

LQ *The Lab's Quarterly*

2020 / a. XXII / n. 4 (ottobre-dicembre)

DIRETTORE

Andrea Borghini

VICEDIRETTRICE

Roberta Bracciale

COMITATO SCIENTIFICO

Françoise Albertini (Corte), Massimo Ampola (Pisa), Gabriele Balbi (Lugano), Andrea Borghini (Pisa), Matteo Bortolini (Padova), Lorenzo Bruni (Perugia), Massimo Cerulo (Perugia), Franco Crespi (Perugia), Sabina Curti (Perugia), Gabriele De Angelis (Lisboa), Paolo De Nardis (Roma), Teresa Grande (Cosenza), Elena Gremigni (Pisa), Roberta Iannone (Roma), Anna Giulia Ingellis (València), Mariano Longo (Lecce), Domenico Maddaloni (Salerno), Stefan Müller-Doohm (Oldenburg), Gabriella Paolucci (Firenze), Massimo Pendenza (Salerno), Eleonora Piomalli (Roma), Walter Privitera (Milano), Cirus Rinaldi (Palermo), Antonio Viedma Rojas (Madrid), Vincenzo Romania (Padova), Angelo Romeo (Perugia), Ambrogio Santambrogio (Perugia), Giovanni Travaglini (The Chinese University of Hong Kong).

CORDINATORE EDITORIALE

Luca Corchia

REDAZIONE

Massimo Airoidi (Recensioni), Andrea Borghini, Roberta Bracciale, Massimo Cerulo, Marco Chiuppesi (Referente linguistico), Luca Corchia, Cesar Crisosto (Sito web), Elena Gremigni (Revisioni), Francesco Grisolia (Recensioni), Antonio Martella (Social network), Gerardo Pastore (Revisioni), Emanuela Susca.

CONTATTI

thelabs@sp.unipi.it

I saggi della rivista sono sottoposti a un processo di double blind peer-review. La rivista adotta i criteri del processo di referaggio approvati dal Coordinamento delle Riviste di Sociologia (CRIS): cris.unipg.it
I componenti del Comitato scientifico sono revisori permanenti della rivista. Le informazioni per i collaboratori sono disponibili sul sito della rivista: <https://thelabs.sp.unipi.it>

ISSN 1724-451X



Quest'opera è distribuita con Licenza
Creative Commons Attribuzione 4.0 Internazionale

“The Lab’s Quarterly” è una rivista di Scienze Sociali fondata nel 1999 e riconosciuta come rivista scientifica dall’ANVUR per l’Area 14 delle Scienze politiche e Sociali. L’obiettivo della rivista è quello di contribuire al dibattito sociologico nazionale ed internazionale, analizzando i mutamenti della società contemporanea, a partire da un’idea di sociologia aperta, pubblica e democratica. In tal senso, la rivista intende favorire il dialogo con i molteplici campi disciplinari riconducibili alle scienze sociali, promuovendo proposte e special issues, provenienti anche da giovani studiosi, che riguardino riflessioni epistemologiche sullo statuto conoscitivo delle scienze sociali, sulle metodologie di ricerca sociale più avanzate e incoraggiando la pubblicazione di ricerche teoriche sulle trasformazioni sociali contemporanee.

LQ *The Lab's Quarterly*

2020 / a. XXII / n. 4 (ottobre-dicembre)

MONOGRAFICO

“La disputa sull’ortodossia della Teoria critica”

A cura di Luca Corchia

Luca Corchia	<i>Presentazione. La disputa sull’ortodossia della Teoria critica</i>	9
Fabian Freyenhagen	<i>Che cos’è la Teoria critica ortodossa?</i>	11
Stefan Müller-Doohm, Roman Yos	<i>Ortodossia fatale. La Teoria critica sul pendio scivoloso del decisionismo. Una replica a Fabian Freyenhagen</i>	25
Fabian Freyenhagen	<i>Accusa dogmatica di dogmatismo. Una replica a Stefan Müller-Doohm e Roman Yos</i>	39
William Outhwaite	<i>Grounding grounded?</i>	55
Luca Corchia	<i>L’unità della Teoria critica nella molteplicità delle sue voci? Proposte e lineamenti per una ricerca collettiva</i>	65

SAGGI

Cristian Perra	<i>La partenogenesi della ragione. Appunti per una storia critica del mito</i>	95
Francesco Giacomantonio	<i>Eclissi e abuso della Ragione. Spunti di meditazione a partire dalla lettura di Max Horkheimer e Friedrich von Hayek</i>	113
Gabriele Giacomini	<i>From neo-intermediation to the return of strategic action. A Habermasian reflection on the Internet of platforms</i>	125
Alessandra Peluso	<i>Frammenti di un discorso filosofico sull’educazione. Tra Nietzsche e Simmel</i>	147

LIBRI IN DISCUSSIONE

Francesco Antonelli	<i>Mirella Giannini (2020, a cura di), Karl Polanyi o la socialità come antidoto all'economicismo</i>	189
Lorenzo Termine	<i>Roberta Iannone, Romina Gurashi, Ilaria Iannuzzi, Giovanni de Ghantuz Cubbe, Melissa Sessa (2019). Smart Society. A Sociological Perspective on Smart Living</i>	193
Giulia Giorgi	<i>Martijn De Waal, José Van Dijck, Thomas Poell (2019). Platform society. Valori pubblici e società connessa.</i>	201

