

Dal disagio della civiltà all'eclissi della coscienza morale: l'importanza del pensiero

*(From Civilization and Its Discontents to the
Eclipse of Moral Consciousness: The Importance of
Thought)*

Gaspare Mura

Pontifical Urbaniana University, IT

Abstract

This article aims to convey the importance of philosophical reflection for understanding today's cultural, social and ethical context, whose crisis is lucidly highlighted by Freud's Civilisation and its Discontents. What kind of culture expresses a civilisation that is based on the repression of individuals' instincts and what kind of influence does it exert on the formation of their conscience? And secondly: what really is conscience and, in particular, moral conscience? After indicating in the interpretation of today's cultural, ethical and social crisis, as offered by the Frankfurt School, in particular with reference to Horkheimer's The Eclipse of Reason, the most relevant interpretation of the causes and motives of today's crisis, the essay sets out to highlight the reasons why it becomes increasingly necessary, for an adequate formation of young people, to develop a through education in philosophical reflection.

Keywords: Freud, Horkheimer, moral consciousness, education, philosophical reflection

Abstract

Il testo si propone di far comprendere l'importanza della riflessione filosofica per la comprensione dell'odierno contesto culturale, sociale ed etico, la cui crisi è messa lucidamente in luce dall'opera Il disagio della civiltà di Freud. Quale tipo di cultura esprime una civiltà che si fonda sulla repressione dell'istinto degli individui e che tipo di influsso esercita sulla formazione della loro coscienza? E in secondo luogo: cosa è veramente la coscienza e, in particolare, la coscienza morale? Dopo aver indicato nell'interpretazione dell'odierna crisi culturale, etica e sociale, quale è offerta dalla Scuola di Francoforte, in particolare in riferimento all'opera L'eclissi della ragione di Horkheimer, la più rilevante interpretazione delle cause e dei moventi dell'odierna crisi, il saggio si propone di evidenziare le ragioni per le quali diviene sempre più necessaria, per una adeguata formazione dei giovani, la maturazione di una approfondita educazione alla riflessione filosofica.

Parole chiave: Freud, Horkheimer, coscienza morale, educazione, riflessione filosofica

1. La formazione della coscienza e la repressione degli istinti

Vorrei iniziare queste mie riflessioni citando le parole che Sigmund Freud pone a conclusione del saggio del 1929, *Il disagio della civiltà*:

Il problema fondamentale del destino della specie umana a me sembra sia questo: se, e fino a che punto, l'evoluzione civile riuscirà a padroneggiare i turbamenti della vita collettiva provocati dalla pulsione aggressiva e autodistruttiva degli uomini. In questo aspetto proprio il tempo presente merita forse particolare interesse. Gli uomini adesso hanno esteso talmente il proprio potere sulle forze naturali, che giovandosi di esse sarebbe facile sterminarsi a vicenda, fino all'ultimo

uomo. Lo sanno, donde buona parte della loro presente inquietudine, infelicità, apprensione. E ora c'è da aspettarsi che l'altra delle due "potenze celesti", l'Eros eterno, farà uno sforzo per affermarsi nella lotta con il suo avversario parimenti immortale. Ma chi può prevedere se avrà successo e quale sarà l'esito? (Freud 1985: 630).

È forse superfluo precisare che l'altra potenza celeste cui allude Freud è Thanatos, indicato nell'opera *Al di là del principio di piacere* del 1920 come l'avversario di Eros, nomi che designano rispettivamente la "pulsione di vita" – Eros – e la "pulsione di morte" – Thanatos – , la cui lotta perenne, secondo Freud, la psicoanalisi si propone di significare come conflitto psicologico tra Amore (*Eros*) e Odio (*Thanatos*).

Non è un caso che Freud citi a questo riguardo un antico filosofo greco:

Empedocle di Agrigento, nato all'incirca nel 495 a.C., – egli scrive – si presenta come una figura fra le più eminenti e singolari della storia della civiltà greca [...] Il nostro interesse si concentra su quella dottrina di Empedocle che si avvicina talmente alla dottrina psicoanalitica delle pulsioni, da indurci nella tentazione di affermare che le due dottrine sarebbero identiche se non fosse per un'unica differenza: quella del filosofo greco è una fantasia cosmica, la nostra aspira più modestamente a una validità biologica. [...] I due principi fondamentali di Empedocle – *Philia* (amore, amicizia) e *Neikos* (discordia, odio) – sia per il nome che per la funzione che assolvono, sono la stessa cosa delle nostre due pulsioni originarie Eros e Distruzione (Freud 2008: 527–529).

L'antico dualismo cosmico, tematizzato già dai filosofi presocratici,

si rispecchia per Freud nel dualismo intrapsichico, instaurando quella lotta perenne che la psicoanalisi intende illuminare per il benessere dell'individuo.

