

Il negativo in questione

Una lettura di Adorno

Angelo Ciatello

Abstract: Adorno's critique of Hegel goes beyond the terms of a facile opposition between a positive and reconciled formula of dialectics and a negative version that insists on unresolved conflict. It should not be simplistically placed under the sign of reiteration of the negative. On the contrary, one could say that what is damaged by Adorno's philosophical proposal is precisely the negative in a radical sense affecting the fate of dialectics tout court. This is because the deeper meaning of Adorno's reference to the non-identical appears, precisely, as an instance of suppression of dialectical thinking as such. That is to say, the non-identical can reveal its face only to a gaze that, paradoxically, does not consider it mainly from the point of view of negation.

Keywords: Dialectics; Non-identical; Expression; Difference; Conciliation.

1. Logica della disgregazione

Cosa significa 'dialettica negativa'? Cosa dice di più e di diverso dalla parola 'dialettica' un aggettivo che ne specifica la fisionomia negativa?

Non è un segreto che il progetto di una dialettica negativa abbia come sfondo il confronto costante con quelli che Adorno, a torto o a ragione, denuncia polemicamente come gli esiti concilianti della dialettica hegeliana¹. Il che però, nella prospettiva adorniana, non si riduce al confronto con le tesi specifiche di un autore. Hegel figura, piuttosto, come il momento culminante di una tradizione dal cui peso la dialettica dovrebbe essere liberata. Ed esattamente a questa impresa di liberazione Adorno consegna, già dal titolo, il suo lavoro teoretico più maturo:

L'espressione dialettica negativa viola la tradizione. Già in Platone la dialettica esige che attraverso lo strumento di pensiero della negazione si produca un positivo; più tardi la figura di una negazione della negazione lo ha nominato in modo pregnante. Questo libro vorrebbe liberare la dialettica da una siffatta essenza affermativa, senza perdere neanche un po' di determinatezza [*ohne an Bestimmtheit etwas nachzulassen*]. (Adorno 1966, 3).

La scommessa della *Dialettica negativa* sta tutta qui, nel tentativo di dare corso ad un pensiero che, da un lato si sottragga alla fisionomia affermativa di qualunque pretesa di sapere compiuto, dall'altro non si riduca ad una forma estrema di negativismo dagli esiti inconcludenti.

Adorno non si nasconde il carattere paradossale di questa impresa. E anzi il paradosso viene indicato in modo esplicito come un connotato della stessa espressione 'dialettica negativa'². Che la dialettica debba restare negativa, che debba sottrarsi alla tentazione di compiersi in una formula affermativa del vero, non deve implicare che la negazione di

Università degli Studi di Palermo (angelo.ciatello@unipa.it)

1 Bernstein (2006, 19) parla di «natura pervasiva della presenza di Hegel» nel pensiero adorniano.

2 «Una delle sue intenzioni è l'esplicitazione del suo titolo paradossale» (Adorno 1966, 3).

cui la dialettica è espressione rimanga indeterminata, relegata nello spazio angusto di un pensiero che esaurisce il suo compito nella denuncia di ciò che è *non* vero. Insomma, se l'intento di Adorno è di liberare la dialettica dalla connotazione stabilmente affermativa, da cui essa sarebbe caratterizzata sin dagli esordi, resta fermo, però, che un tale gesto di liberazione deve attuarsi «senza perdere neanche un po' di determinatezza».

Il paradosso è, allora, esattamente quello di un progetto che tenga insieme il profilo irriducibile di una riflessione che si oppone costantemente ad ogni forma di espressione positiva, conciliata, del vero e l'elemento rivelativo di un pensiero teso a riconoscere nel negativo la possibilità di accedere ad un contenuto che, pur non piegandosi alle forme del nostro discorso secondo concetti, di tale discorso ha bisogno per venire ad espressione, e ciò perché proprio in quel tratto di resistenza, in quel *non*, va incessantemente cercato l'elemento differenziante che lo qualifica e lo determina.

In tal modo, il negativo non si riduce a mero strumento critico, ma, nell'intenzione di Adorno, si fa portavoce di una esperienza rivelativa del pensare, una esperienza rivolta a ciò che non è pienamente dicibile nelle forme della concettualità discorsiva.

In altri termini, il problema della *Dialettica negativa* può riassumersi in fondo nella difficoltà di trovare il punto di equilibrio tra un contegno irriducibilmente critico, che si sottragga ad ogni esito affermativo del pensiero dialettico così come ad ogni forma di sapere compiuto, e l'impegno altrettanto vigile contro ogni irrigidimento del negativo che ridurrebbe la dialettica ad una procedura critica fine a se stessa. In questa tensione radicale tra atteggiamento critico disilluso e *pathos* irrinunciabile per il vero³ va rintracciata la ragione profonda della complessità del dettato adorniano, del suo ritmo alterno, dei continui rivolgimenti e rovesciamenti di fronte; tutti ingredienti di una prosa eminentemente dialettica, disposta a concedere al lettore pochi momenti di distensione⁴.

La dialettica negativa si presenta, è noto, come una «logica della disgregazione». Essa è tesa ad infrangere quella che Adorno individua come la «figura armata e reificata dei concetti» (Adorno 1966, 131). La dialettica mostra, cioè, nella forma logica della contraddizione l'insorgere di qualcosa che oppone resistenza agli automatismi e alle sclerotizzazioni del pensiero, a quelle forme abitudinarie che del pensiero segnano in modo inesorabile lo scivolamento in una sorta di vita irriflessa, consegnandolo interamente alle operazioni del calcolare, del categorizzare, del ripetere in modo coattivo.

Lungi, dunque, dal poter essere imputabile ad un semplice errore logico, la contraddizione rappresenta, della logica, un momento di apertura in direzione di qualcosa che non si piega alle procedure di identificazione del pensare. La dialettica, come dice Adorno, «[...] ha in sospetto l'identico» (Adorno 1966, 131); il che non vuol dire che nel pensare si debba o si possa prescindere dalla legge di identità, ma significa che le procedure identificanti rivelano il loro valore non in se stesse, ma per il fatto che si rivolgono a ciò che identico non è. Se «[...] non si può pensare senza identificazione» (Adorno 1966, 135), è altrettanto vero che «[...] è la non identità il *telos* dell'identificazione» (Adorno 1966, 135), ovvero ciò senza cui ogni procedura di identificazione risulterebbe priva di senso.

L'errore che si sarebbe consumato nella tradizione filosofica, tradizione nella quale finirebbe col rientrare, suo malgrado, anche la dialettica hegeliana, sarebbe stato, al

3 Sugli aspetti controversi del concetto di verità nell'ambito della *Dialettica negativa* cfr. in particolare Wellmer (2006, 196-205), il quale individua nella riflessione di Adorno una difficile convivenza tra il motivo nietszcheano di una critica che denuncia il carattere illusorio, ideologico, dell'idea di verità, e il tratto salvifico di un pensiero che con l'idea di verità rimane solidale.

4 Sulle asperità dello stile adorniano cfr. i rilievi di Maurizi (2004, 14-6).

contrario, quello di considerare l'identità come lo scopo del pensare (cfr. Adorno 1966, 135), privando in tal modo il pensare del suo intento più genuino: «ogni volta che il pensiero segue senza pensarci la sua legge di movimento va contro il proprio senso, il pensato dal pensiero, che impone l'arresto alla fuga delle intenzioni soggettive. Il *Diktat* della sua autarchia condanna il pensiero al vuoto, che diventa alla fine, soggettivamente, stupidità e primitività» (Adorno 1966, 135).

