

Contributi/1

Adorno e un nuovo Manifesto **La rivoluzione senza proletariato e senza prassi**

Valeria Ferraretto

Articolo sottoposto a doppia *blind review*. Inviato il 15/07/2017. Accettato il 16/10/2017.

In two discussions – the first one in autumn 1939, the second one in spring 1956 – Adorno invites his friend Horkheimer to write a contemporary version of the Communist Manifesto. According to Adorno, the new Manifesto must be a «strictly Leninist manifesto», that certainly follows Marx' and Engels' lessons, but has to go further. Firstly, Adorno realizes that in the late capitalism there is no longer a class consciousness. The Manifesto from 1848 was written for the proletarian class, who had a revolutionary role, but now the proletariat is well integrated into the society and it has forgotten its revolutionary mission. Then, Adorno wants to underline the importance of the theory over the praxis. His new Manifesto was never written, but we can see a new reposition of Marxian questions, useful even for us, in the 100th anniversary of the Russian Revolution.

1. Verso un nuovo manifesto

In due discussioni – una del '39 e l'altra del '56 – Theodor W. Adorno e Max Horkheimer esprimono la loro volontà di scrivere un nuovo manifesto comunista. In *Diskussion über Sprache und Erkenntnis, Naturbeherrschung am Menschen, politische Aspekte des Marxismus*¹, redigono uno schema generale di quello che sarebbe dovuto essere il loro manifesto; nella *Diskussion über Theorie und Praxis*², analizzano più minuziosamente i dettagli.

¹ Cfr. Th. W. Adorno, M. Horkheimer, *Diskussion über Sprache und Erkenntnis, Naturbeherrschung am Menschen, politische Aspekte des Marxismus*, in M. Horkheimer, *Nachgelassene Schriften 1931-1949*, in *Gesammelte Schriften* 12, a cura di G. S. Noerr, Frankfurt a. M. 1985, pp. 493-525.

² Cfr. Th. W. Adorno, M. Horkheimer, *Diskussion über Theorie und Praxis*, in *Nachtrag zu Band 13: Nachgelassene Schriften 1949-1972. 2. Gespräche*, in M. Horkheimer, *Nachträge, Verzeichnisse und Register*, in *Gesammelte Schriften* 19, a cura di G. S. Noerr, in coll. con J. Baars, R. Clodius, F. v. Gelder e G. S. Noerr, Frankfurt a. M. 1996, pp. 32-72. La datazione non è così precisa. Mentre i giorni del colloquio sono chiari, l'anno non è segnalato da Gretel, ma si lascia

Il progetto però rimarrà incompiuto³ sia per questioni contingenti, sia per l'impegno nella stesura di *Dialettica dell'illuminismo*. Tuttavia, come evidenzia il lasso temporale tra le due discussioni, il progetto non sembra essere abbandonato neppure dopo anni, ma la proposta adorniana ad Horkheimer di scrivere una nuova versione contemporanea del Manifesto – sebbene non vedrà mai concretamente la luce – resterà per sempre un'idea comune tra i due autori.

È interessante riproporre il sogno di Adorno nel centenario della rivoluzione russa del '17, lontana dagli anni delle due discussioni adorno-horkheimeriane, eppure tanto vicina da far loro scaturire una nuova collaborazione a quattro mani, dopo quella del XIX secolo tra Marx ed Engels. Come i due scrittori ottocenteschi, Adorno e Horkheimer seguono la massima, secondo cui: «non si tratta di conservare il passato, ma di realizzare le sue speranze»⁴. Il rapporto tra teoria marxiana e teoria critica è sicuramente stato indagato a lungo⁵, ma finora nessuno – almeno in campo italiano – ha messo in luce il progetto di un nuovo manifesto⁶.

I due amici, tuttavia, mostrano di avere sfumature diverse di pensiero.

Se, infatti, per Horkheimer è il cattivo (*das Schlechte*) che ha più possibilità di sopravvivenza, sentendo debole la necessità di un «appello al ripristino di un partito socialista», Adorno, che pur non nega che non ci sia la possibilità di una ricaduta nella barbarie⁷, è convinto che ci sia una possibilità altra.

Ho come l'impressione che il mondo orientale, sotto l'incantesimo del marxismo, riscatterebbe la civilizzazione occidentale. Così facendo si verificherebbe uno spostamento dell'intera dinamica storica⁸.

È come se Adorno, a differenza di Horkheimer, interpretasse e visse la sua epoca in modo rivoluzionario:

evincere dalle menzioni ai politici, tanto che sembra essere proprio il 1956 l'anno più probabile. Si veda *Editorische Vorbemerkung*, in *ivi*, pp. 32-33.

