



Filosofia e pensiero critico

Direttori di collana

Antonio Cecere e Giorgio Fazio

Comitato scientifico «Filosofia e pensiero critico»

Domenico Bilotti (Università di Catanzaro), Francesca Brencio (Università di Sevilla-Spagna), Giorgio Cesarale (Università di Venezia), Piero Dominici (Università di Perugia), Paolo Ercolani (Università Carlo Bo Urbino), Matteo Falomi (University of Essex), Alessandro Ferrara (Università di Roma Tor Vergata), Roberto Finelli (Università di Roma Tre), Francesco Fronterotta (Università di Roma La Sapienza), Gaetano Lettieri (Università di Roma La Sapienza), Federico Lijoi (Università di Roma La Sapienza), Giovanni Gianoli (Università di Roma Tor Vergata), Alessio Lo Giudice (Università di Messina), Gianfranco Macrì (Università di Salerno), Giovanni Magri (Università di Catania), Antonio Martone (Università di Salerno), Bruno Montanari (Università di Milano Cattolica), Marcello Mustè (Università di Roma La Sapienza), Massimo Palma (Università di Napoli Unisob), Laura Pennacchi (Fondazione Basso), Stefano Petrucciani (Università di Roma La Sapienza), Paolo Quintili (Università di Roma Tor Vergata), Cecilia Rofena (Università di Venezia), Paola Rodano (Università di Roma La Sapienza), Mario Reale (Università di Roma La Sapienza), Lea Ypi (London School of Economics)

I edizione: dicembre 2020

© 2020 Lit Edizioni s.a.s.

Tutti i diritti riservati

Castelvecchi è un marchio di Lit Edizioni s.a.s.

Via Isonzo 34, 00198 Roma

Tel. 06.8412007

info@castelvecchieditore.com

www.castelvecchieditore.com

ristampa

anno

8 7 6 5 4 3 2 1

2020 2021 2022 2023

Giorgio Fazio

RITORNO A FRANCOFORTE

Le avventure della nuova
teoria critica

C A S T E L V E C C H I

Capitolo I

La teoria critica della Scuola di Francoforte. L'identità di un paradigma in trasformazione

1. Un vecchio paradigma per nuove sfide?

Tutti i tentativi che sono stati compiuti negli ultimi decenni per riformulare l'idea di una teoria critica della società, riattualizzando i temi e le prospettive lasciati in eredità dalla Scuola di Francoforte, si sono dovuti misurare con una stessa difficile sfida concettuale. Questa sfida è consistita nel riuscire a dimostrare come sia possibile riproporre il modello di critica della società che ispirava il primo programma di ricerca interdisciplinare dell'Istituto per la ricerca sociale, senza tuttavia fare ricorso a molti dei presupposti di ordine filosofico, teorico-sociale e politico che ne stavano originariamente alla base e ne costituivano i moventi ispiratori. Si è trattato, in altre parole, di conferire un grado di plausibilità al tentativo di isolare una serie di presupposti metodologici, ma anche di analisi e di formule concettuali – come, per esempio, il concetto tipicamente francofortese di una «dialettica della razionalizzazione» connaturata al modello contraddittorio di sviluppo sociale della modernizzazione capitalistica – fissandoli, tuttavia, ad un livello di astrazione sufficientemente elevato da consentire una loro ritraduzione in nuovi paradigmi teorici, in grado di entrare in dialogo con il dibattito teorico contemporaneo. Le difficoltà connesse ad un procedimento di questo tipo sono però apparse fin da subito evidenti. Innanzitutto questi tentativi si sono esposti ad un'obiezione di fondo: ossia quella di presentare come riprese o riformulazioni di un paradigma originario quelle che spesso sono apparse, piuttosto, proposte molto distanti dalle intenzioni filosofiche e dalle convinzioni politiche della prima generazione di teorici francofortesi, *in primis* Horkheimer, Adorno e Marcuse. Oltre a ciò, a complicare il quadro di

queste operazioni è intervenuta la consapevolezza che, al di là di facili generalizzazioni, l'idea stessa di una teoria critica francofortese, come indirizzo di ricerca unitario, con difficoltà si lascia fissare una volta per tutte. Gli studi di carattere storico-ricostruttivo sulla vicenda della Scuola di Francoforte di cui oggi disponiamo hanno ormai dimostrato come essa non possa essere considerata un indirizzo di ricerca omogeneo, in primo luogo per le trasformazioni che ha esperito durante le diverse fasi della sua storia¹. Oltre a ciò, l'idea di una scuola di pensiero unitaria appare problematica anche in considerazione dei differenti percorsi dei teorici francofortesi: ci furono chiare differenze di approccio infatti tanto tra coloro che formarono l'*inner circle* dell'Istituto per la ricerca sociale (Max Horkheimer, Theodor Adorno, Leo Löwenthal, Herbert Marcuse, Friedrich Pollock), quanto e ancor di più tra questi e chi faceva parte della cosiddetta "periferia" dell'Istituto, ed ha percorso negli anni direzioni di ricerca originali e spesso anche molto innovative, come Erich Fromm, Walter Benjamin, Franz Neumann, Otto Kirchheimer².

Di quale modello specifico di criticismo sociale è legittimo parlare, dunque, in riferimento alla "cosiddetta" Scuola di Francoforte? E in che senso questo modello si lascerebbe riformulare e riattualizzare, dopo essere stato previamente liberato da una serie di presupposizioni iniziali che, alla luce degli standard del dibattito teorico contemporaneo, appaiono non più reiterabili e, in alcuni casi, come vere e proprie incrostazioni dogmatiche da cui è necessario congedarsi? E non rischiano, forse, operazioni di questo tipo di cadere vittima di una sorta di mito origina-

1 Per un inquadramento generale dell'intera vicenda della Scuola di Francoforte si vedano R. Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule*, Carl Hanser Verlag, München 1986; trad. it. di P. Amari e E. Grillo, *La Scuola di Francoforte*, Bollati Boringhieri, Torino 1992; M. Jay, *The dialectical imagination*, University of California Press, Oakland 1973; trad. it. di N. Paoli, *L'immaginazione dialettica*, Einaudi, Torino 1979; D. Held, *Introduction to Critical Theory. Horkheimer to Habermas*, University of California Press, Los Angeles 1980; L. Corchia, W. Privitera, A. Santambrogio (a cura di), *Forme e spazi della teoria critica*, «Quaderni di Teoria Sociale», n. 1-2, 2020.