In quanto contraddizione che si sprigiona nel seno stesso dei processi di identificazione, la dialettica registra, esattamente, l'urto del pensiero con il pensato, svegliando bruscamente il pensiero dal sonno dogmatico di una identificazione totale, e ponendolo, così, di fronte ai propri limiti.

Detto diversamente, del nostro discorso secondo concetti, la dialettica mette in luce un'istanza di revisione critica tesa a valorizzare quel che, compreso semplicemente a partire dalla logica di identità, sarebbe destinato a rimanere inespresso. La figura logica del 'non-identico', che tanta parte ha nella dialettica negativa, registra, innanzitutto, questa condizione critica del pensare identificante, questo momento di vitale non conciliazione con sé, nel quale si infrange ogni pretesa di compiutezza. Essa rappresenta, per usare una formula di Adorno, «il motivo negativo della filosofia dell'identità» (Adorno 1966, 138); quel motivo che conserva la sua forza e anche il suo spazio di manifestazione, proprio, nella contraddizione dialettica.

In definitiva, la dialettica svolge, in seno al pensiero, una funzione autocorrettiva, in quanto segnala, a partire dalle contraddizioni che si generano in seno al suo stesso movimento procedurale, che il pensare non è *tutto*, così che risulta illegittima qualsiasi pretesa di fornire una ricetta ontologica nella quale il contenuto di verità del nostro discorso secondo concetti possa tradursi in un sapere che abbracci la totalità del reale.

Ciò non implica però, secondo Adorno, che agli aspetti prevaricanti della logica identificante e del pensiero reificato vada opposta la prospettiva ingenuamente realista di un in sé assolutamente altro rispetto alle mediazioni del pensiero. Tale prospettiva sarebbe pur sempre il risultato di una procedura che fissa il contenuto dei nostri concetti in un'identità non dialettica, in un'identità nella quale, di nuovo, è soppressa ogni differenza; il che si tradurrebbe ancora in una figura del pensiero reificato. La critica adorniana del pensiero identificante non può attingere, infatti, ad un punto di vista altro rispetto a quello dato alla nostra condizione di esseri pensanti. Perciò, sarebbe imprudente cedere alla tentazione di leggere, in modo unilaterale, nel riferimento adorniano al non identico, il richiamo ad una dimensione del reale che si sottragga ad ogni forma di mediazione concettuale. Se la critica del pensiero reificato evidenzia che il pensare può rivendicare un valore contenutistico solo nella contraddizione che di esso ribadisce la non identità con sé, non può darsi, per Adorno, un movimento di dereificazione che non prenda esso pure le mosse dal nostro discorso secondo concetti: «dialettica significa oggettivamente spezzare la coazione d'identità per mezzo dell'energia accumulata in essa, coagulata nelle sue oggettivazioni» (Adorno, 1966, 142).

Il progetto della dialettica negativa prende, così, corpo nel motivo di una critica immanente che si genera dal fondo stesso delle procedure di identificazione. Si può dire, anzi, che il carattere eminentemente dialettico della critica consiste proprio nel fatto che essa non attinge la sua normatività da una prospettiva che guardi dall'esterno all'oggetto criticato, ma piuttosto si attua come saturazione di quel potenziale conflittuale, aporetico che il pensare stesso genera in ogni processo omologante nel quale tende forzatamente ad appiattirsi ogni differenza:

La dialettica è la coscienza dell'oggettivo contesto di accecamento, non già scampata a esso. Evaderne dall'interno è oggettivamente il suo fine. La forza per evadere le proviene dal contesto immanente; le si potrebbe applicare, ancora una volta, il detto di Hegel che la dialettica assorbirebbe la forza dell'avversario, per rivoltargliela contro; non solo nell'individuale dialettico, ma infine nell'intero. (Adorno 1966, 364).

È sullo sfondo della dialettica intesa come logica oggettiva della critica immanente che Adorno entra in dialogo con la lezione hegeliana; un dialogo complesso, articolato, caratterizzato da momenti di vicinanza estrema, quasi di sovrapposizione, e tuttavia segnato nel contempo da una distanza incolmabile, al punto che si individua in Adorno una proposta sul pensiero dialettico radicalmente alternativa a quella hegeliana. Valga in tal senso quanto lo stesso Adorno scrive in *Drei Studien zu Hegel*: «nessuna lettura di Hegel può rendergli giustizia senza criticarlo» (Adorno 1963, 164). Nella critica serrata di Hegel Adorno vede, dunque, l'unico modo per rimanere fedeli alla sua eredità; e ciò proprio perché Hegel per primo non sarebbe rimasto fedele a se stesso, nella misura in cui non avrebbe reso giustizia alla tensione dinamica che ne anima il pensiero dialettico, domandone la forza critica con i mezzi della logica di sistema. Egli non nasconde il debito inestinguibile che ha contratto con Hegel. In lui individua, infatti, il venire allo scoperto del carattere intrinsecamente dialettico della legge di identità, ovvero la tesi che «[...] l'identità possa essere predicata sensatamente, dunque in modo non tautologico, solo del non identico» (Adorno 1966, 142). E tuttavia, questo elemento, che costituisce il motivo ispiratore del pensiero hegeliano, non sarebbe stato sviluppato da Hegel sino alle conseguenze estreme. Sua colpa imperdonabile sarebbe, infatti, quella di neutralizzare il potenziale critico della contraddizione dialettica in una logica della conciliazione che ricomprende le determinazioni del pensiero come momenti di una totalità processuale. La contraddizione dialettica, da critica di ogni identificazione falsa, diviene in Hegel sintassi di una identificazione totale che intende conciliare in un ordine sistematico gli elementi di attrito, i conflitti, quella forza del negativo che del pensare secondo concetti denota, invece, la non identità con sé, la sua costitutiva incompiutezza:

Secondo Hegel è costitutivamente necessario il non identico per avere concetti, identità; così come, inversamente, è necessario il concetto per prendere coscienza di un non concettuale, non identico. Solo che egli viola il suo stesso concetto di dialettica – che andrebbe difeso contro di lui – nel non violarlo, nel chiuderlo a unità suprema, libera da contraddizioni. (Adorno 1963, 167).

La logica dell'identità avrebbe così preteso, in Hegel, l'ultima parola contro il non identico, ricomprendendo il negativo, il contraddittorio all'interno di un'unità sistematica. L'identità sarebbe, cioè, divenuta totalità: «la negazione della negazione sarebbe ancora una volta l'identità, l'abbaglio rinnovato» (Adorno 1966, 144-5). La logica di identità si ripropone, insomma, come strategia che riconduce il significato di ogni singola determinazione concettuale, di ogni differenza, a momento particolare di un intero.

Così, secondo Adorno, il “contenuto” non-identico di cui doveva essere espressione la dialettica, cade definitivamente preda dell'impulso organizzativo del pensiero: «appiannare di nuovo la contraddizione dialettica, espressione del non identico insolubile, per mezzo dell'identità, significa ignorare il suo senso, ritornare alla pura logica deduttiva» (Adorno 1966, 144).

La negazione viene ribaltata in un esito positivo, nella forma di una totalità che riasorbe in sé ogni contraddizione, asservendola alla legge di identità.

2. Negazione determinata come conoscenza del non identico

La critica di Adorno si rivolge, esattamente, contro questa strategia nella quale la logica della identità si afferma come pensiero della totalità.

