



Alessandro Cazzola

*La teoria dell'esperienza di Edmund Husserl
e il pensiero dialettico ed estetico
di Theodor W. Adorno. Un tentativo di dialogo*

Abstract:

The present work wants to establish a comparison between Theodor W. Adorno's dialectical thought and Edmund Husserl's phenomenology; moreover it focuses on a somehow unusual field – aesthetics – which has been so far overlooked in studies on this issue and hastens the enquiry on the arrangement of experience merged with a genetic outlook of conceptual construction. Furthermore, the Husserlian influence is understood here as providing a fruitful understanding of the harshness of the object, blended, nonetheless, by changes occurring both in expression and form of *cogitatum*. The distinctive feature of Adorno's reading of Husserl lies in the outcome of phenomenological reflections revised in the aesthetic field of experience and in the issue of expression unfolded in the comparison between form and mimesis, reckoned in their intertwinement. Thus, the influence of phenomenology is disclosed by a recovery of the subjective endeavour even in the Adornian concept of the primacy of the object. Finally, the paper attempts to scrutinize Husserl's most prominent contributions on the design of thought shaped by the occurrence of the question of the object as acknowledged in Adorno's *Aesthetic Theory* (1970), where the experience of the wholeness of object-artwork is framed by the effort of the subject to break its muteness.

Key-words: Adorno; Husserl; Critical Theory; Phenomenology; Aesthetics

Esperienza e teoria della conoscenza

Il confronto del pensiero adorniano con la filosofia husserliana si rivela, qualora non ci si soffermi solo sulla *pars destruens*, più composito di ciò che l'analisi rivela di primo acchito. Considerando gli scritti in cui Adorno affronta il portato teorico di Husserl si rintracciano note variegate stagliantisi sullo sfondo di una tonalità generale che perdura in tutta la produzione. Se, per motivi di spazio, non sarà possibile dare conto in questa sede di tutte

Editoriale

Il tema di B@bel

Spazio aperto

Ventaglio delle donne

Filosofia e...

Immagini e Filosofia

Giardino di B@bel

Ai margini del giorno

Libri ed eventi

le sfumature intercorrenti lungo l'arco della riflessione adorniana su Husserl, nondimeno si tenterà di contrastare la tonalità di sfondo con le note più rilevanti nel versante più toccato dal confronto, ovvero la prospettiva estetica. 'Toccato' non in senso meramente quantitativo, per numero di scritti ecc., ma come prospettiva mai completamente tralasciata da Adorno, anche nei casi in cui l'obiettivo meramente polemico prevale nettamente.

Per compiere tale operazione, si comincerà dal periodo maturo della riflessione adorniana, la quale prende in considerazione la fenomenologia husserliana secondo le tracce che scompaginano il quadro teorico più rigidamente fissato intorno ai contorni dell'idealismo, secondo i dettami dell'interpretazione del primo stadio della fenomenologia al tempo delle *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica* (I libro). Lo sfondo perdurante di questa è consentaneo al clima instaurato dall'autorità della *ratio* come visione immediata di ciò che si dà originariamente: tale concezione attraversa l'intera cornice trascendentale della fenomenologia e insidia i motivi più discosti da essa, che si possono riassumere nella concezione dinamica della costituzione dell'oggetto nei lidi della coscienza e del correlativo sommovimento della concezione della soggettività come sorgente pura della conoscenza.

Ciò che può fare breccia nell'irrigidimento della soggettività in istanza tautologica risiede, per Adorno, in una concezione dell'esperienza come esperire proteso verso l'oggetto, che scorga al di sotto di essa non tanto il riconoscimento di una mediazione concettuale universale, quanto un incontro sempre rinnovantesi tra le datità immediate e le correlate funzioni di coscienza le quali, se isolate, inducono al perversimento idealistico riscontrato nella fenomenologia distorta di Husserl. Il movimento polare tra l'oggetto e il soggetto può riportare la fenomenologia al di qua del perversimento trascendentale relato al dominio della soggettività: difatti, questa possiede per Adorno una caratteristica peculiare che la rende confacente a un pensiero dialettico e, proprio in Husserl, egli riscontra il tragitto che porta da un'iniziale riconduzione di ciò che il soggetto stesso attribuisce all'oggetto – nell'immediatezza dell'esperienza ciò spicca come qualità propria dell'oggetto, come ciò che il pensiero rinverrebbe – a una rivendicazione della coerenza

dell'istanza oggettuale nel processo conoscitivo. Tale modificazione di atteggiamento di fronte al metodo e alla fonte della conoscenza rappresenta ciò che di eclatante vi è nella dottrina di Husserl, nella quale Adorno individua uno iato che è sintetizzabile nella movenza o oscillazione tra una filosofia sistematica e una istanza critica dell'afflato scienziato, prendendo le fattezze di una dottrina genetica (di cui si tratterà nel prosieguo). Egli ravvisa nel passaggio, proprio della massima del movimento fenomenologico diretto al darsi delle cose in se stesse, dall'*intentio recta*, diretta all'immediatezza, all'*intentio obliqua*, riflessione mediata dal concetto, l'oscillazione della fenomenologia tra la metafisica e la critica di questa.