MONOGRAFICO

La disputa sull'ortodossia della Teoria critica

A cura di
Luca Corchia

ORTODOSSIA FATALE

La Teoria critica sul pendio scivoloso del decisionismo. Una replica a Fabian Freyenhagen

di Stefan Müller-Doohm e Roman Yos*

Abstract

Our reply to Fabian Freyenhagen's article "Was ist orthodoxe Kritische Theorie?" raises the question whether his proposal that Critical Theory only "be adequately and appropriately critical" without a program of justification spares the search for any general criteria. Answering negatively we conversely want to recall, particularly with regard to Horkheimer's and Adorno's Dialectic of Enlightenment as well as Habermas's concept of an emancipatory interest, that such a criterion as a normative foundation of critique is crucial not only for systematical purposes, but also recognised as necessary in this respect by Adorno, who Freyenhagen wants to play off against programs of justification. Critical Theory needs to be clear in this respect. Against this background we are questioning Freyenhagen's recourse to an "interest in abolishing social injustice" as the "only criterion for Critical Theory." Because Freyenhagen ignores the fact that Critical Theory has been understood by its representatives in a twofold manner – as a theoretical program of justification for one and secondly as a cultural diagnosis – his plea for an orthodox Critical Theory is endangered by decisionism.

Keywords

Critical Theory; Decisionism; Habermas; Horkheimer; Adorno; Program of justification

* STEFAN MÜLLER-DOOHM. Institut für Sozialwissenschaften, Carl-von-Ossietzky-Universität Oldenburg. Email: stefan.mueller.doohm@uni-oldenburg.de
ROMAN YOS. Institut für Philosophie, Universität Potsdam. Email: yosroman@gmail.com

Il saggio è stato pubblicato originariamente in lingua tedesca, con il titolo *Fatale Orthodoxie. Kritische Theorie auf der schiefen Bahn des Dezisionismus. Eine Replik auf Fabian Freyenhagen* nella "Deutsche Zeitschrift für Philosophie", 66(6), 2018: 788-801. La redazione ringrazia l'editore De Gruyter e gli Autori per aver autorizzato la traduzione italiana, a cura di Luca Corchia. Per accordi con l'editore il saggio è soggetto a limitazioni di stampa ed uso.

DOI: <https://doi.org/10.13131/1724-451x.labsquarterly.axxii.n4.3>

I

Un'applicazione sconsiderata e dogmatica della teoria critica alla pratica, nella realtà storica mutata non farebbe che accelerare il processo che invece essa dovrebbe denunciare (Horkheimer 1968/1974: VII).

In senso stretto, la Teoria critica è un progetto sociologico e filosofico il cui scopo è quello di assumere la storia, la società e la cultura come oggetto di riflessione dal punto di vista normativo. Così è nato un ambiente intellettuale – uno “spazio di pensiero” globale (Zwarg 2017: 32) – che comprende tre e ora quattro generazioni, con una moltitudine di voci. All'interno di questa polifonia c'è la tendenza a posizionarsi in modo diverso rispetto alla teoria e alla politica. Così, da qualche tempo, si può osservare una sorta di costruzione di fronti in cui, nonostante le possibili alleanze, in ultima analisi, tre approcci si sforzano di mostrarsi più convincenti nel rinnovare o addirittura trasformare la Teoria critica.

Dal punto di vista della visibilità scientifica, anzitutto, colpiscono le divergenze concettuali tra la teoria dell'intesa e la teoria del riconoscimento, come sono state proposte evidentemente da Jürgen Habermas e Axel Honneth. Pur con le loro specifiche differenze, esse condividono però un duplice sforzo: da un lato, insistono nel definire il modo della critica e le basi normative impiegate nel processo analitico; e, dall'altro lato, ciascuna in forme originali, cerca di rendere fruttuosi gli assunti teorici per l'analisi delle società moderne, delle loro crisi, patologie e deficit di giustizia (cfr. Habermas 1981/1986; Honneth 1992/2006; 2011/2015). In secondo luogo, vi sono interpretazioni importanti che mettono alla prova la validità temporale dei concetti tradizionali della Teoria critica. Il loro comune denominatore consiste in una revisione storicizzante delle fasi evolutive della Teoria critica, che diventa così l'oggetto di ricostruzioni dal punto di vista della storia delle idee (cfr. Demirović 1999, Strydom 2011, Breuer 2016, Jeffries 2016, Jay 2016). Una terza direzione per un approccio originale alla Teoria critica è di utilizzare il lessico e il potenziale interpretativo di un'analisi storicomaterialista del dominio per esaminare gli antagonismi e le dinamiche delle disuguaglianze nelle società capitalistiche del XXI secolo (cfr. Meyer 2005, Braunstein 2011, Thompson 2016). Fabian Freyenhagen (2017/2020) sostiene questa idea di Teoria critica. Nel suo saggio in cui tratteggia esplicitamente l'immagine di una “Teoria critica ortodossa” intende fare di tale ortodossia il punto di partenza di un rinnovamento della tradizione. Questo tentativo paradossale di derivare un'innovazione dal recupero di un'ortodossia ipostatizzata sollecita una replica critica.