Ma è proprio su questo punto che la psicoanalisi diviene affine non più alla cosmologia, come nel filosofo presocratico, bensì alla sociologia, la nuova scienza del mondo dell'uomo, individuo nella società; e ciò nel senso che Freud in quest'opera mette in luce la relazione che esiste tra i conflitti intrapsichici e i conflitti sociali, precisando come la felicità dell'individuo, che consisterebbe nel seguire ed appagare le pulsioni dell'Eros, viene repressa sia dall'interna pulsione distruttiva che tende a reprimerla sublimandola, sia dalle esigenze della società la quale, per conservarsi e svilupparsi, deve reprimere la libido degli individui: «La parola "civiltà" (*Kultur*) designa la somma delle realizzazioni e degli ordinamenti che differenziano la nostra vita da quella dei nostri progenitori animali e che servono a due scopi: a proteggere l'umanità contro la natura e a regolare le relazioni tra gli uomini...»; è in questo senso che Freud può concludere che «Eros e Ananke ["necessità"] sono divenuti del pari i progenitori della civiltà umana...». Le due forze, in conflitto negli individui, si riflettono nella società e nel suo sviluppo. In questo consiste per Freud il "disagio della civiltà" (*Kultur*), che è anche "disagio degli individui", nel senso che alternativamente o vengono appagate le esigenze individuali oppure quelle della società, reprimendo i bisogni degli individui, e condannandoli all'infelicità.

Di conseguenza possiamo chiederci se è corretta la tesi di Freud, secondo cui «[...] si può veramente affermare che la coscienza nasce in principio dalla repressione di un impulso aggressivo e che si rafforza con l'andare del tempo a ogni nuova repressione cosiffatta» (Freud 1985: 627). E in base alla correlazione che Freud ha stabilito tra conflitti psichici e conflitti sociali, e quindi tra l'influsso che essi esercitano in modo reciproco, dovremmo porci due quesiti: quale tipo di cultura esprime una civiltà che si fonda sulla repressione dell'istinto

degli individui e che tipo di influsso esercita sulla formazione della loro coscienza? E in secondo luogo: cosa è veramente la coscienza e, in particolare, la coscienza morale?

2. Attualità della Scuola di Francoforte

Alla prima questione hanno cercato di dare una risposta i pensatori della cosiddetta Scuola di Francoforte, nata alla fine degli anni '20 nell'ambito dell'“Istituto per la ricerca sociale” (*Institut für Sozialforschung*) dell'Università Johann Wolfgang Goethe di Francoforte, e di cui Max Horkheimer è stato primo direttore agli inizi degli anni '30, unitamente alla rivista dell'Istituto *Zeitschrift für Sozialforschung*. Gli altri autori, tutti ebrei, che hanno fatto parte della Scuola sono stati Theodor Wiesengrund Adorno, Walter Benjamin, Herbert Marcuse ed Erich Fromm, egli stesso psicanalista e discepolo di Freud.

I francofortesi si caratterizzano per aver operato una mirabile sintesi di pensiero che fosse idonea a permettere l'incontro delle nuove scienze umane, la psicoanalisi freudiana e la sociologia in particolare weberiana, con la riflessione filosofica, apportando a ciascuna di esse importanti correttivi e integrazioni, e occupandosi soprattutto delle tematiche della repressione e dell'alienazione dell'uomo nella società contemporanea. Un frutto emblematico del loro pensiero è costituito dall'opera di Adorno-Horkheimer, *Dialettica dell'illuminismo*, uno dei testi più importanti della Scuola, edito nel 1947 negli Stati Uniti, dove gran parte di essi erano emigrati durante il periodo bellico. Il titolo stesso dell'opera indica la prospettiva in cui si pongono i Francofortesi: dialettica, nel significato hegeliano di opposizione, indica per gli autori il rovesciamento di quella razionalizzazione della società che era stata prefigurata dall'Illuminismo del XVIII secolo, il quale sosteneva che la società avrebbe dovuto liberarsi da ogni riferimento autoritario, fondato sulla tradizione, sull'autorità, sulla religione o sul mito, per rifondarsi su basi unicamente illuminate dalla ragione. Celebre è un detto di

