



A JOURNAL OF THE
SOCIAL IMAGINARY

“Sehnsucht” (nostalgia): anatomia di un concetto nella Teoria critica di Max Horkheimer

Davide Ruggieri

davide.ruggieri@unipd.it

Dipartimento di Scienze politiche, giuridiche e Studi Internazionali | Università degli studi di Padova



Abstract

“Sehnsucht” (Nostalgia): anatomy of a concept in Max Horkheimer’s Critical Theory.

The aim of this contribution is to analyze the theme of nostalgia (“Sehnsucht”) in the work of Max Horkheimer (1895-1973). This theme refers not only to a personal emotional state (“Stimmung”) but also serves as a lens for understanding both our era and the course of the world from a sociocultural perspective. In a broad analysis, nostalgia emerges as a defining feature of Horkheimer’s contributions to Critical Theory. It transcends mere occurrence and acts as an underlying sentiment that permeates all his analyses, from his early writings to his later works. Through a careful examination of Horkheimer’s texts (both published and unpublished) as well as secondary scholarly literature on the author, this essay aims to offer a particular interpretation of Critical Theory. In addressing thinkers like Paul Tillich and through a renewed engagement with Arthur Schopenhauer - referred to as Horkheimer’s *Schopenhauer-Marxismus* (Wiggershaus) - the Frankfurt School emphasizes the necessity for sociologists to adopt a “disenchanted” and “disillusioned” perspective. This viewpoint emerges against the backdrop of a dialogue among the sociological, theological, and ethical-political spheres, which has gained considerable interest in the latest generation of Critical Theory.

Keywords

Horkheimer | Sehnsucht (nostalgia) | Teoria Critica | Pessimismo | Religione



"È la nostalgia a nutrire la nostra anima, non l'appagamento; e il senso della nostra vita è il cammino, non la meta. Perché ogni risposta è fallace, ogni appagamento ci scivola tra le dita, e la meta non è più tale appena è stata raggiunta"

Arthur Schnitzler

1. La categoria della nostalgia tra dimensione individuale e collettiva



12

L'intento di questo contributo è quello di ripercorrere il tema della "nostalgia" nel pensiero di Max Horkheimer (1895-1973) intrecciandolo con alcune indicazioni provenienti dalla letteratura scientifica contemporanea: in tal senso non si intenderà la nostalgia come sentimento individuale, ma come emozione sociale e culturale, ovvero una *emozione collettiva* intesa come qualcosa di emergente dalle interazioni individuali e mediata da forme simboliche collettive (rappresentazioni o immagini) (von Scheve-Salmella, 2014; Chung *et al.*, 2024; Thonhauser, 2024; Zhang *et al.*, 2024).

Esse ne rappresentano non solo, per così dire "l'impronta" interazionale, ma un vero e proprio orizzonte di senso, e quindi anche una determinazione causale.

L'articolazione è da considerarsi ad un livello socio-culturale (Alexander, 2003; 2018), tale da essere pensato in termini di "macchinazione" culturale. Si potrebbe dire che la cornice teorica di riferimento ricalca le indicazioni di Thonhauser, il quale sostiene: "Il *distributed emotion framework* adotta l'idea che un sistema cognitivo distribuito, costituito da individui che interagiscono tra loro, possa essere considerato, alle condizioni appena menzionate, l'oggetto proprio di un processo affettivo" (Thonhauser, 2024: 4). Data una cornice sostanzialmente relazionale in cui l'interazione tra individui consente l'emergere del sociale in quanto tale, anche il tema delle emozioni può essere ricondotto in questo tipo di considerazione, tanto che "[...] un collettivo è un sistema auto-organizzante che emerge se e solo se almeno due emoter sono accoppiati in modo tale che le loro interazioni portino a un'auto-organizzazione a livello macro" (Thonhauser, 2024: 5).

Nella lunga produzione intellettuale di Horkheimer, *spiritus rector* della Scuola di Francoforte e delle ricerche della prima generazione degli studi di Teoria critica presso l'*Institut für Sozialforschung*, il termine *Sehnsucht*¹ non è solo molto presente come occorrenza, ma si staglia trasversalmente come una sensazione di fondo che

¹ Il termine tedesco *Sehnsucht* ha una chiara matrice romantica e significa – dalla sua provenienza dall'alto tedesco – "struggimento", e in modo più specifico "profondo e doloroso desiderio di qualcuno, qualcosa [che manca o che è distante]". La traduzione italiana in "nostalgia" non è calzante da questo punto di vista: non c'è alcun sentimento di dolore per ciò che manca (questo infatti il significato letterale dal greco "nostos", ovvero *ritorno*, e "algia", *dolore*); nel tedesco *Sehnsucht* c'è più un anelito, un desiderio verso qualcosa di indefinito.

accompagna tutta la sua riflessione, dalle prime opere giovanili fino a quelle mature: dalle prime novelle espressioniste del giovane Horkheimer (una delle quali intitolata *Sehnsucht*, appunto) fino alla celebre intervista-testamento rilasciata a Helmut Gumnior del 1970 *Sehnsucht nach dem ganz Anderen* [*Nostalgia per il totalmente Altro*] (Horkheimer, 2019).