2 Sulla differenza tra un *inner circle* e una periferia della Scuola di Francoforte si veda A. Honneth, *Kritische Theorie. Vom Zentrum zur Peripherie einer Denktradition*, in Id., *Die zerrissene Welt des Sozialen. Sozialphilosophische Aufsätze*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1990, pp. 25-73. Su questo tema si veda anche M. Calloni, *La divergente unità della "cosiddetta" Scuola di Francoforte*, in L. Corchia, W. Privitera, A. Santambrogio, (a cura di), *Forme e spazi della teoria critica*, cit., pp. 209-226.

rio, frutto di proiezioni retrospettive più che di fedeltà alla realtà di una storia intellettuale complessa e sfaccettata? Di ipostatizzare, cioè, un'idea stilizzata di teoria critica, rivendicando la fedeltà ad una tradizione teorica, magari più per la ricerca di un posizionamento strategico nel contesto della discussione filosofica e sociologica attuale che per la volontà effettiva di riprendere in mano le intenzioni che animavano quel progetto, che in fondo si ritiene ormai non più proponibile? Si tratta di interrogativi legittimi, che si acuiscono, per di più, di fronte alla constatazione che proprio coloro che si sono proposti questo tipo di riattualizzazioni non hanno esitato, per altro verso, a prendere le distanze da alcuni veri e propri capisaldi della prima teoria critica: in particolare, dalle presupposizioni più strettamente connesse con il suo iniziale retroterra marxista. Axel Honneth, per esempio, l'esponente di spicco della cosiddetta terza generazione della Scuola di Francoforte, il quale pure, come vedremo, ha contribuito come pochi altri a rilanciare nel dibattito contemporaneo l'irriducibile specificità di questo indirizzo di pensiero critico, non ha esitato a dichiarare che «con il passaggio nel nuovo secolo la teoria critica sembra essere divenuta una figura del pensiero abbandonata al passato»³. Diversi elementi avrebbero concorso a determinare questa situazione: i radicali mutamenti politici intervenuti negli ultimi anni, l'acuita «coscienza di una pluralità culturale», l'esperienza di una molteplicità dispersa di movimenti sociali per l'emancipazione, la diversificazione crescente delle forme e dei punti di vista della critica sociale. Tutto ciò avrebbe avuto come conseguenza il fatto che attorno alle «grandi idee storico-filosofiche della teoria critica» ci sarebbe oggi «un'atmosfera di obsoleto e di antiquato, di irrevocabilmente perduto», tanto che queste idee «paiono non avere più alcun tipo di risonanza nello spazio esperienziale accelerato del presente»⁴. In particolare, irrimediabilmente lontana dalla coscienza contemporanea sarebbe divenuta quella «concezione della storia guidata dalla ragione», che costituiva la premessa iniziale del progetto di teoria critica della società, quale variante del marxismo critico occidentale, scaturita dall'assimilazione della grande storia europea del pensiero, da Hegel a Freud.

3 A. Honneth, *Pathologien der Vernunft. Geschichte und Gegenwart der kritischen Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 2007; trad. it. di A. Carnevale, *Patologie della ragione. Storia e attualità della teoria critica*, PensaMultimedia, Lecce 2012, p. 47.

4 Ivi, pp. 47-48.

Con un semplice spostamento di accenti, ma in modo di fatto convergente con queste osservazioni, anche la filosofa statunitense Nancy Fraser, la quale ha pure sempre rivendicato la filiazione del proprio lavoro teorico dalla tradizione critica francofortese, ha osservato che il difficile compito in cui si dibattono oggi coloro che vogliono riattualizzare la prima teoria critica scaturisce, non in piccola parte, dalla radicale distanza che li separa dal suo originario contesto politico e teorico. Da quando «le metanarrative marxiane hanno perso ogni credibilità e non c'è più nessun agente di emancipazione metafisicamente designato» – come ancora negli anni Trenta si riteneva fosse il proletariato industriale – i teorici critici non possono più sopporre una «cultura politica, in cui le speranze di emancipazione trovano fondamento nel socialismo, il lavoro detiene il primo posto tra i movimenti collettivi e l'egualitarismo sociale riscontra un ampio sostegno»⁵. Inoltre, grazie alla complessità dei processi che vanno sotto il nome di globalizzazione, non si può più ritenere oggi che «tutte le rivendicazioni legittime dal punto di vista normativo convergano in un unico programma per il cambiamento istituzionale». Attualmente, nota Fraser, ci troviamo di fronte a nuovi contesti in cui «gli orizzonti di valore sono pluralizzati, frantumanti e intersecanti» e in cui le istanze di protesta collidono tra di loro, configurando casi complessi che non si lasciano risolvere con secche prese di posizione per una parte o per l'altra. Da ultimo, è radicalmente cambiata anche la struttura sociale del capitalismo e il ruolo della cultura nella società contemporanea, che costituiva uno dei temi portanti attorno ai quali ruotavano le riflessioni dei primi francofortesi. Attualmente, non si tratterebbe più di lottare contro l'economismo del marxismo ortodosso, valorizzando la dimensione relativamente autonoma della cultura, come si proponevano di fare Horkheimer, Fromm, Marcuse e Adorno. Oggi il marxismo non gioca più alcun ruolo nella politica e nell'accademia e, d'altra parte, si assiste ad un trionfo di modelli culturalisti nella teoria sociale. Ma questi cambiamenti nasconderebbero nuove insidie ideologiche, inversamente speculari rispetto a quelle del passato. Le trasformazioni del capitalismo globale nell'era dell'informazione, con l'aumento dei flussi di capitali, delle

5 N. Fraser (con A. Honneth), *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse, Substrkamp*, Frankfurt a. M. 2003; trad. it. di E. Morelli e M. Bocchiola, *Redistribuzione o riconoscimento? Una controversia politico-filosofica*, Meltemi, Roma 2007, p. 233.

immagini, dei simboli e delle persone tra le nazioni, hanno conferito maggiore rilievo alla cultura, accrescendo la consapevolezza della «differenza» e incoraggiandone la politicizzazione – come dimostrerebbe «il peso crescente della religione e dell'etnicità nella formazione delle identità sociali e l'accresciuta consapevolezza delle differenze culturali». Ma questo è avvenuto spesso sullo sfondo di una rimozione ideologica della critica dell'economia politica, che invece oggi sarebbe necessario riportare al centro del discorso della teoria critica⁶.

Riflessioni di questo tenore, sebbene non identiche, sono state sviluppate anche dal filosofo che, ben prima di Honneth e di Fraser, ha inaugurato la storia dei tentativi di riattualizzazione della teoria critica francofortese: ovvero Jürgen Habermas, l'esponente senza dubbio più importante della cosiddetta seconda generazione, che con la sua teoria dell'agire comunicativo ha delineato il primo tentativo sistematico di riformulare il programma interdisciplinare di ricerca sociale degli anni Trenta. Basti qui per ora ricordare ciò che Habermas ha dichiarato a trent'anni dalla pubblicazione di *Conoscenza e interesse*, il testo del 1968 in cui si proponeva ancora di aggiornare l'idea horkheimeriana di un interesse universale della ragione umana all'emancipazione, radicato in termini antropologici nelle stesse strutture della prassi umana. Con una nettezza priva di sfumature, Habermas non ha esitato ad affermare che ormai «quella figura di pensiero appartiene inequivocabilmente al passato»⁷.