E in effetti, l'espressione 'dialettica negativa' dà il nome ad una critica che rivolge la forza del negativo anzitutto contro la possibilità che la contraddizione si erga a logica di un sistema nel quale ogni determinazione particolare, dunque ogni *negazione determinata*, si tenga con le altre in un tutto, attingendo in esso alla sua verità. L'aggettivo 'negativa' vale, così, nelle intenzioni di Adorno, come richiamo del pensare dialettico ad una coerenza che ne impedisca ogni risoluzione in chiave sistematica. In tal modo, lungi dal potere essere ricompresa come logica del sistema, la dialettica, quando venga portata alle sue estreme conseguenze, del sistema, rivela il carattere falso e illusorio:

Se l'intero è il sortilegio, il negativo, allora anche la negazione della particolarità, che ha la sua quintessenza in quell'intero, resta negativa. Il positivo della negazione sarebbe solo la negazione determinata, la critica, non un risultato ribaltato che stringerebbe felicemente nelle mani l'affermazione. (Adorno 1966, 143)⁵.

Questo passo della *Dialettica negativa* è rivelativo non solo del complesso rapporto che Adorno intrattiene con Hegel, ma anche del ruolo che il negativo assume nella declinazione adorniana della dialettica. La negazione non può esitare alcun risultato positivo, quando per positivo si intenda la coincidenza del vero con l'intero: «anche la negazione della particolarità, che ha la sua somma in quell'intero, resta negativa». In un movimento dialettico ulteriore, che Hegel non avrebbe assecondato, la forza critica del negativo deve rivolgersi, così, anche contro quell'intero che si pone come *negazione* di ogni determinazione parziale del vero. È interessante notare come Adorno sviluppi la critica del concetto hegeliano di totalità, facendo appello al principio della negazione determinata che, com'è noto, della dialettica hegeliana è elemento chiave. Il concetto di negazione determinata esprime in Hegel il senso per cui la negazione non si riduce alla semplice operazione del negare qualcosa, ma costituisce, piuttosto, il movimento mediante cui è possibile pensare a qualcosa come ad un che di determinato: «la dialettica ha un risultato *positivo* perché ha un *contenuto determinato*, vale a dire: perché il suo risultato non è propriamente il *nulla vuoto e astratto*, bensì la negazione di *certe*

5 [Trad. modificata]. Seguo la traduzione di Donolo (1970, 142) nel rendere «*Bann*» con «sortilegio», e non con «bando», come invece fa Lauro. Qui, infatti, Adorno si riferisce polemicamente contro la logica aritmetica di cui cadrebbe vittima il pensiero dialettico di Hegel nel volgere la doppia negazione in un risultato positivo; ciò che agli occhi di Adorno si configura, appunto, come un gioco di prestigio. È appena il caso di sottolineare come questo richiamo al procedere «*more arithmetico*» si riferisca solo alla forma estrinseca, Hegel direbbe intellettuale, della doppia negazione. Ridicolizzandone la *ratio procedurale* sotto il segno della formula $-x=-+$, Adorno fornisce, in realtà, solo un'immagine caricaturale alla quale, a ben vedere, neanche lui può credere fino in fondo. Nelle formule riduttive che riconducono il sistema hegeliano alla *ratio* matematica della neutralizzazione del negativo, viene, infatti, a perdersi il significato più profondo dell'idea hegeliana di conciliazione. Questa non va intesa, sommariamente, come risoluzione della non-identità nell'identità. Piuttosto, la logica speculativa sviluppa il motivo di una radicale compenetrazione di negativo e positivo, così che il loro rapporto non venga inteso nei termini di mera opposizione estrinseca. Da questo punto di vista, la dialettica hegeliana configura un significato del negativo non riducibile alla forma astratta della semplice opposizione logica; il che significa, nei termini di Hegel, riconoscere che la «negatività [*Negativität*] non è affatto esteriore all'essere» (Hegel 1830, 267). Nel ribadire il momento del negativo contro l'idea hegeliana della conciliazione, la dialettica di Adorno finisce in realtà, lo si vedrà più avanti, col rimanere intrappolata in quella logica oppositoria che del negativo, del non identico, non può che consegnare il volto astratto, mentre il significato concreto, determinato, del non identico viene concepito da Adorno in uno spazio che sta al di là della logica dialettica.

determinazioni che sono contenute nel risultato, e questo risultato non è affatto un *nulla immediato*, bensì, appunto, un risultato» (Hegel 1830, 229). In estrema sintesi, «negazione determinata» significa che la negazione non è meramente negativa, essa cioè non rimane indeterminata, astratta, semplice negazione, appunto. Astratta sarebbe piuttosto la rappresentazione di una cosa il cui contenuto non includa anche la relazione con ciò che essa non è. Ora, il progetto adorniano si tiene fermo all'idea hegeliana che la negazione segni l'immergersi del pensare nelle sue determinazioni concrete⁶. Infatti, se è vero che l'ambizione di Adorno è quella di liberare la dialettica da ogni strategia logica che ribalti il contraddittorio in positivo, ciò deve però attuarsi, lo ripetiamo, «senza perdere neanche un po' in determinatezza», il che vuol dire senza ridurre la dialettica a processo confutatorio fine a se stesso. Si tratterà, allora, di comprendere diversamente il concetto hegeliano di negazione determinata. Il che implica, però, radicalizzarne il movimento, conducendo il processo della negazione determinata sino a quel punto di saturazione che renda improponibile l'esito affermativo della dialettica hegeliana.

La contraddizione dialettica non può risolversi nella logica manifestativa di un vero inteso come processo nel quale le determinazioni particolari vengano interamente risucchiate nella 'felice' armonia della totalità: «il positivo della negazione sarebbe solo la negazione determinata, la critica, non un risultato ribaltato che stringerebbe felicemente nelle mani l'affermazione». Come dire: l'aspetto concreto della negazione, ciò per cui essa può dirsi «determinata», non può venire demandato alla fisionomia sistematica di un processo nel quale il significato di ogni determinazione particolare confluisca nella verità dell'intero. Al contrario, per Adorno la negazione è determinata, nella misura in cui segna, in seno al pensare secondo concetti, un momento eversivo rispetto a qualsiasi forma di sintesi conciliativa. Negazione determinata implica, allora, il tenersi fermi alla possibilità di un'esperienza non riducibile entro la logica del sistema: «il pensiero non regolamentato [*Der unreglementierte Gedanke*] è elettivamente affine alla dialettica, che come critica al sistema ricorda ciò che potrebbe essere esterno al sistema; e quella forza che il movimento dialettico sprigiona nella conoscenza, è la stessa che insorge contro il sistema» (Adorno 1966, 30).

Il solo esito coerente della dialettica non sarebbe, dunque, l'affermazione del sistema, ma, al contrario, la sua negazione, la sua messa in crisi: «la dialettica ha il suo contenuto di esperienza [...] nella resistenza dell'Altro contro l'identità [...] Essa sorse con Hegel nel sistema, ma non ha nel sistema la sua misura» (Adorno 1966, 145).

Il riferimento adorniano al non-identico risponde, così, all'istanza di dar voce a ciò che nelle procedure di identificazione del pensare rischia di essere neutralizzato. Si tratta, cioè, di rileggere la dialettica come possibilità, sarebbe meglio dire come promessa, di una esperienza diversa da quella assicurata in una condizione nella quale vige il primato logico dell'identico.