In una interessante testimonianza proprio del 1970 di Friedrich Pollock, in quello zibaldone che è "Späne", nel frammento dal titolo *Die Sehnsucht als beherrschende Motiv* [*L'anelito come motivo dominante*] troviamo scritto:

Nella biografia di Horkheimer si trova il motivo dell'anelito [*Sehnsucht*] già nei primi scritti. Ma anelito di cosa? "Per ciò che è luminoso" [*Zum Licht*], per l'amore e l'amicizia, per un senso attribuito alla vita. Nel corso degli anni questo anelito/nostalgia si è poi concretizzato verso una società giusta come presupposto per la realizzazione di una vita piena di senso. Poi è sopraggiunta la consapevolezza che la società socialista non può raggiungere questo scopo, ma mira a un mondo trasformato. Questo porta a un impegno verso il liberalismo, che nella sua forma modificata consente una vita spirituale. L'anelito sarà dunque, in ultima istanza, "anelito per il totalmente altro" (Horkheimer, 1988: 536).



Nelle opere del giovane Horkheimer è possibile rintracciare una prima accezione di "anelito" (*Sehnsucht*) che emerge come istanza di protesta morale e sociale mista ad una visione utopistica che aspira ad una società libera e equa. La doppia matrice schopenhaueriana e marxiana è ben bilanciata nella denuncia della miseria del presente (il giovane Horkheimer guarda con orrore all'"inferno" del suo presente, alle esperienze belliche e al conseguente impoverimento progressivo, non solo materiale ma anche valoriale e culturale della società borghese): a questo moto di protesta si affianca la speranza di un mondo migliore, guidato da un concetto filosofico di "giustizia" che Horkheimer desume equamente da Schopenhauer e Marx. Dal filosofo di Danzica, in particolare, egli ricava la radice metafisico-morale di giustizia che si può rintracciare nel tema della solidarietà (dal momento che ogni essere vivente è destinato alla sofferenza, il principio della compassione diventa il pilastro per una fondazione solidaristica della morale). Nelle pagine di *Dämmerung* (1934) il giovane Horkheimer argomenta partendo da una ancestrale richiesta di giustizia nell'uomo.

Nell'analisi socio-antropologica del fenomeno religioso, Horkheimer vede infatti la traslazione (o proiezione) collettiva di un bisogno di giustizia (Horkheimer, 1977: 59).

L'ancoraggio del tema della giustizia ad una forma di "umanesimo materialista" (il riferimento è a Alfred Schmidt) ed una visione sostanzialmente pessimista della storia trovano in Schopenhauer, prima ancora che in Marx, un valido supporto teorico. Entrambi i filosofi in realtà hanno egualmente fornito a Horkheimer una importante ispirazione che accompagna il suo pensiero fino alla fine: quando infatti con sguardo retrospettivo presentava alla platea tedesca nel 1968 la raccolta dei suoi saggi per la «Zeitschrift für Sozialforschung», scriveva con lucida rassegna:

La società migliore, la società giusta, è un fine che si intreccia con l'idea di colpa. Ma dalla fine della guerra quel fine è diventato irraggiungibile. La società si trova in una nuova fase. Ciò che caratterizza la struttura dello strato superiore non è più la concorrenza degli imprenditori, ma è il management, sono le associazioni, i comitati; la situazione materiale dei dipendenti produce tendenze politiche e psicologiche diverse da quelle proletarie di un tempo (Horkheimer, 2014, I: XLIII).

Il benessere (individuale e collettivo) deriva da una condizione passata di usurpazione, lotta, ingiustizia, barbarie. Questa dialettica della storia, se da un lato ci dice che il progresso è inteso come miglioramento della situazione o "stadio" passato, dall'altro ci suggerisce che viviamo ingabbiati in una condizione il presente è sempre "ciò che deve essere superato". Il riferimento alla visione disincantata della storia di Schopenhauer mi pare evidente. È tornata di recente questa convinzione nei Francofortesi di ultima generazione: non c'è da credere in modo fideistico e ottimistico nella società neoliberista e post-borghese. Rahel Jaeggi lo ha chiaramente sostenuto nel suo lavoro *Fortschritt und Regression* (Jaeggi, 2022): nelle riflessioni della filosofa sociale berlinese, l'accento cade sulla dicotomia progresso-regresso, estendendo il campo semantico di questa logica con le dinamiche psicoanalitiche legate al fenomeno della "regressione". Nella società neoliberista il progresso tecnico-scientifico produce una illusione fondamentale che nasconde l'imbarbarimento e la regressione dell'umanità intera².

L'idea che, in modo metaforico, l'avanzamento della società richieda la nozione di "colpa", come è noto, sarà ripresa da Horkheimer in un'altra sede (la trascrizione di una conferenza del 1969 *Kritische Theorie gestern und heute*) e chiarita meglio – proprio in riferimento a Schopenhauer. In quella occasione sosteneva:

Vi sono due dottrine religiose che sono decisive per la teoria critica attuale, sebbene in una forma modificata: la prima è la dottrina che un grande filosofo [Arthur Schopenhauer], non credente, ha chiamato l'intuizione più profonda di tutti i tempi: la dottrina del peccato originale. Se riusciamo a essere felici, ogni istante di tale felicità è pagato con la sofferenza di altri innumerevoli esseri, animali o umani. La cultura odierna è il risultato di un passato orribile (Horkheimer, 2005: 377).