Ma considerazioni analoghe sono state compiute anche dagli esponenti dell'ultima generazione di teorici critici che attualmente sono impegnati a riproporre motivi, lemmi e temi “francofortesi”, scorgendovi strumenti insostituibili per compiere una diagnosi della nostra contemporaneità. Anche questi autori muovono dall'assunzione secondo cui oggi non sarebbe più possibile riproporre *sic et simpliciter* il primo programma di teoria critica della società. Per Rahel Jaeggi, come diremo meglio in seguito, la reintroduzione di classici strumenti di diagnosi sociale di derivazione marxista e francofortese – come quelli di alienazione o di ideologia – non può equivalere ad una loro ripresa «irriflessa». Questi concetti, a suo giudizio, hanno bisogno di essere «ricostruiti», ossia reinterpretati alla luce di una messa in discussione delle premesse filosofiche

6 Ivi, p. 250.

7 J. Habermas, *Nach dreißig Jahren: Bemerkungen zu Erkenntnis und Interesse*, in S. Müller-Doom (a cura di), *Das Interesse der Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., p. 12.

che ne stavano alla base, rivelatesi problematiche⁸. Per completare il quadro, si può fare riferimento anche al fatto che analoghe considerazioni si possono trovare nei testi di Hartmut Rosa, così come negli studi di taglio sociologico che negli ultimi anni si sono riproposti di aggiornare classiche diagnosi francofortesi, come quelle relative alla potenza dell'industria culturale nel formare immaginari funzionali alla trasformazione consumistica della società di massa, o quelle relative alle tecniche di propaganda politica dei leader di estrema destra. A ben vedere, anche in questi studi di taglio più empirico, non si tratta quasi mai di limitarsi ad applicare a tendenze sociali d'attualità categorie e schemi della prima scuola di Francoforte, ma sempre anche di ricostruire quegli schemi, tenendo conto delle critiche di cui essi sono stati oggetto⁹.

Si può dire, dunque, riassumendo quanto finora detto, che i problemi di fronte ai quali si sono trovati e tuttora si trovano i programmi di riattualizzazione della prima teoria critica sono di due ordini. Per un verso, questi programmi devono riuscire ad identificare, in modo convincente e plausibile, un modello originario o paradigmatico di teoria critica che possa giustificare un discorso unitario su questo indirizzo di pensiero, a dispetto delle sue evoluzioni e dell'irriducibile eterogeneità delle sue voci. Per altro verso, devono mostrare come questo stesso modello di criticismo sociale possa essere scorporato da una serie di premesse iniziali e riformulato nel quadro di nuovi approcci. Ma appunto: dove passa il confine tra la rivendicata continuità con una tradizione di pensiero e la discontinuità nei suoi confronti, tra la reiterazione dei suoi concetti fondamentali e la trasformazione sostanziale del loro significato?

In realtà, nonostante queste domande siano assai pertinenti e definiscano nel loro insieme un pungolo critico con cui qualsiasi programma di questo tipo deve misurarsi, pena l'esporsi alle obiezioni a cui ora abbiamo fatto riferimento, va sottolineato che gli autori finora citati hanno sempre accompagnato i loro tentativi di riattualizzazione con ampie riflessioni di carattere metodologico. Anzi, queste riflessioni di ordine me-

8 Si veda R. Jaeggi, *Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems* (2005), Suhrkamp, Berlin 2016; trad. it. di A. Romoli e G. Fazio, a cura di G. Fazio, *Alienazione. Attualità di un problema filosofico e sociale*, Castelvecchi, Roma 2017, p. 29.

9 Per una panoramica su queste linee di ricerca si vedano i testi raccolti in G. Cavallo-G. Fazio (a cura di), *Critical Theory Today: An old paradigm for new challenges?*, "Azimut", 2/2020.

tacritico sono a tal punto cresciute, negli ultimi anni, da rischiare di andare a detrimento di analisi sociologiche più circostanziate delle trasformazioni che hanno investito gli assetti delle nostre società contemporanee, come si è anche lamentato¹⁰. Ad ogni modo, a queste discussioni metariflessive sui fondamenti normativi di una teoria critica della società ci rifaremo, nelle pagine seguenti, per impostare la nostra ricostruzione dei recenti tentativi finalizzati a rinnovare l'eredità della Scuola di Francoforte. A valle di dibattiti che durano ormai da decenni, esiste oggi una convergenza piuttosto ampia su ciò che può essere identificato come il nucleo metodologico fondamentale della teoria critica francofortese, così come sul fatto che esso possa essere proficuamente riformulato, superando alcune premesse che lo caratterizzavano. Per avviare questo discorso ci riallaceremo ad una proposta recentemente compiuta da Hartmut Rosa e Lars Gertenbach, secondo la quale è possibile ricondurre il modello originario della teoria critica della Scuola di Francoforte a cinque requisiti fondamentali¹¹. Senza seguire l'ordine da loro proposto e integrando le loro riflessioni con altre considerazioni, nel prosieguo cominceremo dall'aspetto di questo paradigma teorico che ci sembra essere il suo requisito più importante: ossia la struttura metodologica di una critica immanente. Dopo esserci soffermati anche sugli altri quattro requisiti fondamentali di questa schematizzazione, proveremo a tracciare una breve genealogia di questo modello di critica sociale. A questo punto diverrà evidente quali presupposti di questa tradizione siano entrati irrimediabilmente in crisi e, quindi, in cosa sia consistita la sfida teorica di fronte alla quale si sono posti coloro che hanno voluto rinnovarla, vivificandola proprio attraverso la sua trasformazione.

10 Considerazioni di questo tipo vengono svolte in M. Grimm, *Zur Aktualität Kritischer Theorie*, «Zeitschrift für Politische Theorie», 8, 1, 2017, pp. 113-121.

11 Lars Gertenbach / Hartmut Rosa, *Kritische Theorie*, in L. Gertenbach, H. Kahlert, S. Kaufmann, H. Rosa, C. Wenbach, *Soziologische Theorien*, Wilhelm Fink, Paderborn 2009, pp. 175-254.

2. I cinque requisiti fondamentali della teoria critica

2.1 *Critica immanente come dialettica tra immanenza e trascendenza*

Fin dalle dichiarazioni programmatiche contenute nei primi testi degli anni Trenta, quali ad esempio il famoso saggio *Teoria tradizionale e teoria critica* di Max Horkheimer, la teoria critica si presenta come un'impresa intellettuale che si rifiuta di fondare i propri criteri di analisi sociale su principi normativi indipendenti dalla realtà. Originando dall'alveo del marxismo critico e dialettico degli anni Venti, essa si concepisce piuttosto come una sorta di autochiarificazione critica della società contemporanea, delle sue tensioni interne e delle sue potenzialità di emancipazione: come, quindi, una sua *critica immanente*. Sul significato da assegnare a questa formula, quella di critica immanente, è opportuno tuttavia tentare di operare da subito una precisa messa a fuoco concettuale. Il termine infatti è denso di stratificazioni semantiche e tuttora viene impiegato con significati diversi, non tutti coerenti con quelli che qui si tenta di circoscrivere¹². A questo scopo può essere utile partire da una definizione offerta recentemente da Honneth e da Fraser, nel corso del confronto teorico che hanno ingaggiato all'inizio degli anni Duemila e che ha costituito un punto di condensazione teorica molto importante nei recenti dibattiti interni a questa tradizione¹³. In modo convergente, Honneth e Fraser hanno ricondotto il modello di critica immanente, caratteristico della tradizione francofortese, a quella che hanno definito come la «dialettica distintiva tra immanenza e trascendenza»¹⁴. Con questa formula essi hanno voluto riferirsi al fatto che il modello di critica della Scuola di Francoforte mira ad istituire un tipo di rapporto nei confronti della realtà sociale, la cui peculiarità può essere colta nitidamente se messo a confronto con due altri possibili modelli di criticismo sociale. Per un verso, l'idea di una critica im-

12 Per un'aggiornata ricognizione filosofica sul tema della critica immanente si veda T. Stahl, *Immanente Kritik. Elemente einer Theorie sozialer Praktiken*, Campus Verlag, Frankfurt/New York 2013; A. Ferrara, *Esemplarità e teoria critica. Quale normatività per una teoria critica come critica immanente?*, in "Politica & Società", 3/2015, pp. 335-370; L. Cortella, *Paradigmi di teoria critica*, "Politica & Società", 3/2015, pp. 333-353.