Ma in ciò la dialettica riconosce nel non-identico un valore di contenuto qualitativamente diverso da quello fissato dalle procedure astratte di classificazione e categorizzazione: «[...] il non identico sarebbe l'identità propria della cosa contro le sue identificazioni» (Adorno 1966, 146). Questa affermazione evidenzia come accanto al contegno confutatorio della dialettica negativa affiori una radicale istanza espressiva, che non si mostra riducibile alla prestazione critica del negare. Detto diversamente, il significato del 'non identico' non si esaurisce nell'opera di disgregazione dei concetti reificati, ma

6 «Il nervo vitale della dialettica come metodo è la negazione determinata. Essa si fonda sull'esperienza che la critica è impotente finché si tiene sulle generali, finché si sbriga in qualche modo dell'oggetto criticato sussumendolo dall'alto come mero rappresentante di un concetto» (Adorno 1963, 107-8).

chiama in causa una intenzione genuinamente determinativa del nostro discorso secondo concetti, il quale, liberato da ogni forma di accanimento procedurale, potrebbe far emergere «l'identità propria della cosa contro le sue identificazioni». Il che significa che della cosa dovrebbe mostrare quell'elemento specifico di cui nessuna procedura astrattamente classificatoria può rendere adeguatamente conto. Il non identico non è, allora il meramente *negativo*, il *non* dell'identico. Piuttosto esso fa riferimento, ad una identità trasformata:

La conoscenza del non identico è dialettica, anche perché lei stessa identifica, di più e diversamente dal pensiero identico. Essa intende dire che cos'è una certa cosa [*was etwas sei*], mentre il pensiero identico dice sotto cui cade [*worunter etwas fällt*], di cosa è esemplare o rappresentante, ciò che essa stessa dunque non è [...] Criticandola l'identità non scompare; si trasforma qualitativamente. In essa vivono elementi di affinità dell'oggetto al suo pensiero. (Adorno 1966, 135).

Dire che cosa è una certa cosa, non vuol dire fissarne la natura mediante una definizione. Questo è ciò che farebbe un'astratta procedura classificatoria, nella quale «si sale per gradi dai concetti al più universale dei concetti superiori» (Adorno 1966, 146-7)⁷. Al contrario, quando parla di un'identità trasformata, Adorno fa riferimento alla possibilità di uno sguardo che illumini il tratto specifico, irriducibile delle cose; uno sguardo che può tradursi in forma di pensiero solo al modo di un discorso i cui concetti non occupano una posizione fissa, gerarchizzata, come accade nello schema classificatorio che sussume il meno esteso sotto il più generale. L'identità della cosa, ciò che le è proprio, non si offre nella forma definitoria di un sapere che infilza il proprio oggetto (cfr. Adorno 1963, 125), inchiodandolo ad una nozione, alla quale viene assegnato un posto in un sistema di concetti. I concetti rimandano, piuttosto, l'uno all'altro, in un gioco ininterrotto che mira a trascendere l'apparenza di ogni procedura fissante: «il difetto determinabile in tutti i concetti costringe a citarne altri; così sorgono quelle costellazioni nelle quali soltanto è trapassata un po' della speranza del nome» (Adorno 1966, 50).

⁷ Sul riferimento di Adorno ad una identità qualitativa della cosa che si sottrae alle procedure di classificazione fa perno la lettura A. Thyen (1989), il cui intento è di mostrare come la *Dialettica negativa* esponga, sul terreno di una riflessione di ordine gnoseologico, una nozione di identità e di identificazione non assimilabili al modello interpretativo offerto nella *Dialettica dell'Illuminismo*: «La dialettica di identità e non identità che qui viene svolta sul sentiero del filosofare dialettico-negativo, contraddice alla riduzione del pensiero identificante alla ragione strumentale, e cioè (contraddice alla riduzione) dell'identità a strumentalità. Piuttosto, diviene visibile un concetto di razionalità dialettica nel quale l'ambivalenza di identità e non identità rimane rilevante dal punto di vista della teoria della conoscenza. La teoria della razionalità del non identico si volge contro l'impostazione filosofica della storia della *Dialettica dell'Illuminismo* (Thyen 1989, 14; cfr. anche 109-130). Alla tesi di Thyen si richiama anche Stahl (1991, 190), il quale sostiene che «[...] la critica di Adorno non si volge contro il concetto di identità nella sua interezza, ma solo contro l'ipostatizzazione di un momento o contro un determinato modo di impiego. Essa perciò guadagna il suo criterio di misura non da un "altro rispetto all'identità", ma a partire da un concetto ampliato di identità». Ciò non deve, però, indurre nella tentazione di sciogliere la trama del discorso adorniano, come se si in esso fossero discernibili una identità cattiva, frutto degli eccessi omologanti del pensare secondo concetti, e un'identità buona rispettosa del non identico, non assimilabile a quelle procedure. La dialettica, intesa da Adorno come critica immanente, finisce sempre col mischiare le carte: da un lato persino la più beccera procedura di classificazione cela al suo interno un conato verso la non identità; dall'altro non vi è identità qualitativa che non sia comunque compromessa con le procedure del pensare omologante. Come si vedrà, là dove tende a distinguere in modo più evidente i piani, Adorno è costretto a prefigurare un modello di razionalità che va al di là della tensione dialettica tra identità e non identità. La presenza di un modello alternativo di identità e razionalità non riducibile alla ragione strumentale sembra, in altri termini, trovare sfogo nell'ambito di una riflessione che Adorno rivolge persino contro la dialettica. Si può, inoltre, notare a margine come non sia così pacifico che la prospettiva della *Dialettica dell'Illuminismo* si esaurisca nel motivo negativo della critica della ragione strumentale. Su questo punto, che esula dalla nostra trattazione, mi limito a rimandare a Sherrat (2002, in part. 151-239).

La «conoscenza del non identico» implica, cioè, la possibilità che i concetti entrino in configurazioni sempre nuove che ne fluidificano il significato. Solo in questo continuo sforzo di ridare vita al contenuto coagulato nelle sedimentazioni semantiche, possono tralucere gli elementi che rendono il pensiero affine al proprio oggetto. Solo a questa condizione il nostro discorso secondo concetti può davvero *somigliare* a ciò di cui parla. Esso può rivelare la sua capacità mimetico-espressiva, illuminando il proprio dell'oggetto, quel contenuto non identico che per la mera procedura di classificazione risulta solo «indifferente o ingombrante» (Adorno 1966, 147). La conoscenza del non identico viene in tal modo a configurarsi come «progressiva distinzione qualitativa di ciò che è interamente mediato» (Adorno 1966, 166); il che non significa, si badi, che il non identico descriva un oggetto o una configurazione di oggetti, un'esperienza, la cui verità risiederebbe in uno sguardo capace di porsi oltre il piano delle mediazioni concettuali. Significa piuttosto che le mediazioni concettuali mostrano il loro valore di contenuto solo nella misura in cui divengono il teatro di una tensione tra il momento descrittivo, nel quale il discorso concettuale tende a coagularsi in segni e definizioni, e il momento espressivo-linguistico, in cui i concetti si aprono verso sempre nuove configurazioni di significato⁸. Non è un caso se Adorno concepisce il pensare in costellazioni sotto il segno di un ritorno della dialettica alla sua origine linguistica⁹. La sua vuole essere una dialettica parlante, nel senso di un discorso vivo che, nel fare uso dei concetti (uso dal quale non si può prescindere), individua però, nel contempo, il loro significato in ciò che in essi rimane irrisolto, non-identico, ancora suscettibile di essere detto. I concetti, allora, parlano, dicono veramente qualcosa, solo se si trasformano, se ne viene disgregata la rigida forma invariante¹⁰. In questo risiede, in ultima analisi, il significato del pensare in costellazioni, la cui dinamica interna prende forma, non a caso, nel linguaggio:

Il linguaggio non offre solo un sistema di segni per funzioni conoscitive. Dove si presenta essenzialmente come linguaggio, dove diventa esposizione, non definisce i suoi concetti. Esso procura loro oggettività tramite il rapporto in cui li pone, centrandoli attorno a una cosa [...] Solo le costellazioni rappresentano da fuori quel che il concetto ha reciso all'interno, quel più che esso tanto vuole, quanto non può essere. (Adorno 1966, 147)¹¹.

