

L’“oca arrosto” e la crisi del marxismo. Sul «nuovo Manifesto» di Adorno e Horkheimer

Fabio Vander

«L’orrore è che, per la prima volta, viviamo in un mondo in cui non è più possibile immaginarne uno migliore».

(T.W. Adorno, 1956)

Va segnalata la recente pubblicazione di due inediti di Theodor W. Adorno e Max Horkheimer; si tratta di una serie di conversazioni (tenute probabilmente fra marzo e aprile 1956) su Un nuovo Manifesto (completano il volume due bozze di Progetto del Manifesto risalenti all’ottobre-novembre 1939)¹.

Il palinsesto offre lo spunto per tornare sulla crisi del marxismo e del comunismo alla luce delle riflessioni della Scuola di Francoforte (trasferitasi negli Stati Uniti dopo l’avvento del nazismo) e segnatamente proprio di Adorno e Horkheimer. Non è dubbio infatti che tanta parte della sinistra radicale degli anni ‘60 (e oltre) del XX secolo è stata influenzata da una scuola che appariva alternativa al comunismo sovietico e comunque tradizionale; per questo indagare le ragioni di un fallimento teorico e politico aiuta a meglio apprezzare i termini di una crisi davvero generale.

Inutile dire che gli anni di riferimento dei testi proposti sono fra i più drammatici del ‘900: autunno 1939, a seconda guerra mondiale già iniziata, con la Germania nazista che avanzava in Polonia e l’URSS che invadeva da est; 1956, l’anno e del XX Congresso del PCUS (tenutosi a febbraio) e dei “fatti d’Ungheria”, con tutto quello di terminale che ciò significò per il progetto comunista. Inutile anche dire che il Manifesto di cui si cercava di definire una versione nuova e aggiornata era il Manifesto del Partito comunista pubblicato da Marx ed Engels nel 1848.

Il progetto consisteva nella ricerca di una dottrina rivoluzionaria rifondata alla luce delle novità imposte dal XX secolo: rivoluzione d’Ottobre

¹ ADORNO — M. HORKHEIMER 2025.

e suo fallimento, fascismi, guerre mondiali, “guerra fredda” ecc.; ma rifondata anche nei presupposti teorici, alla ricerca di una versione critica del marxismo, oltre l’hegelo-marxismo, oltre il materialismo storico, oltre lo stalinismo.

Progetto indubbiamente ambizioso, ma destinato altresì al fallimento. In queste note cercheremo di spiegare perché.

Già Nicola Emery, nel saggio introduttivo, sostiene che la critica del marxismo classico avviene da parte dei due autori «in una direzione utopico-pratica»², cioè sul presupposto della scissione della sintesi dialettica di struttura e sovrastruttura. Direttamente correlato (se non proprio presupposto) il primato della sovrastruttura, della dimensione appunto «utopico pratica», in accezione «decisamente kantiana».

Il risultato non poteva che essere un marxismo sui generis che rinunciava ad ogni «logica immanente al processo storico e ai rapporti di classe»³.

Ora già dire così avvia la ricerca in una precisa direzione e assegna precisi limiti alla operazione intentata con i prolegomeni al «nuovo Manifesto». Senza dubbio però si tratta di una pagina peculiare ed originale entro la crisi del marxismo.

Ri-feuerbachizzare Marx?

Il problema teorico riguarda le condizioni della operazione «nuovo Manifesto». La loro individuazione suscita non poca sorpresa.

Secondo Adorno ad esempio, in particolare nell’opera di Marx, «il compito della teoria è rispecchiare la realtà»⁴. Tesi strana, distopica ove riservata ad un pensatore come Marx che, sin dalle giovanili *Tesi su Feuerbach*, aveva rifiutato ogni critica dell’idealismo hegeliano fondata sul sem-

² EMERY 2025, p. 8.

³ Ivi, p. 8.

⁴ Ivi, p. 109.

plice realismo, su una astratta ontologia, come nel caso proprio di Feuerbach⁵. Marx nasceva pensatore dialettico, cioè pensatore critico. Contro idealismo e contro materialismo (dogmatico). Contro Hegel e contro Feuerbach.

Ma Marx pensatore critico significa precisamente che mai il suo pensiero rispecchia la realtà. Il rapporto è sempre quello circolare fra pensiero critico e realtà critica (cioè conflittuale, dinamica, storica). E una tale critica della criticità del reale certo non implica rispecchiamento.