³ «Questo 'manifesto', che avrebbe dovuto rappresentare pubblicamente i tratti fondamentali programmatici del marxismo in quanto teoria critica, tuttavia non venne elaborato in questa forma» (G. S. Noerr, *Editorische Vorbemerkung*, in M. Horkheimer, *Nachgelassene Schriften 1931-1949*, cit., p. 493). Oltre ad un nuovo manifesto, Adorno aveva anche in mente di scrivere una Critica al programma di Godesberg, con Hans Magnus Enzensberger, a modello della *Critica al programma di Gotha* di Marx. Anche quest'ultimo progetto, però, rimarrà incompiuto.

⁴ Th. W. Adorno, M. Horkheimer, *Dialettica dell'illuminismo*, Torino 2010, p. 7.

⁵ Cfr. M. Jay, *L'immaginazione dialettica. Storia della Scuola di Francoforte e dell'Istituto per le ricerche sociali (1923-1950)*, Torino 1979; S. Petrucciani (a cura di), *Storia del marxismo*, vol. II, *Comunismi e teorie critiche del secondo Novecento*, Roma 2016. Per il rapporto in particolare con il pensiero adorniano si rimanda a F. Bockelmann, *Über Marx und Adorno. Schwierigkeiten der spätmarxistischen Theorie*, Freiburg 1972.

⁶ I testi a cui facciamo riferimento, infatti, non sono ancora tradotti per il pubblico italiano. La *Discussione sulla teoria e la prassi* ha trovato una, seppur parziale, traduzione in inglese in *Towards a New Manifesto?*, «*New Left Review*», LXV, 2010, pp. 33-61.

⁷ Th. W. Adorno, M. Horkheimer, *Diskussion über Theorie und Praxis*, cit., p. 41, trad. mia.

⁸ *Ivi*, p. 46, trad. mia.

Quando Marx e Engels scrissero il *Manifesto Comunista* non c'era ancora alcun partito. Non è sempre necessario riagganciarsi a qualcosa di preesistente⁹.

Di fronte a un mondo basato su un «rapporto sociale che si palesa attraverso il principio di scambio, come se fosse una cosa in sé»¹⁰, Adorno afferma chiaramente che:

È nostro compito chiarirlo riflettere sulle origini ultime e protostoriche del lavoro, per inferirlo dal principio della società, così che vada oltre Marx¹¹.

Il punto problematico, anche nel confronto tra le posizioni di Adorno e Horkheimer, sta nel capire se «la storia può avere successo o no». E l'interpretazione di questo 'potere' significa:

Da un lato, nel mondo ci sono sufficienti opportunità per riuscirci. Dall'altro lato, tutto è stregato, come sotto un incantesimo. Se si arrivasse a rompere questo incantesimo, riuscirci sarebbe una possibilità. Se qualcuno vuole convincerci che la condizionatezza [*Bedingtheit*] della natura umana limita l'utopia, dobbiamo reagire dicendo che non è assolutamente vero¹².

L'utopia che Marx ed Engels criticavano come un sabotaggio e un intralcio nei confronti di un'«organizzazione umana della società» contiene per Adorno elementi che vanno recuperati:

Ciò che Marx ed Engels, che volevano un'organizzazione umana della società, stigmatizzavano ancora come utopia che non faceva che sabotare tale organizzazione, è diventato una possibilità concreta ed evidente¹³.

E Marx ed Engels hanno avuto torto nel delineare progressivamente una storia in discesa, verso la realizzazione della società comunista, senza conflitto¹⁴, in particolare Marx è stato troppo ingenuo:

Marx è stato troppo ingenuo; probabilmente ha assunto ingenuamente che gli uomini fossero e rimanessero in fondo essenzialmente identici. E una volta rimossa da loro la seconda natura, tutto sarebbe andato bene. Non si è occupato di soggettività, non gli interessava veramente. Che gli uomini siano prodotti della società fin nel loro

⁹ Ivi, p. 69, trad. mia.

¹⁰ Ivi, p. 37, trad. mia.

¹¹ *Ibid.*

¹² Ivi, p. 41, trad. mia.

¹³ Th. W. Adorno, *Tardo capitalismo o società industriale?*, in Id., *Scritti sociologici*, Torino 1976, p. 322.

¹⁴ «Tropo ottimistica fu l'attesa di Marx, secondo cui era storicamente certo un primato delle forze di produzione che avrebbe spezzato i rapporti di produzione. In questo senso Marx, nemico giurato dell'idealismo tedesco, restò fedele alla sua costruzione affermativa della storia» (ivi, p. 323).

più profondo, l'avrebbe liquidata come una teoria del *milieu*. Ciò è stato pronunciato per la prima volta da Lenin¹⁵.

Ma la consapevolezza di ciò, non significa che una trasformazione della società sia impossibile: «Al momento è tutto spento, ma tutto può cambiare da un momento all'altro»¹⁶.