Il modello del pensare in costellazioni esprime uno sguardo multiverso sulle cose, che ogni volta ridiscute in radice i termini del nostro operare secondo concetti, di quell'o-

8 Il motivo della tensione tra processo di fissazione e movimento di riapertura del significato dei concetti viene chiamato in causa da Adorno anche come elemento esplicativo delle difficoltà inerenti alla terminologia hegeliana: «Si può dire che in Hegel – ed è questa la vera difficoltà terminologica che ostacola la sua comprensione – c'è un continuo conflitto fra l'esigenza di operare con una terminologia stabile e fissa, a cui questo pensiero si vede costretto se vuole esprimersi in forma di sistema, e d'altro lato il suo andamento dinamico, per cui esso vuole propriamente dissolvere ogni determinazione terminologica singola e fissa, e, si potrebbe quasi dire, liberare o guarire la filosofia dalla propria terminologia» (Adorno 1973, 36).

9 Come scrive Adorno, la dialettica «letteralmente significa linguaggio» (Adorno 1966, 53).

10 «Il concetto che rimane fedele al suo significato deve proprio per questo modificarsi; la filosofia che considera il concetto più che un mero strumento dell'intelletto è costretta dalla sua stessa norma ad abbandonare la definizione, che vorrebbe impedirglielo. Il movimento del concetto non è una manipolazione sofisticata, non significa introdurre dall'esterno nel concetto significati mutevoli; ma è la coscienza onnipresente – anima di ogni conoscenza genuina – dell'unità e tuttavia dell'inevitabile differenza fra il concetto e ciò che esso deve esprimere. Poiché la filosofia non rinuncia a quell'unità, deve affidarsi a questa differenza» (Adorno 1963, 99).

11 «Il momento dell'universalità nel linguaggio, senza cui esso non esisterebbe, viola inevitabilmente la piena determinatezza oggettiva del particolare che esso vuole determinare. Lo sforzo di comprensibilità, per quanto irricognoscibile, è un correttivo. Essa rimane il polo opposto alla pura oggettività linguistica. Solo nella loro tensione prospera la verità dell'espressione» (Adorno 1963, 130). Sul rapporto tra il linguaggio e la disposizione dei concetti in costellazione cfr. i rilievi di Allkemper (1981, 119-122).

perare che pretende sussumere l'oggetto, il concetto specifico, sotto concetti onnicomprensivi. In esso si manifesta, allora, anche il senso più profondo della critica che Adorno muove a Hegel, il cui sforzo di costruire una logica dialettica sarebbe alla fine rimasto irretito nella rigidità astratta di un modello teorico: «la cosa più vera in Hegel, quella coscienza del particolare, senza la cui gravità il concetto di realtà degenera in farsa, matura la cosa più falsa, spazza via il particolare che la filosofia in Hegel cerca a tentoni» (Adorno 1966, 295). Nel programma di una dialettica che intendeva operare dal basso, immergendosi nella particolarità delle determinazioni concrete del pensare si sarebbe infiltrata la pretesa di edificare una filosofia che guarda dall'alto a quelle determinazioni, ricomprendendole come i momenti di un intero. In tal modo, viene riconfermato, mediante un artificio, il primato indiscusso della procedura logica che sussume il particolare sotto una legge universale: «ciò che fa del particolare lo scandalo dialettico, la sua insolubilità nel concetto superiore, essa [la dialettica hegeliana] lo tratta come un rapporto universale di cose» (Adorno 1966, 157).

Contro questo esito, il pensare in costellazioni incarna lo spirito di una dialettica che ridiscute ogni forma di gerarchia concettuale, in *primis* quella che Adorno vede all'opera nella configurazione sistematica della dialettica hegeliana. Non è un caso che in *Drei Studien zu Hegel* il termine 'costellazione' venga usato in polemica con il termine 'sistema':

La costellazione non è il sistema. Non è il luogo in cui tutto torna, in cui tutto si appiana, ma un momento getta luce sull'altro, e le figure che i singoli momenti formano insieme sono un segno determinato e una scrittura leggibile. (Adorno 1963, 132).

Insomma, nella figura del non identico, del negativo, Adorno intende valorizzare l'esperienza mimetica di un pensare che si sofferma sull'elemento minimo, sul dettaglio, inteso come tratto irriducibile che impone al discorso secondo concetti il compito di una continua trasformazione.

Contro ogni forma sistematica di sapere, che Adorno esemplifica nella logica del «tutto torna», un sapere degno di questo nome deve rimanere aperto all'imprevisto che può far saltare ogni schema procedurale. La conoscenza dialettica deve somigliare all'esecuzione di un brano musicale, dove l'irruzione di una sola nota è in grado di ridisegnare l'intero corso armonico delle altre. Non è allora solo per amor di metafora che Adorno cerca nel sapere filosofico il gesto che lo renda simile ad una composizione musicale: «[...] la filosofia non dovrebbe ridursi alle categorie, ma in un certo senso solo comporre. Essa deve nel suo procedere rinnovarsi incessantemente tanto per forza propria, quanto per attrito con ciò a cui si adegua; è decisivo quel che vi accade, non la tesi o la posizione» (Adorno 1966, 32)¹².

La valorizzazione della fisionomia originariamente linguistica della dialettica contro ad ogni sua possibile chiusura nel sistema, nel concetto, così come l'appello ad una esperienza mimetica del pensare che non si esaurisca nella sua funzione categoriale, danno voce all'intenzione di qualificare la figura logica del 'non identico', mostrandone il volto concreto, determinato. Il non identico non si riduce al *non* dell'identico, non trova nell'identico la sua misura. Rassegnarsi a una tale riduzione equivarrebbe a privare il pensare della sua forza espressiva, estinguendone ogni momento di frizione con il pensato. La scommessa di Adorno sta, allora, tutta in questa possibilità di ripensare la dimensione

¹² Adorno individua il tratto «espressivo» della filosofia in un'esperienza linguistica che si consuma nello scarto tra l'affermazione di una tesi e ciò che la tesi non riesce a contenere. In ragione di questo scarto, il momento espressivo si lega in modo essenziale al momento interpretativo. Cfr. al riguardo Foster (2007, 17).

di contenuto del non identico, di andare al di là del suo mero riconoscimento formale, per mostrare in esso una sporgenza in direzione dell'elemento qualitativo, irriducibile, non regolamentato della nostra esperienza¹³. In questo contesto, la *ratio* hegeliana della doppia negazione riceve una fisionomia affatto peculiare: il non identico, in quanto mero correlato opposto dell'identico, deve essere nuovamente negato. Il non identico può assumere, così, il volto dell'individuale non assimilabile a quella logica identificante che vorrebbe ridurlo a caso particolare di un concetto universale; può essere l'eterogeneo non ridotto alla forma degradata del caotico (cfr. Adorno 1966, 310); può indicare la pluralità non semplificabile nell'immagine indifferenziata di un contro-polo dell'unità; o ancora, può avere le fattezze del contingente, senza che il contingente debba ridursi al casuale inteso come mero opposto della necessità causale (cfr. Adorno 1966, 309 n. 43); infine, può vestire i panni dell'aconcettuale non come opposto del concetto, come l'irrazionale, ma come segno di quella conoscenza mimetica che procede smembrando ogni regola astratta di classificazione: «l'utopia della conoscenza sarebbe di aprire l'aconcettuale con i concetti, senza omologarlo ad essi» (Adorno 1966, 11). La dialettica negativa mira, insomma, a produrre *modelli* di analisi critica, che del non identico indicano un'istanza di differenziazione qualitativa non assimilabile ai termini meramente negativi della nuda opposizione all'identico.

3. Conciliazione non dialettica

Ma, a questo punto, quale significato deve darsi all'aggettivo che qualifica la dialettica di Adorno?