II

Il punto essenziale della proposta di canonizzare la Teoria critica della “prima generazione della Scuola di Francoforte” (Ivi: 13) è il seguente: una teoria sociale orientata dall’“interesse per l’emancipazione” (Ivi: 16), secondo Freyenhagen, è in grado di collegarsi direttamente alle “esperienze negative degli individui” rispetto alla “miseria”, alla “mancanza di libertà” e all’“ingiustizia” (Ivi: 15). Se la teoria sociale assumesse come oggetto questi “cattivi stati esistenti” in un accesso così diretto potrebbe astenersi dal dover prima fissare i criteri della critica a questa “miseria del mondo”, per riprendere la nota figura di Bourdieu. Freyenhagen ritiene che la critica derivi la propria auto-evidenza dalla stessa “parzialità” e, più precisamente, dall’«interesse per l’emancipazione dell’uomo dalle condizioni di schiavitù», a cui si riferisce e che costituisce il fondamento delle analisi sociali (Ivi: 16). Il prezzo di far riferimento alle sole esperienze negative consiste in una riduzione delle pretese esplicative della Teoria critica e, al tempo stesso, nella inevitabile vaghezza dei criteri di razionalità che *volens volens* deve presumere.

Non è solo problematica l’origine di un tale interesse all’emancipazione, escludendo i «soggetti o modi di reazione sovistorici» (Ivi: 14) – su questo dovremo tornare –, ma è anche sorprendente che Freyenhagen, per assicurare il postulato, faccia riferimento proprio alle dichiarazioni programmatiche di Max Horkheimer, pubblicate nella “Zeitschrift für Sozialforschung” con il titolo *Teoria tradizionale e teoria critica* (1937a/1974). Tutto ciò è sorprendente perché Freyenhagen prende il programma di Teoria critica di Horkheimer – che secondo lui ha come oggetto «gli uomini come produttori della totalità delle loro forme storiche di vita» (1937b/1974: 187) – e lo mette in prospettiva, in un certo modo. La proposta di Horkheimer sia di definire con maggiore precisione la Teoria critica che di aggiornarla è interpretata nel senso che i suoi rappresentanti sono mossi fondamentalmente da un punto di vista “fazioso”. Per il teorico critico in quanto “partigiano” – questa è la presunta concezione dell’Horkheimer di Freyenhagen, è superfluo giustificare le condizioni della possibilità di critica: «I teorici critici sono partigiani nella lotta per sopprimere l’ingiustizia sociale, le relazioni schiavistiche, in cui predomina la miseria» (2017/2020: 15)¹. Tutti i tentativi di elaborare un “programma di fondazione”, come viene definito in numerosi passaggi da Freyenhagen, sono potenzialmente un ostacolo alla realizzazione della Teoria critica come analisi del capitalismo – e, perciò,

¹ Ciò che Adorno pensava dello “Standpunktdenken” è espresso in passaggio dei *Minima Moralia* dal titolo “Per la morale del pensiero” (1951/1954: 78).

i tentativi di Habermas, Apel, Honneth, Forst e altri di giustificare i criteri della critica «squalificano se stessi» (Ivi: 16).

Contro questa lettura idiosincratca del programma di Horkheimer presentiamo alcune obiezioni. Con il proposito di riposizionare la Teoria critica nella situazione del 1937, egli cercava, per un verso, di giustificarne la validità di fronte all'«istante storico» (1937a/1974: 183), per altro verso, di presentare la condizionalità storica su un piano astratto e da una prospettiva generale, a partire dalla premessa che «la critica non si identifica con il suo oggetto» (1937b/1974: 189). La circostanza che Freyenhagen ignori questa premessa costitutiva – come vedremo in seguito – è il difetto principale delle sue argomentazioni. È da tale premessa che Horkheimer tenta di contrastare il difetto della precedente Teoria critica, differenziandola dalle teorie tradizionali che egli osservava come predominanti (cfr. Dahms 1994: 156) – sotto le sembianze della speculazione metafisica e del riduzionismo positivista della scienza – e che valutava come parte stessa della cattiva realtà. Ad esse, Horkheimer contrappone una teoria che si dimostra superiore sia per il rivolgimento autoriflessivo sia per il riferimento all'imperativo moralmente vincolante di una società migliore a cui confrontare l'esistente. Egli rivendica con vigore questa «idea del meglio» ma è in grado di definirla solo nella misura in cui collega materialisticamente il concetto idealistico di ragione al lavoro produttivo, in quanto forza di autorealizzazione del genere. Poiché Horkheimer presuppone un'idea sostanziale del meglio, la critica dell'ingiustizia sociale finisce per presentare una concezione normativamente sostanziale del diritto e della giustizia, che tuttavia egli si limita ad accennare e richiamare. Ciò dipende dal fatto che la concezione normativa è sviluppata negativamente in contrasto al positivismo e alla metafisica. Di fronte ai regimi fascisti europei, era più rilevante affermare che, a causa di una situazione storica che spinge verso «la più tenebrosa barbarie» (1937a/1974: 185), la Teoria critica ha il compito di trasmettere ciò che è potenzialmente ragionevole nella forma di una teoria corretta. Così, si legge: «Se non viene continuato lo sforzo teorico [...] la speranza di migliorare radicalmente l'esistenza umana perde ogni fondamento» (Ivi: 177).

