



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, PEDAGOGIA
E PSICOLOGIA APPLICATA

CORSO DI LAUREA IN FILOSOFIA

TESI DI LAUREA

Illuminismo e cultura. Adorno e Horkheimer.

Relatore:

Prof. Fabio Grigenti

Laureanda:

Giulia Bianchi

Matricola: 2018278

Anno accademico

2023/2024

Indice

Introduzione.....	3
CAPITOLO I	
Che cos'è l'Illuminismo: un dibattito ancora aperto.....	5
CAPITOLO II	
L'industria culturale: la mercificazione della cultura.....	15
CAPITOLO III	
Jürgen Habermas: la teoria dell'agire comunicativo.....	25
CAPITOLO IV	
Aspetti della teoria critica: una visione contemporanea.....	33
Conclusione.....	41
Bibliografia.....	43
Sitografia.....	45

Introduzione

L'intento di questo elaborato è quello di sviluppare, a partire dal concetto di *Illuminismo*, ciò che Max Horkheimer e Theodor Adorno hanno designato con il termine "*industria culturale*", che ritroviamo espresso per la prima volta in "*Dialettica dell'Illuminismo*".

L'esigenza di voler indagare intorno a questo concetto nasce dal bisogno di porre in luce alcuni aspetti della società, che ad oggi, a mio giudizio, sono sintomo di una grave assenza di criticità e di individualità. Mi guardo attorno e ciò che vedo mi procura un senso di angoscia e di preoccupazione, valori quali la gentilezza, l'uguaglianza, la tolleranza, la generosità verso il prossimo sembrano essere svaniti per lasciare posto a ciò che potremmo definire "apparenza", l'esigenza di ognuno di noi di agire e pensare all'unico scopo di apparire. Viene meno la consapevolezza dell'*Io*, dell'uomo quale soggetto pensante e avente capacità critica, in favore di un pensiero omologato, conformato e per questo accettato dai molti.

Per questo "*Dialettica dell'Illuminismo*" e per questo "*industria culturale*". Adorno e Horkheimer già a metà del '900, dopo l'orrore di Auschwitz, svilupparono una teoria critica volta a riflettere sul perché l'uomo, nonostante le sue capacità razionali, fosse in grado di compiere tali orrori, di procurarsi odio e sofferenza. Essi riflettono sul doppio volto dell'Illuminismo: «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»¹ oggettivando la realtà e promulgando l'autodeterminazione razionale dell'individuo. Ma questo eccesso di razionalità finisce, nel corso della storia, nel rovesciarsi nel suo opposto, limitando la libertà umana e assoggettando l'uomo alla forte potenza della ragione.

1 Adorno T. W., Horkheimer M., (1966), *Dialettica dell'Illuminismo*, tr. it. a cura di Solmi R., Torino, Giulio Einaudi Editore, p. 11.

Secondo i due filosofi francofortesi esiste un legame strettissimo tra gli ideali dell'Illuminismo e i meccanismi del dominio capitalista che oramai tutto avvolge e tutto asservisce. «Il dominio si oppone al singolo come l'universale, come la ragione nella realtà»².

Di fronte a una società volta al consumismo e al profitto, l'uomo non è più libero, risulta essere un individuo privo di coscienza critica e di libertà di pensiero, un uomo conformato e omologato secondo le esigenze di un'industria che ha avvolto ogni aspetto della realtà e che non lascia scampo. Anche la cultura stessa risulta essere alla mercé dei mercati, un prodotto di serie creato all'unico scopo di essere consumato, un risultato dell'*industria culturale*. «Subordinando allo stesso modo tutti i rami della produzione intellettuale all'unico scopo di otturare i sensi degli uomini [...] essa realizza sarcasticamente l'idea di cultura organica, che i filosofi della personalità opponevano alla massificazione»³.

Una visione della realtà di metà '900 che voglio avvalorare e sostenere sviluppando gli aspetti della teoria critica e confrontandomi con visioni differenti, allo scopo di evidenziare come tale teoria sia non solo pertinente ma assolutamente coerente con la società d'oggi. Uno sguardo sulle reali condizioni in cui verte l'uomo, per poter originare una riflessione sulla possibilità di ognuno di noi di dar vita a un cambiamento. Solo la conoscenza concede ad ogni uomo quella comprensione che è la sola a far sperare in un futuro migliore.

2 Adorno T. W., Horkheimer M., (1966), *Dialettica dell'Illuminismo*, tr. it. a cura di Solmi R., Torino, Giulio Einaudi Editore, p. 29.

3 Ibidem p. 138.

CAPITOLO I

Che cos'è l'Illuminismo: un dibattito ancora aperto

Illuminismo concetto molto discusso e di difficile interpretazione apre già ai suoi albori un dibattito sul suo significato, un dibattito che ad oggi non si può ritenere spento.

Il termine che ha diverse traduzioni sulla base delle differenti aree geografiche di appartenenza, *Aufklärung* in Germania, *Luminières* in Francia, *Enlightenment* in Inghilterra, è sintomo della difficoltà di poter individuare un significato del termine che sia univoco. Ciò nonostante l'Illuminismo è da sempre definito come quel movimento culturale e filosofico sviluppatosi in Europa nella seconda metà del Settecento che aprì una stagione di riflessioni sull'uomo e le sue capacità, sulla natura delle scienze, sui sentimenti, sull'io, ma che diede anche luogo a discussioni intorno a idee e valori quali libertà, umanità, eguaglianza⁴. Il programma dell'Illuminismo era volto a liberare il mondo dalla magia in favore delle scienze.

Concetto dunque di grande eterogeneità, diede modo di sviluppare numerose risposte intorno alla domanda "Che cos'è l'Illuminismo?". Una risposta degna di nota la ritroviamo in Immanuel Kant nel suo saggio "Risposta alla domanda. Che cos'è l'illuminismo?"⁵ scritto nel 1784. Esso consapevole dell'ambivalenza del termine *Aufklärung*⁶ non si limitò a spiegarne il significato - inteso come movimento filosofico-culturale - ma cercò di indagare come, con questo termine, si potesse indicare il passaggio dell'uomo dalle tenebre alla luce o meglio, quali potessero

4 Ferrone V., (2019), *Il mondo dell'Illuminismo. Storia di una rivoluzione culturale*. Torino, Piccola Biblioteca Einaudi, p. 4.

5 Kant I., (1965), *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, a cura di Bobbio N., Firpo L., Mathieu V., tr. it. di Solari G. e Vidari G, Utet, Torino, pp. 141-149.

6 Il termine tedesco *Aufklärung* designa un processo, *Aufklärung* è l'azione dell'*aufklären*, cioè del rischiarare, del rendere chiaro, un processo mediante il quale si passa dalle tenebre alla luce. Si evidenzia dunque l'ambivalenza del termine tedesco tradotto con il termine Illuminismo e Rischiaramento. (Curi U., (2021), pp. 16-18).

essere le modalità attraverso le quali l'uomo può uscire dallo stato di minorità⁷. Per Kant dunque l'Illuminismo designa, utilizzando un termine suggerito da Foucault, una "postura del pensiero"⁸, ovvero un atteggiamento del pensiero che riesce a combinare intelletto e volontà.

Kant chiama dunque Illuminismo «l'uscita dell'uomo dallo stato di minorità di cui egli stesso è colpevole⁹», colpevole di non usare la propria intelligenza per mancanza di coraggio e di volontà. -*Sapere aude!*¹⁰- avere il coraggio di far uso della propria intelligenza, di servirsi delle proprie capacità per uscire da quello stato di minorità in cui egli stesso verte. Ma perché questa esigenza? L'esigenza di evadere dall'assoggettamento è necessaria per ogni singolo individuo al fine di interrompere il dualismo dominato-dominatore tipico di un qualsiasi rapporto di potere. Ciò che il dominato permette è il concedere ad altri la guida della propria vita e la direzione del proprio pensiero. I dominatori o per meglio dire le figure autorevoli necessariamente riducono l'individuo in uno stato di subalternità che «dopo averli in un primo tempo istupiditi come fossero animali domestici [...] in un secondo tempo descrivono ad essi il pericolo che le minaccia qualora tentassero di camminare da soli»¹¹.

L'uomo risulta imprigionato in una realtà che limita la sua azione e il suo stesso pensiero. Egli verte in una condizione di prigionia che piano piano diventa «una seconda natura»¹² e che, come tale, si presenta come "la normalità" dalla quale diventa difficile erompere. L'uomo non essendo abituato ad utilizzare le sue facoltà risulta impossibilitato a farlo, «di fatto è realmente incapace di servirsi della propria intelligenza, non essendogli mai stato consentito di metterla alla prova»¹³. Esso non coglie l'opportunità di fuoriuscire da quello stato di minorità per volgere lo sguardo oltre, esso

7 Curi U., (2021), *Che cos'è l'Illuminismo?*, Mimesis Edizioni, Milano, p. 20.

8 Ibidem pp. 19-24.

9 Kant I., (1965), *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, a cura di Bobbio N., Firpo L., Mathieu V., tr. it. di Solari G. e Vidari G, Utet, Torino p. 141.

10 Ibidem p. 141.

11 Ibidem p. 141.

12 Ibidem p. 142.

13 Ibidem p. 142.

si presenta come l'individuo descritto nel "Mito della Caverna" da Platone, ovvero come colui che, incatenato nella caverna, ha la sola possibilità di osservare solo le ombre della realtà. L'uomo risulta inevitabilmente non solo inconsapevole di quale sia la realtà ma incapace di uscire da quella condizione da lui percepita come naturale e reale.

Questa impossibilità ha in un primo momento origine dalla poca volontà e pigrizia di mettere in moto meccanismi volti al conseguimento di un proprio pensiero. La formulazione di un proprio pensiero è infatti un lavoro faticoso che spesso si preferisce delegare ad altri. Kant ribadisce dunque la necessità di "diventare maggiorenni" di abbandonare quello stato di minorità che ostacola un uso libero della ragione e che vincola l'uomo in una condizione di semi libertà. *Selbstdenken*¹⁴, "pensare con la propria testa", ovvero riuscire ad utilizzare le proprie capacità e il proprio intelletto in assenza di condizionamenti esterni e attraverso una volontà che reagisca alla pigrizia e alla viltà. In un secondo momento però per coloro che aspirerebbero a diventare maggiorenni vi è un ostacolo, essi si trovano a fare i conti con regole e controlli imposti dalle autorità; «precetti (*Satzungen*) e formule (*Formeln*) sono gli strumenti meccanici, mediante i quali viene ribadito il divieto di usare in maniera autonoma le proprie capacità intellettuali»¹⁵. Essi diventano modalità di costrizione e subordinazione che le figure di guida si arrogano il diritto di utilizzare per impedire l'uso libero della ragione.

Kant dunque alla domanda "Che cos'è l'Illuminismo?" tenta di delineare quello che è un processo attraverso il quale è «possibile passare dalle tenebre alla luce, dalla minorità all'essere maggiorenne, dalla "colpevole" incapacità di servirsi adeguatamente della propria intelligenza alla piena autonomia intellettuale»¹⁶. Questo passaggio dalle tenebre alla

14 *Selbstdenken* letteralmente uno che pensa da sé coincide con l'*Ausgang*, ovvero con il processo di fuoriuscita dallo stato di minorità. Colui che pensa con la propria testa è colui che ha intrapreso il processo in cui consiste il diventare maggiorenni. (Curi U., (2021), pp. 64-64).