In *Dämmerung* Horkheimer aveva già intuito il carattere contraddittorio e tragico della società moderna: il vero compito del filosofo sociale consiste nell'addentrarsi nel cuore dello "spazio sociale" per percepirne – lontano da ogni confortevole certezza – l'assoluta infondatezza: "[...] percepisce praticamente che questa società si fonda sulla negazione totale di ogni valore umano" (Horkheimer, 1977: 83). In un altro celebre aforisma sulla società capitalistico-borghese dal titolo emblematico ("Il

² Rainer Forst ha tematizzato la crisi del concetto di futuro legata alla messa in discussione dei fondamenti normativi (legati cioè alla "tesi della giustificazione") delle attuali derive populiste o autoritarie della democrazia su scala globale (Forst, 2023). La prevalenza di questi movimenti è dettata da una crisi della ragione deliberativa che coincide con un disorientamento legato alla capacità dei soggetti di rispondere razionalmente (discorsivamente e normativamente, ovvero attraverso il paradigma della giustificazione normativa).



grattacielo") aveva denunciato il fondamento assolutamente irrazionale e brutale sul quale si erge la stratificazione interna delle sue classi sociali: "Questo edificio – scriveva con un certo cinismo –, la cui cantina è un mattatoio e il cui tetto è una cattedrale, dalle finestre dei piani superiori assicura effettivamente una bella vista sul cielo stellato" (Horkheimer, 1977: 69-70). Davanti alla miseria del presente, all'incertezza del futuro, Horkheimer si appella al principio cardine socio-morale che appare come l'unico vero fondamento (schopenhaueriano) su cui ergersi e scorgere più lontano: la compassione (*Mitleid*).

La condizione umana (vulnerabile, fragile, incerta) produce naturalmente quel sentimento morale della compassione che sfugge a qualsiasi forma di dominio, di irretimento, di manipolazione, quindi al dominio strumentale della logica moderna: è qualcosa di effettivamente "incolonnizzabile" (*unverfügbar* direbbe oggi Hartmut Rosa) che emerge naturalmente dalla "nuda vita". Quando l'uomo è davanti all'altro uomo in una relazione propriamente sociale, cioè "umana", questa relazione è fine a sé stessa nella misura in cui i due esseri umani sono accomunati dal "fatto esistenziale" di essere mortali, caduchi, finiti. Nell'aforisma "Monadologia", paragonando le anime a case senza finestre – rimandando al carattere sostanzialmente solitario e individuale della nostra condizione esistenziale e socio-morale, Horkheimer sosteneva: "conosco un solo genere di vento capace di aprire maggiormente le finestre delle case: la comune sofferenza" (Horkheimer, 1977: 6).



2. La questione della temporalità, la cifra della trascendenza e la costruzione dell'orizzonte di senso

Il concetto di *Sehnsucht*, almeno nel senso che assume nelle pagine del filosofo francofortese, contiene in sé, inoltre, un importante indizio che è legato al fattore tempo. L'indagine sociologica deve tenere conto che le azioni sociali (individuali e collettive) sono dotate di "cognizioni spaziali" e "temporali". L'anelito o desiderio (*Sehnsucht*) è una "tonalità emotiva" sociale che consente di orientare l'azione e di connotarla. L'azione sociale è sempre un "progetto", ha a che fare sempre con una dimensione esistenziale, che richiama a sé le dilatazioni temporali di passato, presente e futuro. L'azione sociale è sempre proiettata al futuro secondo quanto un soggetto (individuale o collettivo) è in grado di immaginare (o prefigurare). Ma la progettazione del futuro avviene sulla base delle analisi della situazione presente e in forza delle componenti valoriali e normative che generalmente guardano, per così dire, indietro (alla tradizione: cultura, famiglia, comunità, storia, ecc.). Nelle pagine del giovane Horkheimer la *Sehnsucht* da questo punto di vista si configura come "desiderio" per un futuro migliore sulla base della catastrofe del presente e del vicino passato: come *Angelus novus* di Klee interpretato da Benjamin, è l'angelo della storia che è spinto in avanti (proteso al futuro) con lo sguardo atterrito sulle macerie del passato (Benjamin, 1997).

Negli scritti giovanili di Horkheimer la protesta per la miseria del presente si riverbera nella necessità di pensare (sognare) il futuro: spesso i protagonisti delle

novelle horkheimeriane sono descritti infatti come "sognatori" - si pensi a Walter della novella *Krieg* o al pittore Micheal Streit di *Eva*. Si tratta di personaggi che incarnano in parte motivi schopenhaueriani legati al mondo estetico (il genio) e in parte soggiogati da alcune derive quietistiche derivanti dall'etica. In tutti questi scritti giovanili emerge una condanna alla vita orientata secondo falsi bisogni (e falsi piaceri) legati al corpo, e contemporaneamente emerge quella "Seelenleid", un *dolore dell'anima* che è "[...] un misto di compassione e pentimento: esso è rivolto «ad azioni basse, accecate, sventurate, alle altezze abbandonate dalla ragione, agli scopi dimenticati della nostra nostalgia [*Sehnsucht*] interiore e alle vite umane perse"³ (Zanghi, 2023: 30). I testi horkheimeriani risentono naturalmente delle suggestioni tragiche del tempo (la Prima Guerra mondiale): il sentimento di impotenza verso il senso (diffuso e profondo) di morte e la forza della protesta per l'ingiustizia morale e sociale che si consuma a causa del conflitto si mescola alla necessità di una indicazione pratica che deriva da un pessimismo teoretico: la compassione e la solidarietà diventano gli unici elementi in grado di orientare in un presente drammatico e senza senso, e verso un futuro che appare sempre più oscuro.

