

COSA MOSTRA LA DIALETTICA?

Contraddizione, negazione e non identità in Hegel e Adorno.

Filippo Costantini

[THIS IS A POST-PRINT MANUSCRIPT (AUTHOR ACCEPTED VERSION); THE FINAL VERSION HAS APPEARED IN *DISCIPLINE FILOSOFICHE*, XXVI, 2, 2016, PP. 167-186. PLEASE QUOTE FROM THE FINAL VERSION OF THE PAPER]

Abstract: the aim of this paper is to understand the meaning of the dialectical contradiction. I shall argue that dialectics is mainly a linguistic phenomenon that shows the co-implication of concepts. Through a deep analysis of the notions of “contradiction” and “negation”, which lie behind Hegel’s and Adorno’s work, I shall explain the logical structure of the contradiction which Hegel and Adorno work with (§1); I shall show why Hegel and Adorno give two radically different interpretations of the contradiction (§§2 and 3); why Adorno’s idea of dialectics, as showing the presence of a transcendent “nonidentical”, is not sustainable (§3); and, finally, that Adorno’s conception of a purely negative dialectics requires a linguistic interpretation (§4).

INTRODUZIONE

Il rapporto che Adorno intrattiene con Hegel è un rapporto ambivalente, dialettico, non nel senso banale e scontato che entrambi fondano le loro rispettive filosofie sulla dialettica, ma nel più profondo senso per cui Adorno vede in Hegel colui che più di qualsiasi altro ha colto l’irruenza del non-identico all’interno del pensiero identificante, e tuttavia non ha saputo essere all’altezza di tale comprensione, riconducendo il non-identico nelle trame dell’identità.

Il significato di una riforma negativa della dialettica hegeliana si trova tutto qui: si tratta di salvare la scoperta fatta da Hegel dall'esito affermativo del suo sistema. Bisogna cioè, utilizzando gli strumenti dello stesso Hegel (ovvero gli strumenti della logica), far emergere ciò che logico non è, ma al quale la logica costantemente rimanda: l'oggetto. "La linea di demarcazione da lui [Hegel] difficilmente viene tracciata da singole distinzioni; piuttosto da questa intenzione: [...] alla totalità bisogna opporsi, smascherando la sua non identità che essa rinnega in base al suo proprio concetto" (Adorno, 1966, p. 133).¹ Da qui l'insistenza di Adorno sul primato dell'oggetto sul soggetto, sul non-identico sull'identità del concetto, sulla materia. Tale primato non restaura una ontologia del particolare, che sarebbe preda anch'essa del pensiero identificante, ma cerca nelle falle della logica il manifestarsi dell'alogico. Queste faglie sono le contraddizioni: nella contraddizione il concetto mostra la sua incapacità di cogliere la cosa.

Per il ruolo centrale che la contraddizione svolge sia in *Dialettica negativa* sia nella filosofia di Hegel, urgente risulta l'interrogativo sulla sua natura. L'interesse di questo lavoro è quello di fare emergere il significato ultimo della dialettica. In particolare, ciò verrà svolto tramite un serrato confronto tra le prospettive di Hegel e Adorno. Dunque, una domanda fondamentale a cui questo scritto intende rispondere è la seguente: perché di fronte alla contraddizione gli approcci di Hegel e Adorno sono così diversi, tant'è che il primo la considera vera (nella misura in cui è invero dell'intelletto), mentre il secondo vi vede in essa l'ontologia di uno stato falso?² Intendiamo rispondere a questo quesito innanzitutto analizzando il tipo di contraddizione a cui Hegel e Adorno si riferiscono (§1); poi quali

¹ La pagina corrisponde all'edizione italiana (tutte le citazioni di Adorno sono tratte dall'edizione italiana della *Dialettica Negativa* citata in bibliografia).

² Si veda, per esempio, il paragrafo *L'intero antagonista* facente parte dell'introduzione della *Dialettica Negativa*.

elementi permettono a Hegel di dichiararla vera, essenza di tutte le cose (§2); capire perché Adorno su questo punto si allontani da Hegel, cosa rifiuti dell'impianto filosofico hegeliano, quali siano i presupposti che gli permettano di interpretare la contraddizione come indice della falsità di ciò che affligge e quale sia il suo argomento per sostenere che la dialettica mostri l'esistenza del non identico (§3); da ultimo vedremo come tale analisi ci condurrà direttamente al linguaggio come approdo ultimo della dialettica (§4).

§1: CHE COS'È LA CONTRADDIZIONE DIALETTICA

Nella nota seconda del capitolo sull'Essenza della *Scienza della logica*³ Hegel, analizzando il principio del terzo escluso ("Qualcosa è o A o non-A; non si dà un terzo"), afferma che non-A "qui vuol dire semplicemente la mancanza o meglio l'indeterminatezza" (Hegel 1812, p. 489). La negazione di A, non-A appunto, è vista dal filosofo di Stoccarda come una negazione astratta, che si limita a negare il contenuto di A senza tuttavia poter porre al suo posto alcunché, proprio in quanto indeterminata: qualsiasi cosa che non sia identica ad A cade infatti sotto il concetto di non-A.

Tale concetto di negazione appartiene al così detto "pensiero raziocinante" (*räsonnierendes Denken*), il cui scopo è di confutare e distruggere le determinazioni. Per porre un nuovo contenuto al posto di quello confutato tale pensiero è costretto a porre qualcosa di esterno al processo di confutazione. Il positivo dunque non proviene direttamente dalla negazione, poiché questa è pensata in modo astratto, cioè senza un contenuto determinato. Su questo punto Hegel scrive:

³ Hegel, 1812: le pagine dei testi di Hegel si riferiscono dell'edizione italiana citata in bibliografia.

L'atto di cogliere ciò che il contenuto non è, però, è il meramente *negativo*, il punto estremo incapace di andare al di là di sé verso un nuovo contenuto; anzi, per avere di nuovo un contenuto, questo tipo di pensiero deve fare ricorso a qualcos'altro, non importa cosa e dove si trovi.⁴

A tale concetto astratto di negazione Hegel oppone un concetto differente: la negazione determinata (*die bestimmte Negation*). La negazione determinata di una qualche determinazione A non è il suo contraddittorio non-A, ma una ulteriore determinazione in cui la determinazione A, se concepita astrattamente, necessariamente trapassa (*übergehen*).⁵ L'intelletto, la facoltà del finito, isola le determinazioni le une dalle altre: A è A e non è non-A. Il rapporto che l'intelletto fissa tra le differenti determinazioni risulta essere un rapporto di semplice esclusione: esso si riferisce all'altro da A solo per poterlo differenziare da A. La relazione tra una determinazione e la sua negazione è dunque estrinseca.⁶ Ma tale distinzione è destinata a venire meno: la dialettica mostra infatti come la relazione tra A e l'altro da sé non è meramente estrinseca, ma intrinseca. La determinazione isolata esce da sé per diventare l'altro da sé, la sua negazione determinata. Questa è la contraddizione dialettica: ogni

⁴ Hegel, 1807, p. 123.

⁵ La determinazione A non trapassa in una qualsiasi altra determinazione diversa da sé, ma nella sua determinazione opposta, ovvero quella determinazione che costituisce la sua negazione: così l'essere, della prima triade della *Scienza della logica*, non trapassa in una qualsiasi determinazione diversa da sé, ma nel nulla, ovvero quella particolare determinazione che è l'esplicita negazione dell'essere stesso; la qualità trapassa nella quantità; la dottrina dell'essere trapassa in quella dell'essenza e così via.

