

MARGINALIEN ZU THEORIE UND PRAXIS

*Dialektische Epilegomena**

Theodor W. Adorno

Introduzione

Questo saggio appartiene all'ultima raccolta adorniana, *Stichworte*, pubblicata postuma dalla Suhrkamp nel settembre del 1969, poco dopo la morte dell'autore, il quale tuttavia riuscì a vederne una prova di stampa definitiva.

Marginalien zu Theorie und Praxis costituisce, insieme a *Zu Subjekt und Objekt*, la sezione chiamata *Dialektische Epilegomena*. Questi due saggi del 1969 sono gli unici inediti. Non pubblicato è anche *Freizeit*, relazione alla radio del 25 maggio '69, che tuttavia, come gli altri testi di *Stichworte*, per lo più interventi radiofonici e comunque già tutti pubblicati precedentemente, risale a una circostanza diversa dalla pubblicazione del testo.

Marginalien affronta in 14 tesi il problema della dialettica teoria-prassi, attraverso i concetti filosofici centrali dell'autore: il *Bann*, il bando come meccanismo occidentale storico-sociale che mutila ogni forma di non identità, la *Naturbeherrschung*, il dominio sulla natura e la percezione dell'*altro* come oggetto da utilizzare, la *Selbsterhaltung*, l'autoconservazione del Tutto a discapito del singolo.

La questione della prassi emerge in modo sempre più centrale alla fine degli anni '60 nella polemica con il *movimento studentesco*. In questi ultimi anni della sua vita, Adorno si confronta pubblicamente con quanto sta accadendo nel mondo, e, oltre a scrivere saggi su riflessioni legate alla contemporaneità, rilascia interviste e partecipa a discussioni con altri filosofi della Scuola di Francoforte, *in primis* con Herbert Marcuse, e con esponenti del movimento studentesco, come con Hans-Jürgen Krahl. Il clima è molto teso e le situazioni degenerano in più occasioni, non permettendo spesso un vero e proprio dialogo tra le parti¹.

Gli anni '60 sono anche gli anni in cui Adorno lavora intensamente alla sua *Teoria estetica*, opera che comunque è complementare agli interventi e alle prese di posizione di filosofia politica, in quanto ciò che il pensatore cerca nell'ambito dell'estetica, è proprio una possibilità di realizzazione di quella dialettica tra teoria e prassi che nell'agire di quel periodo a suo avviso è carente. L'arte è, infatti, l'utopia critica, e quindi pratica, dell'esistente: «L'arte non è solo vicaria di una prassi migliore di quella che ha dominato fino ad oggi bensì, con lo stesso diritto, critica una prassi intesa come dominio di un brutale autoconservarsi in mezzo all'esistente e per l'esistente. Essa sbugiarda l'idea di una produzione per la produzione e opta per uno stato della prassi al di là della prassi»².

L'urgenza storica, che Adorno avverte, è quella di una problematizzazione dell'azione politica, che, per essere incisiva, deve mantenere una mediazione teoretica. Infatti, a suo avviso il pericolo di una prassi troppo concentrata su sé stessa, è di essere una tautologica affermazione di quel mondo che vuole cambiare. Un agire che non abbia spessore teoreti-

* Traduzione e introduzione a cura di Erika Benini.

¹ Per un approfondimento del difficile rapporto tra Adorno e il movimento studentesco, a partire dai primi anni '60, si rimanda alla biografia di S. Müller Doohm, *Adorno. Eine Biographie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2003, e in particolare alla sezione *Mit dem Rücken zur Wand*, pp. 679-729, dove l'autore ricostruisce i momenti salienti di quegli anni. Inoltre importante è il sesto volume, monotematico sull'argomento, di «Frankfurter Adorno Blätter», Richard Boorberg Verlag, München 2000, con testi inediti dell'autore e altre testimonianze di quegli anni.

² T.W. Adorno, *Teoria estetica*, trad. it. di E. De Angelis, Einaudi, Torino 1975, p. 17.

co è, come Adorno afferma nell'intervento del 1962 sul ruolo della filosofia, *Wozu noch Philosophie*, necessariamente condannato all'impossibilità, al fallimento e, più ancora, a riproporre gli stessi meccanismi autoritari della società contro cui si pone: «La prassi che ha come scopo la produzione di un'umanità razionale e maggiorenne, resta all'interno del bando della sventura senza una teoria in grado di pensare il Tutto nella sua non verità»³.

Molto interessanti, e complementari rispetto a queste tesi, sono gli appunti dell'ultimo corso del semestre estivo del 1969, che il filosofo, significativamente, fu costretto a interrompere in quanto disturbato e boicottato da studenti del *movimento*, e di cui sono stati pubblicati gli *Stichworte* di tre ore, gli unici conservati: in questi appunti c'è una parte, pensata per la discussione, che riguarda proprio il tema della prassi, la quale viene definita come necessariamente intrecciata alla teoria, e come sopravvalutata nella situazione contemporanea, ma anche come *Restitutionsphänomen*, fenomeno di restituzione, della perdita di realtà da parte della ragione soggettiva⁴.

Intento della riproposizione di un testo come *Marginalien* è quello di sottolineare l'aspetto *pratico* della filosofia adorniana, di mostrarla come una teoria che tenta di pensare una prassi, o meglio una prassi che prova a generarsi a partire dalla teoria. Infatti, come si legge in una lezione del 1965 sulla *dialettica negativa*: «Perché il pensare stesso è sempre anche un modo di comportarsi, è esso stesso, che lo voglia o meno, anche nelle operazioni logiche più pure un momento della prassi»⁵.

Stichworte è stato già tradotto in italiano nel 1974, in *Parole chiave. Modelli critici*, dalla casa editrice SugarCo; tale testo non è stato più ripubblicato e oggi è fuori catalogo.

L'idea di una nuova traduzione di *Marginalien* nasce anche dalla volontà di mostrare il saggio nel suo processo di sviluppo, attraverso un confronto con le versioni precedenti che illustri i momenti di riflessione che lo hanno generato. Per questo nel testo sono state aggiunte in parentesi le parti più significative delle stesure del maggio 1969, antecedenti a quella definitiva pubblicata dalla Suhrkamp, con riferimento puntuale alla segnatura del manoscritto corrispondente (il codice di queste stesure è *Ts*, abbreviazione di *Typoskript*).

Per la consultazione del materiale preparatorio inedito si ringrazia il *Benjamin Archiv*, e in particolare il dottor Michael Schwarz.

³ «Praxis, welche die Herstellung einer vernünftigen und mündigen Menschheit bezweckt, verharrt im Bann des Unheils ohne eine das Ganze in seiner Unwahrheit denkende Theorie» (T.W. Adorno, *Wozu noch Philosophie, Kulturkritik und Gesellschaft I/II, Gesammelte Schriften*, volume 10, Frankfurt a.M. 1997, p. 470). Per un approfondimento della concezione del *Bann* in Adorno si rimanda alla nota 13.

⁴ T.W. Adorno, *Einleitung in dialektisches Denken. Stichworte zur letzten, abgebrochenen Vorlesung SS 1969*, in *Frankfurter Adorno Blätter VI*, cit., pp. 173-177, pag. 176: «Subjektive Vernunft = Realitätsverlust. Praxis als Restitutionsphänomen. [...]. Problem der Überwertung von Praxis. NB [Notabene] schon in der Dial [ektik] der Aufkl [ärung]. Verflechtung von Praxis + Erkenntnisproblem» [Ragione soggettiva = perdita della realtà. Prassi come fenomeno di restituzione. [...]. Problema della sopravvalutazione della prassi. Nota bene: già nella *Dialettica dell'illuminismo*. Intreccio di prassi + problema della conoscenza]. Nella prima tesi della seguente traduzione, si ritrova la stessa espressione *Restitutionsphänomene*, riferita alle azioni di Don Chislotte.

⁵ «Denn Denken selbst ist ja immer auch eine Verhaltensweise, ist selber, ob es das will oder nicht, noch in den pursten logischen Operationen ein Moment von Praxis» (T.W. Adorno, *Vorlesung über Negative Dialektik*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2003, p. 83).

I

Quanto la questione della teoria e della prassi dipenda da quella del soggetto e dell'oggetto, lo dimostra una semplice consapevolezza di carattere storico. Nello stesso momento in cui la dottrina cartesiana della doppia sostanza ha ratificato la dicotomia di soggetto e oggetto, per la prima volta la prassi è stata rappresentata nella poesia come problematica per la sua tensione alla riflessione. Per ogni fervido realismo, la ragion pura pratica è priva di oggetto, così come il mondo, per la manifattura e l'industria, diventa mero materiale senza qualità per la lavorazione, la quale da parte sua non si legittima in nessun altro luogo se non sul mercato. Mentre la prassi promette di far uscire gli uomini dalla loro chiusura in se stessi, è al contempo, essa stessa, da sempre chiusa; per questo coloro che agiscono non sono disponibili al dialogo e il riferimento all'oggetto da parte della prassi è minato *a priori*. Ci si potrebbe senz'altro chiedere se fino ad oggi ogni prassi rivolta al dominio della natura (*alle naturbeherrschende Praxis*), nella sua indifferenza nei confronti dell'oggetto, non sia stata altro che pseudo-prassi¹. Questa tramanda il suo carattere di apparenza a tutte le azioni che utilizzano senza attenuazione l'antico gesto violento della prassi. A ragione si è rimproverato al pragmatismo americano, fin dalla sua nascita, il fatto che, mentre dichiara che l'utilità pratica è il criterio della conoscenza, le fa giurare fedeltà ai rapporti esistenti; da nessuna parte altrimenti si potrebbe verificare il suo effetto pratico di utilità. Tuttavia, se alla fine la teoria che si occupa della Totalità, per non essere vana, viene fissata, qui e ora, al suo effetto di utilità, ricade in quella stessa dinamica, nonostante creda di poter sfuggire all'immanenza del sistema. Da quest'ultima la teoria si svincolerebbe, solo qualora riuscisse ad abbandonare i legami pragmatici, poco importa come modificati. [T's 49410 *Una prassi modificante ha bisogno, infatti, della teoria che non venga censurata secondo la sua possibilità di effetto pratico*]. Che ogni teoria sia grigia, Goethe fa sì che Mefistofele lo predichi all'alunno, che egli prende per il naso; la frase è stata ideologia già fin dal primo giorno, inganno, che nasconde quanto sia poco verde l'albero della vita, che coloro che agiscono hanno piantato e che il diavolo nello stesso istante eguaglia al metallo l'oro; mentre il grigio della teoria è da parte sua funzione della vita dequalificata. Non ci deve essere nulla che non si lasci afferrare; meno che mai il pensiero. Il soggetto riflesso su se stesso, separato dal suo altro da un abisso, è incapace di agire. Amleto² è per questo sia la preistoria dell'individuo nella sua ri-

¹ La *Naturbeherrschung*, il dominio sulla natura da parte del soggetto occidentale, è un concetto filosofico che Adorno sviluppa già, insieme a Horkheimer, nella *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, trad. it. di R. Solmi, Torino 1997, e in particolare nel primo capitolo, *Concetto di illuminismo*, pp. 11-50. [N.d.T.]