13 N. Fraser, A. Honneth, *Redistribuzione o riconoscimento?*, cit.

14 Ivi, p. 238. Sul tema si veda anche H. Fink-Eitel, *Innerweltliche Transzendenz. Zum gegenwertigen Stand kritischer Gesellschaftstheorie*, «Merkur», n. 2, 1993, pp. 237-245.

manente rimanda ad un procedimento che rifiuta l'atteggiamento externalista proprio delle teorie tradizionali, che consiste nel giudicare le organizzazioni sociali dall'alto, rivendicando un punto di vista superiore, completamente indipendente dalla società. L'idea ispiratrice che anima la teoria critica è invece che essa debba assumere come propri criteri di riferimento le «tensioni e le possibilità che sono immanenti alla situazione in questione»¹⁵. Per altro verso, però, il riferimento ad una critica immanente implica il rifiuto del «punto di vista internalista radicale degli ermeneutici della storia», che si limitano a interpretare la realtà in questione alla luce dei significati culturali e delle idee di valore predominanti nel contesto delle tradizioni locali. Nella tradizione francofortese, la critica punta a conservare «una certa distanza tra la norma e il dato», nella misura in cui si riallaccia ad istanze di giudizio critico e a potenzialità di emancipazione che, seppure emergenti dalle pratiche e dalle istituzioni di una società, fanno segno verso il trascendimento del contesto che le ha generate. In queste potenzialità immanenti alla società, la teoria critica punta a rilevare istanze di trasformazione che fanno trasparire la possibilità reale di un'organizzazione più razionale della società, e che esprimono una rilevanza di significato universale, attingibile quindi anche da chi si trova fuori dal contesto in questione. In altre parole, superando la contrapposizione tra un procedimento puramente esterno ed uno puramente interno, il modello di critica immanente, proprio della teoria critica francofortese, scopre nella società potenziali di razionalità universali non ancora pienamente espressi, alla luce dei quali può valutare criticamente le forme di irrazionalità, di ingiustizia e di oppressione che ancora la attraversano. Per questa via essa sollecita, in modo fondato, una trasformazione sociale secondo un orientamento normativo verso il meglio¹⁶.

Una variante fondamentale della critica immanente, ben presente nei testi della Scuola di Francoforte, è la critica marxiana dell'ideologia¹⁷. Anche

15 Ivi, p. 238.

16 Sull'origine di questo modello di critica dalla «sinistra hegeliana» si vedano le osservazioni contenute nel saggio di R. Finelli, *L'estenuazione democratica della Scuola di Francoforte. Note critiche su Axel Honneth e Rabel Jaeggi*, in G. Fazio (a cura di), *Patologie sociali. Percorsi nella teoria critica contemporanea*, EdizioniEfesto, Roma 2018, pp. 15-41.

17 Su questo tema si veda R. Jaeggi, *Was ist Ideologiekritik?*, in R. Jaeggi e T. Wesche (a cura di), *Was ist Kritik?*, Frankfurt a. M., Suhrkamp 2009; trad. it. di M. Solinas, *Che cos'è la critica dell'ideologia?*, in Id., *Forme di vita e capitalismo*, a cura di M. Solinas, Rosenberg & Sellier, Torino 2016, pp. 61-89.

in questa versione, la critica immanente opera in base al presupposto secondo cui il negativo presente nella situazione sociale vigente debba essere valutato sul metro delle aspirazioni normative che quella stessa situazione incarna istituzionalmente sotto forma di ideali¹⁸. La critica dell'ideologia lavora quindi sulle tensioni e sulle contraddizioni che sussistono tra le più profonde autodescrizioni normative di una società – come per esempio l'idea secondo cui le moderne società liberali e capitalistiche si fonderebbero sul riconoscimento istituzionalizzato della libertà e dell'autonomia di ciascun individuo – e la sua realtà, ovvero il fatto che l'organizzazione effettiva della società in questione contraddice sistematicamente quelle aspirazioni normative – riproducendosi, per esempio, attraverso meccanismi economici che aumentano le diseguaglianze e rendono ciascun individuo, in realtà, funzione passiva di un meccanismo anonimo e irrazionale. Come scrive Horkheimer in *Teoria tradizionale e teoria critica*:

Il pensiero critico è motivato [...] dal tentativo di andare oltre la tensione, di superare l'antitesi tra consapevolezza del fine, spontaneità, razionalità insite nell'individuo da una parte, e le relazioni del processo di lavoro fondamentali per la società dall'altra. Il pensiero critico implica un concetto dell'uomo che è in conflitto con se stesso finché questa identità non è realizzata¹⁹.

Horkheimer precisa qualche riga dopo che i punti di vista che la teoria critica «ricava dall'analisi storica come fini dell'attività umana, soprattutto l'idea di una organizzazione sociale razionale corrispondente alla generalità, sono immanenti al lavoro umano, sebbene gli individui o lo spirito pubblico non li abbiano attualmente presenti in forma corretta». In questo senso, «l'idea di un'associazione di uomini liberi in cui ciascuno ha la possibilità di dispiegarsi [...] si distingue dall'utopia astratta me-

18 A. Honneth, *Rekonstruktive Gesellschaftskritik unter genealogischem Vorbehalt. Zur Idee der «Kritik» in der Frankfurter Schule*, in «Deutsche Zeitschrift für Philosophie», XLVIII (2000), n. 5, pp. 729-737; trad. it. di F. Peri, *Una critica ricostruttiva con riserva genealogica*, in Id. *La libertà degli altri*, Il Mulino, Bologna 2017, p. 90.