⁶ Molti interpreti hanno ritenuto questo rapporto di mera esclusione un rapporto dialettico e non intellettualistico, in virtù del riferimento ad altro che l'identità presuppone. Che le cose non possano stare così, se da un lato è affermato dallo stesso Hegel (si veda l'*incipit* del paragrafo 80 dell'*Enciclopedia*, dove viene detto che l'intelletto "si ferma alla determinatezza salda e alla sua differenza rispetto alle altre determinatezze" – Hegel 1830, p. 246), dall'altro è richiesto dalla stessa logica della identificazione: per identificare la cosa l'intelletto deve distinguerla da tutte le altre cose. Se non facesse ciò non potrebbe tenere ferme le sue determinazioni. Per un approfondimento della tematica rinvio ai due seguenti saggi di Cortella (2010 e 2011) presenti in bibliografia.

determinazione è al contempo se stessa e l'altro da sé, dove questo altro non è il generico termine contraddittorio, ma un'altra determinazione positiva.

La condizione di questo movimento è il carattere spirituale, ovvero soggettivo, delle determinazioni: esse infatti hanno la capacità di autoriflessione, attraverso la quale si interrogano sulla loro natura e pervengono alla consapevolezza della loro incompletezza e finitezza. Qui finitezza non significa solo essere limitati da una realtà altra, esterna; piuttosto significa che questa realtà altra, che all'intelletto appare come esterna, viene a costituire ogni determinazione dall'interno: ogni cosa è se stessa in quanto è altro da sé. È in virtù della sua finitezza che il finito si contraddice. La negazione risulta così nascere dalle cose stesse: nasce dal porre la determinazione intellettuale-astratta come la vera determinazione, che presume di esprimere in maniera esaustiva e definitiva il suo significato; essa, dunque, è immanente e non condotta da un soggetto esterno al processo.

Il pensiero per il quale “il negativo appartiene al contenuto stesso” (Hegel, 1807, p. 123) è detto da Hegel “pensiero concettuale” (*begreifendes Denken*). A differenza del pensiero raziocinante, per esso il negativo è allo stesso tempo un positivo: “ciò che sorge da questo movimento [dal movimento dialettico] è il negativo *determinato*, e pertanto è al tempo stesso, un contenuto positivo” (Hegel, 1807, p. 123).

Da queste considerazioni emerge che il secondo momento della dialettica, quello chiamato da Hegel momento propriamente dialettico o negativo-razionale, mostra come l'identità, per non scadere in una mera tautologia, ha bisogno della diversità, dell'altro da sé: identità è sempre unità di identità e non-identità. Hegel chiarisce questa tesi con il seguente esempio (Hegel 1812: p. 461): quando ci domandiamo che cosa è una pianta e rispondiamo dicendo “una pianta è una pianta”, la risposta che abbiamo dato, sebbene indubitabilmente vera, non può non lasciarci insoddisfatti, perché con ciò non abbiamo risposto alla domanda posta: propriamente non abbiamo detto nulla. Per esprimere l'identità di qualcosa abbiamo dunque

bisogno di ulteriori determinazioni (nell'esempio della pianta dovremmo dire che una pianta è un organismo vegetale, etc...; dovremmo cioè utilizzare altre determinazioni che non sono identiche alla determinazione "pianta" ma che sono da pensarsi necessariamente quando pensiamo a una pianta): in linguaggio kantiano si deve dire che per Hegel il principio di identità non è un principio analitico, bensì sintetico.

La non-identità è dunque il cuore del concetto dialettico di contraddizione, la quale mostra appunto come i significati implicano sempre l'altro da sé, il differente, il non-identico. L'irruzione del non-identico rompe la fittizia identità cercata dall'intelletto, mostrandone tutti i limiti. Ciò che la contraddizione dialettica dice è che l'identità rimanda costitutivamente all'altro da sé: *è infatti la contraddizione dialettica che mette in gioco il non-identico.*⁷

Già da queste prime battute si sarà notato che tale concetto di contraddizione differisce enormemente dal concetto di contraddizione proprio di Aristotele e della logica classica. Per Aristotele il principio di non contraddizione afferma che "è impossibile che la stessa cosa, ad un tempo, appartenga e non appartenga a una medesima cosa, secondo lo stesso rispetto":⁸ questo è quello che Hegel denota come concetto astratto di contraddizione. La differenza tra il concetto aristotelico di contraddizione e quello hegeliano risulta essere il concetto di negazione: Aristotele lavora con un concetto "indeterminato" di negazione, nel senso che la negazione (non-A) di una certa determinazione A si limita a negare quella stessa determinazione. Da questa prospettiva, non-A è un termine generico che denota una cosa qualsiasi diversa da A, senza tuttavia specificarla. Hegel, al contrario, lavora con una

⁷ Questo punto è ben sottolineato anche da Cicatello 2000: p. 21, nota 4, il quale scrive: "il non identico è indissolubilmente legato al principio hegeliano della contraddizione dialettica". Si noti che il non-identico qui in gioco è sempre un altro *significato* rispetto a quello di partenza. Esso si presenta sempre mediato, concettuale. Sulle implicazioni di ciò si veda quanto detto nella conclusione.

⁸ Aristotele, *Metafisica*, Libro Quarto, a cura di G. Reale, Bompiani, Milano 2000.

negazione determinata, nel senso che non-A è sempre identificato con un determinato B, che contraddice A.

Una immediata conseguenza di ciò riguarda il principio del terzo escluso. Tra due termini contraddittori *tertium non datur*. La contraddizione formale aristotelica ha, come necessario corollario, l'impossibilità del darsi di un terzo; anzi, potremmo definire "contraddittori" due termini tali per cui tra di loro è impossibile che esista un terzo termine. Nella contraddizione dialettica ciò non accade: un terzo termine, che differisce da entrambi i contraddittori, esiste. Ciò è detto chiaramente da Hegel, il quale criticando la concezione astratta del principio del terzo escluso, che a suo dire "non fa che passare dalla determinatezza al suo generico non essere, torna cioè indietro all'indeterminatezza" (Hegel 1812, p. 489), sostiene che "nel fatto invece si dà in questa proposizione stessa [principio del terzo escluso] il terzo che è indifferente rispetto all'opposizione; cioè costì si trova appunto A. Questo A non è né +A né -A, ed è tanto +A quanto -A. [...] Il qualcosa stesso è dunque quel terzo che dovrebbe essere escluso" (Hegel 1812, p. 489).

Sulla differente concezione della contraddizione vale la pena soffermarsi un poco. Si potrebbe infatti sostenere che quella di Hegel non sia una autentica refutazione del principio di non contraddizione aristotelico (il quale, in realtà, sarebbe un principio valido nella filosofia hegeliana), in quanto il principio di non contraddizione criticato da Hegel è un principio differente da quello aristotelico, poiché basato su un diverso tipo di negazione. In questo senso, l'affermazione del darsi di contraddizioni vere non costituirebbe un controesempio alla validità del principio aristotelico di non contraddizione, in quanto le contraddizioni che quest'ultimo vieta sarebbero altra cosa rispetto alle contraddizioni ammesse da Hegel. Un difensore della tradizione classica potrebbe così concludere che, non solo Hegel ha pienamente ragione a dover ammettere - a partire dal suo concetto di negazione - l'esistenza di contraddizioni vere, ma che questo discorso non scalfisce minimamente la

validità della posizione aristotelica, in quanto Hegel e Aristotele starebbero parlando di cose diverse.