Infatti, come si è visto, la ripetizione del negativo non risponde unicamente al proposito di celebrare la figura di un pensiero incompiuto e inconciliato con sé, ma risponde alla volontà di non riconoscere alcuna forma positiva di sapere che non sia rivolta al momento qualitativo della nostra esperienza, a quel momento che nel nostro operare secondo concetti fa letteralmente la *differenza*, in modo che dei concetti rappresenta il contenuto *non identico*¹⁴.

Senonché, proprio nel tentativo di mostrare il volto concreto del non identico, il suo contenuto di esperienza, Adorno intraprende una strada che, quando venga percorsa fino in fondo, non può che esitare nell'abbandono del pensiero dialettico, e ciò perché la struttura antagonistica della dialettica, il suo incedere confutatorio, non può render conto fino in fondo di quella funzione mimetico-espressiva del pensiero di cui la proposta filosofica di Adorno intende farsi interprete. L'Autore rende plasticamente questa situazione nell'immagine suggestiva di una dialettica che tende, in un movimento ulte-

13 Quest'istanza guida anche la lettura che Adorno, nella *Dialettica negativa*, dà della dottrina kantiana della cosa in sé. Egli mostra di comprendere bene come la cosa in sé non indichi, in Kant, una realtà che sta al di là del pensiero, costituendo piuttosto solo un concetto-limite: «È implicito nel pensiero di Kant [...] che l'in sé al di là del concetto è nullo in quanto completamente indeterminato» (Adorno 1966, 7). Tuttavia, questo rilievo da un lato funziona come critica di ogni forma di ontologizzazione del non identico ingenuamente inteso come un in sé; dall'altro fa, però, da sfondo ad una obiezione decisiva che Adorno rivolge contro Kant: la dottrina della cosa in sé, pur conservando il merito indiscusso di mettere in rilievo un momento di resistenza rispetto alle procedure deduttive del pensiero, non va oltre il riconoscimento di una non identità solo formale, e ciò proprio in ragione della sua indeterminatezza (Cfr. Adorno 1966, 26, 259, 259 nota). Su questo argomento cfr. Braun (1983, p. 75). Più in generale, sul complesso rapporto che lega la dialettica adorniana al pensiero di Kant mi permetto di rimandare ad alcuni miei lavori precedenti (Cicatello 2001; Bellan, Cicatello, Cortella 2009, in part. 131-158).

14 «Nessun positivo è raggiungibile dalla filosofia che possa essere identico alla sua costruzione» (Adorno 1966, 132).

riore, ad andare oltre sé. La logica della disgregazione dei concetti reificati lascia, così, baluginare all'orizzonte uno scenario nel quale la dialettica non costituirebbe l'unica risorsa cui appellarsi per dare la parola a ciò che nel discorso secondo concetti rimane inespresso: «oltre l'identità e la contraddizione l'utopia sarebbe la coesistenza del diverso [*ein Miteinander des Verschiedenen*]» (Adorno 1966, 136). Al cospetto di questo scenario la dialettica non può che configurarsi come una logica che, irretita nel suo stesso procedere autoconfutatorio, nelle sue dinamiche conflittuali, si trova alla fine preclusa la possibilità di un'apertura non antagonista al non identico. Il che vuol dire in definitiva che la dialettica non può dar forma a quella esperienza linguistica del pensiero nella quale Adorno ha riposto la speranza di liberare il non-identico dalla rigida struttura oppositoria che lo tiene incatenato all'identico: «se fosse lecita la speculazione sullo stato della salvezza, in essa non ci si potrebbe immaginare né l'indifferenziata unità di soggetto e oggetto, né la loro ostile antiteticità: piuttosto la comunicazione del differenziato» (Adorno 1969, 214). Liberare il non identico dalla legge logica che lo comprende come l'opposto dell'identico, significa allora profilare almeno la possibilità di un'esperienza che, non più irretita nella morsa di un'identificazione totale, non richiede più nemmeno la dialettica come strumento di emancipazione:

Per questo è necessario che la dialettica, che è insieme l'impronta dell'universale contesto di accecamento e la sua critica, si rivolti in un ultimo movimento anche contro se stessa [...] Essa sgretola [*zerstört*] la pretesa d'identità, mentre la onora [*honoriert*] con un esame. Perciò arriva solo fin dove giunge questa pretesa [...] Senza la tesi d'identità la dialettica non è l'intero; ma allora non è neanche peccato mortale abbandonarla in un passo dialettico. (Adorno 1966, 363-4)¹⁵.

Il destino della dialettica, in quanto ontologia dello stato falso (cfr. Adorno 1966, 12)¹⁶, sarebbe, allora, di togliersi insieme alla falsità di quella identificazione totale di cui essa reca pur sempre l'impronta. Il contenuto di verità della dialettica sta, per dirla con Adorno, nella sua figura caduca, nell'auspicio che si possa andare «oltre l'identità e la contraddizione». Di contro, fermarsi alla logica del pensare dialettico, dare ad essa l'ultima parola significherebbe aderire alla logica di integrazione totale di cui la dialettica non mostra che l'immagine rovesciata: «la totalità della contraddizione non è altro che la non verità dell'identificazione totale, come si manifesta all'interno di questa. La con-

15 «Perciò la dialettica negativa è legata, come al suo punto di partenza, alle massime categorie della filosofia dell'identità. Pertanto resta anch'essa falsa, logico-identitaria, lo stesso contro cui viene pensata. Essa deve correggersi nel suo procedere critico che modifica i concetti da essa trattati formalmente come se per lei fossero i primi» (Adorno 1966, 133-4).

16 «Ciò che Adorno cerca nella filosofia sono modi di trascendere il mondo così come esso si presenta a noi in specifiche circostanze storiche, là dove la pressione di queste circostanze può rendere ciechi su alternative più umane» (Bowie 2013, 23). Per uno studio sistematico del nesso che, in Adorno, lega critica dell'identità e critica dell'ontologia cfr. Guzzoni (1981). Una lettura della *Dialettica negativa* in chiave di ripensamento della problematica ontologica è, invece, offerta da Többicke (1993, in part. 21-3, 50-66), secondo il quale Adorno, a dispetto delle sue stesse dichiarazioni, valorizza il senso più genuino, tradizionale, di una dottrina degli enti, di contro ad ogni forma di sapere universalizzante che dell'ente sacrifica la dimensione di particolarità e molteplicità. Resta fermo, comunque, che nel testo adorniano il termine «ontologia», come l'aggettivo «ontologico», si prestano generalmente ad indicare forme di degenerazione ideologica e di reificazione del pensiero (cfr. ad es. Adorno 1966, 88-9). In ogni ontologia parla, secondo Adorno, la pretesa di «trasferire all'essere la struttura del concetto» (Adorno 1988, 85, 105). Il che da un lato significa identificare la realtà del concetto in ciò in cui esso risulta, invece, manchevole, ovvero nel suo carattere astratto, così da ipostatizzarne la forma; dall'altro significa conferire allo stato presente l'aura di una realtà immutabile, regolata da leggi invarianti e per questo, impermeabile alla critica.

traddizione è la non identità sotto il vigore di quella legge da cui è affetto anche il non identico» (Adorno 1966, 8)¹⁷.