Del resto se anche per Adorno «Marx e Hegel ci hanno insegnato che non esistono ideali astratti» e che «il tutto non può essere colto direttamente»⁶, cioè immediatamente, questo equivale ad ammettere che l'ideale non riflette, immediatamente appunto, il reale, ma mediatamente, storicamente, dunque criticamente.

Di certo l'«utopia» il reale non lo coglie affatto, né mediatamente, né immediatamente.

E invece Adorno a tutta prima ri-feuerbachizza Marx. D'intesa con Horkheimer per altro, convinto a sua volta che il destino dell'Occidente sia fare «scienza» (non critica) dell'esistente. E se ogni pensiero è «scienza», ergo è ideologia, formalizzazione acritica della realtà; realtà per il resto assolutamente autonoma, data ontologicamente e quindi necessariamente, a prescindere appunto da qualsiasi intervento o critica da parte dei soggetti, individuali o collettivi.

Ma che c'entra questo con Marx? Adorno ed Horkheimer ritengono c'entri, ma solo in quanto lo riducono a pensatore a-critico, addirittura «positivista». In particolare Horkheimer ritiene «colpa» di Marx aver tolto al proletariato l'«utopia» che era ancora del socialismo pre-marxista⁷, per concentrarsi su un materialismo dogmatico. Anche Adorno però

⁵ Sulla critica di Marx ad un Feuerbach che, pur opponendosi all'hegelismo, si chiude in «un «materialismo» rigido, immoto, in ultima istanza *ontologico*» cfr. VANDER 2017, p. 109 e sgg.

⁶ ADORNO — HORKHEIMER 2025, p. 151.

⁷ Cfr. *ivi*, p. 110.

non è da meno, giungendo ad accusare Marx di «positivismo»⁸ e «social-darwinismo»⁹, ma anche di avere rinunciato a «ogni tensione con il reale»¹⁰. Marxismo come «positivismo» acritico. Da non credersi.

Un breve inciso è opportuno. Riguarda la situazione del dibattito marxista in Italia, fra fine anni '50 e '60; Adorno e la Scuola di Francoforte ebbero un'indubbia importanza e influenza¹¹. È stato notato che tutta la

⁸ È probabile Adorno intenda per «positivismo» di Marx quella che in *Dialettica negativa* chiama «legge marxiana del valore, che si realizza senza che gli uomini ne siano consapevoli» (ADORNO 1975, p. 269). Adorno quindi interpreta «positivisticamente» i passi del *Capitale* in cui Marx scrive ad esempio che il capitalista è «personificazione del capitale», agisce non liberamente ma per «effetto del meccanismo sociale», risponde alle «leggi immanenti del modo di produzione capitalistico» ecc. (ivi, p. 273). Insomma domina l'oggettivo sul soggettivo, il positivo sullo spirituale, la necessità sulla libertà. E domina su entrambi: sullo sfruttato e sullo sfruttatore, sul proletario e sul capitalista.

Questo è Marx secondo Adorno. Gioco forza poi è «positivista»... Un *positivismo* che è assoluta cogenza dello «spirito del mondo», a sua volta legittimo rappresentante *in terra* «dell'onnipotenza divina» (ivi, p. 274). *Positivismo dunque come radicale immanenza del divino*.

Fino alla conclusione: «l'esperienza di quell'oggettività preordinata all'individuo e alla sua coscienza è l'esperienza dell'unità della società totalmente socializzata» (ivi, p. 282). *Ma così più che positivismo il marxismo è determinismo*.

N.B.: Ovviamente Adorno sa che il capitalismo non è nulla di «naturale» (come vuole l'«ideologia»), ma sa anche che modificarlo non è nella disponibilità dei soggetti, tanto da parlare di «legge dinamica della società inconsapevole» (ivi, p. 321).

Messa così poi l'unica *critica* è l'*utopia*. Certo non la politica. Non la rivoluzione.

⁹ Perché, come detto, i cambiamenti sociali e nei rapporti di produzione non si realizzano per mezzo della politica, dell'attività dei soggetti organizzati ecc., ma «allo stesso modo delle specie animali emergenti e scompaenti nel corso dei millenni» (*ibid.*).

¹⁰ ADORNO — HORKHEIMER 2025 p. 110.