Che questo modo di porre la questione non funzioni pare piuttosto evidente. I passi hegeliani sulla contraddizione e sul terzo escluso citati in precedenza mettono bene in evidenza che l'obiettivo polemico di Hegel sia il principio di non contraddizione e del terzo escluso nella loro formulazione classica, in quanto quest'ultima sarebbe una mera rappresentazione astratta degli autentici principi. Ciò che Hegel sta dicendo è che il modo in cui Aristotele ha concepito questi principi è inadeguato, perché inadeguato è il modo in cui Aristotele ha concepito la negazione. Hegel e Aristotele non starebbero dunque parlando di due cose diverse, ma della stessa cosa – la negazione – proponendo però due differenti interpretazioni del suo significato.

Se, dunque, Hegel e Aristotele propongono due differenti approcci al tema della negazione, in cosa esattamente differiscono? Una prima risposta l'abbiamo già incontrata: Aristotele concepirebbe la negazione come indeterminata, Hegel invece come determinata. Tuttavia ciò suona ancora troppo generale. Se vogliamo fare un ulteriore passo in avanti, dobbiamo interrogarci sulle conseguenze che i due approcci hanno. La conseguenza è che la negazione determinata hegeliana permette di affermare la verità delle contraddizioni. La verità di ogni determinazione è, per Hegel, il suo essere in unità con il suo negativo. Ma come è possibile che si dia l'unità di una determinazione e della sua negazione? È possibile solo se la negazione non è esclusione. È possibile, cioè, solo se la negazione non riesce a escludere ciò di cui essa è negazione. È per questo che si può affermare che il concreto non consiste nell'isolamento delle determinazioni, ma nella loro unità. La proposta che in queste righe avanziamo è che l'autentico obiettivo polemico di Hegel sia l'identificazione di negazione ed

esclusione. Secondo questa prospettiva uno degli obiettivi della dialettica consisterebbe proprio nel mostrare che il negativo non è di per sé sinonimo di esclusione.⁹

Non è questo il luogo in cui difendere la proposta interpretativa appena accennata. Tuttavia è importante tenere ferma la differenza dei due approcci perché comportano importanti differenze nella valutazione della filosofia non solo hegeliana, ma anche adorniana. Un seguace del primo approccio è naturalmente portato a depotenziare il significato della filosofia hegeliana e, poi, adorniana, nel senso che esse si baserebbero su un concetto spurio, forse metaforico, di contraddizione. Al contrario, per un seguace del secondo approccio Hegel e Adorno lavorerebbero con l'autentico concetto di contraddizione¹⁰ e questo non può che valorizzare il loro contributo teorico.

Prima di passare all'analisi delle differenze tra Hegel e Adorno, dobbiamo però chiarire un ultimo punto. Siamo veramente sicuri che Adorno operi con il concetto hegeliano di contraddizione? A questa domanda si deve dare una risposta affermativa.¹¹ Vi sono almeno due motivi che pendono a favore di tale tesi. Il primo motivo lo si può rintracciare in affermazioni esplicite dello stesso Adorno. Per esempio, nella prefazione alla *Dialettica negativa* troviamo il seguente passo: “questo libro vorrebbe liberare la dialettica da una siffatta essenza affermativa, senza perdere neanche un po' di determinatezza” (Adorno 1966; p. 3). Il compito che quindi si prefigge Adorno è quello di una dialettica negativa, ma che non cada nell'indeterminato che la condurrebbe a essere scettica: dunque una dialettica che si

⁹ Questa proposta è in netto contrasto con l'interpretazione della dialettica hegeliana come teoria olistica del significato sostenuta in ambito anglo-sassone da Brandom (2003) e ripresa, in Italia, da Berto (2005). Tale interpretazione della dialettica tiene fermo che “negare” significhi “escludere”. Chi invece ha esplicitamente sostenuto che in Hegel negare ed escludere siano due concetti diversi è Priest (1995, capitolo ottavo).

¹⁰ Questo, a patto, che la critica hegeliana alla negazione indeterminata funzioni.

¹¹ Per ulteriori approfondimenti su questo punto si veda Cicatello (2000, capitolo primo).

fondi sulla hegeliana negazione determinata. Infatti in Hegel è proprio la negazione determinata che evita una deriva scettica alla dialettica, in quanto essa ha un contenuto positivo: il suo esito non è mai un puro nulla, ma è sempre un qualcosa di determinato. Contro lo scetticismo, che si ferma al lato confutativo-negativo e quindi astratto-formale, Adorno contrappone il concetto di negazione determinata e tuttavia conferisce a essa un nuovo senso, poiché ritiene inaccettabile un esito positivo della dialettica, che le farebbe perdere tutta la sua portata critica.¹²

Il secondo motivo è che se si riflette sugli esempi di contraddizione che si ritrovano, per esempio, nella *Dialettica dell'illuminismo*, si comprende chiaramente che da un punto di vista logico-formale classico non si dà alcuna contraddizione. Infatti che la società sia allo stesso tempo antinatura, perché è lo sviluppo della ragione che emancipata e alienata dalla natura vuole dominarla, e natura, perché al suo interno riproduce nella sua meccanica burocratica la forza di coazione della natura sui singoli, non è una contraddizione da una prospettiva classica. Aristotele avrebbe potuto sostenere che da un lato la società si presenta come antinatura, da un altro lato come natura. La contraddizione classicamente intesa è impensabile, al contrario di quella qui presente, la quale è ben rappresentabile; anzi stando all'analisi di Horkheimer e di Adorno la contraddizione dialettica è reale: l'intera nostra società è infatti contraddittoria. In ordine a queste due tipologie di considerazione possiamo infine concludere da un lato che Adorno opera con il concetto dialettico (hegeliano) di contraddizione, dall'altro che il suo rigetto per essa non è motivabile in senso di falsità logica (la contraddizione non è falsa perché i contraddittori in atto non possono coesistere, come sosteneva Aristotele). Ed è proprio perché Hegel e Adorno lavorano con lo stesso concetto di contraddizione che urgente si impone la questione di spiegare i differenti sviluppi delle loro dialettiche.

¹² Sul diverso significato che la negazione determinata assume in Adorno torneremo più analiticamente nel corso dello scritto; qui ci premeva sottolineare la ripresa adorniana della figura della negazione determinata.

§2: HEGEL E LA VERITA' DELLA CONTRADDIZIONE

Il concetto di negazione determinata è ciò che, in prima battuta, permette ad Hegel di dichiarare vera la contraddizione. Contro la logica formale e astratta dell'intelletto, che giudica la contraddizione falsa (i contraddittori non possono coesistere assieme), Hegel può affermare che la dialettica perviene al terzo momento, quello positivo-razionale, che altro non è se non il riconoscimento della verità della contraddizione, perché le determinazioni che qui si pensano come necessariamente implicantesi non sono logicamente escludentesi. Riconoscere verità alla contraddizione dialettica significa riconoscere che l'identità dei termini in gioco non è mai un'identità isolata, astratta, ma sempre un'identità concreta, che contiene in sé il suo negativo, l'altro da sé. L'identità è sempre identità dell'identità e della non-identità: “tutte le cose – scriverà Hegel nella *Scienza della logica* – sono in se stesse contraddittorie” (Hegel 1812, p. 490).