19 M. Horkheimer, *Traditionelle und kritische Theorie*, in «Zeitschrift für Sozialforschung», VI (1937), n. 2, pp. 245-94; ora in Id., *Gesammelte Schriften*, Fischer, Frankfurt a. M. 1988, vol. IV, pp. 162-216; trad. it. di G. Backhaus, in T. W. Adorno, E. Fromm, M. Horkheimer, L. Löwenthal, H. Marcuse, F. Pollock, *La Scuola di Francoforte. La storia e i testi*, a cura di E. Donaggio, Einaudi, Torino 2005, pp. 30-31.

diante la dimostrazione della sua possibilità reale all'attuale livello delle forze produttive»²⁰. Prescindendo per il momento dalla declinazione specifica che il principio metodologico dell'immanenza della critica esperisce in questi passaggi del testo di Horkheimer – nei quali traspare una fiducia nel potenziale emancipativo inscritto nello sviluppo delle forze produttive, che verrà solo pochi anni dopo abbandonata dal filosofo – qui abbiamo una formulazione molto nitida dell'aspirazione caratteristica del modello di critica che stiamo indagando. Come si è letto, più che sulle norme esplicite o comunemente accettate dai membri della società e dal suo «spirito pubblico», la critica fa leva su potenzialità razionali che, per un verso, sono costitutive di istituzioni e di pratiche sociali fondamentali della società, per altro verso, non sono ancora pienamente riconosciute o realizzate, oppure lo sono ma in forme contraddittorie. Rispetto al caso a cui fa riferimento Horkheimer, la critica si riferisce a potenzialità di emancipazione iscritte nel livello raggiunto dalle forze produttive, nella misura in cui questo permetterebbe, per esempio, forme di autonomia individuale e di cooperazione nel lavoro sociale qualora venissero resi accessibili gli avanzamenti tecnologici disponibili e fossero coinvolti i lavoratori nella gestione e direzione del processo produttivo. Quello che accade è invece che, a causa della forma di organizzazione proprietaria dei rapporti di lavoro nel sistema capitalistico e dell'interesse alla massimizzazione del profitto che lo domina, l'inserimento degli individui nella struttura del lavoro sociale coincide con la loro soggezione a nuove forme di dominio e di sfruttamento. Il compito della critica è quindi l'articolazione concettuale delle potenzialità di emancipazione esistenti e l'analisi del modo contraddittorio in cui esse sono presenti nel contesto della società vigente – una società, aggiunge Horkheimer, fondata su «un potere materiale e ideologico» che «funziona nel senso della conservazione dei privilegi». Nel momento in cui la critica articola queste potenzialità – anche con una certa dose di «caparbieta» e di «fantasia» nell'immaginare il futuro, soprattutto quando il corso delle cose sembra andare in una direzione contraria alla loro realizzazione – essa contribuisce a sollecitare trasformazioni radicali che mirino, in ultima istanza, alla piena realizzazione di un'«associazione di uomini liberi in cui ciascuno ha la medesima possibilità di dispiegarsi»²¹.

20 Ivi, p. 40.

21 Ibidem.

Si può notare come in questo procedimento critico, analisi e critica siano tra loro intrecciati: da una parte, la normatività a cui fa riferimento la critica sociale non può essere astratta dal regno sociale e trattata come qualcosa di indipendente, deducibile da procedure di fondazione puramente teoriche che tracciano un modello ideale o trascendentale di come la società ideale dovrebbe essere. La normatività è qualcosa che opera già, entro certi limiti, nella società oggetto di analisi, per lo meno nella forma di potenzialità e tendenze inscritte in istituzioni e pratiche e nei loro principi di legittimazione. D'altra parte, l'analisi sociale, riportando alla luce gli elementi contraddittori che caratterizzano la società, così come le tendenze emancipative che in essa sono rilevabili – per esperire e percepire le quali, scrive Horkheimer, «occorre un certo interesse in tale senso» – non è mai una mera descrizione avalutativa del contesto dato, ma possiede già alcuni obiettivi di trasformazione. In questo senso si può dire che la diagnosi sociale è orientata normativamente: essa è guidata da un interesse all'emancipazione, che rende possibile anche riconoscere le potenzialità razionali presenti nella realtà sociale.

2.2 Il rapporto dialettico tra teoria critica e prassi politica

Da quanto si è detto, si comprende come il modello di teoria critica della Scuola di Francoforte si caratterizzi, in secondo luogo, per l'istituzione di un tipo di rapporto peculiare tra teoria e prassi, strettamente connesso alla tradizione della «sinistra hegeliana», su cui torneremo subito. Nelle dichiarazioni programmatiche degli anni Trenta relative allo statuo epistemologico della teoria critica, questa viene concepita come un'impresa intellettuale non autonoma dalla sfera della prassi sociale e politica, ma legata ad essa sotto un duplice riguardo. A differenza delle teorie scientifiche, nell'ambito delle quali è sempre possibile, anzi è richiesto distinguere tra la teoria e gli oggetti ai quali essa si riferisce, la teoria critica rivendica di essere parte dell'ambito oggettivo che descrive. Così spiega Horkheimer questo punto nevralgico, insistendo sulla differenza tra la teoria critica e la teoria scientifica moderna, che egli definisce «teoria tradizionale»:

Per quante analogie possano esserci tra gli sforzi intellettuali della teoria tradizionale e della teoria critica, tuttavia esiste una differenza decisiva per quanto attiene al rapporto tra soggetto e oggetto e, quindi,

alla necessità dell'evento giudicato. La materia con cui ha a che fare lo studioso di una scienza specialistica non è neppure sfiorata dalla sua teoria. [...] Ma il comportamento critico cosciente è parte integrante dello sviluppo della società²².

Alla luce di questa differenza tra i due tipi di teoria, aggiunge Horkheimer, «il pensare l'oggetto della teoria come separato da essa falsa il quadro e conduce al quietismo o al conformismo. Ciascuna delle sue parti presuppone la critica e la lotta contro l'esistente nella direzione che essa stessa ha determinato»²³. La teoria critica rivendica di possedere, quindi, una «struttura cognitiva riflessiva» (Geuss)²⁴, nel senso che assume tra i suoi compiti precipui quello di offrire un resoconto del proprio contesto di origine e del proprio ambito di applicazione. Per un verso, essa dà conto della propria condizionatezza rispetto ad un quadro storico e sociale determinato. Essa si sa parte del processo che vede «gli uomini come produttori della totalità delle loro forme storiche di vita» e si concepisce come veicolo di autoriflessione di questo stesso mondo storico. In questo senso, tra i suoi compiti c'è anche quello di riflettere sul modo in cui essa sorge in un determinato momento storico. Se per esempio essa pretende di veicolare la corretta conoscenza del capitalismo, allora deve anche spiegare perché la società capitalista, in una determinata fase storica, sia riuscita a raggiungere la sua corretta conoscenza di sé nella stessa teoria critica.