² Negli appunti delle lezioni di Adorno del semestre estivo del 1969 *Einleitung in dialektischen Denken*, già citati nell'introduzione, c'è un riferimento a Amleto come simbolo dell'apparente individualità, che in realtà ha uno *status* sociale; si legge a p. 175: «Praxis heißt heute: politische, nicht private. Dann Ohnmacht. Hamlet: noch zusammen. Aber alle Probleme politischer Praxis konkretisieren sich privat: was der Einzelne tut. [...]. Verdinglichung + Subjektivism[us] sind Korrelate. Das Individuum: Hamlet, gesellschaftlich entsprungen. [...]. Die Fremdheit der Welt als Konvention. H[amlet] + der Hof. Das Verdinglichte als Lüge» [Oggi la prassi significa

flessione soggettiva, sia il dramma di colui che, in quella riflessione, è paralizzato nell'azione. L'individuo avverte come a lui inadeguata l'autoalienazione (*Selbstentäußerung*) in ciò che non gli somiglia, e questo lo inibisce nel realizzarla. Solo poco più tardi il romanzo descrive come l'individuo reagisca a quella situazione che viene erroneamente definita estraniamento (*Entfremdung*) — come se ci fosse stata una vicinanza nel periodo preindividuale, vicinanza che invece può difficilmente essere sentita se non da esseri individuati: gli animali sono infatti, secondo le parole di Borchardt, «una comunità solitaria»³ —, e cioè con pseudoattività. Le follie di Don Quixote sono tentativi di compensazione nei confronti dell'altro sfuggente, sono, in termini psichiatrici, fenomeni di restituzione (*Restitutionsphänomene*). Ciò che da allora in poi è considerato il problema della prassi, e che oggi si acuisce nuovamente nella questione del rapporto tra prassi e teoria, coincide con la perdita di esperienza causata dalla razionalità del sempre-uguale⁴. Dove l'esperienza è bloccata, o non è più del tutto, la prassi risulta danneggiata [Ts 49385 *lo è anche la prassi*], e proprio per questo anelata, alterata, disperatamente sopravvalutata. Pertanto, quello che si chiama problema della prassi, risulta intrecciato al problema della conoscenza [Ts 49385 *Il cosiddetto problema della prassi è un problema della conoscenza*]. L'astratta soggettività in cui culmina il processo di razionalizzazione, in senso stretto può fare così poco, quanto il soggetto trascendentale è in grado di rappresentare ciò che pure gli viene attribuito, la spontaneità. A partire dalla dottrina cartesiana sull'indubitabile certezza del soggetto [Ts 49385 *A partire da questa attraverso la prima riflessione che il soggetto fa su se stesso*] — e la filosofia che l'ha esposta, codificò un atteggiamento storico [Ts 49385 *oggettivo*], una costellazione di soggetto e oggetto in cui, secondo l'antico *topos*, solo il non-uguale deve essere in grado di conoscere il non-uguale —, la prassi accetta un certo carattere di apparenza, come se essa non fosse in grado di andare al di là del fosso. Parole come attività (*Betriebsamkeit*) e operosità (*Geschäftigkeit*) colgono in modo veramente pregnante la sfumatura⁵. Le realtà apparenti di alcuni movimenti di massa pratici del ventesimo secolo, che divennero realtà sanguinose e che tuttavia sono state adombrate dall'illusorio, dal non del tutto reale, nacquero [Ts 49386 *teleologicamente*] solo nel momento in cui ci si interrogò sull'azione. Mentre il pensiero si restringe a ragione soggettiva e utile alla prassi, l'altro, che le sfugge di mano, è affidato correlativamente a una prassi in misura crescente priva di concetto, che non conosce altro criterio di misura se non

qualcosa di politico, non di privato. Da ciò la sua impotenza. Amleto: [i due momenti erano] ancora insieme. Tutti i problemi di una prassi politica si concretizzano invece nella sfera del privato: quello che il singolo fa. [...]. Reificazione + soggettivismo sono correlati. L'individuo: Amleto come prodotto sociale. [...]. L'estraneità dal mondo come convenzione. Amleto + la corte. Il reificato come menzogna. [N.d.T.]

³ Similmente nella *Dialettica dell'illuminismo*, cit., si legge, in uno degli *Appunti e schizzi*, *Uomo e animale*, a p. 264: «Il mondo dell'animale è senza concetto. [...] La durata dell'animale, non interrotta dal pensiero liberatore, è triste e depressiva. Per sfuggire al vuoto acuto dell'esistenza è necessaria una resistenza di cui il linguaggio è la spina dorsale. Anche l'animale più forte è infinitamente debole». [N.d.T.]

⁴ Il concetto filosofico di *Erfahrung* è centrale soprattutto nell'ultimo Adorno: il suo recupero coincide con una apertura al mondo oggettivo da parte del soggetto, con un *primato dell'oggetto* così come viene argomentato nella *Dialettica negativa*, cit., nel capitolo *Dialettica negativa. Il concetto e le categorie*, pp. 121-186. I due autori di riferimento sono Hegel e Benjamin. [N.d.T.]

⁵ Infatti, *Betrieb* è impresa, azienda; mentre *Geschäft* è negozio, attività economica. [N.d.T.]

se stessa. Antinomico come la società che lo produce, lo spirito (*Geist*) borghese riunisce in sé autonomia e una pragmatica ostilità alla teoria. Il mondo, che tendenzialmente è soltanto ricostruito dalla ragione (*Vernunft*) soggettiva, deve, secondo la sua tendenza all'espansione economica, essere continuamente cambiato, ma rimanere, nonostante ciò, quello che è. Ciò che tocca questo tasto viene stroncato dal pensiero: a maggior ragione la teoria che vuole di più di una mera ricostruzione. Bisognerebbe produrre una coscienza di teoria e prassi che non le divida, facendo diventare la teoria impotente e la prassi arbitraria; e che allo stesso tempo non distrugga la teoria mediante il primato di origine borghese, proclamato da Kant e Fichte, della ragion pratica. [Ts 49386 *Perciò la seconda riflessione, che toglie l'apparenza della ragione soggettiva, è la condizione di una coscienza di teoria e prassi che non le divida, facendo cadere la teoria nell'impotenza e la prassi nella contingenza; e che allo stesso tempo non distrugga [la teoria] mediante il primato, già espresso teoricamente da Kant, della ragion pratica. Solo attraverso la seconda riflessione diviene definibile la teoria come prassi*]. Il pensiero è un agire, la teoria una forma della prassi; solo l'ideologia della purezza del pensiero inganna su questo. Il pensiero ha un carattere duplice: è immanentemente determinato e rigoroso, e allo stesso tempo è un comportamento necessariamente reale all'interno della realtà. Questo perché il soggetto, la sostanza pensante dei filosofi, è oggetto, rientra esso stesso nell'oggetto, ed è prima di ogni cosa anche pratico. Ma l'irrazionalità della prassi sempre di nuovo riaffiorante — il suo prototipo estetico sono le improvvise azioni casuali, attraverso cui Amleto allo stesso tempo realizza ciò che ha pianificato e fallisce nella realizzazione — instancabilmente vivifica l'apparenza dell'assoluta divisione tra soggetto e oggetto. Dove viene fatto credere al soggetto che l'oggetto è un cattivo incommensurabile, il cieco destino cattura la loro comunicazione.

II

Sarebbe grossolano se, per amore di costruzione storico-filosofica, volessimo far risalire la divergenza di teoria e prassi a un'epoca tarda come il Rinascimento. Solo che tale divergenza è stata fatta oggetto di riflessione per la prima volta in quell'epoca, dopo il crollo di quell'*ordo* che si era proposto di assegnare alla verità come alle buone azioni un loro posto all'interno di una gerarchia. Si esperi la crisi della prassi nella forma del *non sapere cosa dover fare*. Insieme alla gerarchia medioevale, che era legata a una casistica compiuta e dettagliata, si dissolsero le direttive pratiche che in quell'epoca, pur in tutta la loro problematicità, sembravano adeguate almeno alla struttura sociale. Nel formalismo dell'etica kantiana, combattuto da più parti, ha trovato il suo culmine un movimento che si era avviato inarrestabilmente con l'emancipazione della ragione autonoma e con il diritto critico. L'incapacità ad agire fu prima di tutto la coscienza della mancanza di direttive, una carenza fin dall'origine; l'esitazione, affratellata alla ragione come contemplazione e come inibizione di fronte alla prassi, dipende da questo. Il carattere formale della ragion pura pratica costituì il suo fallimento di fronte alla prassi; e però la indusse anche all'autoriflessione, che avviò verso un superamento del concetto colpevole di prassi. La prassi autarchica ha da sempre tratti maniacali e costrittivi, mentre al contrario per autoriflessione si intende la sospensione dell'azione orientata ciecamente verso l'esterno, la non-ingenuità come transizione all'umano. Chi non voglia romanticizzare il Medio Evo, deve ricostruire la divergenza teoria-prassi risalendo

fino all'antica divisione tra lavoro corporeo e lavoro intellettuale, probabilmente fin alla buia preistoria. La prassi è nata dal lavoro. Essa arrivò a concettualizzarsi quando il lavoro volle non più semplicemente riprodurre la vita, ma produrne le sue condizioni: cosa che urtò con le condizioni esistenti. La sua origine dal lavoro grava pesantemente su ogni prassi. L'ha accompagnata fino ad oggi il momento della non-libertà, che essa si porta dietro: il fatto cioè che si dovette un tempo agire contro il principio del piacere per volontà di autoconservazione (*Selbsterhaltung*)⁶; sebbene tuttavia il lavoro, ridotto ormai al minimo indispensabile, non avrebbe più bisogno di essere associato alla rinuncia. L'attuale attivismo reprime anche il fatto che la nostalgia per la libertà sia strettamente affine all'avversione per la prassi. Quest'ultima è stata il riflesso della miseria della vita; tale carattere deforma la prassi anche quando si propone di eliminare tale miseria. Sotto questo aspetto l'arte è la critica della prassi come non-verità; con ciò comincia la sua verità. L'avversione [Ts 49390 *L'orrore*] per la prassi, che oggi è ovunque trattata con tanta considerazione, [Ts 49390 *poiché ogni orrore va represso e compensato*] si lascia accostare in modo sorprendente ai fenomeni storico-naturali, come i lavori di costruzione dei castori, la diligenza delle formiche e delle api, il movimento grottesco e affannoso dell'insetto chino che traina un fuscillo. Ciò che è molto recente nella prassi si intreccia con ciò che è più antico; essa diventa nuovamente l'animale sacro, come nel mondo primitivo sarebbe stato considerato un sacrilegio non assoggettarsi completamente all'attività di autoconservazione della specie. La fisionomia della prassi è una serietà ostinata di tipo animalesco⁷; questa si perde dove l'ingegno si emancipa dalla prassi; ciò fu espresso bene dalla teoria del gioco di Schiller. La maggior parte di coloro che agiscono è senza *humor*, atteggiamento che inquieta quanto quello dello *humor* di chi, in gruppo, deride gli altri. La mancanza di autoriflessione non ha origine soltanto dalla loro psicologia. Essa contraddistingue la prassi non appena quest'ultima, come feticcio di se stessa, si erige come barricata davanti al suo stesso scopo. Disperata è la dialettica per il fatto che, solo attraverso la prassi, può andare oltre il bando (*Bann*) che la prassi colloca intorno agli uomini; e che allo stesso tempo questa stessa, in quanto prassi all'interno del bando, contribuisce coercitivamente a rafforzarlo, ottusa, limitata, lontana dallo spirito (*geistfern*)⁸. La più recente ostilità nei confronti della teoria, che vivifica questo circolo,

⁶ La *Selbsterhaltung* è il concetto biologico della conservazione dell'individuo, che in Adorno diventa la regola del Tutto a discapito del singolo, il quale tuttavia la introietta e la segue perpetuando l'Universale. Questa argomentazione si ritrova già nella *Dialettica dell'illuminismo*, cit., dove a p. 36 si spiega a proposito della società capitalista: «Il suo criterio è l'autoconservazione, l'adeguazione riuscita o no all'oggettività della sua funzione e ai moduli che le sono fissati». Similmente nella *Dialettica negativa*, cit., si legge a p. 312: «Il bando e l'ideologia sono la stessa cosa. Ciò che vi è in essa di fatale risale alla biologia. Lo spinoziano *sese conservare*, l'autoconservazione, è invero la legge naturale di ogni vivente. Esso ha come contenuto la tautologia dell'identità: dev'essere, ciò che comunque c'è già, la volontà si ripiega su colui che vuole, che come mero mezzo di sé stesso diventa il fine»⁶. Per la spiegazione di cosa sia il *bando* si rimanda alla nota 13. [N.d.T.]