quest'opera: «L'illuminismo, nel senso più ampio di pensiero in continuo progresso, ha perseguito da sempre l'obiettivo di togliere agli uomini la paura e di renderli padroni. Ma la terra interamente illuminata splende all'insegna di trionfale sventura». E questo perché, chiariscono i francofortesi, il progetto illuministico di razionalizzazione della società ha prodotto effetti opposti a quanto si proponeva, rendendo l'uomo meno libero e più condizionato dal potere. In ciò consiste il rovesciamento di questo progetto, ovvero "la dialettica dell'Illuminismo". I francofortesi, con una riflessione del tutto originale, individuano lo strumento di questa nuova rivoluzione culturale non solo nei meccanismi economici, come nel marxismo tradizionale cui pure essi si ispirano, ma in particolare nell'industria culturale, la quale produce un'oppressione delle coscienze analoga, ma forse ancor più nociva, dell'oppressione sociale ed economica. Si tratta, per Horkheimer e Adorno, di mettere in questione il tipo di "ragione" che caratterizza la modernità illuministica. Già nell'opera *Eclisse della ragione* Horkheimer distingueva due tipi di ragione: da una parte la ragione oggettiva, ovvero la ragione dei grandi filosofi del passato, da Platone alla Scolastica, la quale era preoccupata di conoscere l'essere delle cose, nel senso che era intenzionata a comprendere il fine della realtà e derivarne così il retto agire dell'uomo; e dall'altra la ragione soggettiva, la quale non si occupa dei fini ma dei mezzi per raggiungere determinati scopi particolari, e quindi è volta unicamente ad individuare gli strumenti idonei per il loro conseguimento. La prima, la ragione dei fini, è una ragione universale, perché colloca e valuta il comportamento dell'uomo all'interno della conoscenza oggettiva che sa distinguere il vero dal falso, il bene dal male; la seconda, la ragione dei mezzi, è la ragione della scienza, che a partire da Bacone si è proposta unicamente di dominare la natura, e ciò perché ritiene che solo la scienza sia capace di emancipare l'uomo, inducendo la ragione a concentrarsi unicamente nell'individuare i mezzi più idonei per il raggiungimento di determinati

fini. La ragione dei mezzi, ovvero la ragione strumentale, ha caratterizzato nella modernità non solo la rivoluzione scientifica ma anche la rivoluzione industriale ed ora, precisano Adorno ed Horkheimer, anche la rivoluzione culturale. Di conseguenza i due autori intendono per "dialettica dell'illuminismo" il rovesciamento di questa ragione strumentale e soggettiva, nel senso che, contro il suo progetto iniziale di liberare finalmente l'uomo dai fini oggettivi, quali potevano essere le verità dell'etica, della metafisica e della stessa religione, ha di fatto reso l'uomo ancora più schiavo e più sottomesso al potere, politico, economico, finanziario, industriale ed anche culturale. La ragione illuministica, la ragione della modernità – essi ci documentano e ci chiariscono con un messaggio a mio avviso ancora attuale – ha fallito nel suo progetto di liberazione dell'uomo.

"Illuminismo" viene inteso di conseguenza come categoria storico ideale tipica del pragmatismo e del positivismo dell'occidente; e la "ragione strumentale" viene indicata come la ragione che si propone di liberare l'uomo rendendolo padrone della natura, ma che finisce poi per trasformarsi in ragione che strumentalizza l'uomo da parte di altri uomini, nella ragione del potere economico, politico, culturale, che pone la maggior parte degli uomini a servizio di quei pochi che detengono il potere; la "ragione strumentale" è la ragione del mondo capitalistico, industriale, la ragione del totalitarismo, analoga alla ragione del fondamentalismo religioso che pretendeva di abolire. La ragione strumentale, sembrano dirci Horkheimer e Adorno, contiene in sé essenzialmente la logica del dominio: dell'uomo sulla donna, del capitalista sul lavoratore, della scienza sull'uomo, dello Stato sul cittadino e, potremmo dire, del potere religioso, quando diviene ideologia totalitaria, su ogni libertà.

La scienza stessa diviene per i francofortesi lo strumento principale del dominio dell'uomo sull'uomo. La "dialettica dell'illuminismo", estesamente approfondita, è l'analisi profonda ed attuale di questa

categoria autodistruttiva della ragione illuministica, la ragione dei mezzi, la ragione della scienza, che diviene ragione violenta che non libera, ma che asservisce l'uomo rendendolo un numero – nella fabbrica, nell'ufficio, nella sanità, nelle tasse, nello studio – e di cui i numeri posti sulle vesti dei prigionieri dei lager nazisti divengono simbolo. Una logica di dominio che è stata posta alla base dello sviluppo della civiltà occidentale, il cui esito è divenuto palese nel periodo tragico della Shoah, del dominio dell'uomo sull'uomo. Questo è il significato che Horkheimer e Adorno attribuiscono alla "ragione strumentale", la ragione dell'Illuminismo, una ragione a servizio non del bene, secondo l'etica di Kant, ma del potere, qualunque esso sia; e ciò perché per la cultura che anima la società odierna il fine non è più il bene, ma la fabbrica, la banca, il partito, l'impresa, la multinazionale. L'uomo viene considerato solo come un mezzo per realizzare il fine di altri, non è liberato ma viene asservito al potere di altri.