2. Adorno come Marx?

Il rapporto di Adorno con Marx è fondamentale per accostarsi al pensiero del francofortese e per comprendere appieno la sua proposta di scrivere un nuovo manifesto¹⁷. Adorno è e rimarrà sempre un pensatore marxista¹⁸, in particolar modo saranno le opere di Lukács e Bloch ad avvicinarlo al pensiero di Marx. Ma da queste si allontanerà anche ben presto.

[...] non solo la Scuola di Francoforte non ha lasciato dietro di sé tracce di una teoria marxista ortodossa in campo ideologico, ma ha persino incluso Marx nella tradizione illuminista [...] in definitiva l'istituto ha prodotto una così sostanziale revisione del marxismo da perdere il diritto ad esserne considerato uno dei suoi numerosi seguaci¹⁹.

Di fronte ad un mondo che dava per morto il marxismo, e con esso la lezione della rivoluzione del '17 – quando dopo la morte di Lenin l'Urss degenerò in una dittatura totalitaria e con l'assassinio di Trotskij nell'agosto del 1940 si spezzava l'ultimo filo di continuità con l'Ottobre – Adorno e Horkheimer vogliono recuperarne tutta la sua importanza e togliere la cappa sotto la quale era stato posto il materialismo storico dallo stalinismo.

Tutti dicono che il marxismo sarebbe liquidato. Nei confronti di questo, noi diciamo di no, non è liquidato, bensì dipende dalla fiducia che si ha in esso. Se si ha veramente fiducia in esso, allora esso rappresenta il movimento ulteriore del processo dialettico²⁰.

Non ci si deve arrendere di fronte ad una liquidazione del marxismo, ma nemmeno basarsi su di un marxismo degradato. Bisogna, in primo luogo, chiedersi se le categorie ottocentesche usate da Marx possano ancora essere applicate alla società del tardo ventesimo secolo, in secondo luogo se l'analisi

¹⁵ Th. W. Adorno, M. Horkheimer, *Diskussion über Theorie und Praxis*, cit., p. 71, trad. mia.

¹⁶ Ivi, p. 47, trad. mia.

¹⁷ «Quando si parla del pensiero di Adorno, la questione del suo rapporto col marxismo si presenta come una delle più urgenti e insieme delle più delicate [...] Il suo rapporto col marxismo appare perciò assai tormentato: pieno di contraddizioni e anche di equivoci, spesso mimetizzato sotto un linguaggio filosofico sfuggente» (M. Vacatello, *Th. W. Adorno: il rinvio della prassi*, Firenze 1972, p. 9).

¹⁸ Cfr. F. Jameson, *Tardo marxismo. Adorno, il postmoderno e la dialettica*, Roma 1994, p. 209.

¹⁹ M. Jay, *L'immaginazione dialettica*, cit., p. 122.

²⁰ Th. W. Adorno, M. Horkheimer, *Diskussion über Sprache und Erkenntnis*, cit., p. 524, trad. mia.

marxiana sia in generale valida. Sembra che Adorno voglia andare oltre Marx, ma rimanendogli fedele.

In un manoscritto inedito, datato 1945 e dedicato al marxismo, Adorno scrive che per poter non ricadere prima delle riflessioni marxiane, si devono riprendere le sue categorie. Anche più tardi, nel testo dedicato a Marx del '68 *Tardo capitalismo o società industriale?*²¹, ribadisce l'importanza delle categorie marxiane, sia pur rilette alla luce della società tardo capitalistica.

Sembra quasi che, da un lato, Adorno abbia paura di discostarsi da Marx, perdendo tutto il suo insegnamento, ma che, dall'altro lato, si renda conto che parte delle analisi marxiane hanno fallito.

Marx poteva limitarsi a chiedersi se il capitalismo, nelle categorie dinamiche che gli sono proprie, corrispondesse al modello dell'economia liberale, e poteva costruire dal canto suo una teoria pressoché sistematica a partire da una negazione determinata del sistema teorico che si trovava di fronte. Ma dopo di allora l'economia di mercato si è frantumata a tal punto che sfugge a un qualsiasi confronto di questo genere; l'irrazionalità della struttura dell'economia contemporanea impedisce una elaborazione razionale in campo teorico²².

Obiettivo di Adorno non era quello di tornare a Marx, ma di andare oltre il suo insegnamento. La teoria critica di Adorno può essere definita una critica marxista del marxismo. E come tale rivela gli aspetti fondamentali del marxismo che altrimenti sarebbero rimasti sepolti, anche se gli sfuggono dei momenti importanti²³.