⁷ L'espressione *tierischer Ernst* è un gioco di parole: nel linguaggio colloquiale indica una *serietà molto ostinata*, ma qui si richiama al carattere *animalesco* del regno della prassi nel senso spiegato precedentemente. [N.d.T.]

⁸ Concetto molto complesso, il *Bann* gioca nella *Dialettica negativa* un ruolo molto importante: Adorno lo usa per indicare il sistema storico-filosofico occidentale, dove l'oggetto e, specu-

ne fa un programma. Tuttavia lo scopo pratico, che racchiude in sé la liberazione da ogni atteggiamento limitato, non è indifferente nei confronti dei mezzi con cui lo si vuole raggiungere; altrimenti la dialettica degenererebbe in volgare gesuitismo. Il parlamentare sciocco della caricatura di Doré⁹, che afferma vantandosi: “Signori miei, io sono soprattutto un uomo pratico”, si palesa come una persona insulsa, incapace di vedere oltre le funzioni immediate, e che oltretutto si sente anche orgoglioso di questo; il suo gesto denuncia lo spirito della prassi stessa come non-spirito. L’atteggiamento non limitato viene invece difeso dalla teoria. Nonostante la sua non-libertà, la teoria è, all’interno della non-libertà, il baluardo della libertà.

III

[Con qualche variazione la parte era inserita originariamente, nella prima stesura, alla fine del primo paragrafo. Le parti significativamente diverse sono segnalate].

Oggi si abusa ancora dell’antitesi di teoria e prassi nelle accuse rivolte alla teoria. Quando si mise a soqquadro la camera di uno studente, poiché egli aveva preferito studiare invece di partecipare all’azione, si è scritto contro di lui sulla parete: chi si occupa di teoria senza agire praticamente è un traditore del socialismo¹⁰. La prassi è diventata, non solo contro quello studente, pretesto ideologico per un obbligo della coscienza (*Gewissenszwang*). [I’s 49386-49387 *Il concetto della prassi è diventato un obbligo della coscienza. Ma la teoria secondo il suo puro concetto è, prima di ogni contenuto particolare, anche una pratica, un comportamento. Il pensiero si sforza di palesare le pratiche più di quanto è da queste gradito*]. Il pensiero da loro diffamato affatica evidentemente in modo eccessivo coloro che agiscono: impone troppo lavoro, è troppo pratico. Chi pensa oppone resistenza; è più comodo seguire la corrente con gli altri, ci si dichiara anche contro corrente.

larmente, anche il soggetto sono mutilati. Il bando, infatti, rappresenta l’esclusione, mediante definizione identificante, del *non identico* di entrambi i poli della dialettica. Si rimanda a questo proposito in particolare al capitolo del testo del ’66 *Lo spirito universale e la storia naturale*, dove la dimensione storica della condizione del bando è spiegata in base alla categoria hegel-lukasciana di *seconda natura* e a quella benjaminiana di *storia naturale*; si legge a p. 308 di questo capitolo: «Come sempre gli uomini, i singoli soggetti, stanno sotto un *Bann*. [...] Ciò contro cui essi non possono far niente e che pure li nega, lo diventano da sé». Interessante far presente che questo concetto, che non è mai spiegato in maniera organica, è già presente nella *Dialettica dell’illuminismo*, cit., e coincide con l’apparente progresso dell’*illuminismo* stesso; si legge a p. 19: «Come i miti fanno già opera illuministica, così l’illuminismo, ad ogni passo, si impiglia più profondamente nella mitologia. Riceve ogni materia dei miti per distruggerli, e, come giudice, incorre a sua volta nel bando mitico». [N.d.T.]

⁹ Gustave Doré (1832-1883) è un disegnatore, scultore e incisore francese, famoso soprattutto per le illustrazioni della *Divina Commedia* e dell’*Orlando furioso*. Fu anche caricaturista e, tra le altre, disegnò le caricature dei parlamentari della camera francese. [N.d.T.]

¹⁰ Il concetto di traditore deriva dall’eterna riserva di repressione collettiva, che è indifferente al colore politico. La legge delle comunità cospiratrici è l’irrevocabilità; per questo i cospiratori rivangano volentieri il mitico concetto del giuramento. Chi gli conferisce un altro significato, è non solo espulso, ma anche esposto alle più dure sanzioni morali. Il concetto di morale esige autonomia, ma questa non è tollerata da coloro che si riempiono la bocca con la parola *morale*. In verità chi meriterebbe di essere chiamato traditore sarebbe piuttosto il trasgressore della propria autonomia.

Cedendo a una forma regressiva e deformata del principio del piacere, ci si rende la vita più semplice, non c'è bisogno di autodisciplinarsi, si può per giunta sperare in un premio morale da parte degli altri consenzienti [Ts 49388 *Fin quando non si lascia che le forze del proprio io vengano spodestate, ci si espone a umiliazioni, sul modello di quelle particolarmente gradite nel periodo fascista, si è un traditore*; in Ts 49351, più recente, *se non ci si lascia socializzare il proprio io dai capi, si viene minacciati con umiliazioni, sul modello di quelle gradite nel periodo fascista, si è un traditore*]. Il nuovo surrogato del super-io-collettivo esige un rivolgimento brutale, ciò che l'antico super-io aveva disapprovato: la cessione di se stesso conferisce a colui che acconsente la qualifica di uomo migliore. Anche in Kant la prassi enfatica era la volontà buona; quest'ultima era considerata però ragione autonoma. Un concetto non limitato di prassi, tuttavia, può rapportarsi ancora unicamente alla politica, ai rapporti sociali che condannano all'assoluta irrilevanza la prassi di ogni singolo individuo. Questo è il punto cruciale della differenza tra l'etica kantiana e la concezione di Hegel, il quale, come ha constatato Kierkegaard, non riconosce più propriamente l'etica nell'ambito dell'intelletto (*Verstand*) tradizionale. Gli scritti di filosofia morale di Kant, conformemente all'attitudine dell'illuminismo del diciottesimo secolo, secondo un totale antipsicologismo e una pretesa di validità per antonomasia vincolante e esteso, erano individualistici, in quanto si rivolgevano all'individuo come al sostrato dell'agire giusto — secondo Kant *radicalmente razionale*. Gli esempi di Kant vengono tutti dalla sfera privata e da quella commerciale; il concetto dell'etica dell'intenzione, in cui il soggetto deve essere un singolo individuato, è condizionato da ciò. In Hegel si annuncia per la prima volta l'esperienza secondo cui l'agire dell'individuo, per quanto agire di una volontà pura, non riesce a raggiungere una realtà che prescriva e limiti all'individuo le condizioni del suo agire. Hegel, estendendo il concetto di morale al politico, lo risolve nel secondo. Da questo momento in poi non è più valida nessuna riflessione sulla prassi che sia apolitica. Altrettanto poco tuttavia ci si dovrebbe ingannare nel considerare che, proprio nell'estensione politica del concetto di prassi, è posto il fondamento della repressione del singolo ad opera dell'universale. L'umanità, che non esiste senza individuazione, viene virtualmente smentita attraverso la presuntuosa liquidazione di questa. Ma, una volta che si sia screditato l'agire del singolo, e quindi di tutti i singoli, l'agire collettivo è bloccato. La spontaneità, di fronte all'effettivo strapotere dei rapporti oggettivi, appare prima di ogni cosa come priva di valore. La filosofia morale di Kant e la filosofia del diritto di Hegel rappresentano due stadi dialettici dell'autocoscienza borghese della prassi. Entrambi, divisi secondo la polarità di particolare e universale, che quella coscienza disgiunge l'uno dall'altro, sono anche falsi; entrambi hanno ragione l'uno contro l'altro, finché non si sveli nella realtà una possibile e più elevata forma di prassi; questo disvelamento ha bisogno della riflessione teoretica. Non c'è dubbio ed è incontestabile che l'analisi razionale della situazione sia come minimo il presupposto della prassi politica: persino nella sfera militare, quella del primato brutale della prassi, si procede in questo modo. L'analisi della situazione non si esaurisce nell'adeguamento a quest'ultima. Mentre riflette su di essa, l'analisi mette in rilievo i momenti che possono condurre al di là degli obblighi imposti dalla situazione. Ciò è di grandissima rilevanza per il rapporto di teoria e prassi. Attraverso la sua differenza dalla prassi come agire immediato e condizionato dalle situazioni [Ts 49381, pagina di aggiunta, *Solo grazie a quella non identità con la prassi*], attraverso la sua indipendenza quindi, la teoria diventa forza