¹¹ Sul ruolo di Franco Fortini, in sinergia con Renato Solmi, come «tramite dell'influenza francofortese fin dagli anni Cinquanta» cfr. Vacca 2025, p. 89; sulla Scuola di Francoforte e il suo «aggancio coi movimenti del '68» cfr. FRANCO 2024, p. 142. Vittoria Franco ricorda anche come ad esempio Nicola Badaloni fu influenzato dall'«antirazionalismo» della *Dialettica dell'Illuminismo* di

discussione italiana sul «neomarxismo», fino al celebre dibattito dei primi '60 sul carattere «reale» (o meno) della «contraddizione» capitale-lavoro, presupponeva e criticava un marxismo di scuola che «solo in quanto sistema /che/ possedeva una struttura dialettica» riusciva a legittimare «il concetto di rivoluzione» e dunque il piano della politica¹². Ebbene le nuove correnti «critiche» aggredirono in primis proprio questa «struttura dialettica», ponendosi di conseguenza il problema di come legittimare la politica (dato che appunto si rinunciava al nesso dialettico con la struttura).

Fu questo il problema ad esempio di quel «marxismo come sociologia» che fu di Lucio Colletti¹³ e che tanto ricorda il marxismo come «positivismo» che stiamo vedendo in Adorno ed Horkheimer.

Al riguardo Marcello Mustè ha giustamente sottolineato il fatto che il marxismo strutturalista italiano mutuò proprio da Marcuse, Adorno e la Scuola di Francoforte quell'idea di capitalismo «come sistema e totalità» che annullava ogni spazio alla deduzione dialettica marxiana (e nel '900 gramsciana) di struttura e sovrastruttura¹⁴, ma in verità anche ogni spazio strutturato all'idea di rivoluzione. E di idea di rivoluzione come critica del capitalismo e di società socialista.

Comprendiamo così meglio le implicazioni della insistenza di Adorno sul Marx «legato a un certo positivismo», sulla base di una dottrina segnata dalla «scissione tra il pensiero e la cosa»¹⁵. Esse rispondevano all'esigenza di 'liberare' la politica dalla cogenza della «cosa», cioè dall'onere della critica (rivoluzionaria) al capitalismo.

Ma la critica a questo tipo di lettura (e di *deminutio*) del marxismo rende obbligata la domanda: se si è detto che secondo Marx «niente può

Adorno e Horkheimer, il che comportò un serio problema fra il suo hegelomarxismo e quello Strutturalismo (per definizione antidialettico e antirazionalista) di cui pure fu avversario.

¹² Cfr. MUSTÈ 2025, p. 206.

¹³ Cfr. *ivi*, p. 207.

¹⁴ E riteneva un tale capitalismo-sistema aggredibile solo «da parte di elementi esterni, come emigranti e studenti» (BALESTRACCI 2024, p. 101), successivamente si sarebbe parlato di «operaio sociale» (cioè non *di fabbrica*), «moltitudine» ecc.

¹⁵ ADORNO — HORKHEIMER 2025, p. 126.

essere colto direttamente», cioè immediatamente dal reale, come si può poi tacciarlo di positivismo (o di «sociologia»)?¹⁶

Del resto in *Dialettica negativa* Adorno accuserà persino l'ontologia di Heidegger (e la fenomenologia di Husserl) di restare «erede involontariamente del positivismo»¹⁷; ma mettere in un unico paniere Marx, Heidegger e Husserl, in nome per altro del positivismo, davvero non si può.

E in ogni caso ridotto il marxismo a «scissione» e liquidato il materialismo perché «positivismo», cosa rimane se non il primato della sovrastruttura, della volontà, dell'«utopia»?

Horkheimer lo dice a chiare lettere: «ogni speranza risiede nel pensiero»¹⁸. Adorno non è da meno: bisogna rinunciare al «concetto di prassi» di Marx, il concetto critico, sostituito da una prassi da salotto, cioè dal «comportamento di un uomo che si siede sulla sedia e pensa»¹⁹. Fino alla sconsolante conclusione: «la differenza tra pensare e cucinare un'oca arrosto non è poi così grande; un'attività vale l'altra»²⁰.

Di certo la «prassi» di Marx era altra cosa²¹.