Alla fisionomia sistematica di una logica speculativa che pretende risolvere al suo interno i propri conflitti, si oppone la possibilità che la dialettica, nel gesto estremo del suo procedere critico, rimuova se stessa. La critica adorniana di Hegel va, dunque, oltre i termini della facile opposizione tra una formula affermativa, conciliata della dialettica, e una versione negativa che insiste sul momento conflittuale, irrisolto. Essa non va semplicisticamente posta sotto il segno della reiterazione del negativo. Ben altrimenti, si potrebbe dire che a far le spese della proposta filosofica di Adorno sia proprio il negativo in un senso radicale che investe le sorti della dialettica *tout court*. E ciò perché, questo è il punto decisivo, il significato più profondo del riferimento adorniano al non identico si mostra come istanza di rimozione del pensare dialettico in quanto tale. Il non identico può, cioè, rivelare il suo volto solo ad uno sguardo che, paradossalmente, non lo consideri più sotto il segno della negazione dialettica. Detto altrimenti, la nozione del non identico richiama quel tratto qualitativo della nostra esperienza che assume una fisionomia negativa, contraddittoria, e però solo nella misura in cui è forzato entro le rigide strutture del pensiero astratto: «il differenziato appare divergente, dissonante, negativo, finché la coscienza in base alla sua formazione deve premere per l'unità; finché essa adegua ciò che non le è identico alla sua pretesa di totalità» (Adorno 1966, 7-8). La riflessione di Adorno intende opporsi esattamente a questa riduzione del significato del non identico al negativo; il che significa essenzialmente rinvenire nel concetto del non identico un'esperienza di cui il linguaggio dialettico non può avere ragione se non in una forma indeterminata, ridotta: «chi si piega alla disciplina dialettica ha senz'altro da pagare con il sacrificio amaro della molteplicità qualitativa dell'esperienza. Tuttavia quell'impoverimento dell'esperienza causato dalla dialettica [...] si rivela adeguato nel mondo amministrato alla sua astratta uniformità» (Adorno 1966, 8). In tal modo la dialettica negativa auspica, nella sua intenzione più profonda, l'avvento di una condizione che, per dirla ancora con Adorno, «[...] rimetterebbe in libertà il non identico, lo affrancherebbe pure dalla costrizione spiritualizzata, sola, aprirebbe la pluralità del diverso su cui la dialettica non avrebbe più alcun potere» (Adorno 1966, 8)¹⁸. Se «nella condizione non conciliata la non identità viene percepita come un negativo» (Adorno 1966, 30), svincolare la non identità dal linguaggio negativo, non conciliato, della dialettica equivale a comprenderla come il tratto di differenziazione qualitativa della nostra esperienza e del nostro discorso secondo concetti.

In questo modo, il non identico configura un modello di razionalità discorsiva radicalmente diverso rispetto al modello logico-conflittuale del pensare dialettico. Il progetto adorniano di valorizzare la dialettica nella sua origine linguistica esita, perciò, nella ricerca di un linguaggio, di una esperienza del pensiero, incompatibile con la dialettica, o meglio con quella dialettica dalla fisionomia irriducibilmente antagonista¹⁹ che, tuttavia, rimane pur sempre lo strumento diagnostico in grado di individuare le crepe nei processi di identificazione del pensare. Ciò significa però che in Adorno il momento critico-dialettico e il momento mimetico-espressivo sono destinati a prendere due strade diverse, così che infine viene a cadere quell'istanza di contenuto che Adorno, pure,

17 «Se la dialettica si richiudesse totalmente, sarebbe già quella totalità che rimonta al principio identico» (Adorno 1966, 164).

18 [Trad. leggermente modificata].

19 Sul procedere antitetico del pensiero dialettico adorniano cfr. i rilievi di Petrucciani (2007, 11-6).

intendeva ascrivere alla fisionomia linguistica di una dialettica non ridotta a mera procedura di confutazione.

Così, la proposta filosofica di Adorno appare registrare la compresenza di due configurazioni del non identico, che difficilmente possono tenersi insieme in un progetto teorico coerente, se non in ragione del loro concorrere ad una finalità che travalica, però, il piano della riflessione squisitamente teoretica, per inserirsi nel contesto più ampio della denuncia antiideologica di matrice francofortese.

Da un lato è costantemente all'opera il motivo irriducibilmente dialettico di una critica immanente che insiste sui processi di autoconfutazione e autocorrezione della ragione discorsiva: «niente fuoriesce dal contesto dialettico immanente se non esso stesso. La dialettica lo ripensa criticamente, ne riflette il movimento» (Adorno 1966, 129). Dall'altro, il pensiero del non identico, in ragione della sua connotazione utopica, non può che assumere una fisionomia non antagonista, traducendosi in una forma non conflittuale di esperienza linguistico-comunicativa, *espressione* di una vita sociale conciliata sulla quale il linguaggio della dialettica non ha più presa. Ma così, il riferimento adornoiano al non identico finisce col proiettarsi in un luogo che trascende il contesto di accecamento all'interno del quale opera pur sempre la dialettica: «ma senza alcun sapere da fuori, se si vuole senza un momento di immediatezza, un dono del pensiero soggettivo, che guardi oltre la compagine dialettica, nessuna critica immanente può raggiungere il suo scopo» (Adorno 1966, 164)²⁰. Esattamente nello spazio di questa tensione problematica tra motivo dialettico-immanente e motivo utopico-trascendente prende forma un'idea non antagonista di conciliazione.

In altri termini: la critica adornoiana di ogni configurazione sistematica della dialettica non nega, *tout court*, la possibilità della conciliazione, ma la proietta in uno spazio che sta al di là della dialettica, giacché una visione conciliata della dialettica risulterebbe solo complice della condizione falsa; il puro piegarsi alla *ratio* legittimante secondo cui i conflitti e gli antagonismi della realtà sociale sono momenti di un intero che funziona e che per questo va lasciato così com'è. Concependo la conciliazione fuori dalla dialettica, concependo dunque una *dialettica negativa*, Adorno intende profilare l'idea di un mondo trasformato, realmente conciliato²¹, nel quale il procedere per opposizioni non costituisca più uno strumento di lettura adeguato. Si tratta dell'analogo di quella condizione di pace che in *Stichworte* viene presentata come «[...] stato di una differenziazione senza potere, nel quale ciò che è differenziato reciprocamente partecipa dell'altro» (Adorno 1969, 214)²².

20 Il suggerimento di Adorno in direzione dell'abbandono del pensare dialettico, portato alle sue estreme conseguenze, sembra mettere in questione il principio della critica immanente, come ad anticipare la *ratio* che guida l'obiezione di Habermas, secondo la quale, com'è noto, una critica immanente al dominio, proprio perché legata alla logica che intende smascherare, non può che risultare una contraddizione performativa (Cfr. Habermas 1985, 131, 121-2). Non è un caso se i tentativi di rispondere all'obiezione habermasiana, riabilitando il modello di razionalità dialettica in chiave intersoggettivo-linguistica (cfr. ad es. Bellan 2006, in part. 51-94, 119-142), proponano una severa revisione del paradigma antagonista che sta alla base della concezione adornoiana della dialettica e del negativo. Sulla dialettica adornoiana e la questione del linguaggio cfr. più in generale, Jameson (1990); Hohendahl (1997), Morris (2001); Ganesha (2006); Bolaños (2016). Sulle difficoltà che incontra in Adorno lo sviluppo di una dimensione intersoggettivo-comunicativa cfr. Wellmer (1985, 94); Honneth (1986, 142); Cortella (2006, 173-186).

21 Di Lorenzo (2014, 247) parla di una «nuova idea di verità che Adorno viene proponendo, sostenendone l'indissociabilità da quella di una società vera». Il fatto è, però, che questa nuova idea di verità si rivela, alla fine, incompatibile con qualsiasi forma di negazione dialettica.