Se il lavoro di Marx è ancora in grado di provocare un riconoscimento critico delle nostre realtà attuali, allora siamo incaricati di cogliere i modi in cui continua a farlo. Questo non è solo questione di analisi teorica, ma solleva anche questioni di politica pratica, indagando sui modi in cui Marx ha compreso il rapporto della teoria e della pratica. Adorno pensava che non fosse semplicemente emulare la pratica politica o le prospettive teoriche di Marx, ma cercare di cogliere il rapporto della teoria e della pratica in condizioni alterate.

²¹ Testo scritto come relazione introduttiva al XVI congresso della Società tedesca di sociologia, in ricordo del centocinquantenario della nascita di Marx. Successivamente venne letto nel grande simposio di Parigi dall'8 al 10 maggio 1968 per essere poi pubblicato negli atti del suddetto convegno col titolo *È superato Marx?*

²² Th. W. Adorno, *È superato Marx?*, in *Marx Vivo. La presenza di Karl Marx nel pensiero contemporaneo*, a cura di M. Spinella, Milano 1969, p. 24.

²³ «Quello tra Adorno e Marx si rivela così come un confronto pieno di tensioni, caratterizzato da aspetti di fecondo superamento e da altri nei quali il francofortese resta tutto interno a un quadro concettuale del quale sarebbe stato necessario, invece, vedere anche la problematicità» (S. Petrucciani, *Lezione da Adorno. Filosofia società estetica*, Roma 2017, p. 94).

2.1. *Un manifesto senza proletariato*

Innanzitutto il nuovo manifesto adorniano si presenta come un manifesto senza coscienza di classe, al contrario del manifesto marxiano che era rivolto ad una classe ben definita e soprattutto con una coscienza matura: il proletariato.

Marx, infatti, «non andò al di là del filosofema secondo cui l'emancipazione del proletariato può essere soltanto compito del proletariato stesso»²⁴. Assumendo che il processo di produzione capitalistica raggiungerebbe un punto di crisi, Marx vede la possibilità, all'interno di quella stessa crisi, di una rivoluzione e il soggetto rivoluzionario, agente dell'attualizzazione del significato della storia in direzione della negazione del sistema capitalistico, è identificato col proletariato. Il proletariato, cioè, è l'artefice naturale della rivoluzione, la «classe che nella società non conta più come classe», ma è l'«espressione del dissolvimento di tutte le classi e nazionalità»²⁵. Il *Manifesto Comunista* presuppone quindi una società non integrata:

Il proletariato al quale egli [Marx] si rivolgeva non era ancora integrato: esso si impoveriva a vista d'occhio, mentre d'altro canto il potere sociale non disponeva ancora dei mezzi per affermare la sua supremazia schiacciante in caso di emergenza²⁶.

Per la teoria critica, invece, ciò non è più possibile: il declino dell'individualità si accompagna alla scomparsa del soggetto storico rivoluzionario e della sua coscienza di classe: «la soggettiva appartenenza di classe diventa sempre più fluttuante»²⁷.

Nella realtà che Adorno si trova di fronte, le forze individuali proprie del proletariato sono interiorizzate, integrate, ovvero riassorbite dal medesimo processo da cui sono scaturite. Non sono tanto le classi ad essere scomparse, per Adorno le classi sussistono e le divisioni fra di esse permangono ancora, ma quella che viene meno è la coscienza delle classi subalterne, che si identificano e si uniformano alla classe dominante: gli oppressi «non possono più sperimentare se stessi come classe»²⁸.

Con i consumi di massa e l'industria culturale non si può più parlare di una coscienza di classe del proletariato, i lavoratori sono sempre più integrati nella società borghese, andando ben oltre a quanto Marx e Engels potessero immaginare nel loro *Manifesto*.

²⁴ Th. W. Adorno, *Note marginali su teoria e prassi*, in Id., *Parole chiave. Modelli critici*, Milano 1974, p. 262.

²⁵ K. Marx, F. Engels, *L'ideologia tedesca. Critica della più attuale filosofia tedesca nei suoi esponenti Feuerbach, B. Bauer e Stirner e del Socialismo tedesco nei suoi diversi profeti*, in K. Marx, F. Engels, *Opere V. 1845-1846*, a cura di F. Codino, Roma 1972, p. 29.

²⁶ Th. W. Adorno, *Wozu noch philosophie*, in Id., *Eingriffe. Neun kritische Modelle*, in *Gesammelte Schriften 10.2, Kulturkritik und Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1977, p. 470, trad. mia.

²⁷ Th. W. Adorno, *Minima Moralia. Meditazioni della vita offesa*, Torino 1994, p. 232.

²⁸ Th. W. Adorno, *Riflessioni sulla teoria delle classi*, in Id., *Scritti Sociologici*, cit., p. 378.

La classe oramai ha perso coscienza di se stessa e del fatto di non essere più soggetto, ma oggetto del processo sociale²⁹.