Ma ciò non basta; infatti il movimento dialettico coinvolge qualsiasi risultato ottenuto, facendo di ogni risultato un nuovo inizio. Ma se ogni determinazione ottenuta comporta necessariamente l'altro da sé, sembrerebbe venir meno la possibilità di una identificazione definitiva dei significati: ogni termine sarebbe aperto all'infinito e la filosofia hegeliana cadrebbe in quella “cattiva infinità” (quell'apertura all'infinito che, in quanto mai lo raggiunge, rimane in ogni suo momento finita) che aveva imputato a Kant e Fichte. Questo – per Hegel – nefasto esito viene però scongiurato dallo spirito, il quale riconoscendo sé in ogni momento, in ogni tappa e in ogni figura del percorso si pone come sapere assoluto, sciolto, che nulla ha al di fuori di sé. Lo spirito è unità di soggetto e oggetto, di identico e non identico, di sostanza e soggetto. Ora, la caratteristica essenziale del soggetto è la sua riflessività, ovvero la capacità di *avere presente* se stesso accanto alle altre cose. Affermare che la realtà è spirito significa dunque affermare che la realtà è in grado di divenire

consapevole di sé. Se ne ricava che il soggetto è conoscenza, di sé e dell'altro da sé. La dialettica è così il movimento nel quale la realtà (l'assoluto) torna su se stessa, prendendo coscienza di sé e divenendo così totalmente auto-trasparente: è dunque il carattere soggettivo dello spirito che costituisce il motore della dialettica. Se non vi fosse il soggetto, non vi sarebbe alcuna dialettica. Ma, nel processo dialettico, avviene *qualcosa in più*: lo spirito non si limita a divenire consapevole di sé, ma esso si riconosce anche nell'altro da sé, ovvero riconosce che ciò che inizialmente gli sembrava altro è, in realtà, un momento di se stesso. Identità e alterità sono dunque due momenti interni allo sviluppo dello spirito. In questo modo, Hegel eleva la contraddizione tra finito e infinito a verità del finito, in quanto manifestazione finita (attraverso categorie finite) dell'infinito, cioè dello spirito. Egli può così affermare che l'alterità non è negazione del concetto, perché alla fine dello sviluppo dello spirito il concetto diviene assoluto, inglobando completamente e senza alcun residuo l'alterità in se stesso. È la natura spirituale di ogni determinazione che permette a Hegel di evitare la cattiva infinità consistente nell'impossibilità di identificare in modo definitivo i significati.

Grazie dunque alla concezione della dialettica come auto-posizione dello spirito assoluto Hegel può chiudere il cerchio dell'identificazione, salvarla dalla costante riapertura alla quale la contraddizione sembrava legarla e affermare il primato del concetto, in termini adorniani del pensiero identificante.

Gli elementi che permettono ad Hegel di parlare di verità della contraddizione sono dunque due: il concetto di negazione determinata che, come abbiamo sostenuto sopra, non comporta esclusione e quindi garantisce la possibilità dell'unione degli opposti e quello di sapere assoluto (quindi il concetto di totalità in quanto spirito, soggetto assoluto) che permette al concetto di identificare il proprio oggetto in maniera definitiva e ultimativa, assorbendo il non-identico nell'identità, in quanto ne fa un suo momento.

Rispetto a quanto detto fin'ora dobbiamo chiederci quali elementi Adorno accetta dell'impianto hegeliano e quali rifiuta: solo in tal modo diverrà finalmente chiaro il motivo del suo rifiuto della contraddizione.

§3.1. *L'assolutezza del concetto*

Adorno accetta il concetto di negazione determinata: di questo abbiamo già parlato ampiamente sopra. Rifiuta invece il concetto di totalità e di sapere assoluto. Infatti nel processo dialettico che per Hegel dovrebbe condurre a giustificare lo spirito assoluto e dunque il primato del pensiero identificante, Adorno vede un circolo vizioso. Per giungere al completo assorbimento nell'identità del non-identico che emerge dalla contraddizione, Hegel deve presupporre che tale non-identico sia di natura omogenea a quella del concetto, ovvero che esso sia momento autoriflessivo. Solo su tale presupposto egli può, a ogni contraddizione in cui si imbatte, porre in unità gli opposti, fino a giungere alla posizione dello spirito assoluto. Ma non solo: solo se ogni momento è autoriflessivo, esso può interrogarsi su se stesso e scoprirsi contraddittorio. Su questo punto Adorno scrive:

Egli [Hegel] sfrutta il fatto che il non-identico è determinabile a sua volta solo come concetto, con ciò esso è per lui liquidato dialetticamente, ridotto all'identità: l'ontico è l'ontologico.¹³

Poiché il non-identico si presenta sempre mediato e mai come immediato ("è ovvio che il non-identico non sia una immediatezza, che sia mediato" - Adorno, 1966, p. 110), Hegel si sente autorizzato a ridurlo all'identità.¹⁴ Tale immediatezza deriva dal fatto che il non-identico non è un primo, bensì il risultato del movimento dialettico. Ma lo spirito assoluto è ciò che, nelle intenzioni di Hegel, deve giustificare ogni tappa del processo: in altri termini esso invero

¹³ Adorno, 1966, p. 110.

¹⁴ È questo il significato del titolo del paragrafo da cui sono prese queste citazioni: *L'ontologizzazione dell'ontico*. Tale titolo indica, in linguaggio chiaramente heideggeriano, la riduzione dell'ente (della cosa, del non identico) all'ontologico (al concetto astratto, all'essere non riducibile ad alcun ente).

la spiritualità del non-identico. La circolarità viziosa di tale procedimento è dunque la seguente: solo presupponendo la natura *autoriflessiva*, cioè *spirituale*, del non-identico (ovvero la sua omogeneità con la determinazione da cui esso è risultato) possiamo giungere allo spirito assoluto, il quale è la condizione di tale presupposto. Il giudizio di Adorno è qui laconico: “in verità qui si suppone già lo spirito assoluto, che la logica avrebbe dovuto prima dimostrare” (Adorno, 1966, p. 110). La dialettica dovrebbe dimostrare che la realtà è spirito; ma non può farlo perché si fonda sullo spirito come sua necessaria condizione: essa dunque presuppone ciò che dovrebbe dimostrare¹⁵.

Hegel, che meglio di chiunque altro ha visto il rimandare dell'identità alla non-identità, abbassa poi lo sguardo e ricade nella filosofia dell'identità:

Il sistema assoluto di Hegel, che poggia sulla perenne resistenza del non identico, nega se stesso, contro la sua auto comprensione. Davvero senza il non identico non c'è identità, mentre in lui questa, in quanto totale, strappa il primato ontologico. A questo scopo gli è utile elevare la mediatezza del non identico all'essere del tutto concettuale di esso. [...] Che l'identità sia rinviata al non identico, cosa a cui Hegel quasi arrivò, è la protesta contro ogni filosofia dell'identità.¹⁶

Non bisogna dunque pensare contro le categorie hegeliane, bensì pensare con Hegel ma *disgregando* la chiusura a cui il suo sistema conduce.¹⁷ L'aspirazione all'infinito chiuso e

¹⁵ Questa che abbiamo qui esposto è l'interpretazione che Adorno dà di Hegel: se essa sia una interpretazione corretta o meno è un problema che in questa sede non tratteremo.

¹⁶ Adorno 1966, p. 111.

