

Speciale

## Quello che Horkheimer non comprese

di Axel Honneth

**N**ell'incredibile lettera, irritante ancora oggi, scritta cinquant'anni orsono da Max Horkheimer al suo amico Theodor W. Adorno per tacciare di inattendibilità teoretica il giovane collaboratore dell'istituto Jürgen Habermas si parla ripetutamente e con crescente sdegno del di lui «cieco» legame con il giovane Marx: secondo Horkheimer avrebbe così avuto accesso all'istituto qualcuno che ha appreso talmente poco dalle esperienze della storia recente da credere ancora alla realizzazione politica della filosofia nella rivoluzione<sup>1</sup>.

Intanto il passare del tempo ha steso il velo della dimenticanza su questa testimonianza di un istintivo risentimento e ha fatto passare completamente in secondo piano lo scandalo dell'espulsione dall'istituto del suo più dotato collaboratore. La storia della filosofia considera oggi Max Horkheimer a buon diritto il padre fondatore della teoria critica, il suo *spiritus rector* e guida, mentre Jürgen Habermas è ugualmente di diritto visto come il suo unico legittimo successore. Il suo lavoro negli anni Cinquanta, dopo l'intervento autoritario di Horkheimer, si è a tal punto diversificato da un punto di vista materiale e concettuale che il nucleo centrale marxista degli esordi non vi è pressoché più riconoscibile. Nell'occasione dell'ottantesimo compleanno dell'allora collaboratore dell'istituto, si deve qui brevemente ricordare che tale nucleo non si è mai estinto, ma costituisce anzi a tutt'oggi un fondamento essenziale della sua intera teoria.

Alla paradossale «storia degli effetti» della teoria critica appartiene la visione, oggi ancora largamente diffusa, secondo cui Jürgen Habermas avrebbe, attraverso la sua svolta in direzione della teoria della comunicazione, liquidato definitivamente le radici marxiste della tradizione da lui portata avanti o le avrebbe addirittura, da una prospettiva rela-

tivamente «radicale», tradite. La lettera di Horkheimer, certo, accusa fin troppo chiaramente di falsità questa interpretazione, ma ciò non ha potuto cambiare il fatto che - anche dopo la sua pubblicazione - in Habermas molti vedano soprattutto l'erede politicamente moderato, animato da intenzioni riformiste, della Scuola di Francoforte. Niente è più sbagliato, niente sarebbe più ingiusto nei confronti delle effettive relazioni causali.

Pur nel suo abbaglio carico di risentimento, Horkheimer ha tuttavia intuito una verità: se c'era qualcuno nell'istituto dotato delle qualità intellettuali necessarie per riprendere e portare avanti gli impulsi marxisti della tradizione originaria, quello era Jürgen Habermas. Già poco dopo aver conseguito la laurea a Bonn nel 1954 con la cattedra di Erich Rothacker, il giovane filosofo iniziò a prendere il distacco dai propri esordi sulla scia del pensiero di Heidegger e a orientarsi maggiormente verso le concezioni teoretiche di Marx. Il saggio *Dialettica della razionalizzazione*, cui Horkheimer fa occasionalmente riferimento nella sua polemica, rappresenta il primo tentativo di una fusione dei due approcci; nel suo impianto heideggeriano-marxista sono già riconoscibili i primi tratti della successiva teoria sociale: nella forma di una diagnosi di alienazione vengono qui infatti illustrati gli effetti negativi che il progresso tecnologico provoca nel «mondo della vita» sociale, nella *Lebenswelt*, favorendo atteggiamenti consumistici attraverso i quali «il mondo delle cose», la *Dingwelt*, prima ancora percepita attraverso i sensi, sparisce poco a poco dall'orizzonte delle esperienze dell'individuo.

Certo, in questa precoce diagnosi storica si trova ancora ciò che, nel moderno, viene distrutto dalla razionalizzazione strumentale, essenzialmente determinato con il contributo dell'analisi esistenziale di Heidegger, tuttavia l'analisi rimane legata al presupposto problematico di una originaria «mondialità» di tutte le nostre esperienze: la sistematica ottimizzazione dell'agire strumentale nella tecnica viene pensata, in un'originale combinazione di Gehlen e Marx, come l'effettivo filo conduttore della storia umana, e una crescente alienazione dal mondo e una forma alienata di oggettivazione vengono, con Heidegger, concepite come sue conseguenze civilizzatorie.