E ancora:

Il fatto che lo sviluppo tecnico ha raggiunto una fase che consentirebbe letteralmente a tutti di esercitare tutte le funzioni, questo elemento potenzialmente socialista del progresso è sottoposto, nel tardo industrialismo, a un travestimento ideologico [...] Il fatto che tutti potrebbero diventarlo [esperti], non ha condotto alla loro fine, ma alla possibilità – per ognuno – di essere chiamato. Viene preferito chi si adatta meglio³⁰.

Un elemento potenzialmente positivo, come l'opportunità aperta a tutte le classi di far carriera, è solo illusorio e si rovescia nel massimo dell'inuguaglianza.

Non solo un soggetto rivoluzionario e politico sembra anacronistico, ma il ruolo stesso di soggetto trova la sua piena crisi³¹. L'uomo, sia esso borghese o proletario, imprenditore o operaio, impiegato o contadino, è ridotto a merce e integrato nella società. Si è imborghesito anche il proletariato, mostrandosi come prodotto del capitalismo e interiorizzando una cultura funzionale alla logica dominante.

3. Con Lenin, oltre Marx

Adorno afferma esplicitamente che il nuovo manifesto deve essere «fortemente leninista» (*streng leninistisches Manifest*)³², in modo da giungere alla terza fase del socialismo. Secondo la concezione leninista, infatti, la prima fase del socialismo sussisteva nell'organizzazione dell'economia collettiva e pianificata, la seconda nel dispiegamento di tutte le forze produttive e i rapporti di produzione su di un terreno socialista, mentre la terza fase, il comunismo autentico, si sarebbe dovuto realizzare nel grado più alto dello sviluppo della società umana. Lenin fa risuscitare il contenuto del marxismo alla luce della rivoluzione russa, Adorno – come un moderno Lenin – vuole dare nuova vita al marxismo alla luce del periodo di piena seconda guerra mondiale e di clima da guerra fredda.

La critica immanente del marxismo che compie Adorno suggerisce che – proprio alla base del nuovo manifesto – le categorie di Marx devono essere rilette con l'ausilio della lezione politica di Lenin. Se Marx ed Engels ancora non conoscevano l'imperialismo, Lenin si trova nel bel mezzo della rivoluzione proletaria. Se i primi, quindi, ancora nel periodo di preparazione alla rivoluzione, indirizzarono tutta la fiducia nel proletariato, Lenin può rendersi ben conto delle sue fragilità.

²⁹ Th. W. Adorno, *Tardo capitalismo o società industriale?*, cit., p. 318.

³⁰ Th. W. Adorno, *Minima moralia*, cit., pp. 232-233.

³¹ Cfr. i saggi contenuti in Id., *La crisi dell'individuo*, a cura di I. Testa, Reggio Emilia 2010.

³² Th. W. Adorno, M. Horkheimer, *Diskussion über Theorie und Praxis*, cit., p. 66, trad. mia.

Ora, però, l'imperialismo leniniano, chiamato capitalismo morente, di vita ne avrà ancora da vivere. Adorno, che dunque si inserisce in questa costellazione, ha a che fare con quello che denomina tardo capitalismo.

3.1. *Un manifesto senza prassi*

Il problema principale sulla stesura di un nuovo manifesto verte sul rapporto tra teoria e prassi. Adorno vuole oltrepassare l'antagonismo di teoria e pratica, osservabile nella storia del marxismo, per poterlo trasformare e trascendere in una visione che marxianamente vada oltre l'annuncio della mera prassi e che leninariamente recuperi l'importanza della teoria.

Per Lenin, infatti, la prassi è sempre legata a movimenti particolari e specifici di un certo paese, mentre è la teoria ad assumere il ruolo di esperienza madre, nell'orizzonte di una rivoluzione proletaria mondiale. La teoria, cioè, dà a tutti i movimenti proletari locali un orientamento e mostrandogli qual è la direzione in cui devono muoversi. Nel *Che fare* è celebre la sua affermazione: «senza teoria rivoluzionaria non vi può essere movimento rivoluzionario». Allo stesso modo, Adorno è convinto che la prassi non può essere separata dalla teoria, tanto che

[...] lo stesso pensiero è una forma di prassi, quando penso, faccio qualcosa. Anche nella più alta forma di attività spirituale vi è già da sempre un elemento pratico³³.

La pretesa che la teoria debba essere qualcosa di puro, slegato dall'azione, ha qualcosa di deludente, così come è deludente considerare la prassi come quella promessa di «far uscire gli uomini dalla loro chiusura»³⁴.

Forse fu imperfetta l'interpretazione che promise il passaggio alla prassi³⁵.