Per altro verso, a differenza della teoria scientifica, la teoria critica anticipa il suo contesto di applicazione, concependo la sua prestazione intellettuale fin dall'inizio in funzione della sua traduzione in prassi. Essa aspira ad essere fattore di «stimolo» e di «trasformazione»: la parte teorica di un movimento storico, volto al pieno dispiegamento delle potenzialità di autonomia e di ragione presenti nella realtà sociale. Interlocutori privilegiati della critica sono quindi i soggetti delle classi e dei gruppi sociali oppressi e dominati. Con questi gruppi essa stabilisce, tuttavia, non un semplice rapporto di rispecchiamento o di immediata coincidenza, ma un'«unità dinamica» che non esclude il confronto anche aspro e

22 Ivi, p. 49.

23 Ivi, p. 50.

24 Su questo si veda R. Geuss, *The Idea of a Critical Theory: Habermas and the Frankfurt School*, Cambridge University Press, Cambridge 1981; trad. it. di E. Moriconi, *L'idea di una teoria critica: Habermas e la Scuola di Francoforte*, Armando Editore, Roma 1989.

il conflitto. Per quanto la situazione dei soggetti oppressi – il fatto che essi «sperimentino sulla loro pelle l'insensatezza come aumento della miseria e dell'ingiustizia» – offra un punto di vista privilegiato per comprendere le logiche del dominio che permeano la struttura della società, questo non basta ad ottenere una chiara consapevolezza delle possibilità e degli obiettivi dell'emancipazione. Scrive sempre Horkheimer nel saggio del 1937: la «differenziazione della struttura sociale», che può determinare isolamento tra gli individui i quali condividono una stessa condizione di svantaggio, così come «l'antitetività» tra interessi personali e quelli comuni ad un gruppo che può radicalizzarsi nei momenti di crisi, ma anche il peso determinante di meccanismi ideologici funzionali al consolidamento degli assetti di potere vigenti, possono impedire che una coscienza dei propri «veri interessi» si faccia valere presso le classi oppresse. Il critico è così rinviato al compito di essere non un mero megafono dei sentimenti immediati e delle concezioni variabili delle classi oppresse, ma un «fattore di stimolo e di trasformazione» della loro coscienza, attraverso un'analisi conoscitiva accurata dei diversi meccanismi del dominio e delle contraddizioni sociali date²⁵.

Un caposaldo della teoria critica è quindi il rifiuto di un'idea astratta di «avalutatività scientifica» (Weber), così come di una concezione di teoria neutrale rispetto al terreno della lotta politica reale. Sebbene lo «spirito è liberale» e quindi non corvamente fazioso, scrive Horkheimer, esso «non è distaccato dalla vita della società, non è sospeso sopra di essa»²⁶. «Nella misura in cui mira all'autonomia, lo spirito è in grado di conoscere questa tendenza come forza agente nella storia», ma «come non la può riconoscere senza interesse, così non la può nemmeno trasformare in coscienza generale senza una lotta reale»²⁷.

2.3 *Il riferimento alla totalità sociale*

Una terza caratteristica fondamentale della teoria critica può essere identificata nell'aspirazione ad attingere «una nozione di vita sociale come

25 M. Horkheimer, *Teoria critica e teoria tradizionale*, cit., p. 34.

26 Sulle convergenze tra questa impostazione e l'approccio del pragmatismo americano si veda R. Frega, *Pragmatizing Critical Theory's Province*, «Dewey Studies», 1, 2, 2017, pp. 4-47.

27 Ivi, pp. 43-44.

totalità nel senso di una società che sia come un tutto unificato»²⁸. Da Hegel, Marx e Durkheim, la teoria critica mutualizza l'idea secondo cui la società è qualcosa di più della somma delle sue parti, per cui i fenomeni sociali possono essere letti solo in relazione ad un'intera connessione sociale. Le ricerche che rimangono all'interno dei confini delle singole scienze specialistiche non possono render conto di questa interrelazione tra i fenomeni da osservare. Non è un caso quindi se la polemica contro il positivismo nelle scienze sociali, nelle sue varie e diverse declinazioni, abbia occupato da sempre un posto centrale in tutta la storia della teoria critica francofortese²⁹.

Come osserva Rosa, la teoria critica si distingue, quindi, da tutti quegli approcci che negano la possibilità di definire la società in termini sociologici come una formazione integrale, governata da qualche struttura o legge unificante. Esempi di questa impostazione sono nel dibattito contemporaneo, per esempio, le teorie economiche neoliberali o anche molte teorie poststrutturaliste e decostruttiviste, secondo le quali la società si lascerebbe ridurre a una miriade di individui o azioni contraddittorie, in continua trasformazione³⁰. La sfida della teoria critica è invece quella di identificare e di analizzare la società in maniera olistica, riportando alla luce connessioni e dipendenze a prima vista non visibili, per giungere ad identificare e criticare le leggi e le forze che governano le formazioni sociali³¹. Scrive Horkheimer a questo proposito in *Teoria critica e teoria tra-*

28 Lars Gertenbach / Hartmut Rosa, *Kritische Theorie*, cit., p. 180.

29 Si vedano su questo i testi del classico dibattito sul positivismo degli anni Sessanta raccolti in Th. W. Adorno, K. Popper, u.a., *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Luchterhand, München 1972; trad. it. di A. M. Solmi, *Dialettica e positivismismo in sociologia*, Einaudi, Torino 1972.

30 H. Rosa, *Alienation and Acceleration: Towards a Critical Theory of Late-Modern Temporality*, NSU Press, København 2010; trad. it di E. Leonzio, *Accelerazione e alienazione*, Einaudi, Torino 2015, p. 58.

31 Per una messa a punto di una posizione di «olismo moderato», quale proprium di una filosofia sociale che si muove nel solco della tradizione della teoria critica si veda R. Jaeggi, R. Celikates, *Sozialphilosophie. Eine Einführung*, C. H. Beck, München 2017, trad. it. a cura di M. Solinas, *Filosofia sociale. Un'introduzione*, Mondadori Education, Milano 2018, pp. 29 e sgg. Scrivono Jaeggi e Celikates: «Allorché si intendono come olistiche determinate entità sociali, ciò non vuol dire che esse vengano concepite direttamente come organismi in senso stretto, o sistemi le cui spiegazioni funzionalistiche escludano ogni riferimento alle azioni o alle intenzioni individuali [...]. In questo tipo

dizionale, in modi ancora del tutto interni al paradigma del materialismo storico di Marx: «La saldezza della teoria poggia sul fatto che, nonostante tutto il mutare della società, la sua struttura economica fondamentale, il rapporto di classe nella sua forma più semplice, e quindi anche l'idea del suo superamento, permangono identici»³². Come vedremo, anche quando nell'evoluzione della Scuola di Francoforte verranno riformulati i fondamenti normativi della teoria critica, si manterrà una fedeltà a questo terzo presupposto metodologico. Così Habermas, per esempio, dopo avere operato una ricostruzione critica del materialismo storico, delinea una teoria sociale della modernità che continuerà a sollevare la pretesa di offrire un quadro unitario delle sue strutture, istituzioni e azioni sociali, in quanto parti di un'unità, sebbene internamente differenziata. L'assunto fondamentale della sua teoria sociale sarà che la sintesi di ogni società consiste nelle sue relazioni di comunicazione, inscritte nel mondo della vita costituito comunicativamente. A differenza di Habermas, Honneth individuerà, invece, la sintesi di ogni società nelle relazioni di riconoscimento sociale.