produttiva modificante e pratica. [Ts 49387 *Pensare significa andare oltre le situazioni, e questo è proprio un movimento pratico che infastidisce oltre ogni limite le nude pratiche*]. Se il pensiero si occupa sempre di qualcosa da cui dipende, allora presuppone ogni volta un impulso pratico occulto al pensiero stesso. Pensa solo colui che non vuole accettare passivamente ciò che è dato di volta in volta; dall'uomo primitivo, che pensa a come può proteggere il suo fuoco dalla pioggia o dove può ripararsi da un temporale, fino all'illuminista, che progetta come l'umanità si possa liberare dalla propria minorità, di per se stessa colpevole, attraverso l'interesse per l'autoconservazione. Simili motivi continuano ad avere un effetto; a maggior ragione forse dove i motivi pratici non sono immediatamente tematici. Non c'è nessun pensiero, qualora sia più di un ordine di dati e di un frammento di tecnica, privo del suo *telos* pratico. Ogni meditazione sulla libertà si protrae nella concezione della sua possibile produzione, finché la meditazione non venga messa sotto il morso pratico e non venga tagliata su misura per i suoi risultati imposti [Ts 49387 *altrimenti è censurata, in sé mutilata e per questo, come falsa, non utilizzabile per la prassi*]. Ma come la divisione di soggetto e oggetto è così poco revocabile in modo immediato attraverso una sentenza autoritaria del pensiero, allo stesso modo non si può nemmeno dare una unità immediata di teoria e prassi: essa imiterebbe la falsa identità di soggetto e oggetto e perpetuerebbe il principio di dominio che pone l'identità contro cui una vera prassi lotta. Il contenuto di verità del discorso sull'unità di teoria e prassi è stato vincolato a condizioni storiche. Nei punti cruciali, nei momenti di rottura dello sviluppo, la riflessione e l'azione possono provocare insieme una fiammata; persino in questi momenti le due non possono tuttavia ridursi ad una unità. [Ts 49389 *Il testimone insospettabile di ciò è Lenin. Il suo libro sullo stato e la rivoluzione, da cui si vorrebbe sapere come chi detiene il potere all'est dopo più di cinquanta anni di socialismo di stato possa venire a capo di questo problema, è rimasto incompiuto. Nella prefazione egli l'ha motivato dicendo che ha avuto meglio da fare che terminare il libro: fare la rivoluzione. Se questo fosse il meglio resta aperto, ma in ogni caso egli nell'attimo alto della prassi, l'ha sganciata dal suo contatto con la teoria. Ma quello che per la teoria andava bene, dovrebbe essere giusto per la prassi, a meno che non si sia già stabilito il privilegio della prassi nel concetto di unità delle due. Come la discontinuità di teoria e prassi è espressione della divisione apparente e storicamente reale, così attraverso la discontinuità si afferma il momento di unità di teoria e prassi, e allo stesso tempo la discontinuità segue l'utopia di un non-identico che allo stesso tempo sia anche in sé stesso unità¹¹].*

IV

La prassi deve tener conto del primato dell'oggetto¹²; la critica dell'Hegel idealista all'etica kantiana della coscienza morale (*Gewissen*) lo ha evidenziato per la prima volta. La prassi è compresa correttamente quando il soggetto, da parte sua, è un mediato che vuole l'oggetto: quando essa segue tale bisogno. Ma non attraverso

¹¹ Nella quinta lezione del corso del 1965 sulla *Dialettica negativa*, già citato precedentemente, Adorno chiama in causa Lenin, e in particolare lo inserisce nella sua polemica nei confronti di Brecht, per ricordare la necessità di non ipostatizzare i libri leniniani e la concezione della prassi che ne deriva. Cfr. *Vorlesung über Negative Dialektik*, cit., pp. 78-79. [N.d.T.]

¹² A questo proposito si veda la nota 8. [N.d.T.]

un semplice adattamento del soggetto, che rafforzerebbe l'oggettività eteronoma. Il bisogno dell'oggetto è mediato dal sistema sociale globale; di conseguenza è determinabile criticamente solo attraverso la teoria. La prassi senza la teoria, al di sotto del grado di massimo progresso della conoscenza, necessariamente fallisce, mentre, seguendo il proprio concetto, la prassi potrebbe realizzarlo. [Ts 49392 *Nel concetto di prassi rimane però il compito di realizzarlo*]. La falsa prassi non è prassi. La disperazione che, poiché trova sbarrate le vie d'uscita, [Ts 49392 *mossa dal sentimento fondato*] si lancia alla cieca, anche secondo la volontà più pura si lega alla sventura [Ts 49392 *diviene tradimento*]. L'ostilità contro la teoria, secondo lo spirito del tempo, la sua atrofizzazione per niente accidentale, la condanna nei suoi confronti da parte dell'impazienza che vuole cambiare il mondo senza interpretarlo, avendo dichiarato su due piedi che fino a questo momento i filosofi lo avevano meramente interpretato — tale ostilità per la teoria diventa la debolezza della prassi. Il fatto che la teoria debba sottomettersi a quest'ultima, annulla il suo contenuto di verità e condanna la prassi alla follia; è giunto il momento che ciò venga espresso nella pratica. Ai movimenti collettivi, ed evidentemente in questo discorso è indifferente a quale contenuto si richiamino, un certo pizzico di follia assicura la loro sinistra forza di attrazione. Attraverso l'integrazione nella follia collettiva, gli individui risolvono la propria disintegrazione, come, secondo l'intuizione di Ernst Simmel, attraverso la paranoia collettiva quella privata. Essa si estrinseca nell'istante anzitutto come incapacità, oggettiva, da parte del soggetto privo di armonia, di comprendere le contraddizioni da risolvere riflettendole nella coscienza; l'unità forzatamente incontestata è immagine di copertura dell'inarrestabile dissidio interno. La follia sanzionata dispensa dall'esame della realtà, che necessariamente nella coscienza indebolita si imbatte in antagonismi insopportabili, come quello tra bisogno soggettivo e negazione oggettiva. Colui il quale obbedisce in modo malvagio e adulatorio al principio del piacere, contagia il momento folle con una malattia che minaccia mortalmente l'Io attraverso l'apparenza della sua sicurezza. Temere ciò costituirebbe l'autoconservazione più semplice, e, proprio perché tale, quella che viene da sempre rimossa: l'ostinato rifiuto di passare il Rubicone, che si prosciuga rapidamente, tra ragione e follia. Il passaggio ad una prassi priva di teoria viene motivato dalla debolezza oggettiva della teoria, ma moltiplica quella debolezza attraverso l'isolamento e la feticizzazione del momento soggettivo del movimento storico, della spontaneità. La sua deformazione è da far derivare, in quanto reattiva, al mondo amministrato. Poiché tuttavia, convulsamente, essa chiude gli occhi davanti a tale Totalità, e si comporta come se ciò fosse per l'uomo qualcosa di immediato, si inquadra nella tendenza oggettiva della disumanizzazione progressiva; anche nelle sue pratiche. La spontaneità, che ha innervato in sé il bisogno dell'oggetto, dovrebbe fissarsi sui punti cruciali della realtà sclerotizzata, su quelli dove vengono messe in luce le fratture che la pressione dell'irrigidimento determina; e non battersi senza scegliere, astrattamente, senza riguardi per il contenuto del combattere, spesso mosso solo dall'amore di *réclame*. [Ts 49393 *Un tale grado di bisogno era la fatica della Russia in guerra nel 1917, fatica che offrì il punto d'azione per cambiare in un attimo la potenza sopraffacente dell'essente*].

Se si osa in via eccezionale, al di là delle differenze storiche in cui i concetti di teoria e prassi hanno vita, uno sguardo prospettico d'insieme, si scorge il movimento infinitamente progressista della diffamata separazione tra teoria e prassi, deplorata dal romanticismo e sulla sua scia da molti socialisti, ma non dal Marx maturo. È certamente apparenza l'esonero dello spirito rispetto al lavoro materiale, perché lo spirito presuppone per la propria esistenza proprio il lavoro materiale. Ma non è solo apparenza, non serve solo alla repressione. La separazione mostra lo stadio di un processo che conduce fuori dal cieco predominio della prassi materiale e potenzialmente si dirige verso la libertà. Che alcuni possano vivere senza esercitare il lavoro materiale, e, come lo Zarathustra di Nietzsche, rallegrarsi del proprio spirito, tale privilegio ingiusto dice anche che ciò potrebbe essere possibile per tutti; e più che mai in una condizione delle forze produttive tecniche che rende prevedibile l'esonero universale dal lavoro materiale, la sua riduzione a un valore-limite. Revocare quella separazione in modo definitivo si presume idealistico ed è regressivo. Lo spirito, costretto a tornare nella prassi senza possibilità di eccedere, diverrebbe concretismo. Concorderebbe con la tendenza tecnocratica-positivistica a cui egli vuole opporsi e con la quale possiede più affinità di quanto possa immaginare, visibile d'altronde anche in certi raggruppamenti politici. Con la divisione di teoria e prassi l'umanità si ridesta; questa divisione è invece sconosciuta a quella non-separazione, che in realtà si piega al primato della prassi. Gli animali, similmente a coloro che sono affetti da lesioni cerebrali regressive, conoscono solo oggetti di azione: la percezione, l'astuzia, il mangiare sono tra loro identici sotto la coazione, che pesa più gravemente sugli esseri privi di soggetto che sui soggetti. L'astuzia si è necessariamente resa autonoma, con ciò gli individui acquisiscono quella distanza dal mangiare, il cui *telos* dovrebbe essere la fine del dominio in cui si perpetua la storia naturale.

Il mite, il mansueto, il gracile, propriamente il conciliante nella prassi, provoca una contraffazione dello spirito, del suo essere un prodotto della separazione, revoca che alimenta la riflessione troppo irriflessa. La desublimazione, che non c'è bisogno di consigliare espressamente nell'epoca attuale, ha eternizzato quella situazione di offuscamento che i suoi sostenitori vorrebbero rischiarare. Che Aristotele abbia posto al punto più alto le virtù dianoetiche, aveva indubbiamente il suo risvolto ideologico, e cioè la rassegnazione dell'uomo privato ellenistico che deve sottrarsi per paura all'effetto degli affari pubblici e cerca perciò una giustificazione. Ma la sua teoria della virtù dischiuse anche l'orizzonte della contemplazione beata; beata poiché sarebbe sfuggita sia alla sottomissione che all'esercizio del potere. La politica aristotelica è tanto più umana della Repubblica platonica, quanto una coscienza quasi-borghese lo è più di una restauratrice, la quale, per imporsi a un mondo già illuminato, in modo prototipico, si capovolge in coscienza totalitaria. Il fine di una vera prassi sarebbe la sua abolizione.