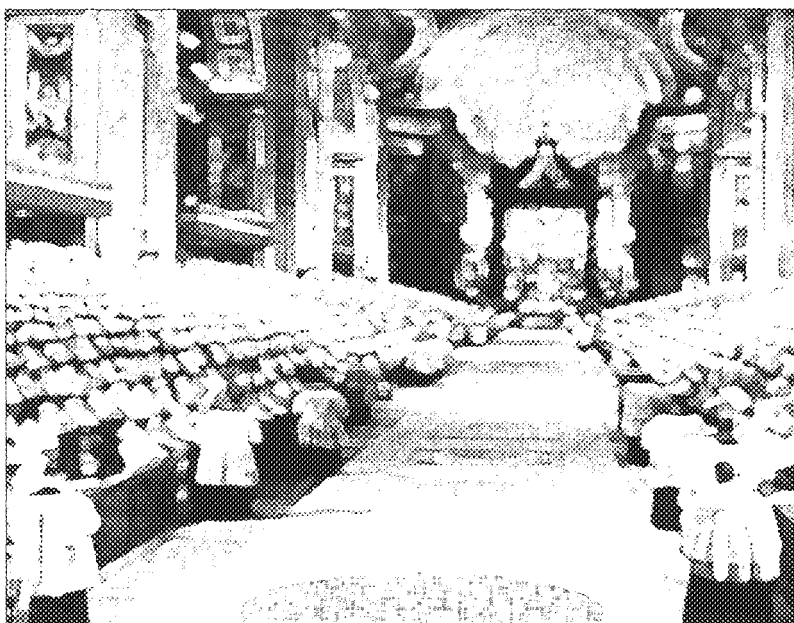
Tuttavia l'immagine che viene così a crearsi della specifica struttura delle società moderne altamente sviluppate sussiste già in modo determinante nell'idea che è un processo di razionalizzazione soltanto unilaterale, strumentale, quello che porta a forme di rigetto sociale o di patologie nei rapporti di vita reali. Habermas prende subito le distanze dalle premesse di questo precoce, indicativo saggio non appena si rende conto, con tutta la furia della delusione, della reale misura del coinvolgimento di Heidegger nel nazional-socialismo<sup>2</sup>; ora il quadro normativo dell'analisi esistenziale di *Essere e tempo* viene abbandonato, il vuoto creatosi deve essere colmato attraverso un rafforzato confronto con la «discussione filosofica su Marx e il marxismo».

Ciò che scaturisce da questa fase incisiva nello sviluppo del pensiero di Habermas sono due principi teoretici su cui d'ora in avanti si fonderà il successivo percorso dell'elabora-

Chi è

**Axel Honneth**

**A**xel Honneth insegna Filosofia all'Università di Francoforte ed è direttore dell'Institut für Sozialforschung. Tra i suoi libri pubblicati in italiano: *Reificazione. Uno studio in chiave di teoria del riconoscimento* (Meltemi, 2007), con Nancy Fraser, *Redistribuzione o riconoscimento? Una controversia politico-filosofica* (Meltemi, 2007), *Il dolore dell'indeterminato. Un'attualizzazione della filosofia politica di Hegel* (Manifestolibri, 2003), *Critica del potere. La teoria della società in Adorno, Foucault e Habermas* (Dedalo, 2002).



Reset

Luglio - Agosto 2009 - Numero 114

31

Ritaglio stampa ad uso esclusivo del destinatario, non riproducibile.

## Speciale

È ancora largamente diffusa l'idea secondo cui Jürgen Habermas avrebbe, attraverso la sua svolta in direzione della teoria della comunicazione, liquidato definitivamente le radici marxiste della tradizione da lui portata avanti, o le avrebbe addirittura, da una prospettiva «radicale», tradite



zione della sua teoria sociale; essi costituiscono nel loro insieme un quadro di orientamento che, sotto forma di un ormai quasi istintivo senso della direzione, ha superato con successo tutte le successive fasi della diversificazione e dell'estensione e che ancora oggi serve da riferimento alla teoria. Benché Horkheimer non fosse disposto ad ammetterlo, fu proprio l'attualizzazione di Marx quella che poi avrebbe spianato la strada, all'interno dell'istituto, all'unico approccio teorico in grado di elevarsi a un rinnovamento delle vecchie aspettative della teoria critica.

Il primo principio, che Habermas elabora affrontando l'eredità marxista, consiste in una visione materialistica della storia umana in cui questa viene interpretata come una catena di impenetrabili relazioni di potere e di repressione che è possibile spezzare solo attraverso un impegno di tipo razionale pratico. Già nella sua tesi il laureando Habermas aveva alla fine approfondito le conseguenze storico-filosofiche derivate, secondo Marx, dall'idea di Schelling di una contraddizione di Dio per il proprio progetto materialistico: i rapporti sociali del presente, intesi come un peccato originale di interpretazione secolare, possono essere interpretati come una condizione corrotta che va superata attraverso un processo di emancipazione in cui il genere umano, sotto forma di federazione di produttori, si libera del dominio della materia.