La crisi del futuro è un elemento particolarmente interessante dal punto di vista filosofico e sociologico: sebbene non sia ancora formulata alcuna teoria sistematica sul tema, Horkheimer pone le basi di una diffidenza sostanziale nella fiducia marxiana nella storia (hegelianamente intesa come processo che muove verso una società migliore, più equa e più libera) e di una analisi critica della nozione di futuro inteso come "progresso" (temi questi che saranno poi elaborati approfonditamente all'interno della Teoria critica della sua fase matura). Si tratta in particolare dell'incapacità di immaginare il futuro inteso come "progresso" culturale: l'idea che probabilmente viene desunta da alcune intuizioni presenti nelle opere di Freud degli anni Trenta (in primis *Il disagio della civiltà*) è che il processo di civilizzazione (*Zivilisation*) non coincide col progresso e con un miglioramento sociale e culturale (*Kultur*). Benché la tecnica abbia fornito all'uomo strumenti per emendare alcune sue lacune naturali (l'idea antropologica che verrà tematizzata da Gehlen che intende la cultura, e tutte le sue produzioni, come *Entlastung*⁴) l'uomo è destinato ad una progressiva "regressione". Da un lato l'ottundimento sensoriale dettato dalla frenesia della vita metropolitana (si pensi al *blasé* simmeliano), dall'altro la manipolazione degli impulsi e dei bisogni ad opera della società di massa produrrà una profonda trasformazione dei meccanismi di socializzazione e quindi anche della scala valoriale, fino a produrre una radicale diffidenza nei confronti di tutto ciò che non ha una immediata funzionalizzazione o "economicizzazione". Il calcolo dei piaceri della vita passa attraverso un nuovo diorama che rifrange il senso stesso della vita secondo canoni completamente nuovi.



³ Zanghi richiama una citazione dalla novella *Krieg* (Horkheimer, 1985a: 48).

⁴ Non è questa la sede per approfondire l'impatto dell'antropologia filosofica (e la sua critica) nel pensiero di Horkheimer, ma è importante sottolineare come la gestazione della Teoria critica si staglia proprio negli anni in cui in Germania soprattutto l'antropologia filosofica diventava sempre più importante nei dibattiti scientifici (mi permetto di rimandare a Johansen, 2013).



La rielaborazione della Teoria critica durante gli anni Quaranta conduce Horkheimer a risemantizzare la nozione stessa di *Sehnsucht*, soprattutto al di qua dell'esperienza dell'Olocausto come punto di non ritorno della storia: negli anni della guerra vengono alla luce le idee esposte poi sistematicamente sia in *Dialettica dell'Illuminismo* sia in *Eclisse della ragione*. Il tema di fondo è che la razionalità scientifico-razionale ha una matrice sostanzialmente paradossale e oscura: contrariamente a quello che l'Idealismo aveva esaltato come vittoria della Ragione sulla storia, e quello che similmente il Positivismo avrebbe poi suggellato come controllo/dominio empirico dell'uomo sulla natura, i fatti dimostravano invece che quella idea di "razionalità strumentale" che si forma e si sedimenta durante tutto il corso della modernità ha portato come esito estremo il dominio dell'uomo sull'uomo, in quella spirale distruttiva e autodistruttiva che era testimoniata dalla macchina della guerra e dalle esperienze drammatiche dell'Olocausto e delle bombe atomiche (prima naturalmente di conoscere l'orrore dell'organizzazione ossessivo-repressiva del regime sovietico). Il calcolo razionale non solo della vita ma anche della morte: la scienza al servizio del potere e della politica. Questa visione disillusa della Storia si trasformò ben presto in una forma di pessimismo: la Teoria critica divenne un dispositivo per intercettare le forme dell'ingiustizia, della disuguaglianza, del sopruso, della "colonizzazione" della vita, però senza alcun potere salvifico o realmente emancipativo (almeno come era stato prospettato nei programmi degli anni Trenta). Alla Teoria critica restava la forza della denuncia, affiancata dal terribile presagio che ormai qualcosa era andato perduto per sempre.

Questa sensazione di fondo caratterizza gli scritti horkheimeriani maturi e si sposa bene con una rinnovata collaborazione con la "Schopenhauer Gesellschaft", diretta da Arthur Hübscher, a partire dal 1955 (una collaborazione destinata a durare molto a lungo). I contributi ospitati in queste diverse occasioni di riflessione su Schopenhauer⁵ finiranno per essere un tentativo di ancorare la Teoria critica ad una certa forma di quella che chiamerei *sociologia del disincanto*, al quale disincanto si affianca una nuova forma di "nostalgia". Se da un lato infatti le lucide analisi di Horkheimer sulla nuova situazione globale generata in seno alla Guerra fredda prospettavano effetti schizofrenici anche nella vita sociale degli individui, dall'altro sempre più forte si manifesta agli occhi di Horkheimer la necessità di guardare in modo costruttivo verso la sfera del religioso e del teologico per desumere da quel campo semantico una possibile riserva di senso per comprendere il nuovo corso della Storia (o comprenderne la rotta a seguito della sua fine)⁶.