15 Curi U., (2021), *Che cos'è l'Illuminismo?*, Mimesis Edizioni, Milano, p.37.

16 *Ibidem* p. 22.

luce che Kant definisce con il termine “rischiaramento”¹⁷ vuole essere una modalità attraverso la quale l’uomo sviluppa le sue capacità conoscitive facendo uso della sua propria intelligenza. «A questo rischiaramento non occorre altro che la propria libertà; e precisamente la più inoffensiva di tutte le libertà, quella cioè di fare pubblico uso della propria ragione in tutti i campi»¹⁸.

Delinea così la differenza tra un uso privato della ragione e un uso pubblico della ragione. Con uso privato intende l’uso che lo studioso ne fa davanti a un pubblico di lettori, con uso pubblico intende quello svolto da ciascuno in uno specifico impiego civile. Kant ritiene: «il pubblico uso della propria ragione deve essere libero in ogni tempo, [...] l’uso privato della ragione può essere spesso limitato in modo stretto»¹⁹. Questa ambivalenza permette all’uomo di sviluppare la parte di pensiero libero da ogni costrizione senza intaccare il processo di conseguimento dei principi intrinseci all’Illuminismo.

Anche il filosofo Moses Mendelssohn²⁰ che definì l’Illuminismo come un «processo, ben lungi dall’essere completato all’epoca, di educazione dell’uomo all’uso della ragione»²¹, ritiene pericoloso un uso estremo della stessa che potrebbe sfociare in un utilizzo non indirizzato e non controllato. Questo eccesso di ragione può infatti minacciare l’ordine sociale e politico, minando il proprio semplice ruolo di buon cittadino e rischiando così di entrare in conflitto con lo stato.

L’Illuminismo alla luce della risposta di Kant appare essere un processo ricco di difficoltà e di increspature volto a quell’uso sfrenato della ragione che cela dentro di sé pericoli e ulteriori domande. Pericoli insiti

17 Rischiaramento, dal tedesco *Aufklärung*, termine utilizzato da Kant per indicare il passaggio dalle tenebre alla luce, la fuoriuscita dallo stato di minorità per mezzo della libertà, libertà di fare pubblico uso della propria ragione. (Curi U., (2021), p. 82).

18 Kant I., (1965) *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, tr. it. di Solari G. e Vidari G., a cura di Bobbio N., Firpo L., Mathieu V., Torino, Utet, p. 143.

19 Ibidem p.143.

20 Moses Mendelssohn filosofo tedesco di origine ebraica e importante esponente dell’Illuminismo, 1729-1786.

21 Outram D., (1995), *L’Illuminismo*, tr. it. Arganese G., Bologna, Il Mulino, p.7.

nell'impiego eccessivo del potenziale umano e domande volte a indagare su quali possano essere le conseguenze di un pensiero senza limiti.

Foucault in "Che cos'è l'illuminismo? Che cos'è la rivoluzione?" rilegge lo scritto kantiano sotto una luce differente, evidenziando che la volontà di Kant sia quella di interrogarsi sul suo presente, su un evento che è tutt'altro che concluso e che necessita di essere indagato. Indagato non in riferimento all'antico o attraverso etichettature che ne definiscano le caratteristiche positive o negative, ma come processo culturale che si autodetermina in rapporto al suo passato e al suo futuro dichiarando gli effetti che avrebbe prodotto nel proprio presente²².

La novità che caratterizza la filosofia moderna risiede appunto nella volontà di interrogarsi sulla propria attualità. Si tratta di un atteggiamento, una modalità di porsi riguardo alla propria contemporaneità allo scopo di individuare le differenze che distinguono il passato rispetto al presente. La questione della *Aufklärung* risulta essere una riflessione critica sull'oggi, sul "noi stessi", volta a interrogarsi sul rapporto con il presente e sulla costituzione di noi stessi come soggetti autonomi e esseri liberi.

Foucault ritiene che Kant non solo si ponga degli interrogativi innovativi volti a porre in luce l'*Illuminismo* come processo culturale consapevole di sé, ma anche tematizzi su un altro aspetto della sua attualità ovvero la *rivoluzione francese*²³.

Interrogandosi su cosa sia l'illuminismo Kant si interroga su cosa sia la rivoluzione, considerata come la possibilità attraverso la quale il processo di rischiaramento può avere un seguito²⁴. Nella rivoluzione Kant individua quell'evento volto a identificarsi come dimostrativo del progresso dell'uomo verso il meglio. Essa risulta essere simbolo di quel progresso morale che è continuo, inevitabile e irreversibile. La rivoluzione è un segno storico, un fatto storico, ma essendo il suo valore universale ne garantisce

22 Foucault M., (1984), *Che cos'è l'illuminismo? Che cos'è la rivoluzione?*, ed. it. a cura di Marramao G., Il Centauro, n. 11-12, pp. 230-232.

23 Curi U., (2021), *Che cos'è l'illuminismo?*, Milano, Mimesis Edizioni, pp. 47-53.

24 Foucault M., (1984), *Che cos'è l'illuminismo? Che cos'è la rivoluzione?*, ed. it. a cura di Marramao G., Il Centauro, n. 11-12, p. 234.

il progresso morale dell'uomo²⁵. Progresso che si identifica con il riconoscimento del principio di eguaglianza grazie al quale l'uomo è in possesso di diritti umani che sono inalienabili²⁶ e che devono essere inalienabili. Dalla rivoluzione dunque hanno luogo quei principi universali che non si limitano a un determinato popolo ma si ampliano all'intera umanità, ed è questa la forza della rivoluzione, essere portatrice di diritti ideali e quindi se ideali morali e universali.

Anche se abitualmente l'Illuminismo è definito come quel movimento culturale interessato al progresso e alla razionalità e la rivoluzione, al contrario, come eccesso di irrazionalità e violenza, non possiamo tenere questi due eventi slegati tra loro. Questa possibilità di accostare lo studio dell'Illuminismo con quello della rivoluzione francese non è stata accolta solo da Kant, anzi «è sempre più diffusa la percezione di una continuità che abbraccia l'intero XVIII secolo»²⁷. Percezione riscontrata non solo nelle studio di storici ma anche di filosofi e politologi, che hanno voluto indagare intorno ai due eventi che hanno determinato il mondo moderno. Si possono riscontrare differenti interpretazioni che ancora oggi leggono l'Illuminismo nelle sue diverse sfaccettature. Interpretazioni che fanno capo a diversi protagonisti che, sulla base della cultura di provenienza e tradizione, illustrarono differenti ed eterogenee soluzioni²⁸. L'Illuminismo viene dunque ad essere considerato come una serie di dibattiti che sulla base dei vari contesti culturali assume connotazioni differenti.

Un'interessante interpretazione che apre le porte a una serie di considerazioni fu quella di Theodor Adorno e Max Horkheimer in "*Dialektik der Aufklärung*" pubblicata nel 1947. Secondo i due filosofi di Francoforte,

25 Kant I., (2011), *Sette scritti politici liberi*, a cura di Pievatolo M. C., Firenze, University Press, pp. 254-255.

26 I diritti inalienabili sono quei diritti umani che devono essere riconosciuti ad ogni persona per il solo fatto di appartenere al genere umano, indipendentemente dalle origini, appartenenze o luoghi ove la persona stessa si trova (Galletta L., *I diritti umani. Definizione, normativa di riferimento e strumenti di tutela*, (2021), Altalex.com).

27 Outram D., (1995), *L'Illuminismo*, tr. it. Arganese G., Bologna, Il Mulino, p.13.

28 Ferrone V., (2019), *Il mondo dell'Illuminismo. Storia di una rivoluzione culturale*. Torino, Piccola Biblioteca Einaudi, p. 5.

l'Illuminismo nascondeva dentro di se un lato oscuro che rischiava, nel corso della storia, di andare contro i suoi stessi principi.

[...] il primo oggetto che dovevamo studiare: l'autodistruzione dell'Illuminismo. Non abbiamo il minimo dubbio [...] che la libertà nella società è inseparabile dal pensiero illuministico. Ma riteniamo di aver compreso, con altrettanta chiarezza, che il concetto stesso di pensiero, non meno delle forme concrete, delle istituzioni sociali a cui è strettamente legato, implicano già il germe di quella regressione che oggi si verifica ovunque²⁹.

Essi affermano che il problema dell'Illuminismo è la sua "dipendenza" dal concetto di razionalità che spinge l'uomo a cercare soluzioni oggettive per ogni aspetto della realtà. Nella *Dialettica*, da una parte l'illuminismo diede origine a quella che potremmo definire una «disposizione razionale di uomini, natura e conoscenza per il conseguimento di obiettivi mondani»³⁰ ma dall'altro cela un carattere negativo che rappresenta l'eccesso di quella razionalità che considera non solo la natura ma gli stessi uomini come meri oggetti. Ed è su questo secondo aspetto che Horkheimer e Adorno sviluppano la loro riflessione. Scrivono:

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. 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 scienza³¹.

La volontà dunque di abbandonare tutto ciò che è mito a favore della razionalità comporta secondo i due filosofi la perdita di quella

29 Adorno T. W., Horkheimer M., (1966), *Dialettica dell'Illuminismo*, tr. It. a cura di Solmi R., Torino, Giulio Einaudi Editore, p. 5.

30 Ferrone V., (2019), *Il mondo dell'Illuminismo. Storia di una rivoluzione culturale*. Torino, Piccola Biblioteca Einaudi, p.15.

31 Adorno T. W., Horkheimer M., (1966), *Dialettica dell'Illuminismo*, tr. It. a cura di Solmi R., Torino, Giulio Einaudi Editore, p. 11.

autocoscienza propria dell'uomo per cui «la liberazione del mondo dalla magia è la liquidazione dell'animismo»³². Il programma dell'Illuminismo si era posto l'obiettivo di ridurre ogni forma della natura in pura oggettività regolata da forze controllabili e misurabili. Questo secondo i due filosofi comportò un eccessivo uso della razionalità che necessariamente sfociò in un controllo smisurato non più solo verso la natura ma verso l'uomo stesso, o meglio si generò una volontà di dominio da parte dell'uomo non solo sulla natura ma anche sullo stesso individuo.

Scrivendo a ridosso della seconda guerra mondiale e dell'olocausto è chiaro come gli autori vogliano evidenziare come l'uomo invece di far emergere la propria umanità sia al contrario sprofondato in uno stato di inciviltà e disumanità. L'Illuminismo nella sua accezione negativa cela dentro di sé quello che possiamo definire come «terrore politico»³³ un uso estremo della violenza volto a conseguire fini politici. Ciò che Kant aveva definito come una società in continuo progresso verso il meglio viene ad essere messo in discussione da eventi di elevata gravità che mostrano il lato peggiore dell'essere umano. In una società esasperata, per cui tutto deve essere compreso attraverso la ragione, gravida di quella tecnologia che non lascia scampo, l'uomo appare non avere altra scelta che rivolgersi alla forza.