La conversione di Marx della teoria in prassi presuppone la possibilità di trasformare il mondo, come si legge chiaramente nella tesi su Feuerbach³⁶. Ma, oggi, le cose sono cambiate, questo è il tempo della teoria, anzi,

³³ Ivi, p. 60. «Bisognerebbe instaurare una coscienza di teoria e prassi, che né le separi, rendendo di conseguenza impotente la teoria e arbitraria la prassi, né infranga la teoria mediante il primato di origine borghese – proclamato da Kant e Fichte – della ragion pratica. Il pensiero è un agire, la teoria una forma della prassi» (Th. W. Adorno, *Note marginali su teoria e prassi*, cit., p. 236).

³⁴ Ivi, p. 233.

³⁵ Th. W. Adorno, *Dialettica negativa*, Torino 2004, p. 5. «La prassi rinviata a tempo determinato non è più l'istanza d'appello contro la speculazione paga di sé, bensì per lo più il pretesto con cui gli esecutivi strozzano in quanto vano il pensiero critico, che invece potrebbe servire alla prassi trasformatrice».

³⁶ «I filosofi hanno soltanto diversamente interpretato il mondo; si tratta però di trasformarlo». K. Marx, *Tesi su Feuerbach*, in K. Marx, F. Engels, *Opere V. 1845-1846*, a cura di F. Codino, Roma 1972, p. 5.

Già in Marx si nasconde una ferita. Gli piaceva recitare l'undicesima tesi su Feuerbach in modo così autoritario perché non la conosceva abbastanza [...]»³⁷.

La teoria è l'unica forma di prassi possibile nelle circostanze attuali ed è proprio questa attività teorica che contribuisce alla modifica del reale. Questo non significa che il progetto storico-critico di Adorno sia costretto al vicolo cieco della pura contemplazione³⁸. In un'intervista del 1966, Adorno confessa che avverte una «crescente negazione della prassi in opposizione alle mie proprie posizioni teoriche»³⁹. Anche per Adorno l'uomo non è un essere astratto, ma è un prodotto dello stato e della società, tuttavia per poter oltrepassare la forma della società umana che, per quanto emancipata è pur sempre inserita nell'illuminismo borghese e mondiale, la prassi senza teoria non può nulla.

Noi avevamo sviluppato elementi di una teoria critica della società, non eravamo però pronti a tirare le conseguenze pratiche. Né abbiamo dato dei programmi d'azione né abbiamo sostenuto assolutamente azioni tali che si sentissero ispirate alla teoria critica⁴⁰,

tanto che l'obiezione più forte è quella secondo la quale «uno che dubita a quest'ora della possibilità di una trasformazione energica della società e che né partecipa a azioni spettacolari e violente né le raccomanda, ha rinunciato»⁴¹. La distanza dalla prassi sembra essere quindi disdicevole, in realtà

L'unità tanto nominata di teoria e prassi ha la tendenza di volgere alla supremazia della prassi [...] In Marx la dottrina è stata animata da quell'unità – già allora non realizzata – della possibilità presente all'azione⁴².

Progetti politici organizzati collettivamente tendono ad atrofizzarsi come inefficaci pseudo-attività e anche la prassi si trasforma in pseudo-prassi. È così che la prassi si stacca sempre più dalla teoria, ma, invece di diventare prassi dell'azione, diventa sempre più prassi della non-azione, del mantenimento dell'esistente, contribuendo all'auto-conservazione delle strutture: «oggi si delinea proprio il contrario. Ci si aggrappa alle azioni per amore dell'impossibilità dell'azione»⁴³.

³⁷ Th. W. Adorno, *Resignation*, in Id., *Kritische Modelle 3*, in *Gesammelte Schriften 10.2*, cit., p. 795, trad. mia.

³⁸ Cfr. S. Buck-Morss, *The origin of Negative Dialectics. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin and the Frankfurt Institute*, Hassocks 1977, p. 190. «[...] la separazione di teoria e prassi ha qualcosa di accecante. La separazione dei due momenti è in realtà un'ideologia» (Th. W. Adorno, M. Horkheimer, *Diskussion über Theorie und Praxis*, cit., p. 58, trad. mia).

³⁹ Th. W. Adorno, *Drei Fragen in der Silvesternacht 1966*, in *Umfragen*, in *Gesammelte Schriften 20.2*, Frankfurt a. M. 1986, p. 737, trad. mia.

⁴⁰ Th. W. Adorno, *Resignation*, cit., p. 794.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ivi*, p. 765.

⁴³ *Ibid.*

Una «prassi significativa» (*sinvolle Praxis*)⁴⁴, sufficientemente informata su come agire per poter portare un cambiamento sociale, dipende da una comprensione della società. Una prassi impaziente che cerca di trasformare il mondo prima di interpretarlo è debole, fallisce e, soprattutto, porta alla riproduzione dello *status quo*. Come cieca pseudo-attività, l'attivismo non ha alcun effetto trasformativo: l'unico suo effetto è la riproduzione conformista delle sue condizioni. Si giunge così ad un'antinomia:

Da un lato la teoria esiste per dire cosa si può fare in riferimento alla realizzazione del comunismo all'interno di una determinata costellazione di poteri. Dall'altro lato è proprio la costrizione a pensare tali alternative che oggi rende il pensiero uno sproloquio. Questa è un'antinomia⁴⁵.