Marx ha messo in guardia, nella famosa lettera a Kugelmann sulla imminente ricaduta nella barbarie, che doveva essere stata già allora prevedibile. Niente avrebbe potuto esprimere meglio l'affinità elettiva tra conservatorismo e rivoluzione. Quest'ultima apparve già a Marx come *ultima ratio* per evitare la catastrofe da lui pronosticata. Ma la paura, che non da ultima ha influito su Marx, è superata. La ricaduta ha avuto luogo. Dopo Auschwitz e Hiroshima, aspettarsi ancora che la catastrofe possa accadere nel futuro, dà ascolto alla misera consolazione che le cose potrebbero sempre peggiorare ancora. L'umanità, che esercita il male e lo sopporta pazientemente, ratifica in questo modo il male peggiore: basta ascoltare attentamente le inutili chiacchiere sui pericoli della distensione. La prassi maturata sarebbe soltanto lo sforzo di liberarsi dalla barbarie. Quest'ultima è, con l'accelerazione della storia a velocità supersonica, cresciuta a tal punto da contagiare tutto ciò che le si oppone. A molti suona plausibile il discorso che solo mezzi barbarici dovrebbero essere impiegati contro la totalità barbarica. Frattanto però è stato raggiunto un valore-limite. Ciò che cinquanta anni fa, alla speranza troppo astratta e illusoria in un totale cambiamento, poteva ancora sembrare legittimo per una breve fase, la violenza (*Gewalt*), dopo l'esperienza dell'orrore nazionalsocialista e stalinista, e davanti alla longevità della repressione totalitaria, si è irretito inestricabilmente in ciò che avrebbe dovuto essere cambiato. Se il contesto di colpa della società insieme con la prospettiva della catastrofe sono divenuti realmente totali — e niente permette di dubitarne — non si deve opporre nient'altro, se non ciò che denuncia questo contesto di accecamento, invece di parteciparvi nelle proprie forme. O l'umanità rinuncia all'uguale contrapposto all'uguale della violenza, o la prassi politica presunta radicale rinnova l'antico orrore. Vergognosamente si dimostra vera la saggezza piccolo borghese secondo cui fascismo e comunismo sarebbero la stessa cosa, o la più recente secondo cui l'ApO, l'opposizione extraparlamentare, giova all'NPD, al partito nazionaldemocratico: il mondo borghese è più che mai diventato come i borghesi se lo immaginano. Chi non attua insieme agli altri la soluzione transitoria della violenza irrazionale e brutale, si vede spinto nella contiguità di quel riformismo, che da parte sua è complice nel favorire il mantenimento della cattiva totalità [Ts 49394 *Mentre allo stesso tempo si manifesta in questo contesto anche la debolezza del cambiare il tutto*]. Non aiuta nessun cortocircuito, ciò che aiuta resta del tutto non manifestato [Ts 49394 *e bisogna solo esprimerlo*]. [Ts 49394 *L'affermazione che solo la violenza può rompere la violenza, non vale più; se oggi si insiste ancora con questa modalità,*] la dialettica si deteriora in sofistica, non appena si fissi pragmaticamente al passo più vicino che invece la conoscenza del Tutto di gran lunga oltrepassa. [Ts 49394-49395 *Al contrario è veramente dialettica la conoscenza secondo cui i fini non sono indifferenti rispetto ai loro mezzi, secondo cui non si deve disporre dei mezzi astrattamente a partire dai fini. Proprio questo accade incessantemente nella prassi dell'opposizione, proprio questo è la sua inumanità, e, attraverso quest'ultima, la prassi diventa complice della barbarie*]. [Aggiunta Ts 49412 *Non si può difendere il fine dell'umanità con mezzi inumani. La posizione rispetto alla violenza dopo Stalin e Auschwitz cambia radicalmente*].

VII

[Nella prima stesura era la tesi VI]

La falsità della priorità odierna della prassi si mostra in modo chiaro nel primato assoluto della tattica. I mezzi si sono all'estremo limite resi autonomi. Mentre sono senza riflessione al servizio dei fini, diventano a questi estranei. Così da una parte si esige in ogni occasione una discussione che sia mossa innanzitutto da un impulso totalmente antiautoritario; dall'altra tuttavia la tattica ha completamente annientato la discussione, la quale d'altronde, come il carattere pubblico, è una categoria pienamente borghese. Ciò che potrebbe risultare dalle discussioni, e cioè delle deliberazioni da parte di un'oggettività superiore in cui intenzioni e argomenti siano strettamente connessi fra di loro e si compenetrino, non interessa a coloro che vogliono, automaticamente e anche in situazioni del tutto inadeguate, discutere. Le cricche di volta in volta dominanti hanno prima di ogni cosa i risultati voluti sempre pronti. La discussione è al servizio della manipolazione [T's 49395 *Questa serve ancora unicamente per far apparire in modo ideologico l'opinione della cricca come opinione di tutti*]. Ogni argomento è tagliato su misura per lo scopo e non ci si cura della sua validità. Ciò che dice l'oppositore non viene percepito; semmai si possono offrire in cambio formule standardizzate. Non si vogliono fare esperienze, ammesso che in generale sia ancora possibile farle. L'avversario della discussione diventa funzione del piano del momento: reificato dalla coscienza reificata *malgré lui-même*. O lo si vuole spingere, attraverso la tecnica della discussione e l'obbligo alla solidarietà, a un comportamento che possa tornare utile, o lo si vuole discreditare davanti ai suoi sostenitori; o ancora, semplicemente, questi tengono comizi¹³ per amore della pubblicità di cui sono prigionieri: la pseudo-attività¹⁴ può tenersi in vita soltanto mediante la continua *réclame*. Se l'oppositore non cede, viene squalificato e incolpato di essere mancante di quelle qualità, che dovrebbero invece essere presupposte in una discussione. Il concetto della discussione viene così abilmente plasmato, che l'altro deve lasciarsi necessariamente persuadere; ciò riduce la discussione a farsa. Dietro la tecnica agisce un principio autoritario: il dissenziente deve accettare l'opinione del gruppo. Coloro che non sanno confrontarsi nella comunicazione proiettano la loro incapacità su chi non vuole farsi terrorizzare. Con tutto questo l'attivismo si adatta alla tendenza a cui ritiene o pretende di opporsi, e cioè allo strumentalismo borghese, che feticizza i mezzi, poiché al suo tipo di prassi risulta insopportabile una riflessione sui fini.

¹³ Qui Adorno si serve di un gioco di parole: infatti, *zum Fenster hinausreden* significa *tenere un comizio*, ma anche *parlare al vento*. [N.d.T.]

¹⁴ Nella quinta lezione del corso già citato *Vorlesung über Negative Dialektik*, Adorno mette in guardia da una possibile confusione tra prassi e *pseudo-attività*. A p. 83, infatti, si legge: «Was ich aber hier meine, wenn ich mit dem Begriff der Praxis nicht so operiere, wie es viele tun und wie es sicher auch für viele von Ihnen ein Lockendes hat, ist, daß ich die Praxis nicht verwechseln lassen möchte mit der Pseudo-Aktivität» [Quello che intendo, nel momento in cui non mi voglio servire del concetto di prassi come comunemente tutti lo intendono e come sicuramente esercita un'attrattiva anche in molti di voi, è il fatto che la prassi non desidera essere confusa con la pseudo-attività]. Inoltre, nel sesto volume di *Frankfurter Adorno Blätter*, cit., c'è una sezione, *Kritik der Pseudo-Aktivität*, pp. 42-116, dove sono state raccolte le lettere di Adorno della fine degli anni '67-'69 legate a questa argomentazione. [N.d.T.]

VIII

[Nella prima stesura era la tesi VII]

La pseudo-attività, un tipo di prassi che, quanto più si crede importante e si chiude ermeticamente alla teoria e alla conoscenza, tanto più perde il contatto con l'oggetto e il senso delle proporzioni, è il prodotto delle condizioni sociali oggettive. Essa è perfettamente adattata cioè alla situazione dell'*buis clos*. Il gesto apparentemente rivoluzionario è complementare a quella impossibilità tecnico-militare della rivoluzione spontanea, su cui anni fa già Jürgen von Kempfski¹⁵ richiamò l'attenzione. Rispetto a quelli che hanno potere decisionale sulla bomba, le barricate sono ridicole; per questo si gioca alle barricate, e i padroni lasciano temporaneamente i giocatori liberi di fare. Con le tecniche di guerriglia del Terzo Mondo si può assumere un diverso atteggiamento; nulla nel mondo amministrato funziona senza fratture. Nonostante ciò nei paesi industriali avanzati si scelgono i paesi sottosviluppati come modello. Questi sono tanto poco validi, quanto il culto della personalità dei capi miserabilmente e vergognosamente assassinati. I modelli che nemmeno nella macchia boliviana si sono rivelati validi, non sono trasferibili.

La pseudo-attività è provocata dalla condizione delle forze produttive tecniche, la quale, nel contempo, la condanna all'illusione. Così come la personalizzazione dà una falsa consolazione, ritenendo che nel meccanismo anonimo non sia più importante alcun singolo, allo stesso modo la pseudo-attività dà una visione ingannevole sul depotenziamento di una prassi che presuppone un soggetto agente autonomo e libero che, in realtà, non esiste più. È anche rilevante per l'attività politica la questione se ci sia stato proprio bisogno degli astronauti per la circumnavigazione della luna, i cui compiti erano non solo quello di orientarsi sui loro pulsanti e congegni, ma per giunta anche di ricevere ordini minuziosi dalle grandi centrali sulla terra. La fisiognomica e il carattere sociale in Colombo e in Borman differiscono del tutto. Come riflesso del mondo amministrato, la pseudo-attività lo riproduce in se stessa. I maggiori esponenti della contestazione sono virtuosi dei regolamenti interni e delle procedure formali. Proprio i nemici giurati delle istituzioni pretendono di preferenza che si debba istituzionalizzare questo o quello, e si tratta per lo più di desideri di commissioni costituite casualmente ciò di cui si parla deve risultare ad ogni costo "vincolante". Soggettivamente tutto questo viene provocato dal fenomeno antropologico del *gadgeteering*, dell'occupazione affettiva da parte della tecnica che trasgredisce ogni ragione e si estende a tutti gli ambiti della vita. Ironicamente — la civilizzazione è, infatti, piombata nella sua più profonda umiliazione — ha ragione McLuhan: *the medium is the message*. La sostituzione degli scopi con i mezzi cambia le caratteristiche degli uomini stessi. L'espressione *arricchimento interiore* (*Verinnerlichung*) sarebbe perciò falsa, in quanto questo meccanismo non permette più che si costituisca una soggettività stabile; la strumentalizzazione ne usurpa il posto. Nella pseudo-attività, fino ad arrivare alla pseudo-rivoluzione,

¹⁵ Jürgen von Kempfski (1919-1998), studioso di filosofia, matematica, diritto, economia politica. Negli anni Trenta studiò giurisprudenza con Carl Schmitt a Berlino. Dal 1939 al 1945, fu referente di diritto internazionale presso l'Istituto tedesco di ricerca di politica estera. Nel 1951, a Francoforte, portò a termine una tesi di dottorato su Charles Sender Peirce sotto la supervisione di Adorno. [N.d.T.]

la tendenza oggettiva della società si congiunge senza soluzione di continuità con la regressione soggettiva. Parodisticamente ancora una volta la storia del mondo (*Weltgeschichte*) produce gli uomini di cui ha bisogno.