¹⁷ Riporto qui le belle parole che Di Placido scrive in proposito (Di Placido 2008, p. 52), dopo aver citato il passo della dialettica negativa in cui Adorno dice che “la dottrina hegeliana della dialettica rappresenta il tentativo insuperato di mostrarsi con concetti filosofici all'altezza di ciò che è a essi eterogeneo” (Adorno 1966, p. 6): “L'operazione che Adorno compie nella *Dialettica negativa* non è dunque di distruzione dell'apparato concettuale hegeliano, ma di *disgregazione* della chiusura sistematica”.

onnicomprendivo riduce la filosofia a finitezza: questa la tesi di Adorno.¹⁸ Ogniqualvolta la filosofia tenta di imbrigliare l'infinito (questa era stato il grande tentativo perseguito da Hegel) è costretta a concettualizzarlo nei suoi apparati finiti e dunque lo riduce a un ché di finito. Ma cosa significa qui che l'infinito, una volta concettualizzato, è reso finito? Significa che il tentativo di esprimere l'infinità tramite concetti va incontro al movimento dialettico, che mostra come esso implica una alterità al di fuori di sé. *Insomma, eliminata l'ingiustificata presupposizione della natura spirituale del non-identico, la dialettica è ciò che mette in scacco la totalità chiusa hegeliana.* Infatti, se viene meno la possibilità di chiudere ciò che la contraddizione dialettica apre allora il non-identico, che con essa fa irruzione nella scena, si mostra non assorbibile dal concetto identificante. La contraddizione si rivela indice della falsità del pensiero identificante da cui nasce, perché esso non riesce ad assorbire completamente la cosa (l'altro, il differente, il non-identico) nel concetto. Costretto nella sua universalità, il concetto si limita a dire la categoria generale sotto cui cade la cosa, non la cosa stessa che dunque risulta irriducibile al concetto.

Ciò mostra la natura dialettica della contraddizione: essa è sia sintomo della falsità del pensiero identificante (ciò che Adorno indica come ontologia dello stato falso), sia manifestazione all'interno del pensiero identificante del non-identico, della verità. Non si tratta dunque di assolutizzare la dialettica, rischio che le è immanente, in quanto anch'essa è succube del pensiero identificante, ma essa dovrà rivolgersi anche contro se stessa autocriticandosi. Solo in tal modo essa diviene consapevole della sua radice concettuale, ovvero della sua falsità. Tale autoriflessione si mostra così negazione dell'assolutizzazione della dialettica, ovvero negazione della dialettica stessa, negazione della negazione. Ma tale negazione non è una riproduzione proprio di quel negativo che è la dialettica, facendone dunque un assoluto innegabile? Se tale auto-negazione è negazione della negazione non è,

¹⁸ Si veda il paragrafo intitolato *Infinità* nella Introduzione alla *Dialettica negativa*.

quindi, essa stessa dialettica? La questione è delicata, tuttavia è chiaro il motivo che spinge Adorno a rispondere negativamente a essa, perché per lui l'autoriflessione della dialettica su se stessa rende consapevoli che ciò che si manifesta nella contraddizione è il non-identico. La negazione della dialettica non costituirebbe dunque la sua stessa assolutizzazione, perché proprio in tale movimento si manifesta la verità della cosa (la non-identità) in quanto trascendente il pensiero concettuale, e dunque trascendente la dialettica stessa.¹⁹

La contraddizione dialettica è per Adorno falsa nella misura in cui dice l'incapacità del concetto di cogliere il non-identico. Ciò che ora dobbiamo quindi domandarci è perché il concetto fallisca nel suo compito di identificazione degli oggetti. Il concetto fallisce nel suo compito di identificazione perché non appena tenta di definire un oggetto, questo mostra il suo essere intrinsecamente relato all'altro da sé, al suo negativo, ad altri significati che non sono separabili da esso. Insomma il concetto fallisce il suo compito perché si imbatte nella contraddizione dialettica. In un contesto in cui viene meno la possibilità di una chiusura dei rimandi dialettici nel sapere assoluto, l'imbattersi del concetto nella contraddizione decreta il fallimento dell'operazione di identificazione, *in quanto quest'ultima risulta essere qualcosa di sempre aperto*, qualcosa che è sempre ulteriormente determinabile. *Ma allora la condizione per cui qui possiamo parlare di fallimento è che il concetto sia pensato come epistemico, assoluto, ovvero come ciò che deve identificare in maniera ultima e definitiva.* Solo se il concetto è pensato come quel sapere che ha la pretesa di *esaustività*, ovvero come sapere ultimativo e definito, allora ha senso parlare di incapacità del concetto ad identificare.²⁰

¹⁹ Su questo punto si veda il saggio AA.VV. (2009, pp. 170-174).

²⁰ Che l'esaustività e l'interrezza siano l'intento a cui il concetto aspira è detto esplicitamente dallo stesso Adorno, dove afferma che "con ciò [la costellazione] si presta all'intenzione del concetto di esprimere interamente l'inteso [l'oggetto]" (Adorno 1966, p. 147).

Se da un lato Adorno rifiuta il concetto hegeliano di totalità come assolutezza chiusa, che non rimanda a nulla al di fuori di sé, dall'altro nella pretesa mai raggiungibile del concetto a dire le cose in maniera definitiva, ritroviamo la concezione kantiana di totalità come ideale regolativo della ragione; ideale che tuttavia non può mai essere raggiunto.²¹

§3.2. L'argomento di Adorno per il non-identico

Nel paragrafo precedente sono emersi due aspetti centrali nel ragionamento di Adorno: il rifiuto della chiusura del sistema e la concezione per cui il concetto ha una pretesa di identificazione assoluta. Dunque, l'argomento che Adorno porta a sostegno della tesi dell'esistenza del non identico²² si basa sulle seguenti due premesse:

1. Il concetto identifica in modo assoluto

²¹Su questo punto la dialettica adorniana, mostrando l'impossibilità del concetto a divenire assoluto, si avvicinerebbe alla dialettica trascendentale kantiana. Per Kant, infatti, la dialettica è una logica della parvenza, che mostra come se si attribuisce ai concetti dell'intelletto, i quali hanno un significato trascendentale ma un uso meramente empirico, un uso trascendentale essi incorrano in contraddizioni insanabili, le quali mostrano l'impossibilità di determinare il non-identico (la cosa in sé) tramite tali concetti. Questa tematica è stata ben approfondita da Cicatello (2000, p. 72), il quale scrive: "la totalità concettuale viene cioè rifiutata da Adorno nella sua compiutezza, pur rimanendo fondamentale lo slancio del pensare verso di essa; slancio nel quale il pensare, come abbiamo visto, mostra la sua natura contraddittoria. La totalità presenta così in Adorno lo stesso carattere problematico della totalità kantiana, la quale infatti, rifiutata come concetto costitutivo, e dunque come riferimento ad una totalità reale già data, viene invece considerata necessaria come oggetto regolativo, in quanto spinta incessante che conduce l'intelletto lungo il suo percorso conoscitivo".

²² Si noti che per Hegel l'esistenza del non identico era mostrata dalla stessa contraddizione dialettica: questa è anche la tesi di Adorno, tuttavia laddove Hegel concepiva il non identico come qualcosa di natura concettuale, per Adorno il non identico è ciò che non ha natura concettuale. In questo paragrafo con "non identico" intenderemo l'accezione adorniana del termine: è per questo che possiamo sostenere che la presenza della contraddizione di per sé non implica l'esistenza del non identico.