Da questa antinomia si può uscire così:

Non si dovrebbe oggi pensare veramente qualcosa di totalmente nuovo: scrivere un manifesto, che renda giustizia di come è l'oggi. Al tempo di Marx non si poteva ancora vedere che l'immanenza della società era diventata totale. Ciò significa, per un verso, che ci si deve spogliare solo dalla scorza esterna, per l'altro verso, che nessuno vuole più avere altro⁴⁶.

4. Un nuovo manifesto per una nuova rivoluzione?

In un mondo in cui la coscienza di classe non trova più il suo ruolo e in cui è la teoria a dover avere il primato sulla prassi, perché scrivere un nuovo manifesto?

Adorno sembrerebbe rispondere che, proprio per questi motivi, vi è l'esigenza di una sua nuova riscrittura. Anche se le classi sono omologate, i conflitti e gli antagonismi sociali non scompaiono. La società anche nel tardo capitalismo è una società contraddittoria, anche laddove la coscienza di classe si annulla, rimangono aperte molte ferite: da una produzione che non ha ancora posto fine al problema della fame del mondo, alle tante manifestazioni di insofferenza verso il diverso. Come nel capitalismo di Marx, anche nel tardo capitalismo di Adorno non si produce per poter portare ad un miglioramento della società, ma la produzione è tutta legata allo scambio e al profitto.

Noi dobbiamo esprimerci in modo tale che si possa riconoscere in modo chiaro come le cose dovrebbero essere cambiate. Non si dovrebbero orientare i pensieri verso il cambiamento, ma si deve far in modo che si possa pensare che il cambiamento sia possibile⁴⁷.

⁴⁴ Th. W. Adorno, *Diskussionsbeitrag zu «Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft?»*, in *Gesammelte Schriften* 8, Frankfurt a. M. 1972, p. 579.

⁴⁵ Th. W. Adorno, M. Horkheimer, *Diskussion über Theorie und Praxis*, cit., p. 64, trad. mia.

⁴⁶ Ivi, p. 65.

⁴⁷ Ivi, p. 70, trad. mia.

Ciò non vuol dire guardare alla Russia o alla Cina dell'epoca come le società ideali. Adorno sa bene che anche in quei luoghi prosegue un forte livellamento.

Nell'Unione Sovietica accade lo stesso, nonostante l'abolizione dell'economia di mercato [...] Dallo scatenamento delle forze produttive sono nati rapporti di produzione che hanno nuovamente incatenato gli uomini: la produzione è diventata fine a se stessa e ha impedito di realizzare il fine, l'attuazione completa della libertà⁴⁸.

Ma non significa neppure cadere in un mero pessimismo. Viceversa:

[...] non si può pensare senza pensare insieme [*mitdenken*] l'altro. L'istupidimento oggi è una funzione immediata della recisione dell'utopia. Dove non si vuole l'utopia muore lo stesso pensiero. Il pensiero muore là dove si limita a duplicare l'esistente⁴⁹.

Quell'utopia, viceversa, è diventata una possibilità concreta, da tenere in vita,

Rinunciare all'utopia significa in qualche modo decidersi per ciò che si sa che è allo stesso tempo un raggiro. Da ciò deriva tutto il male⁵⁰.

Utopia deve significare «critica dell'esistente»⁵¹, ovvero critica immanente di ciò che esiste, in modo simile al barone di Münchhausen⁵². E quindi utopia significa anche critica del partito, per indirizzare i propri sforzi verso la vera rivoluzione.

Solo negli ultimissimi tempi sono diventate visibili tracce di una tendenza opposta, precisamente nei gruppi più diversi della gioventù: resistenza contro il cieco adattamento, libertà per scopi razionalmente scelti, orrore del mondo come imbroglio e rappresentazione, pensiero della possibilità di un cambiamento⁵³.

Un partito ormai non è più attuale, né auspicabile. Il nuovo manifesto, come del resto quello di Marx ed Engels, non deve nascere legato ad un partito. Il partito comunista, spiega Adorno nel suo inedito sul marxismo, è diventato impotente, perché non ha più come obiettivo primario quello rivoluzionario.

Sembra quasi che sia la politica sia il partito perdano il loro *quid* più proprio. Rendono cioè innocua la rivoluzione e, in ciò, fa il gioco della società monopolistica.

⁴⁸ Th. W. Adorno, *Tardo capitalismo o società industriale?*, cit., p. 326.

⁴⁹ Th. W. Adorno, M. Horkheimer, *Diskussion über Theorie und Praxis*, cit., p. 35, trad. mia.