Non che Habermas abbia mai adottato, nel contesto della propria teoria, questo schema storico-filosofico di una risoluzione rivoluzionaria del dominio che invariabilmente si riproduce secondo natura nella storia umana; ma l'idea a esso associata per cui possiamo accertarci della pessima qualità o della patologia del nostro stato presente soltanto

alla luce del ricordo riflessivo di una storia finora imperscrutabile di trame da noi stessi provocate, informa il suo pensiero a tal punto che egli, in forma ridotta, la mantiene pur attraverso tutte le successive trasformazioni. Anche nella più matura teoria della ragione di Habermas si ritrovano altrettante tracce storico-filosofiche, come quelle insite nell'idea di Marx della necessità di una eliminazione razionale pratica del dominio straniero che continua ad agire impenetrabile nella storia della nostra civiltà. La teoria della ragione infatti deve essere interpretata come l'organo critico di articolazione di un bisogno di razionalità che, sotto la crosta plasmante di una forza di razionalità strumentale che resta inaccessibile nei suoi effetti naturali, è fondata nelle strutture comunicative della *Lebenswelt*.

Il secondo principio che Habermas elabora nel suo confronto con l'eredità di Marx, e che non abbandonerà più, consiste nella ripresa del verso teorico scritto da Marx sul carattere sociale dei rapporti di potere che, incomprensibili, ci sovrastano. Fin dall'inizio del suo approfondimento su Marx il giovane filosofo si appropria, nonostante la cauta critica, della sua idea secondo cui le patologie sociali delle società moderne devono essere conseguenza dell'imposizione da parte dell'economia di mercato dell'incremento di rendita e profitto economici: ciò che nel menzionato saggio sulla «Dialettica della razionalizzazione» viene già indicato come dominanza di mentalità strumentali e viene successivamente concepito con la formula della «colonizzazione della *Lebenswelt*», deve essere provocato nell'ambito di tutte le altre sfere d'azione attraverso l'infiltrazione di calcoli economici utilitaristici.

Nella successiva elaborazione della sua teoria Habermas riformulerà poi a fondo in modo empirico e preciserà dal punto di vista dell'analisi linguistica le tradizioni di pensiero per lui inizialmente costitutive dell'antropologia filosofica, della storia della filosofia e del marxismo: non si allontanerà più dalla tesi marxista di un processo di autonomizzazione delle tendenze d'azione economiche; seppure con discrezione, essa impronta a tutt'oggi la sua teoria sociale con assidua ricorrenza. Tale teoria è stata, sì, nel corso degli anni prodotta attraverso l'esercizio costante di nuovi approcci teorici, di una differenziazione incessante di intuizioni originarie e di conseguenza di una complessità sempre crescente del programma complessivo; ma del resto cosa sarebbe oggi questo complesso teorico sistematico senza la spinta morale derivata dai primi anni di appropriazione dell'opera di Marx? Habermas rimane ancora invariabilmente animato, nei suoi sforzi teorici, dalla missione di rifiutare il progressivo affrancamento degli obblighi di sfruttamento capitalistici che minacciano, come impercettibili forze della natura, le capacità comunicative della nostra *Lebenswelt*.

È come se Horkheimer avesse allora intuito che una tale vivificazione del pensiero di Marx da parte di un giovane collaboratore potesse finire per mettere in luce il carattere invece meramente retorico, privo di conseguenze pratiche del proprio modo di richiamarsi a Marx. Come per autodifesa, per evitare di essere in tal modo compromesso, ha quindi pregato Adorno nella sua lettera, ha insistito, affinché si lasciasse andare l'allievo appena acquisito. Nella carriera e nell'azione del pensiero teoretico di Habermas questo intervento non ha dato luogo ad alcuna interruzione; quando ormai non poteva più sperare in alcun futuro presso l'*Institut für Sozialforschung*, egli ha trovato subito un nuovo mentore nel marxista genuino Wolfgang Abendroth. Ma le ragioni della giustizia storico-teorica impongono forse, in occasione dell'ottantesimo compleanno del collaboratore di un tempo, di ricordare che le cose andarono diversamente rispetto a ciò che ancora oggi alcune voci non siano disposte ad ammettere.

Traduzione di Sabra Befani

Saggio pubblicato in «Zeitschrift für deutsche und internationale Politik», n°06/09.

Note:

<sup>1</sup> Max Horkheimer a Theodor W. Adorno. Brief vom 27.09.1958 (Lettera del 27/09/1958), in: Theodor W. Adorno / Max Horkheimer, Briefwechsel (Corrispondenza), tomo IV (1950-1969), a cura di Christoph G. G. e Henri Lönitz, Frankfurt/M. 2006, pagg. 508-521.

<sup>2</sup> Id., Mit Heidegger gegen Heidegger denken. Zur Veröffentlichung von Vorlesungen aus dem Jahr 1955 (Pensare con Heidegger contro Heidegger. Sulla ripubblicazione delle lezioni del 1955), in: FAZ, 25 luglio 1955; ristampato in: Id., Philosophisch-politische Profile, Frankfurt/M. 1981, pagg. 65-71.