2.4 *L'orizzonte della storicità*

Un quarto requisito fondamentale della teoria critica francofortese può essere individuato nel principio della storicità delle forme dell'analisi teorica. Il metodo della critica immanente presuppone la possibilità di identificare logiche di sviluppo nel corso storico. Il suo presupposto, risalente alla sinistra hegeliana, è che «la riproduzione della società è mediata dalle forme di una prassi sociale nella quale si incarnano le operazioni della ragione umana»³³. Simili operazioni sono viste come il risultato di processi maturati per successivi gradi nell'agire sociale, grazie a dinamiche di apprendimento, monopolizzate tuttavia da gruppi di potere

di spiegazione le azioni individuali verrebbero effettivamente a configurarsi esclusivamente in riferimento al loro scopo sociale (per esempio la riproduzione o la stabilizzazione dell'ordine sociale). Al contrario, nella versione più moderata dell'olismo – a nostro avviso più plausibile – la necessità di spiegare i comportamenti individuali [...] ricorrendo alle entità sociali [...] non comporta il ricorso a una particolare causalità, ma anzi contempla la possibilità che queste stesse entità possano essere influenzate dagli attori». Ivi, pp. 34-5.

32 M. Horkheimer, *Teoria tradizionale e teoria critica*, cit., p. 54.

33 A. Honneth, *Una critica ricostruttiva con riserva genealogica*, cit., p. 93.

tramite meccanismi di dominio, materiale e ideologico, che non ne permettono la piena messa a disposizione sociale. Il riferimento dell'analisi teorica alle forme in divenire della prassi sociale si accompagna, quindi, al rifiuto di una verità epistemologica storica o meglio ad una verità che non abbia un nucleo temporale. Da questa impostazione discende anche il sospetto nei confronti di ogni teoria che procede in modo non storico, nei cui procedimenti si riconosce l'operare di una naturalizzazione ed assolutizzazione ideologica di rapporti e contenuti storicamente e socialmente determinati.

«La storia non sta ferma»», scrive Horkheimer³⁴.

L'influsso dello sviluppo sociale sulla struttura della teoria rientra nel suo proprio patrimonio teorico. [...] Poiché la teoria costituisce un tutto unitario che ha il suo significato peculiare solo in riferimento alla situazione presente, essa si trova in un processo evolutivo che ovviamente non sopprime le sue basi – l'essenza dell'oggetto [...] – non diventa un'altra in seguito alle sue più recenti trasformazioni. Tuttavia, perfino i concetti apparentemente più remoti sono coinvolti nel processo. Le difficoltà logiche che l'intelletto scopre in ogni idea che rispecchia una totalità vivente si fondano principalmente su questa particolarità³⁵.

Così, per esempio, spiega Horkheimer nel testo del '37, quando nell'analisi del capitalismo ci si serve dei concetti di impresa e di imprenditore, nonostante la loro identità, sussiste una differenza a seconda che questi siano tratti dalla prima forma dell'economia borghese o dalla teoria del capitalismo sviluppato, che ha a che fare non più con l'industriale liberale, ma con il monopolista³⁶.

2.5 *Il fine ultimo dell'emancipazione*

Da ultimo, la teoria critica di matrice francofortese può essere caratterizzata, da un punto di vista metodologico, per avere come proprio punto prospettico l'obiettivo dell'emancipazione umana. Questo concetto viene declinato nelle formulazioni della prima teoria critica sempre in-

34 M. Horkheimer, *Teoria critica e tradizionale*, cit., p. 54.

35 Ivi, p. 58.

36 Ivi, p. 59.

sieme a quelli di ragione, di autonomia, di libertà ma anche di felicità. L'emancipazione è concepita come liberazione da quelle forme di potere ideologico «che funzionano nel senso della conservazione dei privilegi», attraverso meccanismi che bloccano la riflessività, universalizzano surrettiziamente interessi particolari oppure naturalizzano l'esistente, dando l'impressione che i rapporti sociali vigenti siano ineludibili³⁷. Inoltre, l'interesse all'emancipazione è concepito come un interesse universale, sebbene si riconosca, allo stesso tempo, che questa validità non sia universalmente riconosciuta. L'universalità dell'interesse all'emancipazione fa tutt'uno con la sua razionalità: proprio nel concetto di ragione, infatti, sarebbero incorporati quei valori fondamentali che sono da un lato «l'universalità (cioè la validità per tutti), dall'altro l'autonomia (cioè la liberazione dal dominio eteronomo, la capacità di determinarsi e di darsi da sé la propria legge)», che ambiscono ad avere una validità generale³⁸. Nella misura in cui la teoria critica si orienta a questo concetto di ragione e coglie potenzialità di razionalità nella stessa realtà sociale, come «forze agenti nella storia», essa pretende di farsi veicolo di un interesse universale, sebbene sappia che, nella forma data di società, questo interesse può apparire *prima facie* come di parte e parziale. Come scrive Marcuse: «Se la ragione significa dare alla vita una forma che corrisponda alla libera decisione degli uomini come soggetti di conoscenza, allora la ragione pone ormai l'esigenza di creare un'organizzazione sociale in cui gli individui regolino in comune la propria vita secondo i loro bisogni»³⁹.

Un tema ricorrente nella tradizione della teoria critica è anche quello della felicità: l'idea cioè che si dà vera emancipazione quando oltre la liberazione dal bisogno materiale e dal dominio eteronomo si realizzano situazioni in grado di garantire i presupposti di una vita buona. L'emancipazione viene intesa come liberazione dei soggetti da strutture sociali repressive che impediscono quindi l'autodeterminazione e l'autorealizzazione, la li-

37 R. Jaeggi, *Che cos'è la critica dell'ideologia*, cit., p. 64.

38 S. Petrucciani, *Max Horkheimer e l'idea di teoria critica*, in M. Horkheimer, *Filosofia e teoria critica. Con un saggio di Herbert Marcuse*, Einaudi, Torino 2003, pp. XVI-XVII.

39 H. Marcuse, *Philosophie und kritische Theorie*, in «Zeitschrift für Sozialforschung», VI (1937), n. 3, pp. 631-47; ora in Id., *Schriften*, Frankfurt a. M., Suhrkamp 1979, vol. III, pp. 227-49; trad. it. di C. Ascheri, H. Ascheri Osterlow, F. Cerutti, *Filosofia e teoria critica*, in AAVV, *La Scuola di Francoforte*, cit., p. 67.

bertà e la felicità. Si tende a cogliere questi riferimenti normativi in modo unitario, in una modalità che supera le dicotomie tra giustizia e bene etico, tra società giusta e società buona⁴⁰. Un tema, questo, rintracciabile in tutti i percorsi teorici dei primi francofortesi, da Horkheimer e Adorno, fino a Benjamin e Fromm, ma su cui ha insistito soprattutto Marcuse⁴¹.

3. La teoria critica della Scuola di Francoforte nel dibattito contemporaneo

I requisiti fondamentali del modello di critica sociale della Scuola di Francoforte, a cui finora abbiamo fatto riferimento, sono stati analizzati e discussi, negli ultimi anni, da diverse prospettive. Chi ha voluto riallacciarsi in termini riattualizzanti a questa tradizione teorica lo ha fatto nella convinzione che il procedimento della critica immanente, fondato sulla dialettica tra immanenza e trascendenza, così come gli altri principi metodologici che abbiamo ora ricostruito, esibiscano dei chiari vantaggi rispetto ad altri modelli di critica sociale, che pure sono risultati prevalenti nel dibattito filosofico contemporaneo. Nella filosofia politica internazionale degli ultimi decenni, soprattutto quella sviluppatasi nel contesto di discussione anglofono – diverso è il discorso per quanto riguarda il contesto francofono, dove invece hanno prevalso per lungo tempo approcci post-strutturalisti e decostruttivisti – questo modello di criticismo sociale ha fatto fatica a imporsi. Sono stati altri, infatti, i modelli teorici ritenuti più adeguati a compiere un esame critico della società liberal-democratiche. Il dibattito su questi temi è venuto polarizzandosi, da un certo momento in poi, attorno ad un'alternativa che ha finito per relegare sullo sfondo il modello di critica sociale della sinistra hegeliana.