5 Gli interventi di Horkheimer alla "Schopenhauer Gesellschaft" che saranno poi ospitati sugli Schopenhauer Jahrbücher di quegli anni (ora raccolti invece nelle opere complete di Horkheimer) sono: *Schopenhauer und die Gesellschaft* (1955); *Die Aktualität Schopenhauers* (1961); *Religion und Philosophie* (1967); *Pessimismus heute* (1969); *Bemerkungen zu Schopenhauers Denken im Verhältnis zu Wissenschaft und Religion* (1972).

6 Nel 1973 Horkheimer rilasciava queste dichiarazioni: "La mia prognosi è allo stesso tempo pessimista e ottimista. Perché è lo stesso corso del progresso che porta, da un lato, a offrire agli uomini un'esistenza più piacevole e giusta e, dall'altro, a estinguere le idee dello spirito, soprattutto della religione e della filosofia. Solo la scienza è ancora decisamente corretta, ma non contiene comandamenti morali" (Horkheimer, 1973: traduzione nostra).



Non potendo ricavare dalla razionalità scientifica alcun "senso" che potesse dare nuova forza e orientamento all'agire sociale, l'unico appello che restava da cogliere era quello proveniente dal dialogo con la religione e con la teologia: è da quella riserva che vengono desunti i tratti della dimensione di senso che la società secolarizzata e razionalistica ha lentamente eroso. Pur restando sostanzialmente un pensatore laico, Horkheimer (tra i Francofortesi di prima generazione) è quello che maggiormente ritiene necessario mantenere aperta la porta a queste due produzioni spirituali dell'uomo, la teologia e la religione appunto: e questa convinzione si riverbera anche nella articolazione del trascendente che si staglia sullo sfondo della sua Teoria critica. Più di ogni altro, egli ebbe la forza di rivendicare la necessità di pensare l'Altro, sia esso da intendere come l'altro uomo, l'altro tempo storico, l'altra politica, l'altra società ecc. In Horkheimer *alterità* è sinonimo di "possibilità", di "attesa", di "speranza": riemerge nell'ultimo Horkheimer in modo ancestrale il suo richiamo a quella dimensione escatologica che si riallaccia evidentemente con un certo ebraismo (legato alle sue origini). "Sehnsucht" è nostalgia e anelito verso una dimensione *altra*, trascendente, elemento regolativo e donatore di senso. La celebre intervista alla rivista "Der Spiegel" (che prende il titolo di *Nostalgia del totalmente Altro*) è un testamento intellettuale che Horkheimer lascia proprio alludendo a questa situazione "tragica"⁷ cui è giunta la società. I principi regolatori della vita sociale (amore, famiglia, dignità umana) soccombono dentro la logica funzionalista della società contemporanea: il "messaggio nella bottiglia" lasciato da Horkheimer, che si definisce lucidamente un "rivoluzionario conservatore", è che non tutto può essere negoziabile, calcolabile, scambiabile. Le vite degli uomini nella società tecnologica avanzata sono scandite dal fatto che tutto può essere "misurabile" in termini quantitativi e questo consente sempre la possibilità di una conversione in termini economici: gli stessi rapporti umani perdono la loro "aura" e diventano beni di consumo, come i rapporti d'amore, quelli coniugali e quelli familiari divenuti sempre più "contratti" oppure, relazioni provvisorie, sostituibili, transitorie.

3. Eredità e prospettive nella Teoria critica sul tema della nostalgia

La tensione che evidenzia Horkheimer rispetto ad una dimensione valoriale e trascendentale da preservare rimanda ad una idea di nostalgia di quella dimensione *autentica* delle relazioni sociali, che si trova in modo pregnante in molto quel concetto di "indisponibilità" (*Unverfügbarkeit*) di cui ha parlato di recente Hartmut Rosa (Rosa, 2024), rappresentando una possibile nuova proposta nell'ambito della Scuola di Francoforte di quarta generazione. Nell'ambito della sua "sociologia della risonanza" (Rosa, 2016), Rosa propone infatti di rivendicare una ri-fondazione delle relazioni sociali a partire dalla dimensione essenziale della "risonanza" (il modo con cui le relazioni con il mondo e con l'uomo producono una *buona vita*) e della

⁷ In questo Horkheimer è molto vicino allo spirito della analisi di Simmel relativamente al concetto di "tragedia della cultura" (mi permetto di rimandare, su questo aspetto, a Ruggieri, 2020).

indisponibilità, che rimanda a quella essenziale dimensione "incolonzabile" (e imprevedibile) delle relazioni sociali. Ciò che fiorisce dalle relazioni tra uomini non può essere prestabilito né riprodotto artificialmente, perché il suo nucleo essenziale è sostanzialmente "indisponibile" (*unverfügbar*), cioè non soggetto ad uso strumentale. La risonanza si articola proprio come forma di relazione sociale in cui sono aperti gli assi dell'*affetto* (*Af-fekt*), ovvero della possibilità di essere "toccati" da esperienze significative con altri e con il mondo, e dell'*emozione* (*E-motion*) in forza di quella dimensione indisponibile della relazione stessa che si manifesta in modo autentico sempre quando porta con sé anche un carattere trasformativo (*Anverwandlung*)⁸. Questo particolare indirizzo della Teoria critica, incarnato dal modello interpretativo di Rosa aiuta a riconnetterci con il leitmotiv di questo saggio, ovvero di radicare la Teoria critica alla dimensione emotiva della nostalgia, interpretata da un punto di vista socio-culturale.