¹⁶ Tanto più che in *Dialettica negativa* (pubblicata notoriamente nel 1966, ma su testi e riflessioni in gran parte di fine anni '50-primi '60) Adorno difenderà Marx proprio dai «positivisti» che accusavano «di speculazione il materialismo marxiano» e Marx direttamente di essere «un metafisico» (ADORNO 1975, p. 15), ma certo questo non può significare che Marx fosse poi più positivista dei positivisti.

E del resto nella stessa opera è proprio Adorno a liquidare come «ideologia» l'atteggiamento che nega la critica dell'esistente e che «incita il pensiero alla positività» (ivi, p. 18), cioè all'accettazione passiva del dato.

¹⁷ Ivi, p. 70.

¹⁸ ADORNO — HORKHEIMER 2025, p. 127. Più avanti si contraddice: «non basta dire: «penso e basta»» (ivi, p. 153). Effettivamente.

¹⁹ Ivi, p. 149.

²⁰ *Ibid.* Horkheimer in un sussulto di resipiscenza obietta all'amico: «ma mangiare un'oca arrosto non è lo stesso che fare teoria». Come dargli torto?

²¹ Più avanti Adorno ammette che «la prassi è spinta verso la teoria dalle sue stesse leggi» (ivi, p. 156), ma questo significa che c'è necessità nel nesso teoria-prassi, non certo che la teoria sia mero riflesso del reale. Si tratta infatti della teoria di una prassi, del pensiero di una realtà, della sovrastruttura di una struttura. Altra cosa dal riflettere una realtà esterna al pensiero.

Ma dunque utopia e marxismo si elidono in Adorno ed Horkheimer. Essi non solo ri-feuerbachizzavano Marx, ma recuperano in valore qualcosa come una pura utopia. È questa l'alternativa alla crisi del marxismo? O è la crisi del marxismo?

La verità è che quello dei due della Scuola di Francoforte è un marxismo pre-marxiano (e anti-marxiano)²². Esso da una parte vive nella scissione, nella ipostatizzazione del livello sovrastrutturale («questioni che non possono più essere espresse in termini meramente economici»), dall'altra malamente convive con certo retaggio marxista classico («le questioni antropologiche sono inseparabili da quelle economiche»²³)²⁴.

I due autori parlano di «disincanto del concetto»²⁵, ma quest'ultimo a tal punto si disincanta dal reale, da scadere nella metafisica. Un marxismo metafisico? Per altro opposto ad un marxismo/positivismo.

Il «nuovo Manifesto» nasce sotto i peggiori auspici²⁶.

²² Ebbe ragione Beppe Vacca sin dagli anni '60 a definire le tesi dei francofortesi e di Marcuse come «eclettiche», «precapitalistiche» e persino «romantiche» (BALESTRACCI 2024, p. 102), di sicuro anti-politiche e anti-comuniste. Dopo di che «il rilievo sempre maggiore acquisito dalle tesi adorniane e marcusiane attraverso riviste marxiste critiche come “Quaderni Piacentini”» (ivi, p. 104) dimostra più la crisi incipiente, di egemonia ed identità, del comunismo italiano che un loro qualche valore tetico.

²³ ADORNO — HORKHEIMER 2025, p. 129.

²⁴ Confusione evidente anche nel passo in cui Adorno ammette che «la separazione tra teoria e prassi è in parte frutto di un accecamento. Disgiungere questi due elementi è ideologia, in realtà» (ivi, p. 144, ma cfr. p. 147). Ma se intimo è il rapporto teoria-prassi, allora aveva ragione Marx a ritenere che solo la dialettica dà conto adeguatamente al nesso struttura-sovrastruttura.

Adorno sostiene altresì che «il concetto dovrebbe rappresentare il bene della cosa» (ivi, p. 145), ma dunque anche per lui il pensiero rappresenta la realtà? Come ciò è compatibile con l'«utopia»?

²⁵ EMERY 2025, p. 8.

²⁶ Emery fa bene a ricordare che Renato Solmi, primo «importatore» di Adorno in Italia, già all'inizio degli primi anni '50, seguito da Franco Fortini e successivamente da Gian Enrico Rusconi, aveva individuato e denunciato il distaccarsi di Adorno dalla teoria marxista, il suo «allontanamento dal marxismo» (ivi, p. 19).