L'Illuminismo risulta dunque essere «totalitario»³⁴, esso non ricerca il significato ma ricerca ciò che è utile e su cui può esercitare il suo potere, che non si esercita solo sulla natura ma anche sull'uomo, secondo una regola di dominio totale su tutto ciò che esiste. Esso riduce tutto a mero calcolo, «il numero divenne il canone dell'Illuminismo»³⁵. L'uomo diventa colui che domina la natura e le cose e si rapporta ad essa come «un dittatore»³⁶ che desidera conoscere solo ciò che è in grado di manipolare.

32 Adorno T. W., Horkheimer M., (1966), *Dialettica dell'Illuminismo*, tr. It. a cura di Solmi R., Torino, Giulio Einaudi Editore, p. 13.

33 Outram D., (1995), *L'Illuminismo*, tr. it. Arganese G., Bologna, Il Mulino, p. 15.

34 Ibidem p. 14

35 Ibidem p. 15.

36 Adorno T. W., Horkheimer M., (1966), *Dialettica dell'Illuminismo*, tr. It. a cura di Solmi R., Torino, Giulio Einaudi Editore, p. 16.

Ma se l'uomo tutto ciò che può conoscere lo considera mero oggetto di dominio, necessariamente, anche la cultura che è propria dell'uomo diviene mera merce di scambio. La conoscenza dunque diventando un bene di consumo al pari di tutti gli altri fa «saltare quell'area intermedia tra conoscenza e verità, vale a dire la saggezza»³⁷, giungendo così ad una separazione drastica tra conoscenza ed etica. La conoscenza in assenza dell'etica risulta anch'essa alla mercé dei mercati e l'idea di conoscenza viene pian piano sostituita con l'idea di informazione. «I beni di cultura si sono sbriciolati non solo per quelli che non sono più colti, ma anche in se stessi, nel loro contenuto di verità»³⁸. Perdendo il loro contenuto di verità i beni di cultura risultano essere semplici contenuti in balia di una società volta al consumismo e alla produttività. I beni culturali sono sottoposti alle regole della produzione capitalista per cui ogni cosa deve essere creata allo scopo di essere dissipata diventando così un «bene di consumo»³⁹.

Alla luce di queste considerazioni «la *kultur* si è tradotta in *industria culturale* produttore falsi beni di cultura che devono essere acquistati e presto consumati»⁴⁰. In mancanza di una cultura l'uomo si trova in una condizione di «ottundimento»⁴¹ in cui verte perlopiù inconsapevolmente e che lo rende un individuo incapace di pensare e di agire. La sua formazione è manipolata dal processo di produzione capitalistico, processo che non vuole che gli uomini si formino autonomamente e che persegue lo scopo di produrre uomini pseudoformati⁴², conformati e omologati. In una società in cui la *Bildung* diventa *Halbbildung* ovvero in una società in cui la formazione rimane in superficie, l'uomo risulta essere incapace di sviluppare un pensiero libero e critico. Ma «quando l'uomo non è più padrone del proprio pensiero, è incapace di ascoltare la sua

37 Outram D., (1995), *L'Illuminismo*, tr. it. Arganese G., Bologna, Il Mulino, p. 15.

38 Adorno W. T., (2010), *Teoria della Halbbildung*, ed. it. a cura di Sola G, Genova, Il Melangolo, p.33.

39 Ibidem p. 55.

40 Ibidem p. 76.

41 Ibidem p. 94.

42 la *Halbbildung* è definita come una formazione dimezzata, superficiale, banale e deumanizzata che rende l'uomo un individuo formato a metà, pseudoformato (Adorno W. T., (2010), p. 70).

coscienza critica, confonde la cultura con l'informazione e la conoscenza con la divulgazione [...], allora quell'uomo è ormai un individuo pseudoformato in quanto tale si rende vulnerabile a condizionamenti sociali e politici»⁴³. L'uomo risulta aver smarrito la propria coscienza critica e il proprio fondamento umanistico in una società di massa esasperata da mezzi di divulgazione e comunicazione sempre più invasivi.

43 Adorno W. T., (2010), *Teoria della Halbbildung*, ed. it. a cura di Sola G, Genova, Il Melangolo, p. 89.

CAPITOLO II

L'industria culturale: la mercificazione della cultura

Il concetto di "industria culturale" è esposto per la prima volta in "Dialettica dell'Illuminismo" da Adorno e Horkheimer nel 1947. Un testo scritto a quattro mani il cui obiettivo è quello di porre in evidenza la contraddittorietà intrinseca all'Illuminismo. Con il termine *Aufklärung*⁴⁴ i due autori vogliono intendere quel "pensiero in continuo progresso" o in altre parole, quel processo della ragione nel corso storico, volto a liberare l'uomo dalla paura e dal mito per immergerlo sempre più nei dettami della ragione. Questo processo secondo i due filosofi della Scuola di Francoforte si rivela inganno e parvenza, poiché «ogni passo verso forme più efficaci di razionalità si mostra in realtà come un passo verso l'irrazionalità»⁴⁵. L'obiettivo dell'Illuminismo di emancipare l'uomo e renderlo padrone del proprio destino e della natura sfocia in quella che si potrebbe definire come la disumanizzazione volta a quel dominio dell'uomo sulla natura e successivamente dell'uomo sull'uomo stesso. Essi scrivono: «si potrebbe dire che la follia collettiva imperversante oggi, dai campi di concentramento alle manifestazioni apparentemente più innocue della cultura di massa, era già presente in germe nell'oggettivazione primitiva, nello sguardo con cui il primo uomo vide il mondo come una preda»⁴⁶.

Questa esigenza dell'uomo di dominare la realtà è affrontata anche da Herbert Marcuse in "L'uomo a una dimensione", egli scrive:

Nella realtà sociale, nonostante i suoi mutamenti, il dominio dell'uomo sull'uomo rimane un continuum storico che congiunge la Ragione pretecnologica a quella tecnologica. La società che progetta e intraprende la

44 Vedi nota 14, p. 8.

45 Raggi A., (2017), *(In)naturalità della ragione. La critica della ragione nella dialettica dell'Illuminismo di Horkheimer e Adorno.*, Academia.edu, p.75.

46 Horkheimer M., (1947), *Edissi della ragione*, tr. it. a cura di Spagnol E. V., Torino, Einaudi, p. 151.

trasformazione tecnologica della natura trasforma tuttavia la base del dominio, sostituendo gradualmente la dipendenza personale in dipendenza dall'ordine oggettivo delle cose⁴⁷.

L'utilizzo estremo della razionalità genera una società che sfrutta sempre più sia le risorse naturali che mentali secondo una logica capitalistica che progressivamente asserva l'uomo ad un apparato produttivo.

Rispetto a quanto fin'ora detto è chiaro come il titolo dell'opera "*Dialettica dell'Illuminismo*" voglia porre in risalto i due lati dell'Illuminismo in particolare il lato oscuro della ragione, che portato alla stregua sfocia in quella che possiamo definire come "*mistificazione di massa*"⁴⁸. Di qui la riflessione sul concetto di industria culturale.

Con il termine *industria* i due filosofi non intendono, in senso letterale la produzione di prodotti, ma piuttosto quella che è la standardizzazione e l'omologazione dei prodotti offerti ai consumatori. Quale sia lo scopo della promozione e della distribuzione di tali prodotti volti a servire quegli interessi capitalistici aventi lo scopo di plasmare e indirizzare gli uomini nelle loro scelte e nelle loro azioni. Il concetto di industria culturale si rivolge a quelle trasformazioni che, con l'avvento della produzione in serie e dei mezzi di divulgazione, hanno reso ogni bene culturale un bene di consumo. Con questa espressione i due autori, intendono dunque riflettere su quella che si potrebbe definire come cultura del tempo libero e su quei beni culturali prodotti in serie⁴⁹.

Scrivono «La civiltà attuale conferisce a tutti i suoi prodotti un'aria di somiglianza»⁵⁰ e ancora «il film, la radio e i settimanali costituiscono, nel loro insieme, un sistema»⁵¹. La volontà è dunque quella di sottolineare

47 Marcuse H., (1967), *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, tr. it. a cura di Gallino L., Gallino T.G., Giulio Einaudi Editore, Torino, p. 158.

48 Mistificazione di massa è utilizzato da Adorno per definire l'Illuminismo in quanto nella società moderna la produzione di massa della cultura riduce se non annulla l'individualità (Adorno T. W., Horkheimer M., (1966), titolo a p. 182).

49 De Biase R., Morrone G., (2020), *La filosofia della cultura. Genesi e prospettive*, Napoli, FedOA Press, pp. 194-195.

50 Adorno T. W., Horkheimer M., (1966), *Dialettica dell'Illuminismo*, tr. it. a cura di Solmi R., Torino, Giulio Einaudi Editore, p. 126.

51 Ibidem p. 126.

quanto la società moderna, grazie ai nuovi mezzi di divulgazione e alle nuove tecnologie, sia sempre più rivolta a ridurre l'uomo in uno stato di completo assoggettamento. Questi mezzi non solo sono volti a produrre beni esclusivamente di consumo ma anche rendono l'individuo stesso sottoposto alle loro regole senza possibilità di fuoriuscita.

Già negli anni precedenti Adorno commentando il saggio di Oswald Spengler "*Il tramonto dell'Occidente*"⁵² sottolinea la validità del concetto spengleriano del tramonto dell'individuo, la cui individualità viene ad essere plasmata dalla società sempre più industriale e tecnologica⁵³. Spengler sottolinea quanto la cultura di massa abbia via via assoggiato l'uomo e la sua coscienza critica attraverso mezzi di propaganda e di comunicazione volti a promuovere l'abbandono del pensiero critico.

La società diviene una società di massa dalla quale hanno origine beni standardizzati e aventi l'unico scopo di essere consumati. Beni che non possono essere più definiti particolari ma al contrario omologati e conformati giungendo così a quella drastica realtà per cui lo stesso individuo è preda dei meccanismi industriali e si trova anch'esso avvolto nella rete. «Ridotti a materiale statistico, i consumatori vengono suddivisi [...] in gruppi di reddito»⁵⁴. Siamo in presenza di un livellamento della società, voluto dal meccanismo economico dei mercati, che ha avvicinato fra loro le differenti classi sociali causando un appiattimento della cultura che è giunta nel suo estremo in quella che potremmo definire come "*una pseudoformazione*"⁵⁵. Tutti i prodotti dell'industria culturale sono realizzati a conseguire un unico scopo convergendo in una uniformità che annulla la particolarità dei prodotti stessi e riduce l'individualità dei consumatori. Viene meno quel pensiero critico in favore del soddisfacimento dei bisogni

52 *Il tramonto dell'occidente. Lineamenti di una morfologia della storia mondiale - Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte* - Saggio di Oswald Spengler pubblicato in due volumi nel 1918.