Per Horkheimer, la Teoria critica ha «la funzione dialettica di commisurare ciascuna tappa storica non solo a singoli dati e concetti isolati, bensì al suo contenuto originario e integrale» (1937b/1974: 193) – un contenuto che può essere sviluppato come un ideale. Solo verso la fine del testo, dove cambia il livello di argomentazione e si rimanda a figure storico-filosofiche del pensiero, Horkheimer rompe con questo «progredire lungo la linea tracciata dall'idealismo fino alla massima

suprema della teoria critica» (Breuer 2016: 23). Alla luce di quelle figure, Horkheimer si mostra pessimista sulla continuazione della pur auspicata Teoria critica, e ciò considerando il declino del movimento operaio e l'affermazione del totalitarismo. Queste le ragioni per cui, già ridimensionata nelle prospettive, in questo periodo la Teoria critica viene a determinarsi solo per “formulazione negativa”, cioè dall’«interesse per la soppressione dell’ingiustizia sociale» (1937b/1974: 186). Horkheimer sembra infatti trascurare che già solo il pensare questa soppressione presuppone che il teorico critico elabori un’idea precisa e renda plausibile un’opposta concezione di giustizia sociale. È questo procedimento di fondazione che rende possibile l’individuazione di una norma valida per la denuncia delle forme attuali di ingiustizia. E, a tale riguardo, solo in una enunciazione astratta, Horkheimer fa riferimento «all’idea dell’autodeterminazione del genere umano» (Ivi: 174).

Non è irrilevante notare a questo punto che con questa peculiare oscillazione tra idealismo e pessimismo, Horkheimer si sia implicitamente allontanato dai chiari obiettivi del discorso programmatico tenuto a Francoforte sul Meno nel 1931, quando divenne direttore dell’Istituto per la ricerca sociale. All’epoca, egli poneva l’accento sulla ricerca scientifica cooperativa e durevole tra le discipline tradizionali, come l’economia, la psicologia, la sociologia, la storia e il diritto, le cui prospettive metodologiche e i cui risultati dovevano andare a beneficio di una costruzione teorica di filosofia sociale. Così, se due anni prima della dittatura nazionalsocialista, Horkheimer era interessato principalmente alla ricerca pratica, dopo l’avvento del regime totalitario, egli pone il suo programma teorico sotto premesse completamente diverse. Abbiamo ricordato questo cambiamento nell’autocomprensione della teoria sociale critica solo perché dimostra il proprio indice temporale. Durante pochi decenni, la Teoria critica finisce per sfumare nel “Credo per l’Ortodossia”. Ciò è tanto più sorprendente, se consideriamo la tesi di Walter Benjamin ripresa dalla *Dialettica dell’Illuminismo*, secondo cui la teoria critica non è un progetto (ortodosso) da contrapporre come “immutabile” al movimento storico, in quanto «attribuisce alla verità un nocciolo temporale» (Horkheimer, Adorno 1969/2010: XLV). Sono, soprattutto, il capitolo “Concetto di Illuminismo” e la “Premessa all’ultima edizione tedesca” che possono essere letti come una rinnovata riflessione, costretta dalle circostanze di un crescente “totalitarismo”, a dare conto delle condizioni di possibilità (o impossibilità) di una critica della ragione formalista e quindi a giustificare su un nuovo fondamento il progetto della Teoria critica del “mondo amministrato” [*verwaltete Welt*].

III

Freyenhagen evita di esaminare specificamente la *Dialettica dell'illuminismo* perché questo lavoro centrale deve essere letto come un programma di fondazione senza il quale il progetto della Teoria critica crolla come un castello di carte? Rispetto alla presunta rinuncia a ogni giustificazione e contro la critica mossa da Habermas, per cui – con la loro concezione aporetica della ragione e il loro “scetticismo etico” – Horkheimer e Adorno avrebbero segato il ramo su cui erano seduti, occorre precisare che i due studiosi erano coscienti che la ricostruzione del fallimento della ragione non richiede in alcun modo una generale negazione della ragione. Sin da subito, infatti, essi rimarcano proprio che la Teoria critica, nella forma attuale di critica auto-riflessiva dell'illuminismo, dovrebbe «preparare un concetto positivo» di critica «che lo liberi dall'irretimento nel cieco dominio» (1947/1966: 8). Horkheimer e Adorno sono certo ben lungi dal rivelare l'Illuminismo e il pensiero critico e con essi la loro giustificazione. Si tratta piuttosto di acquisire il suo potere emancipativo attraverso l'“autoriflessione” e la «presa di coscienza di quello stesso pensiero» (Ivi: 48.) – ed è ciò di cui si occupano nel complesso in questo libro. Non è la stessa cosa di «indagare criticamente un mondo partigiano», come pretende il volontarismo di Freyenhagen (2017/2020: 16). Al contrario, Adorno e Horkheimer ritengono che la critica sociale sia ancor più radicale. Al di là delle critiche al capitalismo e alla reificazione, essa deve indagare i profondi abissi della ragione, rispetto ai quali – scriveva Adorno in una lettera a Horkheimer – «occorre tutta l'opera del concetto» (2004: 200). Al centro di questo lavoro speculativo c'è la categoria della ragione. E questa è dicotomicamente concepita, da un lato, come “razionalità strumentale”, dall'altro lato, come “riflessione” – l'ausilio metodologico a cui ricorrono Adorno e Horkheimer nel loro tentativo di «comprendere perché l'umanità, invece di entrare in uno stato veramente umano, sprofondi in un nuovo genere di barbarie» (1947/1966: 3). Il processo della dialettica dell'Illuminismo che gli autori ricostruiscono è la via intrapresa dalla teoria della conoscenza per impegnare la ragione su se stessa in modo che diventi trasparente in tutti i suoi momenti. Questo programma si basa, infine, sull'intenzione di «rendere visibili seppur a mala pena le deboli tracce di qualcosa di meglio» (Wellmer 1985: 99).