2. La dialettica (ovvero il contraddirsi del concetto) mostra la falsità della totalità conchiusa.

La premessa (2) contraddice la premessa (1): il contraddirsi da parte del concetto mostra l'impossibilità di una identificazione assoluta e definitiva. Abbiamo già discusso la giustificazione di (2): eliminata l'ingiustificata premessa della natura spirituale del reale, la contraddizione non può più essere assorbita nell'unità del sistema. Ma non sta qui Adorno già presupponendo che la falsità della contraddizione sia dovuta alla presenza del non identico? Se così fosse anche l'argomento di Adorno, come quello hegeliano, sarebbe palesemente circolare, in quanto la presenza del non identico è proprio ciò che l'argomento dovrebbe dimostrare. In realtà non c'è bisogno di presupporre il non identico per giustificare la premessa (2): una volta abbandonato il presupposto spiritualista hegeliano, la premessa (2) si riduce alla constatazione del contraddirsi del concetto (ovvero si riduce alla constatazione del darsi delle contraddizioni). Ma il contraddirsi del concetto è già di per sé sufficiente a mettere in scacco la sua assolutezza e quindi a contraddire la premessa (1).

Si noti, tuttavia, che la premessa (1) è costituita da una *congiunzione* di due distinte tesi: la natura del concetto risiede nell'operazione di identificazione e questa identificazione ha pretese assolutistiche. L'argomento di Adorno può, di conseguenza, essere così riscritto:

1a) Il concetto identifica

1b) L'identificazione deve essere assoluta

2) La dialettica (ovvero il contraddirsi del concetto) mostra la falsità della totalità conchiusa

Posto in questi termini risulta palese che la premessa (2) contraddice la premessa (1) perché contraddice il congiunto (1b): ciò che la dialettica mostra è l'impossibilità che l'identificazione sia assoluta. Ma si può sostenere che (2) contraddica anche (1a)? Per quanto

detto finora, la risposta a questa domanda deve essere negativa: non c'è alcun motivo per pensare che la dialettica mostri la falsità del concetto *tout court* e non solo della sua pretesa assolutistica.²³ Ma ciò significa che l'argomento di Adorno (almeno nella ricostruzione che qui ne abbiamo dato) non è in grado di mostrare la presenza del non identico (inteso come totalmente altro dal concetto): questa presenza può essere affermata solo se si identifica il concetto con la sua pretesa assolutistica, ovvero solo se si nega la possibilità di un concetto che non abbia una pretesa assoluta nell'operazione identificante. Nei prossimi due paragrafi ci interrogheremo sia sulla possibilità di pensare a un concetto non assoluto sia sulle ragioni che spingono Adorno a tenere ferma una concezione assolutistica del concetto. Ciò che tale analisi metterà in luce è la natura linguistica della dialettica.

§3.3. Nota sul concetto adorniano e sull'intelletto hegeliano

Lo scacco a cui va incontro il pensiero identificante quando tenta di dire la cosa è la contraddizione dialettica. L'identità chiusa e definitiva del concetto si rivela un'illusione perché la cosa, facendo resistenza a questo tentativo di violarla, mostra come ogni identificazione nell'atto stesso in cui pretende di chiudersi si apre all'alterità, alla non-identità. Questo processo del dialettizzarsi del concetto nella sua alterità è esattamente ciò che Hegel descrive come il *superamento* dell'intelletto. Come il concetto adorniano così l'intelletto hegeliano tenta di identificare le sue determinazioni una volta per tutte, isolandole dalla totalità delle altre determinazioni. Ma questo isolamento viene tolto dal movimento immanente che le travolge e le mostra come contraddittorie: esse non sono determinazioni isolate, bensì determinazioni che allo stesso tempo sono se stesse e la negazione di sé. Se il movimento qui descritto del passaggio dall'intelletto alla contraddizione dialettica è esattamente lo stesso a cui si riferisce Adorno quando parla della contraddittorietà a cui va

²³ A meno che già non si presupponga che la dialettica sia causata dalla presenza del non identico, ma questo – come accennavamo poco fa – farebbe cadere il ragionamento di Adorno in un palese circolo vizioso.

incontro il concetto, allora la domanda con cui abbiamo aperto questo scritto può essere così formulata: perché il superamento dell'intelletto che per Hegel è il suo *inveramento* è considerato da Adorno la prova della falsità del concetto? La risposta già la conosciamo e si fonda sull'assunto della pretesa di absolutezza del concetto, in un contesto in cui una totalità conclusa non è più possibile: il concetto ha sempre la pretesa di una identificazione definitiva e non più rivedibile. *Il superamento del concetto nella dialettica può essere considerato la sua falsificazione solo se rimaniamo fermi nella tesi per cui esso deve sempre essere qualcosa di assoluto.* La pretesa del concetto sarebbe dunque qualcosa di strutturalmente impossibile da raggiungere, che lo destina allo scacco. Ma allora *si impone* la seguente questione: perché non interpretare questo fallimento come dovuto a una errata concezione del concetto? Se ogni volta che opera, il concetto viene dialettizzato, allora perché non abbandonare l'idea della sua absolutezza e vedere nella contraddizione dialettica la sua verità? La contraddizione mostra che se il concetto è pensato come assoluto, allora esso viene confutato per via immanente dal movimento dialettico: perché allora non tentare di pensare un concetto non assoluto, che identifica senza la pretesa di chiudere i discorsi, ma che al contrario apra sempre alla possibilità di nuove identificazioni? Perché dunque non pensare una concezione linguistica del concetto (possibile in virtù della natura del linguaggio, che è quella di essere il luogo dove ogni identificazione è allo stesso tempo un'apertura e ogni parola rimanda costitutivamente a una pluralità di significati)?

La dichiarazione di falsità della contraddizione dialettica presuppone una netta distinzione fra concetto e linguaggio (il primo aspira all'assoluto, il secondo apre identificando), ma l'esistenza della dialettica fa sì che il concetto si ritrovi sempre linguistico. *In ciò sta, a nostro parere, l'illegittimità della dichiarazione di falsità della contraddizione dialettica: tale dichiarazione indica falso il concetto tout court, quando invece dovrebbe additare la falsità solamente della sua pretesa assolutistica.* L'operazione di Adorno può essere descritta, in

termini hegeliani, come un tenere fermo le ragioni dell'intelletto di fronte al suo inveramento nella ragione.

§3.4. Fondamento della concezione assoluta del concetto: la tesi dell'illuminismo in quanto dominio e residui di soggettivismo

Adorno non tratta direttamente tale questione, anche se la sua parziale apertura, come vedremo meglio nel prossimo capitolo, proprio alla radice linguistica della dialettica sembra andare in questa direzione. Tuttavia egli non riesce a percorrere questa via fino in fondo, mantenendo sempre la concezione dell'assolutezza del concetto. A nostro parere questo mantenimento è dovuto a due motivi ben precisi. Su questi due motivi si deve ora rivolgere la nostra attenzione.

Il primo motivo per cui Adorno non abbandona l'idea che il concetto debba identificare in modo definitivo è che solo una identificazione ultima, definitiva, esatta della cosa permette il dominio e la manipolazione di essa. Insomma l'assolutezza del concetto sarebbe la condizione che rende possibile il dominio della ragione (dell'illuminismo) sulla natura. Solo se la natura è ridotta a esatti rapporti quantitativi (la famosa traduzione galileiana delle qualità secondarie in primarie) allora la ragione può conoscerla e quindi apprestarsi a manipolarla e dominarla. Più il concetto identifica con precisione e più questa traduzione sortirà gli effetti ricercati.