53 De Biase R., Morrone G., (2020), *La filosofia della cultura. Genesi e prospettive*, Napoli, FedOA Press, p.181.

54 Ibidem p. 129.

55 Adorno W. T., (2010), *Teoria della Halbbildung*, ed. it. a cura di Sola G, Genova, Il Melangolo, p. 78.

del singolo la cui società appare idonea a soddisfare⁵⁶. «Oggi, il dominio si perpetua e si estende non soltanto attraverso la tecnologia, ma come tecnologia, e quest'ultima fornisce una superiore legittimazione al potere politico che si espande fino ad assorbire tutte le sfere della cultura»⁵⁷.

L'arte e la cultura anch'esse in balia del mercato non hanno ulteriore scelta che cadere nel vortice del consumismo generando così prodotti conformati, «per il consumatore non rimane più nulla da classificare che non sia già stato anticipato dallo schematismo della produzione»⁵⁸. Tutto fin dalle sue origini è intrinseco di quella finalità anticipatamente prestabilita per cui la fine di un film, lo scopo di un'opera d'arte, il motivo di una composizione musicale si può presagire facilmente. Le battute, il numero medio di parole da utilizzare nei programma radio, i *gags* tutto è calcolato e ciò che è fuori dalla regola viene represso e allontanato. Tutto è sottoposto alle regole stabilite dall'industria culturale. «La traduzione stereotipa di ogni cosa, compreso ciò che non si è ancora avuto il tempo di pensare, nello schema della riproducibilità meccanica, supera in rigore e validità ogni vero stile»⁵⁹. Tutti i prodotti dell'industria culturale sono riproduzioni della realtà, essi infatti si costituiscono come facsimili della vita quotidiana con l'unico scopo di essere accolti come elementi consueti dagli individui.

Anche il linguaggio che viene utilizzato è caratterizzato da elementi di quotidianità e apparente naturalezza volta a riproporre un senso di familiarità nell'individuo. Tutto ciò appare genuino ma al contrario risultano essere tecniche ben strutturate e programmate volte ad «adempiere impeccabilmente alle esigenze dell'idioma della naturalezza»⁶⁰ che caratterizza tutti i settori dell'industria culturale. Lo stile che appare

56 Marcuse H., (1967), *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, tr. it. a cura di Gallino L., e Gallino T.G., Giulio Einaudi Editore, Torino, p. 21.

57 Ibidem p. 172.

58 Adorno T. W., Horkheimer M., (1966), *Dialettica dell'Illuminismo*, tr. it. a cura di Solmi R., Torino, Giulio Einaudi Editore, p. 131.

59 Ibidem p. 134.

60 Ibidem p. 136.

autentico cela dentro di se una parvenza di dominio volto ad assoggettare l'uomo e ad otturare i suoi stessi sensi. La vita all'infuori del lavoro è anch'essa soggetta a regole e meccanismi di controllo di cui l'individuo inconsciamente è sottoposto. Essi sono dominati da quella società in cui «la produzione capitalistica li incatena talmente corpo ed anima, che essi soccombono senza resistere a tutto ciò che viene loro propinato»⁶¹. L'uomo non più libero di pensare deve sottostare a quella potenza economica che dilaga e che non lascia possibilità, colui che cerca di reagire si trova in uno stato di "isolamento" che non lascia scampo. Coloro che si ribellano vengono bollati come sbagliati e ricondotti sotto a quel dominio totale che predilige l'assenza di pensiero e la completa sottomissione.

Ogni cosa è creata allo scopo di essere consumata dando luogo a un circolo produttivo in continuo movimento, secondo un ritmo produttivo volto ad assicurare una riproduzione sempre uguale e costante. «Noi viviamo e moriamo in modo razionale e produttivo. Noi sappiamo che la distruzione è il prezzo del progresso, [...] che l'attività economica deve proseguire, e che le alternative sono utopiche»⁶². I prodotti quali idee, beni, comportamenti appaiono come ascritti in un "listino ufficiale" redatto dall'alto ben strutturato e rigidamente selezionato. «L'industria culturale può vantarsi di aver realizzato con estrema energia, e di avere eretto a principio, la trasposizione [...] dell'arte nella sfera del consumo, di avere liberato l'*amusement*⁶³ delle sue ingenuità più petulanti e fastidiose e di avere migliorato la confezione delle merci»⁶⁴.

Essa alla stregua di un governo autoritario riduce tutto e tutti sotto di se e colui che si chiama fuori è costretto a dichiarare "fallimento". Il

61 Adorno T. W., Horkheimer M., (1966), *Dialettica dell'Illuminismo*, tr. it. a cura di Solmi R., Torino, Giulio Einaudi Editore, p. 141.

62 Marcuse H., (1967), *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, tr. it. a cura di Gallino L., Gallino T.G., Giulio Einaudi Editore, Torino, p. 159.

63 *Amusement* termine inglese per indicare l'intrattenimento, il divertimento che distoglie l'attenzione dal dovere. (Adorno T. W., Horkheimer M., (1966), p. 142).

64 Adorno T. W., Horkheimer M., (1966), *Dialettica dell'Illuminismo*, tr. it. a cura di Solmi R., Torino, Giulio Einaudi Editore, p. 143.

termine “totalitario”, infatti, «non si applica soltanto ad un organizzazione politica terroristica della società, ma anche ad una organizzazione economica-tecnica, non terroristica, che opera mediante la manipolazione dei bisogni da parte di interessi costituiti»⁶⁵. Non solo richiama sotto di sé la cultura e l’arte ma anche tutto ciò che può essere definito come “il tempo libero” dell’uomo: lo svago. Anch’esso, sotteso alle dinamiche della riproduzione sempre uguale di un sistema stereotipato che esprime limpidamente la presenza ingombrante e il dominio della tecnica, è costretto ad obbedire alle disposizioni provenienti dall’alto. La macchina risulta essere uno strumento politico molto efficace, utilizzato sotto forma di radio per porre la parola come assoluta, come il falso comandamento, o sotto forma di intrattenimento che propina prodotti e consigli sotto falsa raccomandazione⁶⁶.

Anche il cinema, che conferisce alla maggioranza della popolazione momenti di svago risulta soccombere alle regole imposte dall’industria culturale. Lo spettacolo non dà modo allo spettatore di “pensare con la propria testa” al contrario il prodotto cinematografico gli prescrive già da principio qualunque reazione. Ciò che attraverso il film si desidera comunicare è stabilito dall’alto togliendo la possibilità al singolo individuo di interpretare e far proprio il prodotto cinematografico. Ciò che viene proiettato ha un impatto decisivo sullo spettatore che accoglie ciò che viene comunicato come comune e accettato dai molti. L’*amusement* segue le regole della produttività «restando impigliata, nel suo zelo commerciale, nei *clichés* della cultura in corso di liquidazione»⁶⁷. L’intrattenimento, lo svago, non è altro che «l’apologia della società»⁶⁸, uno strumento utilizzato per annichilire l’uomo e costringerlo a non pensare. Il bisogno di rilassarsi, di divertirsi o di odiare e amare ciò che altri odiano e amano, risultano

65 Marcuse H., (1967), *L’uomo a una dimensione. L’ideologia della società industriale avanzata*, tr. it. a cura di Gallino L., Gallino T.G., Giulio Einaudi Editore, Torino, p. 23.

66 Adorno T. W., Horkheimer M., (1966), *Dialettica dell’Illuminismo*, tr. it. a cura di Solmi R., Torino, Giulio Einaudi Editore, p. 172.

67 Ibidem p. 152.

68 Ibidem p. 154.

essere falsi bisogni in linea con ciò che gli annunci pubblicitari intendono comunicare. Questi falsi bisogni, diventati propri dell'individuo, possiedono un contenuto e una funzione sociale determinata dall'esterno sui quali l'uomo non ha nessun controllo⁶⁹.

Il risultato dell'industria culturale è un uomo privo della sua individualità, di facile sostituzione e riducibile a un semplice esemplare della specie. Specie facente parte di una natura anch'essa sottoposta al dominio dell'uomo e ritenuta alla stregua di un prodotto industriale. Tutto ciò che ci circonda si rifà all'utile secondo un meccanismo capitalistico nel quale il fine giustifica ogni mezzo. Ogni cosa ha valore solo in quanto può essere scambiata e non in quanto è qualcosa in se stessa. Così anche l'arte e la cultura diventano merce di scambio.

Già oggi le opere d'arte vengono opportunamente arrangiate – come se si trattasse di parole d'ordine politiche – dall'industria culturale, che le infligge a prezzi ribassati a un pubblico recalcitrante e rende il loro uso accessibile al popolo come quello dei parchi delle ville patrizie. Ma la dissoluzione del loro genuino carattere di merce non significa già che esse siano custodite e salvate nella vita di una società libera, ma che è caduta anche l'ultima barriera che si opponeva alla loro riduzione e degradazione a beni culturali⁷⁰.

La volontà di rendere accessibile l'arte a ciascuno contribuisce l'appiattimento della cultura per cui nulla ha più valore ma ogni cosa ha valore d'uso. La cultura diventata così merce di scambio si mescola alla pubblicità, la quale creata all'unico scopo di orientare il compratore, fa gli interessi dei grandi *trust* della produzione, diventando così mero mezzo nelle mani dei più "forti". Attraverso la pubblicità inevitabilmente si accoglie qualcuno e si esclude qualcun altro secondo la legge del più potente, diventando così mezzo di divulgazione e di informazione che manipola il mercato. La tecnica utilizzata sia nella creazione dell'opera d'arte e sia

69 Marcuse H., (1967), *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, tr. it. a cura di Gallino L., Gallino T.G., Giulio Einaudi Editore, Torino, p. 25.

70 Adorno T. W., Horkheimer M., (1966), *Dialettica dell'Illuminismo*, tr. it. a cura di Solmi R., Torino, Giulio Einaudi Editore, p. 172.

nella creazione di *slogan* pubblicitari è una tecnica volta a soggiogare il consumatore che inconsapevole si lascia influenzare e indirizzare.

Il linguaggio strumento principe che nel corso dell'Illuminismo era stato progressivamente demitizzato si rovescia in magia, e ogni termine utilizzato ad uno scopo ben preciso opera alla stregua di pratiche incantatorie.⁷¹ La parola viene ad essere riprodotta in serie, svuotata del suo valore, risulta essere una ripetizione universale avente l'unico scopo di condizionare le genti. L'immagine che si presenta viene banalmente riprodotta dai consumatori che imitano senza coscienza tutto ciò che sentono e vedono. L'uomo soccombe alle regole del mercato senza esserne consapevole, come nel modello di uomo proposto da Aldous Huxley nel romanzo "*Il mondo nuovo*", esso ama ciò che lo costringe sotto il dominio perché inconsapevole di essere dominato. Adorno accoglie questa prospettiva di Huxley e la rafforza delineando questa regressione dell'individuo che non ha forze sufficienti per reagire e resistere a quello che Huxley definisce "*conditioning*"⁷². Condizionamenti esterni di cui l'uomo è preda e da cui non riesce a liberarsi.