I francofortesi elaborano di conseguenza un progetto di liberazione dell'uomo per il quale essi adoperano categorie che provengono da altre discipline, in particolare la psicoanalisi e la sociologia, alle quali tuttavia – è importante sottolinearlo – essi attribuiscono significati diversi da quelli originari. Essi ci parlano ad esempio di alienazione e repressione, prendendo dal pensiero marxiano queste categorie ed anche le analisi della strumentalizzazione dell'uomo da parte dell'economia capitalistica ed industriale, ma il loro significato viene trasposto in un contesto teorico, culturale, filosofico ed anche letterario diverso.

3. Il canto delle Sirene

È sintomatico a questo punto che per illustrare l'odierna condizione dell'uomo nella società, i due autori facciano ricorso al mito, in questo caso al racconto omerico del XII canto dell'Odissea, in cui Ulisse incontra le sirene.

*Qui, presto, vieni, o glorioso Odisseo, grande vanto degli
Achei,
ferma la nave, la nostra voce a sentire.
Nessuno mai si allontana di qui con la sua nave nera,
se prima non sente, suono di miele, dal labbro nostro la voce;
poi pieno di gioia riparte, e conoscendo più cose.
Noi tutti sappiamo, quanto nell'ampia terra di Troia
Argivi e Teucri patirano per volere dei numi;
tutto sappiamo quello che avviene sulla terra nutrice.
(Odissea, Canto XII)*

Il canto delle Sirene, nell'interpretazione di Horkheimer e Adorno, è particolarmente importante per due motivi. Innanzi tutto perché, dal punto di vista della filosofia ermeneutica, ancor prima di Heidegger, essi mostrano come nel cammino dell'interpretazione anche il linguaggio poetico e narrativo è denso di significati per il pensiero. In secondo luogo perché è proprio nell'interpretazione del canto omerico che essi introducono i criteri della psicoanalisi di Freud. Ulisse rappresenta, per la loro interpretazione, l'uomo che vorrebbe ascoltare il canto delle Sirene, che qui simboleggia l'Eros di Freud, ma poiché è condizionato dal dovere di tornare ad Itaca, si fa legare all'albero maestro della nave per non cedere alla tentazione; a sua volta però egli fa turare le orecchie ai rematori, i quali non solo non devono ascoltare il canto, ma sono obbligati a faticare per portare a termine il viaggio di Ulisse. In questo quadro i francofortesi vedono simbolizzata la condizione morale e sociale dell'uomo in una società che è stata creata dalla ragione strumentale dell'Illuminismo, la quale non solo strumentalizza la maggior parte degli uomini al conseguimento dei fini di pochi, ma rende anche questi, come Ulisse, non liberi di seguire il richiamo di Eros, ma condizionati dal loro potere: «Come la storia delle Sirene adombra il nesso inestricabile di mito e lavoro razionale, – essi

scrivono – così l'*Odissea*, nel suo complesso, testimonia della dialettica dell'illuminismo» (Horkheimer, Adorno 2010: 51). Il canto delle sirene rappresenta, per i francofortesi, tutto ciò che seduce distraendo dal dovere, e quindi il principio del piacere che la razionalizzazione della società impedisce di essere appagato. Ulisse impone ai marinai di turarsi le orecchie, mentre egli stesso si fa legare al palo della nave per non cedere alla tentazione. Ascoltare il canto farebbe saltare l'obbedienza nei confronti del capo, e i marinai rappresentano quindi tutte le classi subalterne che sono al servizio degli altri, in particolare gli operai cui è impedito di godere appieno la vita, perché il loro tempo è destinato al servizio degli altri. Una società fondata sulla ragione strumentale, la ragione illuministica, genera strutture che opprimono l'uomo rendendolo schiavo del lavoro produttivo. Un uomo che cedesse alle lusinghe delle Sirene, e quindi al piacere, non sarebbe più funzionale alla società, perché si renderebbe improduttivo, inutile all'accrescimento del capitale. Si nota qui come l'analisi marxiana dell'alienazione dell'uomo attraverso le strutture della società capitalista, si coniuga nei francofortesi con la dialettica freudiana della sublimazione dell'Eros. L'uomo della civiltà borghese, come Ulisse, evita di ascoltare il canto delle Sirene, perché diversamente la sua vita verrebbe sconvolta ed egli verrebbe considerato inutile al potere.

La società fondata sulla ragione strumentale – concludono i francofortesi – finisce per strumentalizzare gli uomini, privandoli della libertà di godere le gioie dell'esistenza, e utilizzandoli solo come strumenti per raggiungere i propri fini, che sono prevalentemente di carattere economico e di potere. La dialettica dell'Illuminismo mette in luce come il suo progetto iniziale di dominare la natura si sia trasformato nel dominio dell'uomo sull'uomo. Non a caso il testo *Dialettica dell'Illuminismo* inizia con la celebre frase: «illuminismo, nel senso più ampio di pensiero in continuo progresso, ha perseguito da sempre l'obiettivo di togliere agli uomini la paura e di renderli padroni.