È in particolare a partire dalla pubblicazione di *Una teoria della giustizia* (1971) di John Rawls e all'enorme influsso che questa opera ha esercitato sul dibattito filosofico-politico contemporaneo, che si è venuta profilando una disputa tra un modello di critica sociale «costruttivista», d'ispirazione kantiana, e un modello di critica interpretativa, d'ispirazio-

40 Su questo insiste anche R. Jaeggi, *Alienazione*, cit., p. 32.

41 Si veda su questo M. Cooke, *Re-presenting the good society*, The MIT Press, Cambridge Massachusetts 2006; S. Petrucciani, *Felicità e ragione. Il contributo di Marcuse all'idea di teoria critica*, «La Cultura», 2/2001, pp. 303-316.

Indice

Introduzione	5
Capitolo I. La teoria critica della Scuola di Francoforte. L'identità di un paradigma in trasformazione	17
1. Un vecchio paradigma per nuove sfide?	17
2. I cinque requisiti fondamentali della teoria critica	24
2.1 Critica immanente come dialettica tra immanenza e trascendenza	24
2.2 Il rapporto dialettico tra teoria critica e prassi politica	28
2.3 Il riferimento alla totalità sociale	30
2.4 L'orizzonte della storicità	32
2.5 Il fine ultimo dell'emancipazione	33
3. La teoria critica della Scuola di Francoforte nel dibattito contemporaneo	35
4. Le aporie della prima teoria critica	44
4.1 Le insidie della filosofia della storia	46
4.2 L'autoritarismo epistemologico ed etico	51
Capitolo II. Il periodo classico della Scuola di Francoforte	55
1. Le quattro fasi della teoria critica	55
2. Il primo programma di ricerca interdisciplinare	57
3. La riflessione sullo statuto epistemologica della teoria critica	72
4. La critica della ragione strumentale	87
5. La teoria critica nel secondo dopoguerra	109
Capitolo III. La svolta comunicativa della teoria critica di Habermas	123
1. Il passaggio di testimone	123
2 L'ansia della regressione nella barbarie. Un intellettuale in bilico tra riflessione teorica e impegno politico	127

3. La svolta comunicativa della teoria critica	136
3.1 La rifondazione normativa della teoria critica	137
3.2 La riformulazione del concetto di razionalità	142
3.3 Autoriflessione o lotta per il riconoscimento? I due modelli di emancipazione presenti in <i>Conoscenza e interesse</i>	148
3.4 Il ripensamento del rapporto tra la teoria critica e la prassi politica	153
3.5 La sfera pubblica democratica come luogo della critica	156
4. Le innovazioni teoriche degli anni Settanta e la rottura con il marxismo	158
4.1 L'idea di una pragmatica universale e i processi di razionalizzazione sociale	161
5. Il secondo ritorno di Habermas a Francoforte. Un nuovo programma di teoria critica della società	168
5.1 Teoria dell'agire comunicativo	170
5.2 La modernizzazione come differenziazione sociale	174
5.3 Le patologie sociali del capitalismo organizzato	177
6. Il dibattito su <i>Teoria dell'agire comunicativo</i>	184
6.1 La critica femminista di Nancy Fraser	186
7. Da Kant a Hegel e ritorno. Morale, etica e politica nell'ultimo Habermas	192
 Capitolo IV. Axel Honneth e il paradigma del riconoscimento	 204
1. Una terza generazione della teoria critica	204
2. Tra filosofia e sociologia, con Habermas e contro Habermas. L'itinerario intellettuale di Axel Honneth	211
3. Il continente sommerso della lotta di classe. La fase "marxista" di Axel Honneth	215
3.1 L'onore ferito dei ceti subalterni	215
3.2 Per una critica immanente del lavoro sociale	220
4. Il potere e il conflitto sociale. Come riformulare la teoria critica della società	223
5. Il paradigma teorico della lotta per il riconoscimento	227
6. Il ritorno a Francoforte di Honneth	232
6.1 <i>La Dialettica dell'illuminismo</i> come esempio di una critica dischiudente	238
6.2 Una critica della forma di vita capitalistica	240
6.3 La reificazione come oblio del riconoscimento	241
7. Il paradigma del riconoscimento in questione	244
8. Bilanci e prospettive	256
8.1 La svolta neo-hegeliana	259
9. Una nuova lettura della prima Scuola di Francoforte	267

10. Il programma di ricerca interdisciplinare sui paradossi della modernizzazione capitalistica	268
10.1 L'assenza di una riserva genealogica in <i>Il diritto della libertà</i>	268
10.2 I limiti di una critica etica del capitalismo contemporaneo	271
10.3 I paradossi normativi del neoliberalismo	275
Capitolo V. Un nuovo ritorno a Francoforte	280
1. Una quarta generazione della Scuola di Francoforte?	280
2. Il <i>Polanyian-turn</i> nella nuova teoria critica	286
2.1 Wolfgang Streeck e la contraddizione irrisolta tra capitalismo e democrazia	286
2.2 La crisi rinviata del capitalismo democratico	291
2.3 <i>L'Europa-Streit</i> : Streeck, Habermas (e Honneth) a confronto	297
2.4 Dal «doppio movimento» al «triplice movimento». La concezione ampliata del capitalismo di Nancy Fraser	301
3. Dopo Honneth. Una quarta generazione della teoria critica, non solo tedesca	309
4. La resistenza al pericolo permanente della regressione. La teoria critica di Rahel Jaeggi	316
4.1 La teoria critica come destino	317
4.2 Ripensare la critica dell'alienazione	319
4.3 Il negativismo dialettico di Adorno	333
4.4 Il potere pervasivo dell'ideologia	336
4.5 Il ritorno a Francoforte di Rahel Jaeggi	343
4.6 Che cosa è una forma di vita? Rileggere Hegel con Dewey	348
4.7 Una critica immanente del capitalismo come forma di vita	354
4.8 Conclusioni	356
5. Come tornare a far risuonare il mondo. La teoria critica di Hartmut Rosa	359
5.1 Un cosmopolita nella Foresta Nera	361
5.2 Una critica tayloriana del capitalismo	363
5.3 Dal progresso alla <i>stasi frenetica</i> . La parabola dell'accelerazione sociale	367
5.4 Per una critica dei rapporti di risonanza	374
5.5 Osservazioni conclusive	379
Bibliografia utilizzata	385

Stampato da Fp Design s.r.l.
Via delle Baleari, 228
00121 Roma
www.fp-design.it