IX

[Non presente nella prima stesura]

La teoria oggettiva della società, come organismo indipendente nei confronti degli individui, ha il primato sulla psicologia, la quale non coglie il punto decisivo. Tuttavia in questa visione, da Hegel in poi, traspari più volte un certo risentimento contro il singolo, contro la sua, per quanto ancora particolare, libertà, nonché per prima cosa contro la pulsione (*Trieb*). Tale risentimento accompagnò come un'ombra il soggettivismo borghese, era alla fine la sua cattiva coscienza. Tuttavia l'ascesi contro la psicologia non deve essere perseverata anche oggettivamente. Da quando l'economia di mercato è dissestata e viene a stento raffazzonata dal passaggio da un ordine provvisorio ad un altro, le sue leggi da sole non sono sufficienti alla chiarificazione. E non si potrebbe capire in altro modo se non con la psicologia, secondo cui in ogni momento gli obblighi oggettivi si interiorizzano nuovamente, né il fatto che gli uomini sopportino passivamente uno stato immutato di irrazionalità distruttiva, né che si inseriscano in movimenti di cui non sarebbe difficile intuire la contraddizione con i loro interessi. Affine a ciò è la funzione delle determinanti psicologiche negli studenti. Rispetto al potere reale, che nemmeno si sente solleticato, l'attivismo è irrazionale. I più intelligenti sono consapevoli del suo essere senza speranza, gli altri lo dissimulano con difficoltà. Dal momento che gruppi di persone molto numerosi non si sono decisi per il martirio, si deve tener conto dei moventi psicologici; d'altronde i motivi d'interesse direttamente economici sono meno assenti di quanto fanno credere le chiacchiere sulla società del benessere; ora come sempre numerosi studenti vivono sulla soglia di povertà. Invero la costituzione della pseudo-realtà si crea pur sempre forzatamente con i blocchi psicologici oggettivi; essa è mediata da un punto di vista psicologico; la sospensione del pensiero è condizionata dalla dinamica pulsionale (*Triebdynamik*). In ciò risulta eclatante una contraddizione. Mentre coloro che agiscono sono estremamente interessati a loro stessi, ai loro bisogni psicologici, al raggiungimento secondario del piacere dato dal tenersi libidicamente occupati, il momento soggettivo li irrita furiosamente qualora venga alla luce nei loro oppositori. In ciò si troverà un prolungamento della teoria freudiana di *Psicologia delle masse e analisi dell'io*, secondo cui le *imago* dell'autorità hanno soggettivamente il carattere dell'assenza di amore e di relazione, di freddezza. Come l'autorità continua a sussistere negli antiautoritari, così questi adornano le loro *imago*, connotate negativamente, con le tradizionali qualità del capo, e diventano inquieti appena queste sono diverse, non corrispondono a ciò che gli antiautoritari segretamente desiderano dalle autorità. Coloro che protestano violentemente, uguagliano i caratteri propri dell'autorità nel rifiuto dell'introspezione; dove si occupano di loro stessi, ciò avviene acriticamente e concorda in modo indomito, aggressivo, con l'esterno. Essi sopravvalutano narcisisticamente la propria rilevanza senza alcun senso delle proporzioni. Dispongono immediatamente i loro bisogni come misura per la prassi, per esempio sotto lo slogan "processo di apprendimento"; per la categoria dialettica dell'alienazione (*Entäußerung*) è rimasto fino ad ora poco spazio. Essi reificano la propria psicologia

e si aspettano da quelli che hanno di fronte una coscienza reificata. Propriamente interdicono come tabù l'esperienza, e diventano allergici non appena qualcosa gliela rammenti. Livellano l'esperienza a ciò che chiamano "vantaggio dell'informazione", senza accorgersi che i concetti di informazione e comunicazione da loro usati, sono importati dall'industria culturale monopolizzata e dalla scienza tarata su di essa. Essi contribuiscono oggettivamente a una trasformazione regressiva di ciò che rimane del soggetto, in punti di riferimento per *conditioned reflexes*.

X

[Nella prima stesura era la tesi IX, ma Adorno era indeciso se inserirla al primo posto]

Scientificamente la divisione di teoria e prassi nell'epoca moderna, e specialmente nella sociologia, per la quale questa dovrebbe essere tematica, non è oggetto di riflessione, e ciò ha lasciato un'impronta enorme nella teoria dell'avalutatività (*Wertfreiheit*) di Max Weber. Dopo quasi settanta anni essa mostra effetti fin nella più recente sociologia positivista. Ciò che è stato addotto contro di essa, ha esercitato sulla scienza già costituita scarsa influenza. La contrapposizione più o meno esplicita, non mediata, di un'etica materiale del valore cui, nella sua immediata evidenza, spetta di guidare la prassi, si screditò attraverso l'arbitrio restauratore. La *Wertfreiheit* di Weber era legata al suo concetto di razionalità. Resta in sospeso quale delle due categorie, nella versione di Weber, sostenga l'altra. Come è noto, la razionalità, nucleo centrale dell'intero lavoro di Weber, nel suo pensiero si definisce prevalentemente come razionalità rispetto al fine. Essa viene definita come relazione tra mezzi adeguati e fini. Questi ultimi sarebbero per principio al di fuori della razionalità; vengono lasciati a un tipo di decisione le cui oscure implicazioni, che Weber non avrebbe voluto, divennero presto manifeste dopo la sua morte. Tale esenzione dei fini dalla *ratio*, esenzione a cui Weber ha posto delle restrizioni, e che, tuttavia, ha evidentemente costituito il tenore della sua metodologia e della sua intera strategia scientifica, è però un atto arbitrario tanto quanto l'imposizione di valori. La razionalità si lascia tanto poco scindere dall'autoconservazione, quanto l'istanza soggettiva che la serve, l'Io; la sociologia antipsicologista ma soggettivista di Weber non ha realmente fatto i conti con questo aspetto. La *ratio* si è del tutto trasformata in strumento di autoconservazione, di verifica della realtà. Essa ha esteso il suo carattere universale, che a Weber giunse a proposito in quanto gli permise il distacco dalla psicologia, al di là del suo portatore immediato, al di là del singolo uomo. Ciò l'ha da sempre emancipata dall'accidentalità della scelta individuale dei fini. Il soggetto della *ratio* che conserva se stesso, è nella sua universalità immanente e spirituale, un universale reale, è la società e di conseguenza l'umanità. La sua conservazione è irresistibilmente insita nel significato di razionalità: essa ha la sua finalità in una fondazione razionale della società, altrimenti dovrebbe sospendere in modo autoritario il proprio movimento. L'umanità è razionalmente fondata solo qualora conservi i soggetti socializzati in conformità alla loro libera potenzialità. Sarebbe al contrario follemente irrazionale — e questo esempio è più di un semplice esempio — il fatto che l'adeguatezza dei mezzi di distruzione allo scopo di distruzione debba essere necessariamente razionale, mentre invece lo scopo della pace e della eliminazione degli antagonismi, che è impedita in quanto rimandata alle calende greche, debba essere irrazionale. Weber, megafono fedele

della sua classe, ha capovolto il rapporto di razionalità e irrazionalità. Come per vendetta nel suo pensiero, contro la sua intenzione, la razionalità scopo-mezzo si rovescia dialetticamente. Lo sviluppo della burocrazia profetizzato da Weber con terrore manifesto, la forma più pura di dominio razionale, nella società della gabbia d'acciaio (*Gebäude*) è irrazionale. Parole come gabbia d'acciaio (*Gebäude*), consolidamento (*Verfestigung*), autonomizzazione dell'apparato (*Verselbständigung der Apparatur*), e loro sinonimi, sono indizi del fatto che i mezzi in tal modo indicati diventano fini a se stessi, invece di soddisfare la loro razionalità fine-mezzo. Questo tuttavia non è un fenomeno degenerativo, come piace credere alla coscienza di sé della borghesia. Weber riconobbe, in modo tanto penetrante quanto privo di conseguenza per la sua concezione, il fatto che l'irrazionalità, da lui descritta e tuttavia non nominata, è conseguenza della determinazione della *ratio* come mezzo, del suo offuscamento rispetto ai fini e alla coscienza critica di essi. La razionalità rassegnata di Weber diventa irrazionale proprio in quanto, come Weber postula nella sua furente identificazione con l'aggressore¹⁶, a causa dell'ascesi gli scopi rimangono irrazionali. Senza trovare un appoggio nella determinatezza degli oggetti, la *ratio* sfugge a se stessa: il suo principio diventa una cattiva infinità. Fu escogitata da Weber una non ideologizzazione apparente della scienza come ideologia, contro l'analisi marxiana. Essa però si smaschera nell'indifferenza, infondata e in sé contraddittoria, nei confronti dell'aperta follia. La *ratio* non può essere meno di un'autoconservazione, precisamente di un'autoconservazione della specie, da cui dipende letteralmente la sopravvivenza di ogni individuo. Attraverso l'autoconservazione in verità essa acquisisce il potenziale di quell'autoriflessione che potrebbe finalmente trascendere l'autoconservazione, a cui la ragione a causa della sua limitazione a mezzo è stata ridotta.

XI

[Nella prima stesura era l'ultima parte della tesi X]

[Ts 49404 *Nel frattempo prende piede il pragmatismo, e lo fa precisamente, in tutte le sue manifestazioni, in direzione della minima resistenza. Il fare è più facile del pensare e il più facile viene onorato moralmente*]. L'attivismo è regressivo. Sotto il bando di quella positività, che ormai da molto tempo vale come indicatore della debolezza dell'io, quest'ultimo si rifiuta di riflettere sulla propria debolezza. Coloro che incessantemente gridano "troppo astratto", si impegnano al concretismo, ad una immediatezza inferiore rispetto ai mezzi teoretici disponibili. Ciò va a vantaggio della pseudo-prassi. Soprattutto i furbi valutano la teoria — e in modo quasi analogamente sommario giudicano l'arte — repressiva; questo tipo di occupazione all'interno dello *status quo* non sarebbe nel loro stile. Ma il fare immediato, che esorta senz'altro a colpire violentemente, è incomparabilmente molto più vicino alla re-

¹⁶ La stessa espressione *identificazione con l'aggressore* viene usata da Adorno nei confronti di Walter Benjamin, in *Benjamins 'Einbahnstraße', Noten zur Literatur, Gesammelte Schriften*, volume 11, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1997, p. 685: «Saturnisch gilt Benjamins Blick dem Zusammenhang jenes heraufdämmernden Unheils, und manchmal will es scheinen, als verfiere er dem, was Anna Freud die Identifikation mit dem Angreifer genannt hat [...]» [Lo sguardo di Benjamin è rivolto in modo saturniano al nesso di ogni nuova sventura, e a volte può sembrare che egli si abbandoni a quello che Anna Freud ha chiamato *identificazione con l'aggressore*]. [N.d.T.]

pressione del pensiero, il quale invece prende fiato. La questione di Archimede — come sia possibile una prassi non repressiva, come ci si possa cioè muovere all'interno dell'alternativa tra spontaneità e organizzazione — non si può in generale scoprire in altro modo che teoreticamente. [Ts 49404 *Il super-Io dedito all'attivismo, che non rappresenta nessuna novità da un punto di vista psicologico, dà all'Es ragione contro l'Io, e trasfigura la debolezza dell'Io, mentre questa sarebbe superiore all'individualismo borghese. La debolezza dell'Io si riproduce a più livelli, dal capo degli studenti, che svaluta con i mezzi della speculazione il pensiero speculativo, fino ad arrivare al ragazzone sportivo, che non riesce a leggere più nessun libro*]. Se il concetto continua ad essere rigettato, allora, in questo modo, diventano visibili tendenze come la solidarietà unilaterale che degenera nel terrore. [Ts 49404 *Non appena la prassi getta via il concetto, sviluppa tendenze come le deformazioni della solidarietà unilaterale, che tende verso la repressione, le quali, così come gravano la prassi, allo stesso modo lasciano determinare da un punto di vista teoretico*]. La supremazia borghese dei mezzi sui fini si impone direttamente, quello stesso spirito contro cui secondo il programma si combatte. La riforma universitaria tecnocratica, che si vuole, forse anche *bona fide*, impedire, non è solo la controffensiva nei confronti della protesta. Quest'ultima la provoca da se stessa. La libertà di insegnamento viene allora abbassata a servizio clienti e deve subordinarsi a dei controlli.