Ma la terra interamente illuminata splende all'insegna di trionfale sventura. Il programma dell'illuminismo era di liberare il mondo dalla magia. Esso si proponeva di dissolvere i miti e di rovesciare l'immaginazione con la scienza» (11); ma l'obiettivo dell'Illuminismo, concludono i due autori, non solo non è stato raggiunto, ma si è capovolto.

Ma le analisi di Horkheimer e di Adorno si spingono ancora più in là, traendone le conseguenze politiche e interpretando il sorgere delle dittature e dei regimi totalitari del XX secolo come il pieno affermarsi della ragione illuministica, la quale produce la razionalizzazione del lavoro e la disciplina autoritaria che questa comporta, assoggettando gli uomini alle loro finalità autoritarie. Che ne è della libertà dell'uomo nell'attuale contesto culturale e sociale? A mio avviso questa è una delle note più originali dei francofortesi, i quali si distanziano dalla dogmatica marxista, e vedono non solo nelle strutture economiche, ma nella cultura dominante e nella pubblicità invadente che impone l'acquisto di prodotti sempre più raffinati, funzionali solo al dominio economico dei pochi, le vere responsabili della perdita della libertà e dell'eclissi della coscienza personale. Sotto questo aspetto la critica rivolta all'industria culturale, prodotto raffinato della "ragione strumentale" su cui si fonda la società illuminista, la quale trasforma gli uomini in strumenti funzionali al potere, si coniuga in essi non solo con la dialettica della sublimazione psicoanalitica, ma anche con alcuni principi della sociologia di Max Weber. È stato Weber infatti a criticare la sociologia di stampo positivista, che riteneva di poter e descrivere i fatti sociali in modo oggettivo e neutro, individuando il nesso che esiste tra le forme di razionalizzazione della società con la vita personale e la formazione degli individui. La sociologia di Weber, nel mettere in luce il tipo di razionalità che governa i diversi processi sociali, mostra con chiarezza, analogamente ai francofortesi, che esistono due tipi di razionalità: la razionalità dei fini e la razionalità dei mezzi, e che i valori

che una società accetta o meno dipendono dalle scelte etiche degli individui. Anche se poi Weber si preoccupa di sottolineare come non basta alla ragione perseguire dei fini, ma è necessario valutarne l'effettivo valore per la vita dell'uomo. Per questo Weber distingue l'etica della convinzione, la quale si occupa solo dei fini, secondo la massima *fiat lex et pereat mundus*, e l'etica della responsabilità, secondo la quale il fine non giustifica i mezzi e sottolinea la responsabilità che sussiste nella scelta dei mezzi per il conseguimento di un qualsiasi fine. Ora, per Weber, i fini che si propone di conseguire la società moderna altamente industrializzata non sono fini etici – il bene – né religiosi – la salvezza – ma unicamente fini volti alla produzione di beni materiali. Il capitalismo moderno, scrive Weber, produce ricchezza non per sollevare i bisognosi, ma per produrre altra ricchezza e per questo, pur non essendo marxista, Weber si accosta alla critica del capitalismo di Marx, un capitalismo che, scrive Weber, finisce per produrre nell'uomo il disincanto del mondo, nel contesto di una società altamente burocratizzata nella quale ciascun individuo si sente non protagonista ma solo rotella di un ingranaggio che lo sovrasta. Nell'opera *Il lavoro intellettuale come professione*, scritto alla soglia della nascita in Europa dei regimi totalitari, Weber fa un'analisi dei processi culturali che conducono ai regimi totalitari che è stata ripresa dai francofortesi, e che costituisce anche oggi un insegnamento di grande importanza. Quando l'uomo, scrive Weber, all'interno di una società che, accentuando la razionalità formale, fa sentire gli uomini come strumenti di un meccanismo che non possono controllare, essi divengono propensi ad affidarsi ad un leader carismatico che colmi il vuoto di valori che essi avvertono, leader che può essere Hitler o Mussolini, ma, possiamo aggiungere, anche qualcuno dei capi carismatici che sono oggi in circolazione.

4. Le matrici culturali del '68

È significativo sottolineare come vi siano stati due diversi esiti e due diversi cammini originati dalle meditazioni dei francofortesi. Herbert Marcuse, emigrato da Francoforte a S. Diego in California, ha esteso oltre l'analisi freudiana l'idea del rapporto tra lo sviluppo della civiltà produttiva e la repressione dell'Eros, divenendo per questo il punto di riferimento della rivolta degli studenti del '68. Nella storia della civiltà, scrive Marcuse, il principio del piacere è «detronizzato non soltanto perché esso militava contro il progresso della civiltà, ma anche perché militava contro una scelta il cui progresso perpetua la dominazione, la fatica del lavoro» (Marcuse 1974: 83); la civiltà, per Marcuse come per Freud, vive e si sviluppa sulla repressione degli istinti, ed è così che essa crea "l'uomo ad una dimensione". Tuttavia, a differenza di Freud, nel conflitto tra "principio del piacere" e "sviluppo della civiltà", Marcuse ipotizza il progetto di una civiltà capace di "liberare l'Eros incatenato", e in cui questo non costituisca più un ostacolo allo sviluppo della stessa civiltà. È stata questa utopia che ha animato le rivolte studentesche del '68, da S. Diego in California a Parigi e nelle principali università europee. Scrive Marcuse:

Così l'ipotesi di una civiltà non repressiva va innanzitutto convalidata teoricamente dalla dimostrazione della possibilità di uno sviluppo non repressivo della libido sotto le condizioni della civiltà matura. La direzione di tale sviluppo è indicata da quelle forze psichiche che, secondo Freud, rimangono essenzialmente libere dal principio della realtà, e trasportano questa libertà nel mondo della coscienza matura (166).

Certamente Marcuse, come Freud, ritiene che «la nostra civiltà, per parlare in termini generali, è fondata sulla repressione degli istinti. La civiltà è innanzitutto progresso del lavoro» (117) ; e come Freud

afferma che «la cultura esige una sublimazione continua, e con ciò essa indebolisce L'Eros, il costruttore di cultura», con la conseguenza che «la desessualizzazione, indebolendo l'Eros, slega gli impulsi distruttivi [...] e sviluppandosi sotto rinunce progressive, tende all'autodistruzione» (123). E tuttavia, a differenza di Freud, Marcuse ritiene che l'intensità della repressione degli istinti «è misurabile soltanto alla luce della coscienza» (*Ib.*), facendo della coscienza non solamente il luogo passivo della repressione, ma il momento di una nuova nascita dell'Eros nel contesto di una utopica civiltà non repressiva. Ed è nell'orizzonte di questo progetto che Marcuse non indica l'Ulisse del canto delle Sirene, né il Prometeo di Marx, giudicato "eroe archetipo del principio di prestazione", ma l'Orfeo del canto di Ifigenia, poeta vissuto nella Magna Grecia nel VI secolo a.C., nel quale appare già "famoso" e il Narciso della bellezza come i nuovi modelli di una civiltà non repressiva, capace di conciliare Eros e Thanatos, «il leone con l'agnello e il leone con l'uomo» (165), all'interno di una natura pacificata e di una civiltà finalmente riconciliata. In questo senso, scrive Marcuse, «le immagini orfico-narcisistiche sono le immagini del Grande Rifiuto. Innanzi tutto del rifiuto di accettare la separazione dall'oggetto (soggetto) libidico; questo rifiuto mira alla liberazione, alla riunione di ciò che è stato separato. Orfeo è poi l'archetipo del poeta come liberatore e creatore» (192). Gioco, contemplazione, liberazione, compimento, bellezza, armonia, riconciliazione, divengono le parole d'ordine della rivolta studentesca del '68, che vedrà nella primavera di Praga il suo sogno, e nell'occupazione da parte delle truppe sovietiche dell'estate del '68 l'inizio del fallimento, preannunciato peraltro anche culturalmente da quel gruppo di "nuovi filosofi" – André Glucksmann, Bernard-Henri Lévy, Christian Jambet, Jean-Paul Dollé, Guy Lardreau, Maurice Clavell, Jean-Marie Benoist, e Philippe Nemo – che a suo tempo, in un volume ad essi dedicato nel 1978, pubblicato insieme ad Antonio Pieretti e Umberto Galeazzi, volli personalmente qualificare come "la

coscienza infelice del nostro tempo” (Mura, Pieretti, Galeazzi 1977: 125–211).

A differenza di Marcuse, tuttavia, sia Adorno che Horkheimer ritengono che sia possibile recuperare la riconciliazione con sé stessi, con la natura e con la civiltà, solo ripartendo da una nuova riaffermazione della coscienza morale, e recuperando un'autentica dimensione religiosa. Nel libro intervista, pubblicato sotto il titolo *La nostalgia del totalmente altro* (cfr. Horkheimer 1972: 73–75, 77–78), Horkheimer sembra suggerire un diverso e inedito esito alla *Dialettica dell'Illuminismo*, proponendo, al fine di fuoriuscire dall'alienazione dell'individuo nel contesto di una civiltà repressiva, la necessità di una rifondazione della morale nella teologia:

Tutti i tentativi di fondazione della morale su una saggezza di questo mondo – egli scrive – anziché sul riferimento ad un aldilà – anche Kant non ha sempre contraddetto questa inclinazione – riposano su illusioni di impossibili concordanze. Tutto ciò che ha stretto rapporto con la morale, rimanda in ultima analisi alla teologia (73).

Con l'avvertenza, precisa Horkheimer, che

teologia significa qui la coscienza che il mondo è fenomeno, che non è la verità assoluta, la quale solo è la realtà ultima. La teologia è – devo esprimermi con molta cautela – la speranza che, nonostante questa ingiustizia, che caratterizza il mondo, non possa avvenire che l'ingiustizia possa essere l'ultima parola (74).