La dimensione generativa del sociale attraverso la dimensione emotiva emerge anche in quella idea tensione nostalgica alla "solidarietà" che Horkheimer ritrova nelle interpretazioni che Schopenhauer prima, e Paul Tillich poi, avevano dato all'"amore per il prossimo". Nella conferenza del 1967 *Religion und Philosophie* (Horkheimer, 1985b⁹) Horkheimer riconosce ai due pensatori il merito di aver posto l'accento sul valore etico fondativo dell'amore per il prossimo, che trova chiaramente nella religione cristiana uno dei suoi pilastri fondamentali (su questo aspetto si veda anche Siebert, 2002). In quella occasione, riprendendo una riflessione costante in quegli anni sul rapporto tra teologia e politica, Horkheimer sosteneva:

La politica che non conserva in sé la teologia, per quanto irriflessa possa essere, rimane in definitiva un'attività di mercato¹⁰, per quanto abile possa essere. Tillich sospettava che i postulati teologici fossero decisivi anche nell'opera di Marx, anche in questo caso inconsciamente, ma logicamente inseparabili dal suo contenuto (Horkheimer, 1985b: 187).

Lo spazio della trascendenza si schiude nella dimensione della pittura, della musica e della letteratura (anche questa parte aggiunta nella versione radiofonica che differisce da quella pubblicata nel 1965): l'arte - e non la filosofia, che sulla falsariga del motto positivista, avrebbe decretato la fine della religione - lascia sopravvivere *l'altro*. Questo aspetto della dimensione estetica come redentiva, emancipativa, trascendentale rimanda certamente a Marcuse, ma nel presente soprattutto a Hartmut Rosa, il quale proprio nelle battute finali di *Accelerazione e*



8 Nelle traduzioni italiane dei testi di Rosa *Anverwandlung* è reso con "appropriazione trasformativa", per evidenziare da un lato il carattere processuale della "risonanza", dall'altro per lasciar trasparire gli aspetti legati alle soggettività coinvolte (il tema del "proprio" e della identità intesa in termini non strumentali).

9 Il testo in oggetto ha subito alcune modifiche e integrazioni da parte di Horkheimer nel corso del tempo: fu originariamente concepito come testo pronunciato poi presso la "Schopenhauer Gesellschaft" il 26 novembre 1965 a Frankfurt am Main; fu poi oggetto di una comunicazione radiofonica del 18 gennaio 1967 per "Radio der deutschen und der rätoromanischen Schweiz" (Studio Bern) e infine pubblicato nel numero XXXV/11 dello "Schopenhauer-Jahrbuch" del 1967 (pp. 3-9).

10 Nella versione radiofonica aggiunge anche "lotta" (, nel novero delle funzioni della politica sganciata dalla teologia, insieme a "forza".

alienazione (2015) evidenzia nella dimensione estetica e in quella religiosa la possibilità di eludere le forme di alienazione (intesa quest'ultima letteralmente come "relazione in assenza di relazioni").

L'apertura all'ascolto dell'*altro* è da intendere in Horkheimer come possibilità di articolazione dello spazio della trascendenza. In modo molto interessante ai fini del nostro discorso, Hans Joas si è di recente richiamato al pensiero di Paul Tillich (proprio come aveva fatto Horkheimer) per ricavare alcuni insegnamenti utili nella comprensione delle dinamiche sociali e nella articolazione stessa del "religioso".

Riferendosi in modo molto fruttuoso al testo di Tillich *The Courage to be* (1952), Joas ha sottolineato nel suo lavoro *Braucht der Mensch Religion?* (Joas, 2010) l'importanza, avanzata dal teologo protestante, del sentimento (esistenziale) dell'"ansia". Nel sostenere che l'ansia ("anxiety") vada considerata come esperienza di "auto-trascendenza", ovvero come sentimento esistenziale della "finitudine, esperita e vissuta come mia propria finitudine", Joas sostiene che esiste una accezione *ontologica* (ansia per la morte/destino), una *spirituale* (ansia come perdita di senso) e infine una *morale* (ansia per le azioni sbagliate, correlata al senso di colpa) (Joas, 2010)¹¹.

La necessità di un dialogo tra religione e sfera pubblica è tornata centrale in Hartmut Rosa (Ketterer-Becker, 2019; Rosa, 2019) che ha trasformato in affermazione la domanda che poneva Joas nel libro appena menzionato: nel saggio intitolato emblematicamente *Demokratie braucht Religion* ("La democrazia ha bisogno della religione"), testo di una conferenza del 2022, Rosa rimarca la necessità di ricostruire una politica autentica basata sull'ascolto e sulla risonanza, una politica che riparte dal motto biblico "Dammi Signore un cuore che ascolta" (1 Re 3, 9)¹².