Il secondo motivo è che in Adorno persiste una concezione soggettivistica del concetto: "il pensiero identico è soggettivistico, anche se lo contesta" (Adorno, 1966, p. 165). Per Adorno il concetto è e rimane una prerogativa del soggetto. Ma questo soggetto è il soggetto della modernità, che nasce con Cartesio e che culmina nell'idealismo hegeliano che fa del soggetto l'assoluto stesso²⁴. Il concetto è dunque assoluto perché indissolubilmente legato con un

²⁴ A questa brevissima ricostruzione si potrebbe obiettare che l'idealismo assoluto rappresenta, agli occhi di Hegel stesso, la messa in discussione più radicale del soggettivismo moderno. Da questa prospettiva, la filosofia

soggetto che è anch'esso assoluto. E poco oltre la precedente citazione si legge: “se viene anche solo limitato il soggetto è già spodestato” (Adorno, 1966, p. 165). Proprio perché il soggetto è l'assoluto una sua anche minima limitazione gli negherebbe l'assolutezza, mostrandone la falsità. Proprio questo legame del concetto con la soggettività moderna impedisce ad Adorno di pensare un concetto che non sia più assoluto, perché fa di qualsiasi sua limitazione che sorge nella contraddizione il simbolo della sua falsità. Il persistere di tale elemento soggettivista preclude ad Adorno la possibilità di un ripensamento del concetto e della ragione.

§4. L'APERTURA LINGUISTICA DELLA DIALETTICA²⁵

La via per un ripensamento del concetto deve dunque affrancarsi definitivamente dal soggettivismo moderno, cosa che Adorno sembra non riuscire a fare del tutto. Eppure proprio lui apre le porte a una possibilità concreta di ripensamento, quando – polemizzando con Hegel – afferma che la dialettica del suo predecessore è una dialettica priva di linguaggio:

Ma la dialettica di Hegel era una dialettica senza linguaggio, mentre il significato letterale più semplice di dialettica postula il linguaggio; pertanto Hegel rimase un adepto della scienza corrente.

In senso enfatico egli poteva fare a meno del linguaggio, perché in lui tutto, anche l'alinguistico e l'opaco, sarebbe stato spirito e lo spirito relazione.²⁶

hegeliana rappresenta il superamento di ogni forma di dualismo, in particolare del dualismo tra soggetto e oggetto. Sarebbe dunque sbagliato leggere Hegel come il culmine del pensiero moderno. Tuttavia, proprio in virtù dell'esito positivo della dialettica hegeliana, Adorno vede nella filosofia hegeliana l'inveramento della parabola moderna e non, invece, il suo superamento. Per Adorno, dunque, il soggetto hegeliano rimane profondamente moderno.

²⁵ Di particolare interesse sul rapporto tra dialettica e linguaggio è Palamarek (2007, pp. 41-77); in lingua italiana un importante contributo sul tema è stato dato da Bellan (2006).

²⁶ Adorno, p. 147.

Hegel può permettersi una dialettica non linguistica perché la sua è una dialettica del soggetto assoluto: è esso infatti il motore del movimento che porta le singole determinazioni a contraddirsi l'una con l'altra. Adorno, abbandonando il mito del soggetto assoluto, riporta la dialettica alla sua istanza naturale, quella di rappresentare la pluralità dei significati linguistici. *Il campo della contraddizione, ovvero del fronteggiarsi di identità e non-identità è propriamente quello del linguaggio: è in esso che si riscontra quella molteplicità di significati implicantesi l'uno con l'altro che caratterizza la contraddizione. Senza linguaggio non avremmo infatti alcuna dialettica.* Qui Adorno coglie le radici linguistiche di ogni dialettica, compresa quella hegeliana, la quale occultava la propria natura facendosi movimento dell'assoluto stesso.²⁷ Abbandonando il primato del soggetto si può dunque condurre la dialettica sul proprio terreno, quella linguisticità che caratterizza ogni concetto. Tuttavia il persistere di una concezione ancora in parte soggettivista, come è stato mostrato sopra, rende l'apertura al linguistico di Adorno un'apertura ambivalente, un'apertura dialettica che mentre mostra il non-identico nelle parole allo stesso tempo lo occultava, perché il non-identico che si mostra lo fa pur sempre tramite il pensiero identificante. *È questo elemento che obbliga Adorno a porre il non-identico in un al di là "assoluto", oltre non solo il pensiero identificante, ma persino oltre il linguaggio.* Insomma, la posizione di Adorno può

²⁷ Che anche la dialettica hegeliana si fondi sul linguaggio è chiaramente mostrato da Cortella, (2011, p. 570), il quale sottolinea che il procedimento con cui Hegel ricava le contraddizioni è sempre lo stesso: egli opera infatti con le parole che la tradizione filosofica ha tramandato, interrogandole sulla loro natura (ovvero ponendo la classica domanda socratica del "che cos'è?"); deduce così da ogni parola differenti significati, tra cui la negazione esplicita della parola stessa. Tale operazione trova dunque il proprio fondamento nella pluralità di significati che una stessa parola può abbracciare. Scrive Cortella: "non è difficile osservare come questa struttura argomentativa faccia leva su una *tensione immanente al nostro linguaggio*: quella fra le parole e i significati che a esse si attribuiscono. È grazie a questa tensione che è possibile l'argomentazione dialettica: essa infatti si avvale delle risorse immanenti al nostro linguaggio, cioè della *multisignificatività* delle nostre parole. L'esperienza dialettica del diventar altro è essenzialmente *esperienza linguistica*".

essere descritta come uno stare a cavallo tra modernità e contemporaneità, ovvero tra una concezione soggettivistica e una linguistica del trascendentale. Adorno coglie le potenzialità insite nel linguaggio, ma il suo volere criticare il pensiero identificante dall'interno, utilizzando gli stessi strumenti del criticato lo incatenano ai limiti soggettivistici di tale pensiero, impedendogli di riassorbire la dialettica nella sua linguisticità.

Tale riassorbimento sarebbe reso possibile dall'abbandono definitivo di questo retaggio soggettivista (e dunque l'abbandono della concezione che il concetto debba identificare in modo definitivo) e comporterebbe una ridefinizione della natura del concetto. Esso infatti risulterebbe un discorso che identificando i significati non li chiude l'uno contro l'altro, ma apre alla comunicazione tra ciò che è stato (temporaneamente e sempre parzialmente) identificato e l'altro da sé: tra l'identico e il non-identico. Esso sarebbe dunque parola, *costellazione*. Nella costellazione, scrive Adorno, "il momento unificante sopravvive"²⁸ e tuttavia essa non si cristallizza nell'espressione di una astratta identità, perché "questa illumina lo specifico di un oggetto che per la procedura classificante è indifferente e ingombrante". Essa, in quanto *espressione* del momento *retorico* del pensare, recupera gli "scarti" dell'identificazione, ovvero tutto ciò che al concetto appariva superfluo. Per tale motivo essa è esposizione [*Darstellung*], non definizione dei propri concetti, procurando "loro oggettività tramite il rapporto [*das Verhältnis*] in cui li pone, centrandoli attorno a una cosa". La parola, dunque, che sia articolata nella costellazione, può esprimere la cosa, in quanto *non si identifica* con lei, ma ne mantiene le distanze nella pluralità del proprio significare.