Ci si può chiedere qui se la *Dialettica dell'illuminismo* sia riuscita a rendere visibili quelle tracce di qualcosa di meglio o, invece, a cogliere «la possibilità del meglio» nella «coscienza irriducibile della negatività», come scrisse Adorno nei *Minima Moralia* (1951/1954: 16).

Indubbiamente, però, la *Dialettica negativa* tenta tutto il possibile per trovare una nuova strada nella concezione del fondamento (cfr. Thyen 1989: 170-176), che consiste nel «mette(re) le carte sul tavolo», sapendo che «certo il gioco è un'altra cosa» (1966/1970: XI). L'intenzione epistemologica di Adorno è quella di sviluppare un concetto dialettico di verità, ponendo al centro la “negazione del pensiero”, una contraddizione che «libera la dialettica» dalla «natura affermativa» (*Ibidem*). Questo movimento dimostra il proprio valore in quanto il concetto dischiude la materia «nel mezzo della riflessione filosofica» (Cfr. Thyen 1989: 268). Se Adorno fosse stato convinto di poter fare a meno di un programma di fondazione si sarebbe risparmiato la fatica di contrapporre il concetto di “negazione determinata” al pensiero logico-identitario.

Riprendendo la *Dialettica negativa*, Freyenhagen lascia da parte lo sforzo di Adorno di giustificare la fondazione della critica attraverso la teoria della conoscenza. Egli si riferisce esclusivamente alle “Meditazioni sulla metafisica”, accennando solo all'imperativo categorico adorniano di «organizzare il nostro pensiero e il nostro agire in modo che Auschwitz non si ripeta» – un imperativo che viene inteso come «resistente alla sua fondazione» (2017/2020: 17). L'interpretazione di Freyenhagen della natura contraddittoria dell'imperativo è che Adorno si astiene da ogni pretesa di validità universale del nuovo imperativo categorico nei termini di filosofia morale. Piuttosto, l'esplicazione di una filosofia morale negativa si applica come critica di una società in cui «(n)on esiste una sicurezza morale; supporlo sarebbe già immorale, un falso scaricare l'uomo da ciò che dovrebbe essere in qualche modo eticità» (1966/1970: 217). Tuttavia, Adorno non ha voluto in alcun modo escludere la possibilità di un'azione morale: un'azione in cui i momenti di riflessione e di impulso si uniscono. Questa possibilità implica la fondazione della morale nel senso di una “definizione positiva della forma della morale” (cfr. Khurana 2013: 61). L'impulso non è mai l'ultima istanza che decide che cosa è eticamente necessario.

IV

Freyenhagen cerca di giustificare la tesi che il paradigma della fondazione ostacola la Teoria critica ortodossa, facendo ripetutamente riferimento all'interesse all'emancipazione (2017/2020: 17). Sembra convinto che questa mossa, per così dire, dia le ali alla Teoria critica. D'altra parte, con buone ragioni, proprio nel passaggio della *Dialettica negativa* in cui riflette sull'“elemento aggitivo” e sull'“impulso”,

Adorno mette in guardia dal «decisionismo, che annulla la ragione» (1966/1970: 205). Freyenhagen ignora anche che Habermas, seguendo Horkheimer, ha cercato di elaborare una teoria differenziata degli interessi della conoscenza per spiegare i fondamenti di una critica sociale «che possono essere ancorati non contingentemente a tradizioni teoriche» (1962/1973: 385). Habermas distingue tra interessi della conoscenza tecnici, pratici ed emancipatori, che per lui sono i «punti di vista specifici, dai quali soltanto possiamo cogliere la realtà come tale». Essi definiscono i «limiti trascendentali di una possibile concezione del mondo» (1965/1969: 53). Mentre gli interessi della conoscenza tecnico-cognitivi e pratico-morali sono valido *a priori* perché ancorati alle modalità di azione antropologicamente fondamentali del lavoro strumentale e dell'interazione simbolica, l'interesse della conoscenza all'emancipazione ha uno statuto derivato. Esso mira all'abolizione dei vincoli sociali che derivano dalla particolarità delle posizioni di dominio e che causano la «differenza tra il grado *effettivo* della repressione *richiesta* istituzionalmente e il grado della repressione *necessaria* ad un dato stadio delle forze produttive. Questa differenza è una misura per il dominio oggettivamente superfluo» (1968/1970: 62). In tale contesto, Habermas parte dall'assunto che la conoscenza della riflessione innescata dalla critica conduce a processi di auto-chiarificazione che contribuiscono alla liberazione da una dipendenza accettata in modo indiscutibile nella società². Egli differenzierà successivamente tra l'autoriflessione critica e la ricostruzione di strutture normative di significato. E nel *Postscritto* dell'edizione tascabile di *Erkenntnis und Interesse*, il concetto di autoriflessione sarà espressamente rivisto: «Soltanto in seguito mi è di-venuto chiaro che l'uso linguistico tradizionale (che risale all'idealismo tedesco del termine "riflessione" comprende (e confonde) due cose diverse: cioè da una parte la riflessione sulle condizioni di possibilità di competenze del soggetto che conosce, parla e agisce in generale, e dall'altra la riflessione sulle delimitazioni, inconsapevolmente prodotte, alle quali si sottomette nel suo processo di formazione un soggetto determinato di volta in volta» (1973/1990: 330). Adesso, Habermas definisce "ricostruzione razionale" la prima e "critica" la seconda. Mentre la critica dispiega il particolare e ha il compito di rendere consapevoli, la ricostruzione razionale è rivolta alle condizioni universali di possibilità di critica. Freyenhagen non considera questo approccio esplicativo degli interessi della conoscenza emancipatori e delle tensioni tra la critica come

² Nella nuova Introduzione di *Theorie und Praxis*, Habermas scrive che la "pretesa di validità" [*Geltungsanspruch*] avanzata dalla critica «può affermarsi soltanto in processi chiarificatori riusciti, cioè nel discorso pratico degli interessati» (1971/1973: 30).

auto-riflessione e come ricostruzione.