In un breve saggio del 2009, scritto a quattro mani con Henning Laux, *Die beschleunigte Demokratie - Überlegungen zur Weltwirtschaftskrise* ("La democrazia accelerata - Riflessioni sulla crisi economica globale), Rosa aveva diagnosticato la crisi politica (ed economica) dell'Occidente: dal momento che l'insieme delle istituzioni democratiche appare sempre meno adatto a regolare o avviare gli sviluppi sociali, soprattutto per ragioni legate alla struttura del tempo (il tema dell'accelerazione sociale in Rosa), anche le aspettative della politica sono sistematicamente disattese nel presente: questo ha generato una profonda crisi della politica (Laux-Rosa, 2009).

L'intervista di Horkheimer *Sehnsucht nach dem ganz Anderen* ("Nostalgia del totalmente Altro") chiude idealmente la parabola della sua produttività intellettuale e il suo lascito è un chiaro richiamo al tema della teologia e all'articolazione del



11 In una delle ultime sue fatiche editoriali, *Under the Spell of Freedom* (2024), Joas ha dedicato un intero capitolo alla figura di Paul Tillich ("Indebted Freedom: Paul Tillich") e all'importante ascendente del suo pensiero che si articola nel seguente modo: "(1) la sua concezione del tempo e della storia; (2) la sua teoria dei segni o simboli; (3) le sue riflessioni sul rapporto tra le tradizioni religiose, in primo luogo il cristianesimo protestante e quello cattolico; e (4) la sua concezione delle condizioni costitutive della libertà umana".

12 Nel testo Rosa fa un gioco di parole di difficile resa in italiano: il testo originale della Bibbia recita "ein gehorsames Herz", che starebbe a indicare un cuore ubbidiente; nel testo di Rosa invece si usa la formula "ein hörendes Herz" (Rosa 2022: 20), che letteralmente significa un cuore che ascolta. In realtà, dal punto di vista etimologico, il verbo ubbidire deriva proprio da "ob" e "audire".

religioso (che convergono appunto con la missione della sua Teoria critica): l'intercettazione dei mali sociali e morali dell'uomo moderno, la richiesta di un mondo più giusto, più libero e più equo, non sono altro che istanze che risentono della necessità di appellarsi ancora alla nozione di "bene" (al di qua del "tramonto dell'Occidente", del nichilismo compiuto e dell'epoca della fine della storia). Il dialogo con la teologia e con la religione è allora più che fruttuoso per il teorico critico, dal momento che – svuotandole del loro contenuto fideistico¹³ – non resta che guardare ad esse (con quello "sguardo nostalgico") come qualcosa da salvare e tutelare.

Da esse infatti è possibile ancora comprendere il valore della dignità dell'uomo, un valore che nel mondo della tecnica, del liberalismo e del capitalismo – nonostante le importanti conquiste in termini di diritti – pare essere smarrito. In tutto l'iter intellettuale di Horkheimer, pur essendoci una costante critica delle istituzioni di "dominio" (tra le quali appunto anche quelle religiose), non c'è mai una eliminazione della questione del teologico come elemento avverso: quest'ultimo non viene mai identificato marxianamente come "falsa coscienza", anzi è costante l'interesse per questa particolare produzione spirituale e culturale dell'uomo (Ott, 1998; Siebert, 2005; Brittain, 2005; 2015), anche e soprattutto considerata in convergenza a certe istanze della stessa idea che egli aveva della Teoria critica.



13 Nelle parole che emergono dall'intervista con Helmut Gumnior, Horkheimer sostiene esplicitamente che, pur non potendo appellarci a Dio come un tempo, possiamo agire gli con gli altri con "l'intima sensazione che Dio ci sia" (Horkheimer 2019).

Davide Ruggieri
"Sehnsuch (nostalgia)"

Bibliography

Alexander J. (2003), *The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology*, Oxford, Oxford University Press.

Alexander J. (2018), *Trauma. La rappresentazione sociale del dolore*, Milano, Meltemi.

Benjamin W. (1997), *Sul concetto di storia*, Torino, Einaudi.

Chung V., Grèzes J., Pacherie E. (2024), "Collective Emotion: A Framework for Experimental Research", *Emotion Review*, 16(1): 28-45.

Forst R. (2023), The rule of unreason. Analyzing (anti-)democratic regression, *Constellations*, 1: 1-8.

Jaeggi R. (2022), *Fortschritt und Regression*, Berlin, Suhrkamp.

Joas H. (2010), *Abbiamo bisogno della religione?* Soveria Mannelli, Rubbettino.

Joas H. (2024), *Under the Spell of Freedom. Theory of Religion after Hegel and Nietzsche*, New York, Oxford University Press.

Johannssen D. (2019), "Toward a Negative Anthropology", *Anthropology & Materialism*, 1, Online since 15 October 2013, connection on 30 April 2019.

Horkheimer M. (1973), "Es geht um die Moral der Deutschen", *Der Spiegel*, n. 29 del 15 luglio 1973 <https://www.spiegel.de/kultur/es-geht-um-die-moral-der-deutschen-a-31acebd3-0002-0001-0000-000041955111>

Horkheimer M. (1977) *Crepuscolo. Appunti presi in Germania (1926-1931)*, Torino, Einaudi.

