'anni fa moriva Adorno e dieci anni fa Marcuse Fu la loro una vera Scuola?



Falli il sogno di conciliare Hegel, Marx e Freud. Resta la critica della nostra epoca

derandolo una specie di musica parodistica da negri privi di fierezza. È strano che proprio lui non comprendesse come il mondo devastato del suo ammirato Beckett si riflettesse anche in musicisti come Charlie Parker. Di queste resistenze, la produzione saggistica di Adorno offre numerosi esempi. Il fatto curioso è che il suo disprezzo per le forme basse della cultura di massa, dal jazz ai libri tascabili, lo avvicinava a quei filosofi, come Heidegger, che avversava più di tutti.

Riletti a vent'anni di distanza, i libri di Adorno, soprattutto le opere di filosofia, rivelano un motore potente, e cioè la dialettica di Hegel. Benché Adorno esaltasse il momento negativo della dialettica, egli deve a Hegel le due idee fondamentali della totalità e della ragione. In base alla prima, il metodo filosofico di Adorno è un tentativo di connettere ogni particolare della vita storica, sociale e culturale a un senso globale. La seconda è all'opera nella sua critica della perversione della razionalità moderna e dell'illuminismo. Adorno, come d'altronde Horkheimer, pensava veramente che una ragione storica, anche se tradita, deformata o negata empiricamente, avrebbe trionfato sul razionalismo capitalista e borghese. Se questa concezione è forse indispensabile per motivare l'agire politico, oggi appare deleteria in termini filosofici. Essa appiattisce le filosofie negative, facendone - alla maniera di Lukács - espressioni di un'ideologia capitalistica. Adorno non ha mai compreso Husserl, Heidegger o Jaspers, come mostrano i suoi libri più freddi e programmatici, ad esempio la sua critica della fenomenologia. Per la *metacritica della gnoseologia*, macchinosa a cominciare dal titolo.

Nelle sue opere teoriche più importanti, come la *Dialettica negativa*, l'idea di negatività si scontra persino nello stile, con la pretesa di totalità. Oggi questi libri, nel loro disperato tentativo di conciliare sistema e rivolta, gesto filosofico e gesto politico-morale, ci appaiono, al di là di frequenti illuminazioni e di alcune pagine ben riuscite, opere impossibili da concludere. Adorno, che come pochi ha conosciuto e compreso il nichilismo contemporaneo, ha concepito la propria opera come una difesa a priori contro di esso. E qui sta probabilmente il suo limite filosofico, il suo scacco programmatico.

Dove invece il filosofo e critico della cultura non si fa catturare da Hegel, dal sistema o dall'impossibile compito di conciliare Marx e Freud, là si possono trovare le sue pagine migliori. *Minima moralia*, scritti in gran parte nell'esilio americano, reggono ancora il confronto con i moralisti del Settecento, sono un testo che dice di più, sul nostro mondo, di ogni impossibile trattato teoretico. E la *Dialettica dell'illuminismo* - una serie di frammenti e di splendidi saggi sulla cultura greca, l'illuminismo letterario e filosofico, il totalitarismo e la cultura di massa, scritti con Horkheimer - è ancora oggi un'opera fondamentale sulle conseguenze perverse della razionalizzazione. E soprattutto, quando Adorno cede al suo estro critico-letterario, mostra la capacità di comprendere, più di ogni altro, che cosa sia la nostra epoca di frammentazione, di incertezza ideologica, di mercificazione. In questi saggi di teoria della letteratura - vorrei ricordare tra tutti il testo su Beckett, già apparso in Italia negli anni 60 come introduzione alla trilogia beckettiana, *Molloy*, *Malone muore*, *L'inominabile* - la connessione tra i frammenti, esistenziali in primo luogo, e un senso globale non è sacrificata alla sistematicità. Qui il senso è insensatezza, e il panorama che il filosofo trova nel grande scrittore è un panorama di rovine. Proprio in questo punto, l'implacabile e altero critico dell'esistenzialismo mostra sorprendenti affinità con Sartre e con Camus.

Rileggendo oggi le opere di Adorno, si sospetta che proprio lui, lettore di Freud, abbia rimosso, attraverso l'appello a un'impossibile dialettica, il fascino per il nichilismo, che gli proveniva dalla lettura di Nietzsche e dalle sue frequentazioni letterarie. Il suo allievo un po' infedele, Habermas, gli ha rimproverato la critica della razionalità e la fascinazione per il mito. Ma c'è da chiedersi se oggi - quando le polemiche razionalismo/irrazionalismo cominciano fortunatamente ad appassire - non sia proprio questo aspetto a renderci più familiare Adorno (allo stesso modo in cui le radici heideggeriane di Marcuse o gli esiti schopenhaueriani di Horkheimer ci rivelano insospettabili affinità e parentele). Questa è forse una chiave per riavvicinarci, oggi, alla scuola di Francoforte.