⁵⁰ Ivi, p. 53, trad. mia.

⁵¹ Th. W. Adorno, *Diskussion über Sprache und Erkenntnis*, cit., p. 514.

⁵² «Al pensatore odierno non si chiede niente di meno che questo: essere nello stesso momento nelle cose e al di fuori delle cose; e il gesto del barone di Münchhausen, che si solleva dallo stagno afferrandosi per il codino, diventa lo schema di ogni conoscenza che vuole essere qualcosa di più che constatazione o progetto» (Th. W. Adorno, *Minima moralia*, cit., p. 78).

⁵³ Th. W. Adorno, *Tardo capitalismo o società industriale?*, cit., p. 328.

Il partito si è fatto non più portavoce della spinta rivoluzionaria, ma si è livellato alla società capitalistica. Non più un partito, ma uno pseudo-partito, fatto ad immagine e somiglianza di uno pseudo-individuo.

Non ci si deve mai dimenticare di essere immersi nella società e da questa consapevolezza non può che derivare, per Adorno, l'ulteriore consapevolezza che tutto – anche il partito comunista – fa già parte della società da cui vorrebbe liberarsi; tuttavia non ci si deve limitare a constatare fatalisticamente che ciò che è accaduto, doveva succedere.

C'è bisogno di un nuovo manifesto proprio nel ricordare che l'agire collettivo non deve essere frainteso con l'accettazione di seguire linee prestabilite di partito e fare della collettività una classe massificata e irreggimentata sotto un'ideologia, sia di destra che di sinistra. La collettività degli oppressi che lottano deve benjaminianamente mantenere sempre una dimensione anarchico-rivoluzionaria, caratterizzata da un'energia mistica e insurrezionalista, recuperando la fase utopistica degli anni Venti della rivoluzione russa.

La collettività del nuovo manifesto deve ritrovare i vecchi sogni collettivi, realizzandoli in una nuova società, che sappia tenere insieme la dimensione onirica, festosa e genuina, con la dimensione tecnica, moderna.

Anche il Benjamin de *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica* (1936), sebbene da un lato venga criticato da Adorno⁵⁴, non rimpiainge la nozione di classe. Nel XIX secolo il concetto di classe, infatti, è stato rimpiazzato da quello di massa. Il pensiero dialettico

[...] non può assolutamente permettersi di fare a meno del concetto di massa e di consentire che venga rimpiazzato con quello di classe [...] La formazione delle masse non si compie affatto solo in seno alle classi. Si potrebbe dire, più correttamente, che la formazione delle classi avviene piuttosto in seno alle masse [...] la formazione delle classi in seno a una massa è un processo molto importante sia sul piano concreto che del suo significato. Una massa di questo genere è, da alcuni punti di vista, quella dei frequentatori dei cinematografi⁵⁵.

Le masse non sono tutte uguali. Vi è la massa amorfa e anonima, strumento dei movimenti fascisti, integrata totalmente nella società del XIX secolo, e una massa diversa, fantasmagorica, surrealista e rivoluzionaria.

La coscienza di classe proletaria [...] modifica radicalmente la struttura della massa proletaria. Il proletariato dotato di coscienza di classe costituisce una massa compatta solo dall'esterno, nell'immaginazione dei suoi oppressori, nel momento in cui

⁵⁴ Cfr. la lettera del 2 agosto del 1935 scritta da Adorno, come resoconto alla lettura dell'*Exposé Parigi, la capitale del XIX secolo*.

⁵⁵ W. Benjamin, *Appendice a L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, in *Opere complete*, vol. 6, a cura di E. Ganni, Torino 2004, pp. 317-318.

si accinge alla sua lotta di liberazione, in realtà la sua massa apparentemente compatta si è già allentata. Smette di essere in balia di semplici reazioni; passa all'azione⁵⁶.

La massa deve essere «allentata», ovvero risvegliata, e per essere risvegliata – anche e soprattutto nei confronti del grande nemico che Benjamin si trovava a vivere, ovvero il fascismo – deve diventare solidale.

L'allentamento della massa proletaria è opera della solidarietà. Nella solidarietà della lotta di classe proletaria è abolita la contrapposizione morta e non dialettica tra individuo e massa; per il compagno essa non esiste⁵⁷.

Benjamin sembrerebbe rispondere ai quesiti che pone Adorno. A chi rivolgere il nuovo manifesto se non ad una massa rivoluzionaria, che si fa solidale e che vuole rileggere quei momenti rivoluzionari del passato per farli rivivere anche nell'oggi?

Valeria Ferraretto, Università di Pisa
✉ vale.ferraretto@gmail.com

⁵⁶ W. Benjamin, *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, in Id., *Opere complete*, vol. 6, cit., p. 290.

⁵⁷ *Ibid.*