Horkheimer M. (1985a), *Aus der Pubertät. Novellen und Tagebuchblätter 1914-1918*, GS 1, Frankfurt am Main, Fischer Verlag.

Horkheimer M. (1985b), *Religion und Philosophie (1965)*, in *Vorträge und Aufzeichnungen 1949 - 1973*, GS VIII, Frankfurt am Main, Fischer Verlag: 187-196.

Horkheimer M. (1988), *Gesammelte Schriften: Nachgelassene Schriften 1949-1972*, GS XIV, Frankfurt am Main, Fischer Verlag.

Horkheimer M. (2005), "Teoria critica ieri e oggi", in Donaggio E. (a cura di), *La Scuola di Francoforte. La storia e i testi*, Torino, Einaudi: 370-386.



Davide Ruggieri
"Sehnsuch (nostalgia)"

Horkheimer M. (2014), *Teoria critica*, 2 voll., Milano-Udine: Mimesis.

Horkheimer M. (2019), *La Nostalgia del Totalmente Altro*, Brescia, Queriniana.

Ketterer H., Becker K. (a cura di) (2019), *Was stimmt nicht mit der Demokratie Eine Debatte mit Klaus Dörre, Nancy Fraser, Stephan Lessenich und Hartmut Rosa*, Berlin, Suhrkamp.

Laux H., Rosa H. (2009), *Die beschleunigte Demokratie – Überlegungen zur Weltwirtschaftskrise*, WSI Mitteilungen 10/2009
https://www.wsi.de/data/wsimit_2009_10_laux.pdf

Ott R.M. (1998), *Max Horkheimer's Critical Theory of Religion: The Meaning of Religion in the Struggle for Human Emancipation*. Western Michigan University. Dissertations (n. 1579) <https://scholarworks.wmich.edu/dissertations/1579>

Rosa H. (2015), *Accelerazione e alienazione. Per una Teoria critica del tempo nella tarda modernità*, Torino, Einaudi.

Rosa H. (2016), *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehungen*, Berlin, Suhrkamp.

Rosa H. (2019), "Über die Schwierigkeit, Fundamente im Treibsand zu bauen. Beschleunigungstheoretische Überlegungen zum Verhältnis von Recht und Demokratie", in Fröhlich M., Lembcke O., Weber-Stein F. (a cura di), *Universitas. Ideen, Individuen und Institutionen in Politik und Wissenschaft (Festschrift für Klaus Dicke)*, Baden-Baden, NOMOS: 313-334.

Rosa H. (2022), *Demokratie braucht Religion*, München, Kösel.

Rosa H. (2024), *Indisponibilità. All'origine della risonanza*, Brescia, Queriniana.

Ruggieri D. (2020). "The Unpublished Correspondence between Hans Simmel and Max Horkheimer (1936–1943). Some Remarks on Critical Theory, Georg Simmel's Sociology, and the Tasks of the Institute for Social Research", *Simmel Studies*, vol. 24/1, pp. 127-158.

Ruggieri D. (2023) "Normative Reciprocity, Relational Sociology, and the Critique of Forms of Social Life", in Hałas E. (a cura di), *Methodology of Relational Sociology*. Palgrave Studies in Relational Sociology, Cham, Palgrave Macmillan, pp. 295-315.

von Scheve C., Salmella M. (a cura di) (2014), *Collective Emotions: Perspectives from psychology, philosophy, and sociology*, New York, Oxford University Press.



Davide Ruggieri
"Sehnsuch (nostalgia)"

Shaw B.J. (1985), "Reason, Nostalgia, and Eschatology in the Critical Theory of Max Horkheimer", *The Journal of Politics*, Vol. 47(1): 160-181

Siebert R.J. (1977), "The new religious dimension in Western Marxism: II", *Horizons*, 4 (fasc. 1): 43-59 <https://doi.org/10.1017/S0360966900013736>

Siebert R.J. (2002), "Christianity As Absolute or Relative Religion: From Hegel To Horkheimer, Benjamin, Adorno And Habermas", *Hegel-Jahrbuch*, 4, fasc. JG: 108-30 <https://doi.org/10.1524/hgjb.202.4.jg.108>

Siebert R.J. (2005), "The critical theory of society: The longing for the totally other", *Critical Sociology*, 31 (fasc. 1-2): 57-113 <https://doi.org/10.1163/1569163053084270>

Thonhauser G. (2024), Collective emotions and the distributed emotion framework, *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. <https://doi.org/10.1007/s11097-024-09965-y>

Varman E. (2023), "Birth, Sehnsucht and Creation: Reading Buber between Plato and Kierkegaard", *Religions*, 14 (16) <https://doi.org/10.3390/rel14010016>

Zanghi D. (2023), *Compassione e rivolta. Lo schopenhauerismo controcorrente del giovane Horkheimer nei testi di Aus der Pubertät*, Roma, Castelvechi.

Zhang R., Voronov M., Toubiana M., Vince R., Hudson B.A. (2024), "Beyond the Feeling Individual: Insights from Sociology on Emotions and Embeddedness", *Journal of Management Studies*, 61: 2212-2250. <https://doi.org/10.1111/joms.12976>