Mentre Adorno ammette l'intento di «andare oltre Marx»²⁷, secondo Horkheimer «la coscienza critica deve liberarsi dal marxismo che afferma: se diventate socialisti, tutto andrà bene»²⁸, dove però non si vede dove sia la «coscienza critica» in una tale banalizzazione del marxismo a puro ottimismo, determinismo, progressismo. Tanto più che viene evocato lo Hegel della figura logico-ontologica dell'«automovimento del concetto»²⁹, la quale però implica dialettica e rapporto reciproco fra *intellectus et res*: «la cosa ha bisogno del concetto. Il concetto dovrebbe rappresentare il bene della cosa». Ma tutto ciò nulla c'entra con l'unilateralità, lo spontaneismo, l'utopismo.

Adorno invero precisa che il pensiero non deve limitarsi a riflettere acriticamente la realtà: «il vero pensiero non si ferma al proprio avere ragione»³⁰. Ma questa tautologia si evita se si presuppone un essere che a sua volta non sia mera identità ontologica, ma critico di suo, prima e senza il pensiero.

Critico l'oggetto, critico il pensiero dell'oggetto³¹.

²⁷ ADORNO — HORKHEIMER 2025, p. 113.

²⁸ Ivi, p. 118.

²⁹ Ivi, p. 145.

³⁰ *Ibid.*

³¹ Qui dice bene Adorno 1975: «concetto e realtà hanno la stessa essenza contraddittoria» (p. 43). Il problema insorge, a mio avviso, laddove Adorno liquida la contraddizione non come *verità della cosa e del pensiero*, ma come «violazione della logica», cui opporre «un diverso indifferente».

Ma si può fondare la critica non sulla contraddizione ma sulla differenza *assoluta* (cioè «indifferente» a ciò che ha di contro)? A mio avviso no. No sul presupposto di una accezione *positiva* di contraddizione, che Adorno evidentemente non accetta, considerandola classicamente (cioè nei termini della metafisica classico-scolastica) errore, irrazionalità, impossibilità ecc.

Ma certo sulla scorta di una tale accezione di differenza assoluta, diversità «indifferente», trascendenza, è poi facile cadere nell'errore di considerare Marx «positivista» e opporgli un «utopismo»...fra le nuvole.

Ricapitolando: che «concetto e realtà hanno la stessa essenza contraddittoria» è una gran verità solo con contraddizione in accezione *positiva*. I.e. contraddizione *dialettica*, non contraddizione *logica*.

E del resto nelle lezioni francofortesi del 1958 sarebbe stato Adorno direttamente a riconoscere che «per una filosofia dialettica pensiero ed essere devono essere identificati»³², trattandosi dell'unico «metodo» capace di esprimere le «opposizioni che maturano nella cosa stessa». Che dunque è ontologicamente critica. Un marxismo dialettico che nulla ha a che vedere con il «positivismo».

Evidentemente tutto ciò nel 1956 non era così chiaro³³.

Per non dire del 1939, quando Adorno ed Horkheimer, nel primo progetto di Manifesto, già accusavano Marx di credo positivista, di «fede nei fatti» ecc. e giustificavano di contro il loro 'idealismo' (politicismo, attivismo, utopismo che dir si voglia³⁴) come alternativa ad un ontologismo assai ingenuamente inteso: «i fatti sono ciò che non muta»³⁵ ecc.

³² ADORNO 2020, p. 14. Importante sottolineare che secondo Adorno «la concezione della cosa, dell'oggetto», appunto come contraddittoria, critica ecc. (l'oggetto è «mosso» dice Adorno, è «un processo»), era del tutto identica nella dialettica di Hegel e in quella di Marx (cfr. *ivi*, p. 17).

³³ Una precisazione però va fatta, proprio per provare a spiegare le incongruenze del giudizio adorniano sul marxismo. Nelle appena citate lezioni del 1958 Adorno invita a distinguere il miglior lascito di Marx, la cui dialettica, memore della lezione di Hegel, è una dialettica *della cosa stessa*, dal peggiore marxismo di scuola sovietica o «*diamat*». Per quest'ultimo il reale non è contraddizione o «processo», ma è un «primo assoluto» (*ivi*, p. 24), un presupposto ontologico rigido, cioè metafisico.

Anche in una successiva lezione Adorno tornava sul dogmatismo del marxismo sovietico, che dando il «primato» ad un oggetto rigido, «*rudis indigestaque molis*» dice con Ovidio (cfr. *ivi*, p. 90), sperdeva il valore «internamente mosso e autocritico» della «dialettica» (*e della realtà*).