22 In ciò concordo con la valutazione di L. Cortella, il quale ha peraltro il merito di avere insistito sul tema adornoiano della caducità della dialettica: «La filosofia di Adorno è nel suo esito finale una filosofia della differenza» (Cortella, 2006, 68). Aggiungerei, però, che proprio questo esito finale finisce col com-

L'auspicio è dunque quello utopico che un giorno la dialettica perda la sua capacità di penetrazione del reale perché la realtà ha finalmente smesso di somigliarle, di generare lacerazioni e conflitti interni. Solo a questa condizione il non identico potrebbe mostrarsi come il "positivo", di contro a quella condizione falsa che, nella storia, certifica la coincidenza mendace di «identità e positività» (Adorno 1966, 129).

È questa però, in definitiva, una condizione nella quale il non identico ha perso la sua fisionomia dialettica e la dialettica ha rinunciato alla sua funzione espressiva.

Bibliografia

Nel testo, accanto al nome dell'autore compare l'anno della prima edizione in lingua originale, mentre l'indicazione del numero di pagina fa riferimento alla traduzione italiana. Eventuali modifiche alla traduzione vengono segnalate direttamente in nota.

- Adorno, Th.W. (1963), *Drei Studien zu Hegel*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, in *Gesammelte Schriften* (=GS), in zwanzig Bände, hrsg. von R. Tiedemann, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1970 ss. BD. 5; trad. it. di Serra, F., riv. da Zanotti, G., 2014, *Tre studi su Hegel*, Bologna: Il Mulino.
- Adorno, Th.W. (1966), *Negative Dialektik*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, GS 6; trad. it. di Lauro, P., 2004, *Dialettica negativa*, Torino: Einaudi (nella resa di alcuni termini si è fatto ricorso anche alla traduzione di Donolo, C.A., 1970, Torino: Einaudi).
- Adorno, Th.W. (1969), *Stichworte. Kritische Modelle 2*, GS 10; trad. it. di Agrati, M., 1974, *Parole Chiave. Modelli critici*, Milano: Sugar.
- Adorno, Th.W. (1973), *Philosophische Terminologie*, hrsg. v. R. zur Lippe, Frankfurt a. M.: Suhrkamp; trad. it. di Solmi, A., 2007, *Terminologia filosofica*, Torino: Einaudi.
- Adorno, Th.W. (1998), *Metaphysik. Begriff und Probleme*, in *Nachgelassene Schriften*, hrsg. v. R. Tiedemann, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, Abt. IV, Bd. 14; trad. it. di Garzone, L., 2006, *Metafisica. Concetto e problemi*, Torino: Einaudi.
- Allkemper, A. (1981), *Rettung und Utopie. Studien zu Adorno*, München-Wien-Zürich: Schöningh.
- Bellan, A. (2006), *Trasformazioni della Dialettica. Studi su Theodor W. Adorno e la teoria critica*, Padova: Il Poligrafo.
- Bellan, A., Cicatello, A., Cortella, L. (2009), *Le "Meditazioni sulla metafisica" nella Dialettica negativa di Adorno*, in Cortella, L. (a cura di), *Teoria critica e metafisica*, Milano-Udine: Mimesis, 105-182.
- Bernstein, J.M. (2006), *Negative Dialectic as Fate. Adorno and Hegel*, in Huhn, T. (ed.), *The Cambridge Companion to Adorno*, Cambridge University Press, 19-50.
- Bolaños, P.A. (2016), *The Promise of the Non-Identical: Adorno's Reevaluation of the Language of Philosophy*, «Discipline Filosofiche», 26, 2, 151-166.
- Bowie, A. (2013), *Adorno and the Ends of Philosophy*, Cambridge: Polity.
- Braun, C. (1983), *Kritische Theorie versus Kritizismus. Zur Kant-Kritik Theodor W. Adornos*, Berlin-New York: De Gruyter.
- Cicatello, A. (2001), *Dialettica negativa e logica della parvenza. Saggio su Th. W. Adorno*, Genova: il melangolo.

promettere l'intero impianto della dialettica negativa. Sulle difficoltà di ordine teoretico connesse al tema dell'abbandono della dialettica, cfr. Müller (1988, in part. 175).

- Cortella, L. (2006), *Una dialettica nella finitezza. Adorno e il programma di una dialettica negativa*, Roma: Meltemi.
- Di Lorenzo, F. (2014), *Esperire mimetico e razionalità nel modello adorniano di rapporto mente-mondo*, «Giornale di Metafisica», 36, 1, 235-248.
- Foster, R. (2007), *Adorno. The Recovery of Experience*, State University of New York Press.
- Gandesha, S. (2006), *The "Aesthetic Dignity of Words": Adorno's Philosophy of Language*, «New German Critique», 97, 137-158.
- Guzzoni, U. (1981), *Identität oder nicht. Zur Kritischen Theorie der Ontologie*, Freiburg-München: Alber.
- Jameson, F. (1990), *Late Marxism. Adorno, or the Persistence of the Dialectic*, London: Verso; trad. it. di Russo, P., 1994, *Tardo Marxismo. Adorno, il postmoderno e la dialettica*, Roma: Manifestolibri.
- Habermas, J. (1985), *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp; trad. it. di Agazzi, M., 1987, *Il Discorso filosofico della modernità*, Roma-Bari: Laterza.
- Hohendahl, P.U. (1997), *Adorno: The Discourse of Philosophy and the Problem of Language*, in Pensky, M. (ed.), *The Actuality of Adorno. Critical Essays on Adorno and the Postmodern*, New York: State University of New York Press, 62-82.
- Hegel, G. W. F. (1830), *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, in Hegel, G.W.F., *Gesammelte Werke*. In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, hrsg. von der Akademie der Wissenschaften, Hamburg: Meiner, 1968 ss., Bd. 20; trad. it. di Cicero, V., 1996, *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, Milano: Rusconi.
- Honneth, A. (1986), *Kritik der Macht. Reflexionsstufen kritischer Gesellschaftstheorie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp; trad. it. di Sciacca, M.T., 2003, *Critica del potere. La teoria della società in Adorno*, Foucault e Habermas, Basi: Edizioni Dedalo.
- Maurizi, M. (2004), *Adorno e il tempo del non-identico. Ragione, progresso, redenzione*, Milano: Jaca Book.
- Morris, M. (2001), *Rethinking the Communicative Turn: Adorno, Habermas, and the Problem of Communicative Freedom*, New York: SUNY Press.
- Müller, U. (1988), *Erkenntniskritik und Negative Metaphysik bei Adorno. Eine Philosophie der dritten Reflektiertheit*, Frankfurt a. M.: Athenäum.
- Petruciani, S. (2007), *Prefazione a: Theodor W. Adorno, Terminologia filosofica*, cit.
- Sherrat, Y. (2002), *Adorno's Positive Dialectic*, Cambridge University Press.
- Stahl, J. (1991), *Kritische Philosophie und Theorie der Gesellschaft. Zum Begriff negativer Metaphysik bei Kant und Adorno*, Frankfurt a. M.-Bern-New York-Paris: Peter Lang.
- Thyen, A. (1989), *Negative Dialektik und Erfahrung. Zur Rationalität des Nichtidentischen bei Adorno*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Többsicke, Ch. (1992), *Negative Dialektik und Kritische Ontologie. Eine Untersuchung zu Theodor W. Adorno*, Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Wellmer, A. (1985), *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp; trad. it. di Carmagnola, F., 1987, *La dialettica moderno-postmoderno. La critica della ragione dopo Adorno*, Milano: Unicopoli.
- Wellmer, A. (2006), *Modell 3: Meditationen zur Metaphysik. Metaphysik im Augenblick ihres Sturzes*, in Honneth, A. e Menke, Ch. (Hrsg.), *Negative Dialektik. Theodor W. Adorno*, Berlin: Akademie Verlag, 189-206.