[Ts 49406-49407 Parte cancellata, inizialmente annotata come 11. tesi: *Chi non si lascia distogliere dal fatto che la prassi senza ragione non può se non sabotare il suo stesso scopo, chi non gioca secondo le regole prestabilite, appare in una tale autonomia come ingenuo e innocuo. Per il terrore collettivo diventa così facile dequalificare il diverso, poiché la pseudo-rivoluzione, forse senza saperlo, è all'unisono con uno spirito del tempo stabilito, il quale, come è conforme alla reale debolezza dell'individuo, ritiene per prima cosa inutile una resistenza spirituale, e preferisce che qualcosa accada, una prassi nel senso più astratto, rispetto a qualsiasi riflessione non pragmatica. Ciò che con un termine caratteristico si chiama nuova strategia, e non solamente d'altra parte la mera incapacità, è la ragione per cui il terrore pseudo-rivoluzionario si imbatte in una resistenza così poco seria: come se l'oltraggiato establishment finisse, nel suo avversario dichiarato, qualcosa che gli è simpatico e che si potrebbe modificare dall'alto. È simpatico se, dopo aver rettificato un travisamento grossolano, uno studente grida furente: si esprima però in un tedesco comprensibile! Chi, attraverso il puro atto della riflessione, si distanzia in qualche modo dalla prassi, si presenta ai nemici del linguaggio e a coloro che sono privi di linguaggio come al di fuori della realtà, a maggior ragione se conosce il mondo troppo bene per agire con occhi bendati. Per gli pseudo-rivoluzionari è un assioma ancora troppo comune, certamente preso in prestito da altri contesti politici, che si debba agire per conoscere bene ciò che è conforme alla realtà. Ci sono certamente esperienze che possono essere fatte solo con la prassi; ma allo stesso modo chi viene assorbito del tutto dalla prassi, viene reso incapace di guardare al di là dell'orizzonte dell'oggetto d'azione, e la minorità dominante, per colpa propria o meno, deriva non da ultimo da ciò. In ogni caso la verità secondo cui la conoscenza ha bisogno dell'esperienza pratica, diventa menzogna non appena cade sotto l'obbligo di una prassi che non è passata attraverso la propria ragione del motivo agente. Gli insegnamenti teoretici, portati avanti da questo tipo di prassi, sono quindi soprattutto razionalizzazioni dell'ultimo minuto di ciò che si è appena fatto; essi si dimostrano colpevoli della propria inconsistenza attraverso la sproporzione tra l'apparato concettuale che si affanna e si dà delle arie, e le motivazioni certamente inadeguate, ma anche di portata contenutistica molto mode-*

sta. La formula di George¹⁷, fare il burro dalla via Lattea, è addirittura il motto della prassi esercitata oggi; meno trasparente a se stesso è il fare, meno vi è un rapporto razionale tra teoria e prassi, tanto più pretenziose diventano le formule teoretiche che si costruiscono come bricolage. Lo stato di cose si rovescia: come se non fosse molto più ingenuo colui che reprime in sé e negli altri la riflessione circa la questione se, nella situazione data, sia sicuramente possibile la rivoluzione. Ci si suppone nemico della repressione e la si esercita sia contro gli altri che contro se stessi. Mentre ci si appaga degli impulsi estetici rimossi nella bellezza quasi marionettesca delle battaglie di strada, che generano molti dubbi, c'è un odio accanito contro quella forma di felicità che è la parente più vicina della soddisfazione sensuale, e che è la felicità nella teoria stessa. Persino a Parigi è stata mandata via Françoise Sagan¹⁸, non perché imparasse a scrivere meglio, ma affinché tornasse "a casa alle sue orge". Tutto è tattica per loro, solo per una cosa non è però presupposta: l'indifferenza nei confronti del neofascismo].

XII

[Nella prima stesura parte cancellata]

Degli argomenti di cui l'attivismo dispone, ve ne è uno, in verità, lontano dalla strategia politica di cui ci si vanta e, per questo, di una forza di suggestione tanto elevata: secondo questo argomento si dovrebbe optare per il movimento di protesta, proprio perché se ne conosce la sua oggettiva mancanza di speranza; seguendo l'esempio di Marx durante la comune di Parigi, o quello dell'intervento del partito comunista rispetto al crollo del regime anarco-socialista consiliare nel 1919 a Monaco. [Nota Ts 49413: *Nell'opera di consultazione fondamentale per la storia più recente, il manuale di storia tedesca di Bruno Gebhard, volume quarto, ottava edizione, edito da Herbert Grundmann, Stuttgart 1959, Karl Dietrich Erdmann scrive "L'epoca delle guerre mondiali", p. 94 e ss. Una frase recita: «Il governo consiliare di Monaco era un regime di intellettuali e anarchici umanitari (Landauer, Toller), che non furono presi del tutto sul serio dagli spartachisti e rappresentarono un singolare collegamento tra fanatismo utopico e particolarismo bavarese, finché infine gli elementi comunisti più radicali all'ultimo ottennero una più forte influenza». Altre opere di riferimento: Dissertazione Tübingen 1951: Eberle "I grandi partiti politici e la rivoluzione del 1918/19 a Monaco". Articolo di H. Beyer "La repubblica dei consigli bavarese nel 1919", Rivista di scienze storiche II, 1954 (Berlino est)]. Coloro che disperano dell'effettiva possibilità dell'agire senza prospettive, dovrebbero dare il loro a quei comportamenti determinati dalla disperazione. L'inevitabile sconfitta imporrebbe la solidarietà come istanza morale, anche a coloro che avrebbero previsto la catastrofe e non si sarebbero piegati al *diktat* della solidarietà unilaterale. Ma l'appello all'eroismo prolunga in realtà questo *diktat*; chi non si sia tolto l'abitudine alla sensibilità per tali cose, non può non riconoscerne il loro tono vuoto. Nella sicura America siamo riusciti a sopportare da emigranti le notizie su Auschwitz; non si crederà tanto facilmente a chiunque affermi che la guerra del Vietnam gli tolga il sonno, tanto più che ogni oppositore della guerra coloniale ha l'obbligo di sapere che i Vietcong da*

¹⁷ Stefan George (1868-1933), poeta e traduttore tedesco. L'espressione *fare il burro dalla via lattea*, utilizzata da George in una lettera a Hofmannsthal, viene ripresa da Adorno anche nel saggio del 1939-40 sul carteggio dei due autori, *George e Hofmannsthal*, trad. it. di A.B. Cori, in *Prismi*, Einaudi, Torino 1972, p. 219. [N.d.T.]

¹⁸ Françoise Sagan (1935-2004), è una scrittrice francese, la cui opera più importante è *Bonjour Tristesse* pubblicata nel 1954. Schierata politicamente a sinistra, visse una vita sregolata ed eccentrica. [N.d.T.]

parte loro torturano alla maniera cinese. Chi si crede di essere, come prodotto di questa società, libero dalla freddezza borghese, nutre illusioni sul mondo come su se stesso; senza quella freddezza nessuno potrebbe più vivere. La capacità di identificazione con la sofferenza altrui è, in tutti senza nessuna eccezione, scarsa. Il fatto che semplicemente non si sia più potuto assistere a quella sofferenza, e che nessuno di buona volontà dovrebbe più starla a guardare, razionalizza l'obbligo della coscienza morale (*Gewissenszwang*). Fu possibile e ammirevole quell'atteggiamento in una situazione di limite dell'estremo orrore, così come lo esperirono i congiurati del 20 luglio¹⁹, i quali preferirono rischiare una fine atroce piuttosto che non agire. Nel rivendicare a distanza questo tipo di atteggiamento, ci si sente come quelli, si scambia la forza della rappresentazione mentale con la violenza dell'immediato presente. La pura autodifesa impedisce, in colui che non vive certe situazioni, l'immaginazione del male peggiore; e per di più delle azioni che espongono lui stesso a tale male. Spetta a colui che conosce di ammettere i limiti a lui oggettivamente imposti di una identificazione che cozza contro la sua esigenza di autoconservazione e felicità; spetta a lui di non comportarsi come se egli fosse già un uomo di quella specie che si realizza veramente solo nello stato di libertà privo di paura. Del mondo così com'è non si ha mai paura abbastanza. Se uno sacrifica non solo il suo intelletto ma anche tutto se stesso, allora nessuno glielo può impedire, sebbene si tratti oggettivamente di un falso martirio. L'imperativo di diventare vittima appartiene al repertorio fascista. La solidarietà con qualcosa di cui si intuisce l'inevitabile fallimento, può fruttare un tornaconto narcisistico di un certo valore; in sé questa è così tanto folle quanto la prassi da cui ci si aspetta senza fatica un'approvazione, che tuttavia viene smentita presumibilmente nell'istante successivo, poiché nessun sacrificio dell'intelletto è mai bastato alle insaziabili esigenze della stupidità (*Geistlosigkeit*). [T's 49405 *Come quelle azioni* [la comune di Parigi del 1871 e la rivoluzione anarco-socialista di Monaco del 1919], *avrebbero avuto inizio dalla disperazione, così coloro che disperano dovrebbero parteggiare per queste, l'inevitabile sconfitta sarebbe l'istanza morale che esige solidarietà anche da quelli che, proprio poiché non approvano, sarebbero stati da molto tempo proscritti. Ma come? È possibile richiederlo? Si vuole portare con il sacrificio dell'intelletto quello di se stessi, sebbene si tratti comunque di falsi martiri; ricavare da questo un imperativo significa ricadere immediatamente in quella repressione contro cui presumibilmente si va. Una solidarietà con qualcosa a cui non si può credere – anzi, di cui si scopre l'impossibilità, e che vorrebbe per questo impiccare qualcuno, può anche offrire un sublime tornaconto narcisistico; ma oggettivamente questa è essa stessa tanto folle, quanto ciò a cui ci si attacca accanitamente]. Brecht, che in conformità con la situazione di allora aveva ancora a che fare con la politica, e non con il suo surrogato, disse una volta che, secondo il suo pensiero, se doveva essere del tutto sincero con se stesso, in fondo lo interessava più il teatro che il cambiamento del mondo²⁰. Una simile coscienza potrebbe essere il miglior correttivo di un teatro che oggi si confonde con la realtà, così come gli *happenings*, che coloro che agiscono talvolta mettono in scena, rendono sfu-*

¹⁹ Il riferimento è all'attentato a Hitler del 20 luglio 1944, pianificato da esponenti militari e civili, aristocratici e industriali della Germania nazista, per l'attuazione del cosiddetto *piano Walküre*. [N.d.T.]

²⁰ Cfr. W. Benjamin, *Versuche über Brecht*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1966, p. 118.

mate le differenze fra apparenza estetica e realtà. Chi non volesse essere da meno della spontanea e ardita dichiarazione di Brecht, deve guardare in modo sospettoso la maggior parte della prassi attuale come mancanza di talento.