Come già detto, la giustificazione dell'ortodossia di Freyenhagen soffre della fissazione per un interesse all'emancipazione ipostatizzato, con la conseguenza che egli non distingue abbastanza tra la fondazione teorica delle condizioni della possibilità di critica, da un lato, e l'azione della critica come analisi della società storicamente data, dall'altro. In tal modo, egli commette un errore categoriale, mescolando il tentativo di chiarire lo statuto della critica con l'obiettivo di realizzare un'analisi del presente sul capitalismo, la cui necessità è peraltro fuori discussione. Egli trascura anche il fatto che la critica del modo di produzione capitalistico e dello sfruttamento del lavoro, che egli privilegia, è una critica su basi morali che descrive l'ingiustizia delle condizioni esistenti, l'appropriazione del lavoro straordinario non retribuito, in altre parole la sopraffazione dell'altro come mero mezzo. Questa è una delle ragioni per cui da Horkheimer e Adorno sino a Habermas e Honneth, la Teoria critica si è impegnata a sviluppare i fondamenti della filosofia morale.

Freyenhagen non considera che i rappresentanti della Teoria critica nel corso delle generazioni hanno perseguito tale progetto in due modi: come programma di fondazione teorica e come diagnosi del tempo. Da quest'ultimo scaturisce senza dubbio il ruolo di intellettuale pubblico che Adorno e Habermas, ad esempio, hanno svolto per decenni. Ma anche in questo caso hanno compiuto una distinzione tra la costruzione teoretica e l'intervento pubblico dell'intellettuale che dipende proprio da quella «intelligenza nella lotta politica» che Freyenhagen, riferendosi a Horkheimer, rivendica per la Teoria critica ortodossa (2017/2020: 16).

Il riferimento all'intelligenza, tuttavia, non può disconoscere che in ultima analisi sono i motivi e addirittura gli interessi a orientare le azioni, in generale ma anche e soprattutto quelle nella lotta politica. Freyenhagen lo sottolinea espressamente. Di fronte ai suoi teorici critici come faziosi³, è inevitabile il ricordo della concezione del partigiano di Carl Schmitt, tanto più perché quella figura è stata mantenuta neutrale nei confronti di ogni visione del mondo in modo deliberato. È rilevante – laddove la “teoria del partigiano” è una continuazione del “concetto di politico” basato sulla distinzione tra amico e nemico – che il partigiano – derivato dal “membro di partito” [*Parteiläufer*] – non si interroga sulla generalizzabilità delle ragioni di proprio agire. La sua condotta si basa infatti su una visione del mondo faziosa che tuttavia non dipende in alcun modo da una particolare concezione del mondo e quindi non è vincolata ai contenuti. Questo lo accomuna a ciò che Sartre chiamava “la libertà e la fattualità della situazione”. Solo i criteri formali – come «l'irregolarità,

³ L'*abstract* in lingua inglese del contributo parla addirittura di un “interesse di parte”.

la maggiore mobilità della lotta attiva e la superiore intensità dell'impegno politico» – sono decisivi per il partigiano di Schmitt (1963: 26). A ciò si aggiunge il radicamento nella “terra di origine”, il suo carattere “tellurico”. Se questi sono i tratti che Freyenhagen attribuisce alla faziosità dell'intellettuale, alla “intelligenza nella lotta politica” di Horkheimer, allora, è tanto più urgente mettere in guardia contro il pericolo del contestuale rifiuto di un programma di fondazione. Freyenhagen si dovrebbe chiedere che cosa protegge il teorico critico in quanto partigiano dal rischio dell'arbitrarietà dei possibili effetti, mentre rivendica la “lotta per sopprimere l'ingiustizia sociale” (2017/2020: 15). Non si espone forse all'arbitrarietà della situazione e all'imprevedibile gioco dei poteri? Chi, come Freyenhagen, intenda prendere posizione contro l'“irrazionalismo” deve rispondere a questa domanda.

Non bisogna cercare a lungo nella scatola delle falene della storia intellettuale tedesca per trovare l'etichetta di “schmittianesimo di sinistra”⁴. Ma proprio l'appello di Freyenhagen per un'ortodossia della Teoria critica senza programma di fondazione consegna l'intellettuale partigiano ai soli interessi di parte e l'“accesso alla verità” ai soli intellettuali partigiani. L'esistenzialismo politico è un'idea che nel secolo scorso ha spinto verso la realtà. Non c'è bisogno di dirlo specificamente a coloro che si sentono legati alla Teoria critica. Ma ciò che si fa e si farà oggi per porre fine all'«emancipazione dell'uomo dalle condizioni di schiavitù» (Ivi: 16) non può essere lasciato esclusivamente alla partigianeria (sia essa quella di un'avanguardia intellettuale). Non ne consegue, tuttavia, che la Teoria critica debba preoccuparsi di mantenere una “posizione neutrale”. Non lo è mai accaduto in passato e non c'è segno di una tale neutralità nelle voci odierne. Gli oggetti della critica e i soggetti individuali e collettivi che la praticano appartengono al medesimo contesto senza che si produca un rispecchiamento. Freyenhagen sospetta comunque della neutralità e rifiuta i programmi di fondazione ma mentre riduce la Teoria critica a un elemento di insubordinazione rinuncia così ai predicati di validità.