Ma allora anche il significato della contraddizione verrebbe a cambiare: essa non sarebbe più lo statuto di una condizione falsa, ma verrebbe recuperata la concezione hegeliana della verità della contraddizione. Senza ricadere nella filosofia dello spirito assoluto, il linguaggio

²⁸ Tutte le citazioni di questo paragrafo vengono dal paragrafo della *Dialettica negativa* intitolato *La costellazione* (Adorno 1966, pp. 146-148).

può recuperare la verità della contraddizione assieme alla diversità del non-identico, senza doverlo ipostatizzare in un astratto al di là che rischierebbe di farlo, contro tutte le intenzioni dello stesso Adorno, un assoluto indeterminato. Riportare la dialettica alla sua natura linguistica significherebbe ripensare in toto l'intero impianto dell'opera adorniana, e tuttavia tale processo permetterebbe la realizzazione piena dell'intenzione di Adorno di disgregare il soggettivismo moderno.

CONCLUSIONI

Dall'analisi fin qui condotta si può affermare che il rapporto con Hegel è per Adorno fondamentale; potremmo dire che esso è una sineddoche del suo rapporto con il pensiero identificante. Hegel rappresenta, infatti, con il suo idealismo assoluto che fa del soggetto e del concetto la totalità del reale, il culmine del pensiero identificante. Per fare i conti con quest'ultimo bisogna dunque fare i conti con Hegel.

Abbiamo poi visto che Adorno combatte Hegel con gli strumenti di Hegel medesimo, ovvero opera con l'apparato concettuale hegeliano, la dialettica, per disgregare il suo sistema dall'interno. La dialettica, da movimento dell'assoluto stesso, diviene così lo strumento per confutare qualsiasi assoluto e permette al concetto di aprire all'altro da sé, al non concettuale. Adorno si fa dunque erede della filosofia hegeliana tentando di disgregare il soggettivismo che la anima.

L'errore di Hegel sta nel confondere, di fronte alla contraddizione, l'apparenza del non-identico (che è un'apparenza concettuale, mediata dal concetto) con la natura stessa del non-identico. Il non-identico sarebbe dunque concettuale, ovvero *omogeneo* alla determinazione da cui è risultato. Sulla base di tale omogeneità Hegel può quindi ricondurre ogni determinazione finita all'assoluto e riassorbire così la non-identità nel sistema dell'identità. Al contrario Adorno rivendica la differenza del non-identico dal concetto, il suo essere

totalmente altro dal pensiero identificante: in fare ciò egli si sente autorizzato dalle contraddizioni in cui il concetto si imbatte quando tenta di identificare i propri oggetti. Ma tale autorizzazione è illegittima. La dialettica, al contrario delle intenzioni di Adorno, non dimostra l'esistenza di una trascendenza del concetto, perché non dimostra la falsità del concetto, ma solo della sua pretesa assolutistica: la dialettica non può portare oltre se stessa, tuttavia può condurre a una interpretazione non soggettivistica di sé.

In realtà ciò che la dialettica mostra è il co-implicarsi dei significati, il loro essere in costellazione e l'impossibilità di una chiusura definitiva dei concetti. Aveva dunque ragione Adorno laddove sosteneva che la dialettica è in grado di confutare ogni assoluto, ogni soggettivismo e ogni discorso che ha la pretesa di chiudersi in un ché di esaustivo e compiuto. La dialettica riesce a fare ciò a patto però che se ne dia un'interpretazione in termini linguistici. Solo una dialettica ricondotta alla sua radice linguistica può realizzare gli intenti adorniani di liberare la filosofia (e non solo) dal primato del soggetto.²⁹

BIBLIOGRAFIA

AA.VV. 2009: *Le "Meditazioni sulla metafisica" nella Dialettica negativa di Adorno. Introduzione, commento e analisi critica in Teoria critica e metafisica*, a cura di L. Cortella, Mimesis Edizioni, Milano; pp. 105-182.

Adorno, T.W. 1966: *Negative Dialektik*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main; tr.it. di Lauro P., *Dialettica negativa*, Einaudi, Torino 2004.

²⁹ Un primo abbozzo del testo è stato presentato nel Novembre del 2012 presso il seminario interno al corso magistrale di *Storia della filosofia moderna e contemporanea sp.* tenuto dal prof. Lucio Cortella presso l'Università Ca' Foscari di Venezia. Ringrazio il prof. Cortella e i partecipanti al seminario per i loro numerosi suggerimenti e consigli. Ringrazio poi il *rewier* anonimo, per alcune indicazioni che hanno contribuito a migliorare il testo. Infine un ringraziamento ai proff. Paolo Pagani e Luigi Vero Tarca, per avermi fatto comprendere l'importanza di una riflessione adeguata sul principio di non contraddizione e la sulla nozione di "negazione".

- Aristotele, *Metafisica*, libro quarto, a cura di G. Reale, Bompiani, Milano 2000.
- Bellan, A. 2006: *Trasformazioni della dialettica, Studi su Th.W. Adorno e la teoria critica*, Il Poligrafo, Padova.
- Berto, F. 2005: *Che cos'è la dialettica hegeliana? Un'interpretazione analitica del metodo*. Il poligrafo, Padova.
- Brandom, R. 2003: *Olismo e Idealismo nella Fenomenologia di Hegel*, in L.Ruggiu-I. Testa (a cura), *Hegel contemporanea. La ricezione americana di Hegel a confronto con la tesi europea*, Guerini e Associati, Milano.
- Cicatello, A. 2000: *Dialettica negativa e logica della parvenza*, Il Melangolo, Palermo.
- Cortella, L. 2010: *Alterità, oggettività, violenza. La dialettica di Hegel tra crisi e riaffermazione del soggetto*, in *Giornale di Metafisica*, XXXII, pp. 159-176.
- Cortella L. 2011: *La dialettica hegeliana e la sua radice linguistica*, in *Nelle parole del mondo*, a cura di Dreon R., Perissinotto L., Paltrinieri G.L., Mimesis Edizioni, Milano.
- Hegel, G. W. F. 1807: *Phänomenologie des Geistes*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1973; tr. it. di Cicero V., Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, Bompiani, Milano, 2000.
- Hegel, G. W. F. 1812: *Wissenschaft der Logik*, Ester Teil, Die objektive Logik, Zweites Buch, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1969; tr. it. di A. Moni, Hegel, *Scienza della logica*, Laterza, Roma.Bari 1974.
- Hegel, G.W.F. 1817: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Erster Teil, *Die Wissenschaft der Logik*, tr. it. *La Scienza della Logica*, a cura di Verra V., Utet, Torino, 2004.

Di Placido, N. 2008: *La dialettica come modello. La critica del sistema hegeliano in Dialettica negativa*; in AA.VV., *La dialettica negativa di Adorno*, a cura di Failla M., Manifesto libri, Roma, pp. 51-60.

Palamarek, M.K. 2007: "Adorno's Dialectics of Language". In *Adorno and the Need in Thinking: New Critical Essays*, edited by Donald A. Burke, Colin J. Campbell, Kathy Kiloh, Michael K. Palamarek, and Jonathan Short, 41–77. University of Toronto Press;

Petrucciani, S. 2007: *Introduzione ad Adorno*, Editori Laterza, Bari, pp. 110-131.

Priest, G. 1995: *Beyond the Limits of Thought*, Cambridge University Press.