È dunque possibile che Adorno e Horkheimer del 1956, quando tacciavano Marx di «positivismo», avessero in mente questo *marxismo metafisico* diffuso «in tutto il blocco orientale».

Resta il fatto che rendere ciò esplicito nel *Verso un nuovo Manifesto* del 1956 sarebbe stato meglio, avrebbe evitato molti equivoci.

³⁴ Con questi termini intendiamo una concezione della politica staccata dalle condizioni reali, senza più fiducia nella «disposizione rivoluzionaria della classe operaia» (EMERY 2025, p. 18) e dunque utopistica nel senso di socialmente scissa, astratta ecc.

³⁵ ADORNO — HORKHEIMER 2025, p. 172.

E invece l'impianto del pensiero di Marx era da sempre tutt'altro. E cioè rapporto dialettico fra i piani, dove il pensiero eccede criticamente la cosa (e quindi non è riflessione), ma in quanto la cosa eccede di suo (cioè sul piano trascendentale) la propria *determinatio* ontica (il suo essere una cosa, un libro, una lampada). L'essere della determinazione identica è critico (cioè non identico e lo è trascendentalmente, cioè per essenza).

È possibile criticare il mondo perché il mondo è critico³⁶. Il positivismo non c'entra davvero niente.

Ma per ricomprendere i due piani occorre un pensiero strutturato, una filosofia, come quella di Marx. Non positivismo, utopismo, improbabili pensieri critici.

Perché certo «il vero pensiero non si ferma al proprio aver ragione», ma non vi si ferma neanche la cosa. Che infatti non è pura identità (=l'aver ragione ontologico), ma *determinatio*, quindi *negatio*, quindi impura identità, identità appunto critica³⁷.

La «ragione» della cosa è la contraddizione.

Ideologia è allora negare proprio la criticità del mondo, per giustificare la volontà di non criticare il mondo stesso (non criticarlo perché si ha interesse a conservarlo - o non si sa rivoluzionarlo).

Ora il paradosso o forse meglio l'assurdo, è che proprio i due autori di un possibile «nuovo Manifesto» affermano che nel nostro tempo critica

³⁶ Dove Horkheimer dice, molto genericamente, che l'argomentazione del filosofo deve essere sempre problematica, avere «la forma del “sì, ma...”», per poi specificare che «il “sì, ma...” serve a rendere visibile qualcosa nella cosa stessa» (ivi, p. 146) ecc., va specificato che non è in questione un «qualche cosa», ma direttamente la struttura ontologica e dell'essere e dell'«argomentazione». Il dire può essere critico («sì, ma...») in quanto critica è la cosa stessa.

L'essere dell'ente (e del discorso sull'ente) è «sì, ma...».

³⁷ Adorno in verità afferma che pensiero autentico è quello capace «di negare l'immediatezza della situazione che è nel proprio interesse» (ivi, p. 145); il punto è però che: 1) la «situazione», cioè la realtà, *non-immediata* lo è ontologicamente, non ha bisogno che il soggetto le neghi l'immediatezza (che non ha, né è); 2) proprio in ragione di questa sua strutturale non-immediatezza l'ente può poi prescindere dal qualsiasi «interesse» del soggetto per lui (cioè a dire: se anche il soggetto avesse interesse -*metafisico* - per una realtà immediata, questa sarebbe non-immediata lo stesso).

non è più possibile, perché ormai «il mondo appare un'unità senza confini» e «l'immanenza della società è diventata totale»³⁸ senza eccedenza, senza residuo, senza critica. Questo appunto perché il capitalismo avrebbe millantato una sua capacità di «eliminare il bisogno», l'indigenza, la miseria, premesse indispensabili di ogni critica e di ogni rivoluzione. Il risultato è che «il mondo intero si è saldato in un singolare connubio tra sciagura e accecamento»³⁹.

Ma se non c'è nessun margine perché ricercare un «nuovo Manifesto», s'intende comunista? Può sorprendere poi che di questo 'Manifesto' non si fece nulla?

Tanto più che ci si riconosce pessimisti, anzi «disfattisti»: «non possiamo fare nulla», «non possiamo cambiare nulla»⁴⁰, «nessuno vuole davvero far andare le cose diversamente»⁴¹ ecc. E dunque? A che pro un «nuovo Manifesto» e, addirittura, «un manifesto rigorosamente leninista»⁴²?