Alla domanda dell'intervistatore Gumnior se per teologia intendesse l'ultima espressione della speranza, Horkheimer risponde:

«preferirei dire: espressione di una nostalgia, di una nostalgia, secondo la quale l'assassino non possa trionfare sulla sua vittima innocente...» (75).

L'esperienza della Shoah ha inciso profondamente sulla sensibilità etica dei francofortesi i quali, in particolare con Adorno ed Horkheimer, si è fatta attenta alla questione del primato della coscienza etica come irriducibile alla cultura dominante, rendendola disponibile in modo inedito a riconoscere parimenti nella tradizione cristiana la medesima esigenza di sottrarre la coscienza personale al dominio della ragione strumentale, per ricollocarla, in relazione alla teologia, al primo posto dei valori dell'uomo:

La dottrina più grandiosa in entrambe le religioni, – scrive Horkheimer – quella ebraica e quella cristiana, è – e qui mi richiamo a una parola di Schopenhauer – la dottrina del peccato originale. Essa ha determinato sin qui la storia e ancor oggi la determina per coloro che pensano. Tale dottrina è possibile solo nel presupposto che l'uomo sia stato creato da Dio dotato di libera volontà. La prima cosa che l'uomo fece fu di commettere questo grande peccato nel paradiso, ed è su questa base che tutta la storia dell'umanità necessita di una spiegazione teologica (78).

5. L'eclissi della coscienza morale e l'importanza del pensiero

Il nostro progetto iniziale contemplava una riflessione che avrebbe percorso il cammino che ha condotto all'odierna eclissi della coscienza morale. Partendo dal *Disagio della civiltà* di Freud, abbiamo fatto questo percorso in compagnia dei Francofortesi, i quali ne hanno precisato, ampliato ed anche perfezionato l'ispirazione iniziale.

Sarebbe necessario a questo punto affrontare il grande *iceberg* delle neuroscienze, le quali hanno avuto la pretesa di declinare la

coscienza in senso unicamente neurologico, e ciò con la finalità di giungere alla concreta consapevolezza che la riflessione filosofica sulla coscienza non è stata sepolta, ma solo appannata da una ricerca scientifica non sempre concorde e sovente solo ipotetica. Tuttavia per chiarire come il tema della coscienza non sia stato offuscato o sostituito dalle neuroscienze, ritengo suggestivo ed anche opportuno riprendere il cammino in compagnia dei francofortesi.

In particolare vorrei fare memoria, perché particolarmente attuali nel contesto del nostro discorso, di alcune riflessioni de *L'eclissi della ragione* di Horkheimer, opera scritta nel 1947, alla luce della tragedia del secondo conflitto mondiale. Horkheimer riprende l'ispirazione iniziale della Scuola: la crisi dell'individuo, è conseguenza della crisi della coscienza, prodotta dalla cultura dominante:

La crisi della ragione – scrive Horkheimer – trova espressione nella crisi dell'individuo, come strumento del quale la ragione aveva conosciuto i suoi trionfi [...] Un tempo l'individuo vedeva nella ragione solo uno strumento dell'io; ora si trova davanti al rovesciamento di questa deificazione dell'io. La macchina ha gettato a terra il conducente, e corre cieca nello spazio. Al culmine del processo di razionalizzazione, la ragione è diventata irrazionale e stupida (Horkheimer 1969: 113).

La ragione che è andata in crisi ha prodotto la crisi dell'individuo e, con essa, l'eclissi della coscienza morale, palesata dalla *Shoah*; la ragione che è andata in crisi è la ragione oggettiva, la ragione che guarda ai fini e non ai mezzi, che cerca il bene e non l'utile, la verità oggettiva e non l'opinione. Influisce certamente, su queste riflessioni, l'esperienza personale che questi autori, tutti ebrei, hanno dovuto attraversare per sfuggire ai campi di sterminio, sperimentando sulla

loro persona ciò che ha significa l'“eclissi della coscienza morale”, e spingendoli a consegnarci una lezione che è nostro indiscusso dovere non lasciar cadere nell'oblio, affinché quel terrore, pur sempre possibile, non ritorni.

Al culmine del processo di razionalizzazione», prosegue Horkheimer, il pensiero non è diventato “irrazionale e stupido”, ma da una parte sempre più “razionale” e “intelligente”, e dall'altra sempre più “in-umano” o “dis-umano” nei confronti dell'altro uomo. Con una osservazione sarcastica il nostro autore scrive che «nella mentalità dell'uomo moderno, manipolata con sistemi perfezionatissimi, è ancora presente un elemento caratteristico dell'uomo delle caverne: l'ostilità per lo straniero, che si esprime nell'odio non solo per coloro che hanno pelli di colore diverso dalla nostra o portano abito d'altra foggia, ma anche per il pensiero quando è strano e insolito, anzi per il pensiero stesso quando persegue la verità oltre i limiti segnati dalle esigenze di un dato ordine sociale (78).