XIII

[Nella prima stesura era la tesi X; nella seconda stesura la XIV]

Il pragmatismo odierno si fonda su un momento che il linguaggio ripugnante della sociologia della conoscenza ha chiamato *sospetto ideologico*, come se il motore della critica delle ideologie non fosse l'esperienza della loro falsità, ma il disprezzo da borghesuccio nei confronti di ogni spirito per il suo presunto essere condizionato da interessi, condizionamento che è lo scettico interessato a proiettare sullo spirito. Ma se la prassi occulta, attraverso l'oppiaceo della collettività, la propria impossibilità attuale, diventa da parte sua ideologia. A prova di ciò vi è un indizio infallibile: l'automatico risentimento nei confronti della domanda sul *che fare*, che è una risposta ad ogni pensiero critico, non solo quando esso si esprime, ma addirittura preventivamente, prima ancora che esso sia annunciato. [Ts 49402, mantenuto con poche variazioni anche della seconda stesura nelle due varianti Ts 49379 e Ts 49339: *L'impotenza del pensiero [seconda edizione dello spirito] diventa il narcisistico appagamento di se stesso; si è troppo deboli per portare alla luce della propria coscienza (Bewußtsein) le contraddizioni che presumibilmente si sono riconosciute oggettive, ci si sente minacciati nella propria economia psicologica dall'oggettività, e si cerca invece di ricostruire la propria incerta identità (seconda edizione minata) attraverso il salto nell'azione collettiva*]. In nessun altro caso l'oscurantismo del più recente atteggiamento di ostilità nei confronti della teoria risulta così evidente. Esso rammenta il gesto del pretendere il documento d'identità. Non esplicito, e tuttavia tanto più potente, è l'imperativo: tu devi firmare. Il singolo deve cedere se stesso al collettivo; come compenso per il fatto che egli salta nel *melting pot*, gli viene promessa la grazia dell'appartenenza. I deboli, gli impauriti, si sentono forti se, correndo, si tengono per mano. Questo è il reale punto di inversione che porta all'irrazionalismo. Lo si difende con cento sofismi, lo si inculca agli adepti con cento strumenti di pressione morale, il fatto che si diventa superiori attraverso la rinuncia alla propria ragione e al proprio giudizio, in quanto si partecipa della ragione collettiva; mentre invece, per conoscere la verità, ci sarebbe bisogno di quella indispensabile ragione individuata, quella stessa ragione che viene fatta credere al singolo superata, e di cui viene detto che avrebbe da comunicare qualcosa certamente già da tempo confutato e liquidato dalla saggezza superiore dei compagni. Si torna indietro a quell'attitudine disciplinare che un tempo esercitavano i comunisti. [Ts 49403 *Da parte dei neo-anarchici si ripete quell'attitudine disciplinare, quell'assoggettamento, che un tempo era esercitata dai comunisti, e contro la cui struttura autoritaria credono di liberarsi*]. Come una commedia ciò si ripete negli pseudo-rivoluzionari, in conformità con un detto di Marx che fu serissimo e pregno di conseguenze terribili, quando la situazione sembrava ancora aperta. Invece che in argomenti ci si imbatte in slogan standardizzati, che sono evidentemente messi in circolazione dai capi e dai loro seguaci. [Ts 49403-49404 *Di conseguenza le pretese come quella della discussione permanente — definita borghese da Lenin — o come quella del carattere pubblico diventano del tutto futili; questi avrebbero sostanza solo se non si tenesse conto del movimento del concetto, di quel momento di autonomia che questi maliziosamente gettano via*].

XIV

[Nella prima stesura era la tesi VIII, eccetto una piccola parte che era nella X;
nella seconda stesura era la XIII]

Se la teoria e la prassi non sono né immediatamente la stessa cosa né assolutamente differenti, allora il loro è un rapporto di discontinuità. Nessun percorso continuo conduce dalla prassi alla teoria — ciò viene compreso proprio dal momento dell'aggiunta (*Hinzutretende*) come momento spontaneo²¹. La teoria appartiene al contesto della società ma è al contempo autonoma. Nonostante ciò la prassi non procede indipendentemente dalla teoria, né, viceversa, la teoria indipendentemente dalla prassi. Se la prassi fosse criterio della teoria, diverrebbe, a vantaggio del *tema probandum*, l'imbroglione stigmatizzato da Marx, e perciò non potrebbe ottenere quello che vuole; se la prassi invece si orientasse solo secondo le disposizioni della teoria, si irrigidirebbe in modo dottrinario, per di più falsificando la teoria stessa. [Ts 49398 *Né un percorso privo di salti conduce dalla teoria alla prassi, in quanto questo distruggerebbe proprio il momento dell'aggiunta come aspetto spontaneo; né la prassi procede indipendentemente dalla teoria, o, viceversa, la teoria indipendentemente dalla prassi. Altrimenti la teoria non sarebbe possibile, in quanto il centro di forza nascosto del pensiero, che è più che mero inventario, è l'impulso al cambiamento che proviene dalla prassi; ci sarebbe ancora una prassi, ma non potrebbe mai ottenere quello che vuole in quanto cieca.* Seconda edizione Ts 49336: *Il pensiero teoretico, che comunque è più che mero inventario, ha il suo centro di forza nascosto nell'impulso al cambiamento, che è un suo compito a partire dalla teoria; e nessuna cieca prassi potrebbe ottenere quello che vuole*]. Ciò che Robespierre e Saint-Just fecero con la *volonté générale* rousseauiana, dalla quale a dire il vero non era assente il carattere repressivo, è la più famosa, anche se non l'unica, prova giustificativa. Il dogma dell'unità di teoria e prassi è, al contrario dell'insegnamento a cui si riferisce, adalatico: esso ottiene con l'inganno una identità *simple*, dove invece solo la contraddizione ha la possibilità di diventare feconda. Mentre la teoria non può essere avulsa dal processo sociale globale, ha tuttavia al suo interno anche la propria autonomia; questa non è solo mezzo del Tutto, ma anche suo momento; altrimenti non potrebbe mai essere in grado di resistere al suo bando. Il rapporto di teoria e prassi è, una volta che queste si siano allontanate una dall'altra, capovolgimento qualitativo, non un passaggio, né tanto meno subordinazione. Teoria e prassi stanno polarmente l'una rispetto all'altra. Potrebbe ancora nutrire la più grande speranza di realizzazione quella teoria non concepita come direttiva per la sua realizzazione, in modo analogo ad esempio a quanto accadde nelle scienze naturali tra la teoria atomica e la fissione nucleare; l'elemento comune, cioè il riferimento a una prassi

²¹ L'*Hinzutretende* è il momento che, secondo l'Adorno della *Dialettica negativa*, cit., deve essere recuperato all'interno della filosofia pratica, in quanto scarto, discontinuità che supera le categorie della coscienza, permettendo a quest'ultima un'apertura al *non-identico*. Tale momento viene definito come il «fattuale, in cui la coscienza si aliena» [p. 203], «un rudimento di una fase in cui il dualismo di mentale e extramentale non era ancora per niente stabilizzato» [p. 204], un «impulso che è mentale e somatico insieme, [che] oltrepassa la sfera della coscienza alla quale però anche appartiene» [p. 205]. Per un approfondimento di questo discorso, che coincide con un confronto di Adorno con la ragion pratica kantiana, si rimanda a tutto il capitolo *La libertà. Per la metacritica della ragion pratica*, pp. 189-267. [N.d.T.]

possibile, era inclusa nella ragione in se stessa orientata tecnologicamente, non nel pensiero dell'utilizzo. La teoria marxiana dell'unità ebbe valore proprio al di fuori del presentimento dell'*altrimenti potrebbe diventare troppo tardi, dell'ora o mai più*. Essa era certamente pratica; ma mancano a quella teoria, spiegata in modo così preciso e dettagliato, alla critica dell'economia politica, tutti i passaggi concreti per quella prassi che, secondo l'undicesima tesi su Feuerbach, dovrebbe essere la sua *raison d'être*. Il timore di Marx nei confronti delle ricette teoretiche per la prassi non era minore di quello di descrivere positivamente una società senza classi. Il *Capitale* contiene innumerevoli invettive, soprattutto contro esperti di economia e filosofi, ma nessun programma d'azione; ogni oratore dell'ApO, che ha imparato il suo vocabolario, dovrebbe accusare il libro di astrattezza. Dalla teoria del plusvalore non si poteva capire come fare la rivoluzione; il Marx antifilosofico non è andato oltre, in riferimento alla prassi in generale — non nelle questioni politiche particolari — al filosofema secondo cui l'emancipazione del proletariato potrebbe essere solo un compito di questo stesso; e allora il proletariato era ancora evidente [T's 49399 *Dalla teoria del plusvalore non seguiva minimamente come fare la rivoluzione: era implicito solamente che la rottura del circolo infernale attraverso il proletariato, allora ancora evidente e indubitabile, offriva l'unica chance contro il ritorno alla barbarie*]. In questi ultimi decenni gli *Studi sull'autorità e la famiglia*, gli *Studi sulla personalità autoritaria*, anche la teoria del dominio per molti aspetti eterodossa della *Dialettica dell'illuminismo*, hanno descritto senza finalità pratica, eppure sicuramente hanno esercitato qualche effetto pratico. Ciò che ne è derivato, è dipeso, non da ultimo, dal fatto che in un mondo in cui anche i pensieri sono diventati merci e provocano una *sale's resistance*, non poteva venire in mente a nessuno, dalla lettura di questi volumi, che in qualche modo che si tentasse di vendere loro qualcosa, di convincerli con l'inganno a comprare. Dove io sarei intervenuto immediatamente con una visibile intenzione pratica, ciò è accaduto unicamente attraverso la teoria: nella polemica contro il movimento giovanile musicale e il suo seguito, nella critica al gergo neotedesco dell'autenticità, che ha rovinato il piacere di un'ideologia molto virulenta deviandola e riconducendola al suo proprio concetto. Se quelle ideologie sono realmente falsa coscienza, allora la loro dissoluzione, che si è diffusa ampiamente nel *medium* del pensiero, inaugura un movimento certo verso la maggiore età; tale movimento è appunto pratico. La freddura marxiana sulla *critica che è critica*, il gioco poco spiritosamente pleonastico, laminato, che intende che la teoria si annulli per il fatto di essere teoria, nasconde l'insicurezza della trasformazione diretta della teoria nella prassi. A quest'ultima Marx non si è per nulla affidato, neanche successivamente, nonostante l'Internazionale, con cui d'altronde venne in contrasto. [T's 49399-49400 *Mentre la critica della musica giovanile ha cambiato i programmi delle sue organizzazioni, è cambiata anche la prassi artistica, come si è manifestato recentemente nella revisione dell'ideale storico della rappresentazione*]. La prassi è il generatore di forza della teoria [T's 49338: *il motore della teoria*], ma non viene consigliata da questa. Nella teoria questa si manifesta esclusivamente e di necessità, come punto oscuro, come ossessione nei confronti di ciò che è criticato; nessuna teoria critica, che non prenda in grande considerazione l'individuale, può trovare realizzazione nell'individuale; e tuttavia, senza l'individualità, essa si ridurrebbe a nulla. Ma il fatto che si aggiunga il momento di follia mette a riparo dal pericolo di eccessi, in cui l'individuale crescerebbe in modo inarrestabile. [T's 49400 *La deduzione teoretico-conoscitiva deve essere esposta più dettagliatamente. Razionalizzare!*]