Adorno invita a non essere vacuamente ottimisti, perché, ci ricorda, credere che tutto finirà con l'aggiustarsi «è in contrasto con il marxismo» ecc. Ma anche pessimismo, nichilismo e «disfattismo» lo sono. La verità è che una sufficiente comprensione teorica del marxismo e politica del comunismo sono estranee ai due autori, che in fondo lo ammettono: «il solco che ci separa da Marx si approfondisce enormemente».

E per una ragione teorica ben precisa: considerano il nesso teoria-prassi compromesso definitivamente; teorizzano addirittura questa rottura, il farsi autonomo del sovrastrutturale, del pensiero, della creazione teorica, valoriale, artistica.

Anche qui l'ammissione è candida: «una teoria senza più alcun legame con la prassi è arte. Ciò che dovremmo replicare è che facciamo filosofia

³⁸ Ivi, p. 155.

³⁹ Ivi, p. 152.

⁴⁰ Ivi, p. 154.

⁴¹ Ivi, p. 155.

⁴² Ivi, p. 156.

come pura creazione»⁴³. Pure politica però fanno «come pura creazione», come radicale scissione dall'economico, politica fuori dal mondo⁴⁴.

Autonomia del Politico in salsa francofortese.

Il «salto utopico»⁴⁵ è così la cifra di un fallimento. Non fa che rimarcare il carattere velleitario del tentativo dei due autori di ripensare i termini della rivoluzione, dopo Marx e dopo i comunismi del '900.

Se il marxismo è in crisi, molto di più lo sono i suoi critici⁴⁶.

E dire che invece nelle lezioni francofortesi di due anni dopo Adorno avrebbe detto cose oltremodo interessanti sul concetto di rivoluzione. Avrebbe cioè distinto la sintesi dialettica di Hegel, che pur presupponendo il conflitto poi però intendeva giungere ad un esito calmo, ad una «conciliazione», dalla dialettica di Marx che invece presupponeva «un mondo internamente contraddittorio», non pacificabile. *Rectius*: non pacificabile dal pensiero (come in Hegel), pacificabile solo in via di fatto, con la rivoluzione.

Scriveva Adorno: «la produzione di una costituzione non contraddittoria della realtà è affare della prassi umana /c.m./ e non della filosofia»⁴⁷. Che è come dire: se non si è capaci di fare la rivoluzione, la «realtà» resterà

⁴³ Ivi, p. 159.

⁴⁴ Persino Horkheimer insinua ad Adorno: «se rimane del tutto slegata /la teoria/ dalla prassi...» (ivi, p. 161).

⁴⁵ EMERY 2025, p. 9.

⁴⁶ Non a caso i francofortesi con il loro *anti-materialismo storico e post-marxismo generico* furono gli antesignani di tutta una coorte di *neo-marxisti post-comunisti* dalla fine degli anni '50 a tutti gli anni '60 ed oltre. Slavoj Žižek così ha elencato la varia *corte dei miracoli*: ««moltitudine» di derivazione postoperaista», «antagonismi multipli» e poi «proletari classici, precari, disoccupati, rifugiati, gruppi sessuali ed etnici oppressi ecc.» (cit. in EMERY 2025, pp. 22-23).

Con riferimento alle elaborazioni della Scuola di Francoforte una volta trasferitasi in America e di Marcuse in particolare si è anche parlato di «emarginati» ed «esclusi» vari, che insieme ai «non appartenenti alla razza bianca» e agli «studenti», avrebbero dovuto sostituire una «classe operaia data invece per integrata» (BALESTRACCI 2024, p. 94).

Un anti-partitismo ed anti-comunismo che non poteva portare i movimenti estremisti altro che dove sono finiti.

⁴⁷ ADORNO 2020, p. 89.

necessariamente «contraddittoria». Lasciando come estrema opzione post-rivoluzionaria il «salto utopico» (o, magari, la pace «disarmata e disarmante»).

Eppure negli scritti dei tardi anni '60 Adorno non riuscirà a mantenere quell'equilibrio teorico e politico che aveva intravisto alla fine dei '50. Nella *Dialettica negativa* dirà infatti che la dialettica come da lui intesa «sopravanza l'oggetto» e «diventa indipendente» da esso, fino a giungere ad una vera e propria «trascendenza del pensiero»⁴⁸; ma così tornava appunto a distanziarsi dalle lezioni del 1958, in cui proprio l'oggetto contraddittorio era considerato il «momento decisivo»⁴⁹. Ora il pendolo oscillava dall'altra parte. Decisivo tornava ad essere il momento spirituale, una dialettica «trascendente» il reale.