E aggiunge: «Mentre l'uomo è diventato abilissimo nei suoi calcoli finché è in gioco la scelta dei mezzi, la sua scelta dei fini – un tempo in rapporto con la fede in una verità oggettiva – è diventata priva d'intelligenza» (87) . Di conseguenza, egli conclude,

la crisi odierna della ragione consiste fundamentalmente nel fatto che a un certo punto il pensiero è diventato incapace di concepire una tale oggettività, o ha cominciato a negarla affermando che si tratta di un'illusione. Il processo si è allargato gradualmente fino ad investire il contenuto oggettivo di tutti i concetti razionali; alla fine nessuna realtà

particolare può essere considerata ragionevole in sé; tutti i concetti fondamentali, svuotati del loro contenuto, hanno finito per essere solo involucri formali. Soggettivizzandosi, la ragione si è anche formalizzata (14),

è divenuta la ragione della scienza moderna; con la conseguenza che

avendo rinunciato alla sua autonomia, la ragione è diventata uno strumento. Nell'aspetto formalistico della ragione soggettiva, sottolineato dal positivismo, è messa in rilievo la sua indipendenza dal contenuto oggettivo; nell'aspetto strumentale sottolineato dal pragmatismo, è messo in rilievo il suo piegarsi a contenuti eteronomi. [...] unico criterio è diventato il suo valore strumentale, la sua funzione di mezzo per dominare gli uomini e la natura (25).

E conclude precisando che «la probabilità o, meglio, la "calcolabilità" prende il posto della verità e il processo storico che tende a fare della verità una frase vuota nella società è per così dire consacrato dal pragmatismo che ne fa una frase vuota in filosofia» (44).

Con una immagine suggestiva Horkheimer scrive poi:

L'ingegnere è forse il "simbolo del nostro tempo"; a costui – egli spiega – «non interessa capire le cose per amore di esse o per amore di una profonda visione del mondo, bensì solo per poterle inserire in uno schema, non importa quanto estraneo alla loro intima struttura; e questo vale tanto per gli esseri viventi quanto per le cose inanimate. Nella mente dell'ingegnere trova espressione lo spirito dell'industrialismo nella sua forma più funzionale. Sotto la sua guida, diretta

sempre a uno scopo ben preciso, gli uomini sarebbero ridotti alla condizione di un agglomerato di strumenti senza uno scopo loro proprio (131).

Una considerazione simile a quanto scrive Rudolf Steiner: «La massima parte di ciò che opera nella civiltà attraverso la tecnica, e in cui l'uomo con la sua vita è irretito in sommo grado, non è natura, ma subnatura. È un mondo che si emancipa dalla natura, verso il basso» (Steiner 1969: 223).

Possiamo concludere con Horkheimer: se è vero che tutto ciò è prodotto da un "ingenuo culto della ragione soggettiva", è altrettanto vero che un non meno

ingenuo ripudio di quella ragione in nome di un concetto di cultura e di individualità storicamente anacronistico e illusorio porta al disprezzo per le masse, al cinismo, al fare affidamento su forze cieche; e tutte queste cose finiscono per favorire la tendenza ripudiata. Oggi la filosofia deve affrontare il problema se il pensiero possa o meno rimanere padrone di se stesso (Horkheimer 1969: 54).

Bibliografia

Freud, S. (1985). *Il disagio della civiltà* (1929). In *Opere di Sigmund Freud*. Ed. a cura di C. L. Musatti. Torino: Bollati Boringhieri, vol. 10 (*Inibizione, sintomo e angoscia e altri scritti:1924-1929*).

Freud, S. (2008). *Analisi terminabile e interminabile* (1937). In *Opere di Sigmund Freud*, op. cit., vol. 11 (*L'uomo Mosè e la religione monoteistica e altri scritti 1930-1938*).

Horkheimer, M. (1969). *Eclisse della ragione*. Torino: Einaudi.

Horkheimer, M. (1972). *La nostalgia del totalmente Altro*. Tr. it di R. Gibellini. Brescia: Queriniana.

Horkheimer, M. e Adorno, Th. W. (2010). *Dialettica dell'illuminismo*. Tr. it. a cura di R. Solmi. Introduzione di C. Galli. Torino: Einaudi.

Marcuse, H. (1974). *Eros e civiltà*. Torino: Einaudi.

Mura, G., Pieretti, A., Galeazzi, U., a cura di (1977). *I Nuovi Filosofi, la coscienza infelice del nostro tempo*. Roma: Città Nuova.

Steiner, R. (1969). *Massime antroposofiche*. Milano: Antroposofica.