In conclusione di questa replica, è possibile riconoscere che Freyenhagen pone una domanda corretta e importante: Che cos'è la Teoria critica? Tuttavia, la sua risposta, «(l)a critica, dopo tutto, è la quintessenza della Teoria critica» (Ivi: 12), ci sembra banale fintanto che la grammatica normativa della critica sociale rimane non trasparente, cioè finché non viene mostrato come la critica sia fondata e altresì come queste giustificazioni siano mutate (cfr. Jaeggi, Wesche 2009; Iser 2008). Se si guarda da questa prospettiva alla storia evolutiva della Teorie critica di

⁴ Per la polemica negli Stati Uniti cfr. Zwarg 2017.

Horkheimer, Adorno, Habermas e Honneth non si può fare a meno di notare che il concetto di critica e la sua giustificazione hanno subito trasformazioni. Diventa così evidente che il tratto tipico della Teoria critica – non essendo un’unità omogenea – è che, nella formazione della critica, essa si mostra soltanto nella trasformazione. Eppure, ciò che le diverse concezioni della Teoria critica hanno in comune è di cercare di rendere trasparente la connessione tra la critica e la ragione come fondamento delle analisi sociologiche sul presente. Contro questa autoassicurazione, Freyenhagen ritiene che la Teoria critica debba essere immunizzata, quindi – rileviamo non da ultimo –, anche da Adorno, il quale ha insistito sul fatto che la Teoria critica «deve continuamente rinnovarsi nello sviluppo» (1966/1970: 31).

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- ADORNO, TH. W. (1951). *Minima Moralia*. Torino: Einaudi, 1954.
- ADORNO, TH. W. (1966). *Dialettica negativa*. Torino: Einaudi, 1970.
- ADORNO, TH. W., HORKHEIMER, M. (2004). *Briefwechsel 1927-1969. Band II: 1938-1944*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- BRAUNSTEIN, D. (2011). *Adornos Kritik der politischen Ökonomie*. Bielefeld: Transcript Verlag.
- BREUER, S. (2016). *Kritische Theorie. Schlüsselbegriffe, Kontroversen, Grenzen*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- DAHMS, H.-J. (1994). *Positivismusstreit. Die Auseinandersetzungen der Frankfurter Schule mit dem logischen Positivismus, dem amerikanischen Pragmatismus und dem kritischen Rationalismus*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- DANNEMAN, R., PICKFORD, H., SCHILLER, H.E. (2018, Hg.). *Der aufrechte Gang im windschiefen Kapitalismus. Modelle kritischen Denkens*, Wiesbaden: Springer VS.
- DEMIROVIĆ, A. (1999). *Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- FREYENHAGEN, F. (2017). Che cos’è la Teoria critica ortodossa?. *The Lab’s Quarterly*, 22(4), 2020: 11-24.
- HABERMAS, J. (1962). Compiti critici e conservatori della sociologia. In Id., *Prassi politica e teoria critica della società* (pp. 367-386). Bologna: il Mulino, 1973.
- HABERMAS, J. (1965). Conoscenza e interesse. In Id., *Teoria e prassi nella società tecnologica* (pp. 43-58). Bari: Laterza, 1969.
- HABERMAS, J. (1968). *Conoscenza e interesse*. Bari: Laterza, 1970
-

- HABERMAS, J. (1971). Introduzione: la difficile mediazione tra teoria e prassi. In Id., *Prassi politica e teoria critica della società* (pp. 29-75). Bologna: il Mulino, 1973.
- HABERMAS, J. (1973). Poscritto 1973. In Id., *Conoscenza e interesse* (pp. 293-338). Bari-Roma: Laterza, 1990.
- HABERMAS, J. (1981). *Teoria dell'agire comunicativo*. Bologna: il Mulino, 1986.
- HABERMAS, J. (1991), *Teoria della morale*. Roma-Bari: Laterza, 1994.
- HONNETH, A. (1992). *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*. Milano: il Saggiatore, 2002.
- HONNETH, A. (2011). *Il diritto della libertà. Lineamenti per un'eticità democratica*. Torino, Codice Edizioni, 2015.
- HORKHEIMER, M. (1931). La situazione attuale della filosofia della società e i compiti di un Istituto per la Ricerca Sociale. In Id., *Studi di filosofia della società. Saggi, discorsi e contributi 1930-1972. Con un'appendice su università e studi accademici* (pp. 61-76). Milano-Udine: Mimesis, 2011.
- HORKHEIMER, M. (1937a). Teoria tradizionale e teoria critica. In Id., *Teoria critica. Scritti 1932-1941 (II)* (pp. 135-186). Torino: Einaudi, 1974.
- HORKHEIMER, M. (1937b). Teoria tradizionale e teoria critica. Appendice. In Id., *Teoria critica. Scritti 1932-1941 (II)* (pp. 187-195). Torino: Einaudi, 1974.
- HORKHEIMER, M. (1968), Premessa alla ripubblicazione di questi scritti. In Id., *Teoria critica. Scritti 1932-1941 (I)* (pp. VII-XII). Torino: Einaudi, 1974.
- HORKHEIMER, M., ADORNO, TH. W. (1947). *Dialettica dell'illuminismo. Frammenti filosofici*. Torino: Einaudi, 1966.
- HORKHEIMER, M., ADORNO, TH. W. (1969). Premessa all'ultima edizione tedesca. In Id., Id., *Dialettica dell'illuminismo* (pp. XLV-XLVI). Torino: Einaudi, 2010.
- ISER, M. (2008). *Empörung und Fortschritt. Grundlagen einer kritischen Theorie der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.-New York: Campus.
- JAEGGI, R., WESCHE, T. (2009, Hg.). *Was ist Kritik?*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- JAY, M. (2016). *Reason after its Eclipse. On late Critical Theory*. Wisconsin: University of Wisconsin Press.
- JEFFRIES, S. (2016). *Grand Hotel Abyss. The Lives of die Frankfurt School*, London: Verso Books.
- KHURANA, T. (2013). Impuls und Reflexion. Aporien der Moralphilosophie und die Moral der Aporien nach Adorno. *Zeitschrift für kritische Theorie*, 19(36-37): 60-82.
-