La società si presenta come una prigione che programma e preordina la vita di ogni uomo annullando quel *hic et nunc*⁷³ elemento di un'esperienza del tutto spontanea. L'uomo risulta essere egli stesso un prodotto dell'industria culturale la quale lo ha depredato della sua individualità. In questa civiltà industriale, che trasforma lo spreco in bisogno, che ha la capacità di diffondere la comodità e la produttività, che trasforma la distruzione in costruzione, le persone non hanno altra scelta che riconoscersi nelle proprie merci. Nella società industriale la capacità di soddisfare i bisogni è assicurata dalla società stessa, nella quale

71 Adorno T. W., Horkheimer M., (1966), *Dialettica dell'Illuminismo*, tr. It. a cura di Solmi R., Torino, Giulio Einaudi Editore, p. 178.

72 De Biase R., Morrone G., (2020), *La filosofia della cultura. Genesi e prospettive*, Napoli, FedOA Press, pp.183-184.

73 *Hic et nunc*, dal latino, letteralmente significa qui e ora. In questo contesto utilizzato per indicare quella sensazione del tutto naturale e priva di costrizioni che porta l'uomo a provare emozioni spontanee e non programmate. (De Biase R., Morrone G., (2020), p.184).

l'individuo riconoscendosi si annulla individualmente. Vi è una sorta di controllo sociale presente nei bisogni che essa stessa ha creato.⁷⁴

In “*Teoria della Halbbildung*” Adorno delinea quello che è, per lui, lo *status* della formazione in cui versa il soggetto. Con *Bildung* Adorno indica una «libera e armonica formazione dello spirito umano»⁷⁵ sostituita progressivamente da quella *Halbbildung* o *pseudoformazione* che si configura come «lo spirito colpito dal carattere feticistico della merce»⁷⁶. La conoscenza diviene informazione sottoposta ai meccanismi capitalistici trasformandosi in quella che possiamo descrivere come una formazione banale e conformata. Inevitabilmente l'uomo che si alimenta di tale formazione non potrà che essere un individuo *pseudoformato* ovvero in possesso di una formazione dimezzata, stereotipata e incompleta. Questa incompletezza che sfocia in manchevolezza coincide innanzitutto con «l'assenza di una coscienza critica e di un pensiero libero»⁷⁷ e che è soggetta al condizionamento della società. L'individuo si presenta afferrato dal carattere feticistico della merce ove nello spirito delle cose non c'è nessun valore di approssimazione alla verità⁷⁸.

L'uomo ingabbiato in una società nella quale abita e inconsapevole del proprio io si riduce anch'esso a mera merce di scambio e unico destinatario dei prodotti di quell'industria culturale che offusca il suo pensiero libero e critico. Il processo di formazione che era proprio di quei valori quali libertà, autenticità e criticità piano piano viene annichilito dando luogo a quella formazione, citata poc'anzi, pseudoformata e aventi i caratteri della manchevolezza.

74 Marcuse H., (1967), *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, tr. it. a cura di Gallino L., Gallino T.G., Torino, Giulio Einaudi Editore, pp. 29-31.

75 Adorno W. T., (2010), *Teoria della Halbbildung*, ed. it. a cura di Sola G, Genova, Il Melangolo, p.86.

76 Ibidem p. 89.

77 Ibidem p. 93.

78 Ibidem pp. 56-57.

CAPITOLO III

Jürgen Habermas: la teoria dell'agire comunicativo

Successivamente alla pubblicazione di “Dialettica dell'Illuminismo”, molti pensatori si schierarono a favore o a sfavore della tesi strutturata nel testo. Jürgen Habermas fu uno di quelli che non si schierò completamente a sfavore della teoria dei due autori francofortesi ma cercò di svilupparne un'interpretazione più positiva. Tenendo a mente il saggio di Immanuel Kant citato precedentemente “Che cos'è l'Illuminismo?”, Habermas sottolineò quanto il filosofo di Königsberg avesse giustamente individuato nell'Illuminismo un processo non ancora esaurito e concluso. Questo a favore della teoria che vede nell'Illuminismo la possibilità di emancipare l'uomo sviluppando le sue caratteristiche peculiari di essere umano intorno a ideali quali libertà, giustizia e oggettività⁷⁹. Come Habermas anche Michel Foucault vide nel saggio di Kant la possibilità di sviluppare una sua interpretazione dell'Illuminismo sostenendo la convinzione che esso sia un processo non ancora ultimato, pensiero sviluppato nel primo capitolo. Entrambi si trovano d'accordo a ripensare la ragione come strumento per attuare un cambiamento. Cambiamento volto a garantire quella libertà di pensare e di agire del singolo contro le forze che detenevano il potere. Possibilità che Habermas individua in quella che oggi possiamo definire come “*opinione pubblica*”⁸⁰.

79 Outram D., (1995), *L'Illuminismo*, Bologna, Il Mulino, p. 17.

80 «Opinione pubblica: giudizio e modo di pensare collettivo della maggioranza dei cittadini, o anche questa maggioranza stessa. Il concetto di opinione pubblica, intesa anche come sistema di credenze sulla cosa pubblica, nasce con l'idea moderna di democrazia rappresentativa, definita da J. Locke come governo dell'opinione. A partire dall'inizio del Novecento fiorì tutta una serie di studi sui rapporti fra opinione pubblica e società di massa in campo specialmente sociologico e psicologico (G. Le Bon, G. Tarde, F. Tönnies, C.H. Cooley, W. Lipmann), che diedero impulso a una grande varietà di ricerche empiriche e di programmi applicativi basati sulle tecniche della propaganda, del sondaggio e del marketing, analizzare o a manipolare gli stati dell'opinione pubblica nelle diverse arene, economiche o politiche, in cui si manifestano. Con lo sviluppo degli strumenti di comunicazione di massa, il problema dell'opinione pubblica diventa essenzialmente quello di capire le modalità attraverso cui i diversi “pubblici specializzati” interagiscono con i flussi d'informazione, nonché gli esiti di questa interazione sulla struttura della società»(Vocabolario Treccani). J.

Questa avendo origine dalle classi medie non volgeva in quella che Adorno e Horkheimer definirono industria culturale ma al contrario in essa Habermas intravedeva quelle facoltà che permetteva agli individui di «svolgere funzioni di integrazione, coordinazione e riflessione»⁸¹. I mezzi di divulgazione, i prodotti culturali, le trasmissioni di idee avevano origine dalla classe media avente finalmente i mezzi per poter esercitare la propria influenza e divulgare le proprie opinioni. Il risultato dunque, non è come per i due autori francofortesi una separazione tra conoscenza e verità ma piuttosto è l'emancipazione dell'uomo dallo stato di subalternità volto a prendere possesso delle proprie idee e decisioni.

Per *opinione pubblica* infatti si intende la possibilità di ogni individuo di poter sviluppare un pensiero, un'idea che sia autonoma e liberamente ragionata. Habermas concettualizza, nel noto testo "*Strukturwandel der Öffentlichkeit*"⁸², il termine "*Öffentlichkeit*" tradotto in italiano con opinione pubblica che non rende pienamente giustizia al significato profondo del termine tedesco. L'autore infatti con questo termine vuole intendere «quello spazio di incontro e argomentazione tra soggetti liberi, detenenti uguali diritti di parola, che affrontano problemi di interesse collettivo e sottopongono le loro idee-opinioni espresse attraverso forme argomentative al vaglio intersoggettivo»⁸³. Egli vuole intendere perlopiù quello spazio intermedio tra l'opinione pubblica e l'opinione privata volto a dar voce a quelle che sono le idee, le opinioni e le argomentazioni elaborati dalla società civile. Si tratta di temi che riguardano la sfera sociale e dunque comune, di pubblico interesse e che concerne ogni singolo individuo.

Habermas in "Storia e critica dell'opinione pubblica" analizza i cambiamenti dell'orizzonte d'esperienza e degli approfondimenti teorici sui concetti di società civile e sulla complessità dei nuovi fenomeni di aggregazione sociale.

81 Bruni L., Corchia L., Navarini G., Romania V., (2020), *Quaderni di teoria sociale*, n. 1-2, Perugia, Morlacchi Editore, p. 671.

82 *Strukturwandel der Öffentlichkeit* in italiano *Cambiamento strutturale della sfera pubblica* è un testo pubblicato nel 1962 di Jürgen Habermas.

83 Bruni L., Corchia L., Navarini G., Romania V., (2020), *Quaderni di teoria sociale*, n. 1-2, Perugia, Morlacchi Editore, p. 669.

Si può dunque ritenere che con il termine “*Öffentlichkeit*” Habermas voglia intendere uno spazio discorsivo e relazionale nel quale ogni individuo può liberamente e civilmente esprimere le proprie idee attraverso l’utilizzo di un linguaggio comune e riconosciuto da tutti. In questo modo avverrà un confronto su temi rilevanti ad ognuno perché di pubblico interesse e che possa essere sottoposto al vaglio intersoggettivo⁸⁴. Ogni persona ha la facoltà di poter dibattere su argomenti di carattere pubblico, dando la possibilità ad ognuno di esprimere le proprie idee e opinioni. Habermas a differenza delle critiche post moderne sulla società troppo a favore del consumismo e della propaganda ritiene che seppur lo “spettatore” non possa difendersi dai messaggi veicolati, *bullet theory*⁸⁵, egli possa scindere e ponderare autonomamente e in piena libertà. Si allontana dunque da quella che potremmo definire “la sfiducia della scuola francofortese” per sviluppare una teoria volta a dimostrare come l’uomo possa attraverso la ragione formulare giudizi fondati sulla verità e sulla veridicità.

Habermas, con la sua *teoria dell’agire comunicativo*, sviluppa, secondo una concezione più positivista, l’idea di un individuo autonomo e libero di pensare e agire, che abbia la facoltà di coscienza critica e di espressione. La teoria dell’agire comunicativo viene formulata al fine di leggere la società attraverso un approccio empirico-linguistico.

Nel primo capitolo di “*Teoria dell’agire comunicativo*” Habermas espone, in prima battuta, quali sono per lui i mondi della comunicazione,

84 Habermas J., (1986), *Teoria dell’agire comunicativo. Vol. II: Critica della ragione funzionalistica*, tr. it. Rinaudo P., Bologna, Il Mulino, pp. 670-671.

85 *Bullet theory*: “*La teoria del proiettile*” chiamata anche “Teoria dell’ago ipodermico” è una delle prime formulazioni sugli effetti sociali dei media, condivisa da numerosi studiosi dei primi decenni del Novecento. La teoria è perfettamente sintetizzata dal sociologo statunitense contemporaneo Charles Wright, che ne sottolinea il carattere di aggressione personale: «Ogni membro del pubblico di massa è personalmente attaccato dal messaggio». È un atomo isolato che risponde senza reagire agli ordini e alle suggestioni imposti dai mass media. Questa concezione dell’individuo e della massa trova il suo fondamento nella psicologia comportamentista, che in quegli anni studiava l’agire umano secondo i metodi delle scienze biologiche. (Loiacolo E. A., *L’influenza dei media sulla massa: la teoria dell’ago ipodermico*, (2018), medicinaonline.co.)

che egli stabilisce richiamando i 3 mondi esposti da Popper in “*Conoscenza oggettiva*”⁸⁶ e che danno all’individuo la possibilità di negare o accettare qualsiasi proposizione. Ogni proposizione contiene delle pretese di validità che pongono l’interlocutore in una condizione di valutare ciò che viene detto secondo il criterio di verità, veridicità e giustizia. Rispettivamente alla teoria popperiana dei tre mondi esse si rifanno rispettivamente al mondo oggettivo, soggettivo e sociale. Questi 3 mondi vengono ripresi nell’arco di tutto il testo fino ad essere concepiti come componenti strutturali del *Lebenswelt*⁸⁷ stesso, diventando un punto di riferimento per poter analizzare l’interazione sociale nella sua totalità⁸⁸. La volontà di Habermas appare quella di voler abbandonare il paradigma soggettivistico e assumere il paradigma linguistico, permettendo una conciliazione delle diverse sfere di valore nell’agire comunicativo⁸⁹.