Se Marx era positivista, i francofortesi sono idealisti.

Come dire che «utopisti» sono i critici di Marx, non Marx⁵⁰.

E infatti Horkheimer ed Adorno arrivano a dire, in una seconda versione del Progetto di Manifesto (del novembre 1939), che «nel marxismo

⁴⁸ Cfr. ADORNO 1975, p. 26. Più avanti accuserà direttamente Marx di insufficienza teorica, laddove pretende «che il pensiero debba piegarsi irrazionalmente al primato della prassi» (ivi, p. 129). *Ergo*: primato della teoria, della sovrastruttura, utopia.

Decisamente più condivisibile il passo in cui Adorno, polemizzando con la «logica formale», con la sua pretesa all'«assolutamente incondizionato», ricorda che «il non pensiero è condizione logico-immanente del pensiero» (ivi, p. 165).

⁴⁹ Non si vede come Christoph Ziermann, curatore per il Theodor W. Adorno Archiv della edizione delle lezioni francofortesi, possa istituire uno stretto rimando fra queste e la *Dialettica negativa*. Ziermann considera le lezioni addirittura una «propedeutica» all'ultima grande opera di Adorno (cfr. ZIERMANN 2020, p. 213), ma in verità sembra esserci una gran differenza proprio nel modo di affrontare in particolare il problema della dialettica.

⁵⁰ Anche qui Adorno sostanzialmente ammette, nel senso che ritiene che il «pensiero» dalla formulazione marxiana del rapporto teoria/prassi risulti penalizzato (data la funzionalizzazione alla struttura), «reificato» scrive; per questo preferisce rifarsi alla «riflessione borghese più avanzata» (Adorno, Horkheimer, *op. cit.*, p. 161), che però appunto ipostatizza il pensiero, lo rende autonomo (e con esso la politica, la morale ecc.). È una scelta certo, ma non si vede come così facendo Adorno possa pretendere di «rimanere fedele a Marx, Engels e Lenin».

deve essere combattuto l'aspetto pragmatico»⁵¹. Ma che rimane del marxismo se si toglie la prassi? Forse l'utopia? Che però è solo una sorta di dialettica «trascendente».

Nicola Emery, ragionando della francofortese «ricerca del Manifesto perduto», sostiene «che il disegno al quale attendevano /Adorno e Horkheimer») merita attenzione»⁵². Gliene abbiamo dedicata, ma non meritava.

Riferimenti bibliografici

ADORNO, THEODOR W., 1975

Dialettica negativa (966), Einaudi, Torino.

ID., 2020

Introduzione alla dialettica (1958), ETS, Pisa.

ADORNO, T.W. — HORKHEIMER, M., 2025

Verso un nuovo Manifesto, 1939-1956, a cura e con un saggio di Nicola Emery, Roma, Castelveccchi.

BALESTRACCI, FIAMMETTA, 2024

“Il Partito comunista italiano e Herbert Marcuse”, in M. Cavalleri e F. Cerrato (a cura di), *La battaglia delle idee. Il Partito comunista italiano e la filosofia nel secondo dopoguerra*, Sossella, Milano.

EMERY, NICOLA, 2025

Alla ricerca del Manifesto perduto, in ADORNO — HORKHEIMER 2025.

FRANCO, VITTORIA, 2024

Individualità, libertà, eguaglianza, giustizia nel marxismo di Nicola Badaloni, in L. La Porta e G. Liguori (a cura di), *I Marx del PCI*, Roma, Bordeaux.

MUSTÈ, MARCELLO, 2025

Intellettuali e filosofia della praxis. Note per un bilancio, in appendice a VACCA 2025.

VACCA, GIUSEPPE, 2025

Astratti furori e senso della storia, Viella, Roma.

⁵¹ Ivi, p. 179.

⁵² EMERY 2025, p. 7.

VANDER, FABIO, 2017

Critica e sistema. Filosofia del giovane Marx, Roma, Manifestolibri.

ZIERMANN, CRISTOPH, 2020

Nota del curatore, in ADORNO 2020.