- MEYER, L. (2005). *Absoluter Wert und allgemeiner Wille*, Bielefeld: Transcript Verlag.
- SCHMITT, C. (1963). *Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkungen zum Begriff des Politischen*. Berlin: Duncker & Humblot
- STRYDOM, P. (2011). *Contemporary Critical Theory and Methodology*. New York: Routledge.
- THOMPSON, M. J. (2017). Das Scheitern des Anerkennungsparadigmas in der neueren Kritischen Theorie. *Sozialwissenschaftliche Literaturrundschau*, 75: 106-119.
- THYEN, A. (1989). *Negative Dialektik und Erfahrung. Zur Rationalität des Nichtidentischen bei Adorno*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- WELLMER, A. (1985). *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne. Vernunftkritik nach Adorno*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- ZWARG, R. (2017). *Die Kritische Theorie in Amerika. Das Nachleben einer Tradition*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
-

Numero chiuso il 25 febbraio 2021

2020 / XXII(2 - aprile-giugno)

- ROBERTO CIPRIANI, *Presentazione*;
MARIELLA NOCENZI, ALESSANDRA SANNELLA, *Quale conflitto sociale nell'era dei robots e dell'intelligenza artificiale?*;
RICCARDO FINOCCHI, MARIELLA NOCENZI, ALESSANDRA SANNELLA, *Raccomandazioni per le future società*;
FRANCO FERRAROTTI, *La catarsi dopo la tragedia. Le condizioni del nuovo umanesimo*;
MARCO ESPOSITO, *La tecnologia oltre la persona? Paradigmi contrattuali e dominio organizzativo immateriale*;
ALEX GIORDANO, *Tecnica e creatività – Societing 4.0. Per un approccio mediterraneo alle tecnologie 4.0*;
PAOLO DE NARDIS, *Conflittualità urbana, AI e digitalizzazione*;
VITTORIO COTESTA, *Tecnica e società. Il caso della Fabbrica integrata Fiat a Melfi*;
ANTONIO LA SPINA, *Trasformazioni del lavoro e conflitti*;
LUCIO MEGLIO, *Evoluzione tecnologica e tecnologie educative in una società conflittuale*;
MARTINA DE SOLE, *Aspetti orizzontali dell'IA, Gli aspetti di genere*;
RENATO GRIMALDI, SANDRO BRIGNONE, LORENZO DENICOLAI, SILVIA PALMIERI, *Intelligenza artificiale, robot e rappresentazione della conoscenza*;
MICHELE GERACE, *Il conflitto ideale*;
ANGELO ROMEO, *Maria Cristina Marchetti (2020)*, Moda e politica. La rappresentazione simbolica del potere.
DOMENICO MADDALONI, *Edmond Goblot (2019)*. La barriera e il livello. Studio sociologico sulla borghesia francese moderna. A cura di Francesco Pirone;
LUCA CORCHIA, *Francesco Antonelli (2019)*. Tecnocrazia e democrazia. L'egemonia al tempo della società digitale.

2020 / 22(3 - luglio-settembre)

- MARIA CATERINA FEDERICI, ULIANO CONTI, *Vilfredo Pareto. Dialogo postumo con la modernità*;
DONATELLA PACELLI, *Vilfredo Pareto oggi. Ancora un talento da de-ideologizzare?*;
Maria Cristina Marchetti, *Rileggere Weber e Pareto. Ragione e sentimento nella teoria dell'azione sociale*;
MINO GARZIA, *Pareto e la matematica*;
ALBAN BOUVIER, *La théorie des croyances collectives de Pareto. Essai de reconstruction et d'évaluation de la théorie des « dérivations » et des « résidus » du point de vue des recherches contemporaines*;
FRANCESCO ORAZI, FEDERICO SOFRITTI, *La sfida della digitalizzazione in Italia. Transizione forzata e welfare tecnologico ai tempi del Covid-19*;
LUCA BENVENGA, MICHELE LONGO, *Kropotkin. Mutualismo e Anarchia*;
ANDREA BORGHINI, *Paolo De Nardis (2019)*. Il crepuscolo del funzionalismo. Appunti di teoria sociale;
SIMONE TUZZA, *Philippe Combessie (2020)*. Sociologia della prigione, a cura di Sabina Curti;
DARIO LUCCHESI, *Nick Couldry, Ulises A. Mejias (2019)*. The Costs of Connection. How Data is Colonizing Human Life and Appropriating It for Capitalism
-