Egli scrive «Quando il secondo organismo reagisce al gesto del primo con un determinato comportamento e il primo organismo dal canto suo reagisce agli elementi iniziali di questa reazione comportamentale, entrambi esprimono come interpretano il gesto dell’altro, ovvero *comprendono*”⁹⁰. Le pretese di validità permettono al soggetto la comprensione; l’individuo nonostante sia bersagliato da informazioni e influenzato esternamente, in realtà, può autonomamente e liberamente comprendere e scegliere se accogliere o no qualsiasi proposizione. Le pretese di validità risultano dunque essere propedeutiche alla comprensione e al dialogo. Egli vuole elaborare un modello di razionalità

86 In “*Conoscenza oggettiva. Un punto di vista evoluzionistico*” pubblicato nel 1972 ed. it 1975, Karl Popper afferma l’esistenza di tre mondi distinti ma tra loro interconnessi; il mondo fisico, il mondo dei fenomeni psicologici e il mondo degli oggetti astratti.

87 *Lebenswelt* rimanda al pensiero di Edmund Husserl e possiede un carattere di ambivalenza in quanto da un lato significa l’universo dell’autoevidenza e al contempo contraddistingue anche il mondo della vita. Tradotto in italiano con “mondo vitale” Habermas ne fa uso come concetto complementare all’agire comunicativo per indicare l’orizzonte nel quale si muovono gli agenti comunicativi. (Habermas J., (1986), p. 705).

88 Baldazzini A., *Il mondo della vita in Habermas. Una base per la formulazione di un modello di razionalità complessa*, academia.eu, p. 3.

89 Habermas J., (1986), *Teoria dell’agire comunicativo. Vol. I: Razionalità nell’azione e razionalizzazione sociale*, tr. it. Rinaudo P., Bologna, Il Mulino, pp. 528-529.

90 Ibidem p. 557.

che si allontanano dalle concezioni tradizionali a favore di una razionalità di tipo comunicativa volta al consenso. Per Habermas la comunicazione è sempre, per sua natura, legata al raggiungimento della mutua comprensione e quindi è orientata verso l'intesa. La comunicazione, in quest'accezione, è caratteristica della dimensione intersoggettiva di una 'sfera pubblica' dove il discorso deve conseguire un consenso razionalmente motivato e ottenere risultati cooperativamente validi»⁹¹

Da sottolineare che in Habermas la razionalità «non ha a che vedere con la conoscenza, ma piuttosto con il modo in cui i soggetti capaci di linguaggio e azione utilizzano il sapere»⁹².

Se le pretese di validità sono la condizione per cui la comprensione può aver luogo, l'intesa è la condizione per cui la comunicazione può aver luogo. La comprensione (Verständigung) scrive Habermas è «la concordanza dei partecipanti alla comunicazione sulla validità di un'espressione»⁹³; L'intesa (Einverständnis) è «il riconoscimento intersoggettivo della pretesa di validità avanzata per essa dal parlante»⁹⁴.

Di qui Habermas espone quelli che per lui sono i quattro modi di agire dell'uomo all'interno della società; teleologico, drammaturgico, regolato da norme e comunicativo. Interessante notare come Habermas all'azione teleologica o strategica che riguarda i soli fatti oggettivi volti a un fine-scopo opponga l'azione comunicativa che al contrario è un'azione volta a se stessa e che ha come unico obiettivo il raggiungimento di un'intesa. Egli scrive: «Il concetto di agire comunicativo enuclea dal controllo di situazioni soprattutto due aspetti: *l'aspetto teleologico* della realizzazione di scopi (o dell'attuazione di un piano di azione) e *l'aspetto*

91 Salis P., (2003), *Rorty e Habermas: un confronto sulla ragione comunicativa*, philpapers.org., p. 268.

92 Habermas J., (1983), *Dialettica della razionalizzazione*, tr. it. a cura di Agazzi E., Milano, Unicopli, p. 61.

93 Habermas J., (1986), *Teoria dell'agire comunicativo. Vol. II: Critica della ragione funzionalistica*, tr. it. Rinaudo P., Bologna, Il Mulino, p. 707.

94 Ibidem p. 707.

comunicativo dell'interpretazione della situazione e del conseguimento di una intesa»⁹⁵

Torna dunque nel pensiero habermasiano questa esigenza di giungere ad un'intesa fondamento di un qualsiasi stato che possa definirsi democratico⁹⁶. Vi è dunque un'azione propria della tecnica ovvero più razionale chiamata strategica e un'azione che seppur sempre razionale è volta alla comprensione reciproca e all'intesa. Perché vi sia comunicazione l'intesa è d'obbligo, in mancanza di essa la comunicazione non può aver luogo. Ciò non avviene in assenza di razionalità, al contrario, la ragione è onnipresente nel nostro agire, pensare e comunicare permettendo al singolo di argomentare secondo ragione. Habermas individua così uno spazio dedicato all'agire sistemico, riservato all'economia e allo stato e uno spazio dedicato all'azione comunicativa riservato alla sfera privata e alla sfera pubblica. Il primo spazio riguarda l'integrazione sistemica ovvero la società come "sistema autoregolato" e si tratta di un agire orientato verso fini individuali, "tecnico" e "non sociale". Il secondo spazio riguarda l'integrazione sociale ovvero l'azione comunicativa di una certa società e richiama la necessità di comprensione e d'intesa connessa alla visione della società come "mondo vitale", una società autoregolata.

Importante è la distinzione che Habermas fa di "mondo vitale" e "sistema" perché rappresentano due modi diversi di integrazione sociale e di conseguenza di azione sociale. Il "mondo vitale" può essere rappresentato come «una riserva culturalmente tramandata e linguisticamente organizzata di modelli interpretativi»⁹⁷ ovvero il contesto di tutte quelle tradizioni, norme, esperienze comuni. Un contesto dove le persone condividono, comunicano tra loro attraverso valori e significati condivisi e compresi da tutti. Per

95 Ibidem p. 716.

96 Habermas J., (1986), *Teoria dell'agire comunicativo. Vol. I: Razionalità nell'azione e razionalizzazione sociale*, tr. it. Rinaudo P., Bologna, Il Mulino, pp. 143-178.

97 Habermas J., (1986), *Teoria dell'agire comunicativo. Vol. II: Critica della ragione funzionalistica*, tr. it. Rinaudo P., Bologna, Il Mulino, p. 712.

“sistema” invece Habermas intende tutte quelle strutture sociali regolate da meccanismi definiti “media”, ovvero strumenti di controllo, quali il denaro e il potere. A differenza del “mondo della vita” il “sistema” ha uno specifico fine o scopo, volto al raggiungimento di obiettivi come efficienza e produttività. Secondo Habermas queste due modalità potrebbero e dovrebbero sussistere entrambe senza che l’una sovrasti l’altra.

Analizzando però la società a lui contemporanea Habermas non può non considerare come l’azione di tipo strategico si sia pian piano impossessata dell’azione comunicativa causando la “*colonizzazione dei mondi vitali*”⁹⁸. Attraverso questa colonizzazione l’autenticità dei rapporti e delle comunicazioni viene ad essere sopraffatta da rapporti funzionali volti al profitto e a scopi economici. «Con l’istituzionalizzazione giuridica del medium denaro l’agire guidato da egocentrici calcoli di utilità perde la connessione con l’agire orientato all’intesa»⁹⁹. Ciò significa che lo Stato governato dall’agire strategico fornendosi di mezzi quali potere e denaro si sia pian piano reso autonomo rispetto all’agire comunicativo entrando successivamente in conflitto con esso. A ben vedere sia il denaro e sia il potere sono mezzi che promuovono la passività e la subordinazione piuttosto che l’accoglienza e la comunicazione¹⁰⁰.

Secondo quest’ottica Habermas ritiene che la società contemporanea necessita di una comunicazione senza limiti e non autoritaria per far fronte ai problemi sempre più evidenti della società e della politica. La possibilità dunque di poter comunicare, tutti in egual misura, a suo avviso, è la soluzione all’industrializzazione, alla globalizzazione, alla crisi d’identità dell’individuo, alla reificazione e alla mercificazione della cultura. La

98 Habermas J., (1986), *Teoria dell’agire comunicativo. Vol. II: Critica della ragione funzionalistica*, tr. it. Rinaudo P., Bologna, Il Mulino, p. 973.

99 Ibidem p. 808.

100 Ibidem pp. 808-809.

sua teoria è volta a delineare quello che potremmo definire “*un modello linguistico ideale*” nel quale tutti partecipano liberamente e autonomamente in assenza di condizionamenti esterni al solo fine di raggiungere un’intesa. A questo l’agire comunicativo è la forma di comunicazione che può evitare le forme di dominio e può essere libera da rapporti di potere.

CAPITOLO IV

Aspetti della teoria critica: una visione contemporanea

Sulla base delle considerazioni svolte fin'ora ci troviamo di fronte a due posizioni, la concezione di uomo non libero e assoggettato delineato in "*Dialettica negativa*" da Horkheimer e Adorno o la visione più positivista di Habermas che intravede nell'uomo quell'azione comunicativa, ancora di salvezza in una società sempre più tecnologica e produttiva.

Cercherò dunque di sviluppare alcune riflessioni intorno all'opera di Horkheimer a Adorno evidenziando che essa non solo si basa su considerazioni svolte ed elaborate attraverso la ragione ma risulta essere un'opera attuale e per nulla superata. Infatti i temi trattati quali la globalizzazione capitalistica, la perdita di coscienza critica, gli episodi di razzismo, la mercificazione della cultura e dell'arte «sono stati non solo previsti dalla teoria critica, ma spiegati nella loro più intima origine»¹⁰¹. La ragione, il pensiero di cui trattano i due filosofi francofortesi è un pensiero comune che tende alla scoperta di se stesso, ed è proprio attraverso questa riflessione sul sé che è costretto a porre in luce il suo lato insaziabile, infrenabile che non si ferma davanti a nulla. Questo pensiero razionale propugnato dall'Illuminismo finisce per oggettivare tutta la realtà facendo emergere il lato dominante dell'uomo che seppur inizialmente rivolto alla natura finisce per dominare anche l'uomo stesso.

Ma attenzione è solo attraverso la ragione che vi si può porre rimedio, ed è qui che il progetto di Habermas fallisce, ovvero nel voler erigere una teoria oggettiva della ragione che si fondi

¹⁰¹Dell'orco S., (2016), *Attualità di Adorno. Per il 50° anniversario della pubblicazione di Dialettica Negativa*, Malacoda.it, p. 2.

scientificamente e che giustifichi un assetto migliore della società¹⁰². «Egli sembra credere che senza una teoria oggettiva che dimostri scientificamente la possibilità di una società libera, solidale e conciliata, non si abbia diritto di criticare la società esistente»¹⁰³. Habermas perciò teorizza una “seconda ragione”, diversa da quella che tutti conosciamo, che chiama *ragione comunicativa*, entro la quale sarebbe possibile la conciliazione tra gli uomini e fra questi e la natura.

Al contrario Horkheimer e Adorno non solo ritengono che più una teoria sociale è scientifica più è fallace ma che proprio a causa dell'autodeterminazione dell'io - per cui ogni individuo è di per sé un soggetto cosciente e autonomo - una qualsiasi teoria sociale è di per sé aporetica. Ed è sulla base di queste riflessioni e sulla scia dell'orrore di Auschwitz che i due filosofi si chiedono perché l'uomo seppur riesca a determinare attraverso la ragione e la coscienza le proprie azioni si procura sofferenze ed odio. A questa domanda essi intravedono una risposta interna al concetto di dominio; l'uomo è dominato, nel suo comportamento, nella sua mente e nelle sue opinioni da una legge che è irrazionale, oggettiva e fondata sulla massima - *homo homini lupus* - l'uomo è un lupo per l'uomo¹⁰⁴. L'uomo domina la natura attraverso un dominio insaziabile, un dominio illimitato, che si tramuta da mezzo a fine indipendentemente dalla volontà del soggetto. Così ciò che l'Illuminismo si era preposto, ovvero l'abbandono di quel mito, di quella irrazionalità, a cui l'uomo doveva sottrarsi, finisce per avvolgere l'uomo stesso attraverso una forza dominatrice che lo pervade. Questa irrazionalità conduce il soggetto verso uno stato di

102Dell'orco S., (2016), *Attualità di Adorno. Per il 50° anniversario della pubblicazione di Dialettica Negativa*, Malacoda.it, pp. 2-3.

103Ibidem p. 3.

104Ibidem p. 4.

egoismo e isolamento in cui ciò che importa è esclusivamente il raggiungimento dei propri singoli interessi¹⁰⁵.

Ed è proprio questa costante necessità dell'individuo di rincorrere profitti economici, dettati da una società sempre più produttiva e consumista, che lo ha condotto in una condizione di solitudine e impotenza.

Teniamo ben a mente che già intorno al 1800 si iniziò ad interrogarsi sulla natura della società che si stava sviluppando, Claude Henri Saint Simon considerato il fondatore del socialismo moderno e della sociologia positivista, delinea, osservando la società a lui contemporanea, quella che chiamerà "*società organica*". Esso formula la sua concezione di società individuando in essa una molteplicità di parti che operano in modo coordinato, presupponendo una divisione dei compiti tra i vari soggetti allo scopo di mantenere, al suo interno, un determinato equilibrio¹⁰⁶. Questa suddivisione dei compiti volge in quella che ad oggi potremmo definire come "*specializzazione*" delle funzioni. Può accadere che se tale specializzazione viene portata all'eccesso, si assista a una scomposizione della società «in una moltitudine di corporazioni incoerenti, che sembrano quasi o per niente appartenere alla stessa specie»¹⁰⁷. Portata all'estremo la specializzazione può causare distanziamento e incomunicabilità tra gli individui che abitano una stessa società preparando il terreno a quella che si delinearà come la "*teoria ipodermica*"¹⁰⁸. La volontà dunque di indagare quali sono i possibili risvolti dell'industrializzazione e della globalizzazione all'interno delle

105Dell'orco S., (2016), *Attualità di Adorno. Per il 50° anniversario della pubblicazione di Dialettica Negativa*, Malacoda.it, 4-5.

106Bentivegna S., Boccia Artieri G., (2019), *Le teorie delle comunicazioni di massa e la sfida digitale*, Bari GLF Editori Laterza, pp 6-7.

107Comte A., (1967), *Corso di filosofia positiva*, Vol. I, tr. it., a cura di Ferrarotti F., UTET, Torino, p. 369.

108Vedi p. 27 nota 82.

relazioni interpersonali ci dà la possibilità di comprendere come siano mutati i rapporti sociali nella società.

Di grande spessore è la differente definizione di comunità e società che il sociologo tedesco Ferdinand Tönnies va a delineare appunto nel noto testo “*Comunità e società*”¹⁰⁹. Premettendo che un gruppo di persone che agiscono per un fine comune viene detto associazione, tale associazione, viene concepita o come vita reale e organica, e questa è l'essenza della comunità, o come formazione ideale e meccanica, e questo è il concetto della società»¹¹⁰. Il sociologo con il termine comunità (*Gemeinschaft*) si riferisce a ciò che ogni individuo sente quando fa parte di un tutto, cioè quando partecipa alla realtà immedesimandosi con essa. Con il termine società (*Gesellschaft*) invece vuole intendere quel rapporto tra individui fondato sull'individualità in vista di un proprio personale tornaconto¹¹¹. Questa netta distinzione tra i due termini favorisce una riflessione sulla preponderante affermazione della società a scapito della comunità a seguito del processo di industrializzazione causando un isolamento tale che l'individuo si trova immerso in relazioni sociali sempre meno condivise¹¹².

Su questa scia il XX secolo conobbe riflessioni di studiosi e intellettuali preoccupati per la crisi che incombeva sulla società dando vita a una serie di dibattiti intorno ad un nuovo soggetto sempre più emergente: *la massa*. Lo psicologo Gustav Le Bon in “*psicologia delle folle*”¹¹³ teorizza una società di massa manipolabile e sottomessa, ben lontana dall'impronta marxista volta al processo

109 *Comunità e società* opera di Ferdinand Tönnies scritta nel 1887. La concezione della società di Tönnies è essenzialmente pessimistica e le sue teorie anticipano alcune critiche al consumismo e alla società urbana contemporanea.

110 Tönnies F., (2009), *Comunità e società. Brani scelti*, A cura di Avallone G., Edizioni Kurumuny, Lecce, p. 47.

111 Bentivegna S., Boccia Artieri G., (2019), *Le teorie delle comunicazioni di massa e la sfida digitale*, Bari, GLF Editori Laterza, p. 7.

112 *Ibidem* p. 8.

113 *Psychologie des foules* in italiano *Psicologia delle folle*, è un'opera di Gustav Le Bon scritto nel 1895, nella quale l'autore analizza il ruolo delle masse nella società del tempo.

rivoluzionario e all'emancipazione. Secondo questa prospettiva si allineano diverse figure che avvalorano l'idea di una società di massa sempre più subordinata e risultante come strumento a disposizione delle *élites*. Il lavoro sviluppato dallo psicologo francese fu spunto di quelle che nel '900 furono le grandi dittature fondate proprio sull'uso di determinate tecniche di persuasione volte a soggiogare e manipolare le masse.

Interessante notare come con il termine "*massa*" non si indichi l'agglomerato di persone o una specifica classe sociale bensì una nuova modalità d'essere dell'individuo e presente in tutte le classi sociali. La massa può dunque definirsi, come fatto psicologico, e *l'uomo-massa* come una nuova tipologia umana che corrisponde ad un individuo che ha smarrito la sua identità conformandosi agli altri, che ha perso la sua capacità critica e che pur facente parte di una società è soggetto a isolamento¹¹⁴.

L'uomo di oggi mette in evidenza José Ortega y Gasset¹¹⁵, si differenzia dall'uomo colto, competente e libero di agire e di pensare autonomamente.

Egli scrive:

Ognuno di noi corre sempre il pericolo di non essere il proprio se stesso, l'unico e intrasferibile che è. La maggior parte degli uomini tradisce di continuo il se stesso che sta sperando di essere e, a dire il vero, la nostra identità personale è un personaggio che non si realizza mai completamente, un'utopia affascinante, una leggenda segreta che ognuno conserva nel più profondo del cuore [...] la condizione dell'uomo è, dunque, sostanzialmente incerta¹¹⁶.

114 Pedrizza R., (2020), *Ortega y Gasset contro l'uomo-massa. 90 anni fa usciva "La ribellione delle masse*, Formiche.net.

115 José Ortega y Gasset filosofo e sociologo spagnolo, 1883-1955, un esponente dei massimi pensatori libertari moderni.

116 Ortega y Gasset J., (2016), *L'uomo e la gente*, Mimesis, Sesto San Giovanni, p. 33.

E ancora, «la collettività è sì umana, ma umana senza l'uomo, è l'umano senza lo spirito, l'umano senza l'anima, l'umano disumanizzato»¹¹⁷. L'individuo perde la sua identità e i suoi tratti specifici per lasciare spazio a quelli impersonali e comuni della massa. Inoltre la condizione di isolamento e anonimata posta in luce da Ortega la ritroviamo anche in Herbert Blumer¹¹⁸ il quale definisce la massa come una composizione eterogenea di individui anonimi tra i quali c'è poca interazione e poca organizzazione¹¹⁹. Questa scarsità di interazione si riflette necessariamente sulla condizione di isolamento amplificandola e promuovendola.

Riconoscere nella società questo stato individuale dà modo ad alcuni teorici di sviluppare quella che sarà la “prima teoria sui media” volta a evidenziare come questi siano strumenti per manipolare le masse ormai rese omologate e impersonali. La *teoria del proiettile*, già citata precedentemente, fa riferimento «a un modello comunicativo che si caratterizza per una relazione diretta e univoca che lega lo stimolo alla risposta»¹²⁰. I media diventano mezzi di comunicazione di massa volti al raggiungimento di specifici obiettivi. Essi sono considerati un «nuovo tipo di forza unificatrice, un tipo di sistema nervoso molto semplice che raggiunge ogni occhio e orecchio in una società caratterizzata da una organizzazione amorfa e da una scarsità di relazioni interpersonali»¹²¹. L'uomo si presenta come preda, in balia del predatore che non lascia scampo, indifeso di fronte al potere di questi mezzi di comunicazione, non ha altra scelta che soccombere.

117Ortega y Gasset J., (2016), *L'uomo e la gente*, Mimesis, Sesto San Giovanni, p. 178.

118Herbert Blumer sociologo statunitense, 1900-1987, le cui teorie si incentravano sull'interazionismo simbolico credendo che gli individui creino la propria realtà sociale attraverso l'azione individuale e collettiva.

119 (2016), *Herbert Blumer. La nascita dell'interazionismo simbolico*, Sociologicamente.it.

120Bentivegna S., Boccia Artieri G., (2019), *Le teorie delle comunicazioni di massa e la sfida digitale*, Bari, GLF Editori Laterza, p. 12.

121Katz E., Lazarsfeld P.F., (1968), *L'influenza personale nelle comunicazioni di massa*, ERI, Torino, p. 55.

I messaggi veicolati dai media giungono al destinatario uniformemente con un forte impatto persuasivo avvalorato dalla condizione di solitudine in cui versa l'uomo amplificando così la loro potenza. Caratteristiche quelle descritte che collimano con quelle proprie della società di massa, isolamento, condizionamento, assoggettamento.

Esiste dunque una correlazione tra gli elementi propri della "teoria del proiettile" e tra gli elementi che caratterizzano la società di massa. Interessante notare che l'uomo sempre più isolato, privo di rapporti interpersonali, con scarsa coscienza critica sia un facile bersaglio per tutti quegli stimoli provenienti dai messaggi mediali.

È difficile, a fronte di queste considerazioni, pensare che tali messaggi non vengono accolti dai più indistintamente e passivamente, «tutti sono raggiunti dagli stessi messaggi e i messaggi sono ricevuti da tutti esattamente allo stesso modo»¹²². Uno strumento di grande efficacia, agli inizi degli anni '90, fu indubbiamente il cinema, che vide nelle sale, grazie anche all'esigenza delle persone di estraniarsi dalla vita reale, un'affluenza generosa fin dai suoi albori. Il cinema venne considerato dai più come la possibilità di trovare evasione e riposo a basso costo. A New York la grande affluenza nelle sale cinematografiche diede inizio a studi empirici sugli effetti dei media. Tali ricerche constatarono innanzitutto che nonostante la vasta scelta dei temi proposti la maggioranza delle proiezioni richiamasse temi quali amore, crimine e sesso e inoltre come spesso nelle scene venissero ritratti soggetti intenti a fumare o a consumare alcool¹²³. Inevitabilmente l'individuo alla mercé di queste immagini elaborava e faceva proprio il messaggio veicolato riproponendolo nella propria vita e nella propria quotidianità. Si comprese che il cinema fosse

¹²²Bentivegna S., Boccia Artieri G., (2019), *Le teorie delle comunicazioni di massa e la sfida digitale*, Bari, GLF Editori Laterza, p. 14.

¹²³Ibidem p. 20.

uno strumento di grande efficacia e di enormi capacità manipolatorie volte a veicolare messaggi ben pensati e con obiettivi determinati.

Una ricerca sugli effetti dati dal cinema sulla vita quotidiana è stata sviluppata da Blumer¹²⁴ il quale studiò quale fosse l'influenza che i messaggi e le immagini proposte nelle scene cinematografiche ebbero avuto su 1800 individui tra cui uomini, bambini, donne e adolescenti. Tale ricerca suggerì che il cinema potesse influenzare non solo gli stili di vita ma anche le fantasie, le proiezioni, i sogni e non di meno le relazioni emotive e sentimentali. I personaggi diventano esempi nei quali identificarsi e le vicende possibili spunti per le proprie azioni nella vita reale. I soggetti sono poi propensi a riproporre nella propria quotidianità ciò che hanno visto o sentito nelle sale.

È chiaro come questa ricerca sviluppata nei primi anni del '900 gettò le basi per riflessioni che ad oggi sono sempre più pertinenti in quanto siamo in possesso di mezzi di comunicazione in continuo sviluppo e di disparate tipologie.

Secondo queste considerazioni la tesi di Horkheimer e Adorno non solo risulta fondata ma risulta essere stata un preludio di ciò che nel XXI secolo ci troviamo ad affrontare, ovvero una società esasperata da mezzi di comunicazione sempre più invasivi. Considerando inoltre che la loro teoria poggia su una riflessione che comprende strumenti quali cinema radio e televisione che ad oggi risultano essere solo alcuni dei mezzi a disposizione e tuttavia neanche tra i più efficaci¹²⁵.

124Herbert Blumer studiò nel 1933 le conseguenze emotive causate dal cinema sul comportamento quotidiano, nelle attività ludiche e rispetto agli stili di vita. (Bentivegna S., Boccia Artieri G., 2019, p. 21).

125Dell'orco S., (2016), *Attualità di Adorno. Per il 50° anniversario della pubblicazione di Dialettica Negativa*, Malacoda.it, p. 3.

Conclusione

Dall'Illuminismo, che fin dai suoi arbori ha dato luogo a diversi dibattiti e interpretazioni, siamo giunti alla società d'oggi attraverso un percorso che ha voluto accennare a diversi temi e che ha dato origine a diverse riflessioni. In un primo momento ho sviluppato il concetto di *industria culturale*, concetto strettamente legato a quello di individuo *pseudoformato*, allo scopo di dare avvio ad una riflessione sulle possibilità dell'uomo di agire e pensare secondo ragione e autonomamente. Successivamente ho reso noti gli aspetti della teoria critica dei due filosofi francofortesi quali la mercificazione, la mistificazione di massa, l'assoggettamento e l'assenza di criticità.

Rispetto a questa concezione ho voluto riportare la visione più positivista sviluppata dal filosofo Jürgen Habermas per poter dare confronto alle opinioni precedentemente svolte e riuscire ad originare un'opinione più completa ed esaustiva. Questo confronto mi ha dato modo di evidenziare le differenze di metodologia utilizzate dai tre autori e di avvicinarmi a quella che a mio giudizio reputo più consona e in linea con le mie opinioni.

Ritengo dunque che, nonostante la teoria habermasiana sia di grande interesse e si basi su argomentazioni valide, essa non sia altrettanto conforme alla realtà ma al contrario fondante su aspetti utopistici e quasi irrealizzabili. Utopistici in quanto, attraverso la teorizzazione di una seconda natura comunicativa libera da rapporti di potere, egli fa apparire l'uomo in una relazione assolutamente armoniosa con la sua società basata sull'intesa e sulla comprensione. Nella sua *teoria dell'Agire comunicativo* la centralità del soggetto è sostituita con la centralità del linguaggio e della comunicazione, al fine di dare origine a quell'*opinione pubblica*, luogo di emancipazione dell'individuo. Ma così facendo Habermas

sembra dimenticarsi dell'autocoscienza, dell'io penso, dell'opposizione Soggetto-Oggetto.

Sono propensa dunque, dopo un'attenta ricerca e valutazione delle diverse posizioni, a sostenere e a comprovare la tesi di Horkheimer e Adorno che reputo non solo attuale ma di grande ispirazione; attuale in quanto teorie sviluppatesi nel XXI secolo ci permettono di avvalorare la teoria critica attraverso studi che dimostrano lo stato di assoggettamento dell'individuo di fronte a mezzi di comunicazione sempre più invasivi e di fronte a una società sempre più capitalista.

Ritengo dunque di aver, attraverso la stesura di questo elaborato, riportato concetti e argomenti validi in supporto alla mia tesi e di aver dato origine a riflessioni intorno all'uomo e alle sue possibilità.

Bibliografia

- Adorno W. T., (2010), *Teoria della Halbbildung*, ed. it. a cura di Sola G., Genova, Il Melangolo.
- Adorno T. W., Horkheimer M., (1966), *Dialettica dell'Illuminismo*, tr. it. a cura di Solmi R., Torino, Giulio Einaudi Editore.
- Bentivegna S., Boccia Artieri G., (2019), *Le teorie delle comunicazioni di massa e la sfida digitale*, Bari, GLF Editori Laterza.
- Bruni L., Corchia L., Navarini G., Romania V., (2020), *Quaderni di teoria sociale*, n. 1-2, Perugia, Morlacchi Editore.
- Comte A., (1967), *Corso di filosofia positiva*, Vol. I, tr. it. a cura di Ferrarotti F., UTET, Torino.
- Curi U., (2021), *Che cos'è l'Illuminismo?*, Mimesis Edizioni, Milano.
- De Biase R., Morrone G., (2020), *La filosofia della cultura. Genesi e prospettive*, Napoli, FedOA Press.
- Ortega y Gasset J., (2016), *L'uomo e la gente*, Mimesis, Sesto San Giovanni.
- Outram D., (1995), *L'Illuminismo*, tr. it. Arganese G., Bologna, Il Mulino.
- Ferrone V., (2019), *Il mondo dell'Illuminismo. Storia di una rivoluzione culturale*. Torino, Piccola Biblioteca Einaudi.
- Foucault M., (1984), *Che cos'è l'Illuminismo? Che cos'è la rivoluzione?*, ed. it. a cura di Marramao G., Il Centauro, n. 11-12.
- Habermas J., (1983), *Dialettica della razionalizzazione*, tr. it. a cura di Agazzi E., Milano, Unicopli.
- Habermas J., (1986), *Teoria dell'agire comunicativo. Vol. I: Razionalità nell'azione e razionalizzazione sociale*, tr. it. Rinaudo P., Bologna, Il Mulino.
- Habermas J., (1986), *Teoria dell'agire comunicativo. Vol. II: Critica della ragione funzionalistica*, tr. it. Rinaudo P., Bologna, Il Mulino.
- Horkheimer M., (1947), *Edissi della ragione*, tr. it. a cura di Spagnol E. V., Torino, Einaudi.

- Kant I., (1965), *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, a cura di Bobbio N., Firpo L., Mathieu V., tr. it. di Solari G. e Vidari G, Utet, Torino.
- Kant I., (2011), *Sette scritti politici liberi*, a cura di Pievatolo M. C., Firenze University Press.
- Katz E., *Lazarsfeld P.F.*, (1968), *L'influenza personale nelle comunicazioni di massa*, ERI, Torino.
- Marcuse H., (1967), *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, tr. it. a cura di Gallino L., Gallino T.G., Giulio Einaudi Editore, Torino.
- Tönnies F., (2009), *Comunità e società. Brani scelti*, A cura di Avallone G., Edizioni Kurumuny, Lecce.

Sitografia

- Baldazzini A., *Il mondo della vita in Habermas. Una base per la formulazione di un modello di razionalità complessa*, Academia.edu.
- Dell'orco S., (2016), *Attualità di Adorno. Per il 50° anniversario della pubblicazione di Dialettica Negativa*, Malacoda.it.
- Raggi A., (2017), *(In)naturalità della ragione. La critica della ragione nella dialettica dell'Illuminismo di Horkheimer e Adorno*, Academia.edu.
- Pedrizzi R., (2020), *Ortega y Gasset contro l'uomo-massa. 90 anni fa usciva "La ribellione delle masse"*, Formiche.net.
- Salis P., (2003), *Rorty e Habermas: un confronto sulla ragione comunicativa*, philpapers.org.
- Sociologicamente.it., (2016), *Herbert Blumer. La nascita dell'interazionismo simbolico*.

Ringraziamenti

Ringrazio tutte le persone che mi sono state accanto durante tutto il mio percorso accademico, in particolare le mie due sorelle Cristina e Francesca che mi hanno spronata e sostenuta nei momenti difficili e i miei genitori, specie mia mamma Claudia che ha ascoltato con dolcezza tutte le mie preoccupazioni.

Ringrazio massimamente il mio compagno Giuseppe che ha creduto in me e nelle mie capacità e si è prodigato per permettermi di terminare gli studi con serenità e spensieratezza.

Ringrazio infine la mia compagna di studi Chiara, una persona autentica e sempre pronta a confortarmi e aiutarmi.