Non si tratta solo di ravvisare il momento cosale, materiale nel concetto ma di rinvenire nella compagine dell'attribuzione del senso già formato la genesi storica del significato nella propria formazione in contrapposizione a ciò che nell'identificazione si frappone al movimento del pensiero, il non concettuale. L'intreccio tra esperienza spirituale e metafisica prende le mosse dal fallimento dell'evidenza in Husserl, nei riguardi del suo obiettivo e del suo metodo, ma non nella sua movenza: con questa Adorno tenta di elaborare una tipologia di esperienza che sia al di qua della mediazione del concetto ma che non costituisca un'intuizione offerente della cosa stessa, e che sia mediata dal bisogno del concetto richiamando, *a contrario*, ciò che di esso è non commensurabile. Per questo, la percezione, non intesa in senso meramente empiristico, costituisce un'«esperienza» di soglia¹, poiché in questa si coagula il confronto con l'oggetto e la prensione, la contezza che l'ambito dell'espressione non racchiuda nella composizione del giudizio l'indeterminato «qualcosa».

L'assolutezza e finanche irreconciliabilità della concezione dell'evidenza, sotto la quale si cela la propensione dell'aseità dell'esser-così della datità, palesa la sua affinità con l'oggetto secondo un'adequazione non come rispecchiamento ma come riduzione formale del dato alla modalità di apprensione. Ciò contrasta con il metodo suggerito dalla

¹ Cfr. G. MATTEUCCI, *Adorno's Aesthetic Constellation from Shudder to Fashion – A Form of Life in the Age of Globalization?*, in «Zeitschrift für Ästhetik und Allgemeine Kunstwissenschaft» 62, 1, 2017, pp. 41-55.

libertà del pensiero nei confronti dell'oggetto, intesa come manifestazione del raffronto inscindibile tra espressione da parte del soggetto di esplicitare l'oggettività e la materia di questa, dove, altrimenti, si darebbe il *quid pro quo* tra costituente e costituito: categorie, peraltro, già intaccate dalla prospettiva soggettiva radicale e cancellate dall'assolutismo formale. Ponendo distanza dalla concezione analitica della soggettività, come delucidazione a priori dell'attività sintetica e dall'intuizione formale immediata, che riconduce nella percezione ciò che si configura propriamente come risultato (identità logica)², occorre, per Adorno, una *cognitio intuitiva* relata allo statuto dell'immagine³, che lega inscindibilmente esperienza dell'oggetto ed esperienza dell'opera d'arte.

In tale correlazione si mostra la cogenza dell'oggetto nella sfera dell'apparenza, in quell'ambito del fenomenico che concede al pensiero la caratteristica del finito sul quale esso eleva la propria sfera d'autonomia trascendentale⁴, come Adorno riconosce nella fase idealistica delle *Idee* di Husserl. La reazione dello spirito di contro alla cosalità dell'oggetto in aggiunta a tale conseguenza apporta un'altra valenza, acquistando autonomia, non riducendosi ad essere mero *objectum* ma, al contempo, riconoscendosi come finito, collimante con l'oggetto in quanto testimone anch'esso della reciproca delimitazione dei due poli⁵. Annesso a ciò è il riconoscimento di un'esperienza del 'più' che è peculiare sia all'oggetto che allo spirito, poiché il primo non è totalmente appreso nel concetto ed il secondo procede necessariamente al di là della semplice datità: se l'esperienza della trascendenza del più oggettuale

² Ciò presenta precisi riscontri nella scambiabilità che Husserl opera, secondo Adorno, tra le peculiarità della sensazione e della percezione (cfr. F. DESIDERI, *Il fantasma dell'opera. Benjamin, Adorno e le aporie dell'arte contemporanea*, il Melangolo, Genova 2002, pp. 164-165) e richiama il tema congenere del rapporto tra visione dell'evidenza e inattualità noematica, che Adorno considera sin dallo scritto *Die Transzendenz des Dinglichen und Noematischen in Husserls Phänomenologie* (1924).

³ Cfr. H. SCHWEPPEHÄUSER, *Il concetto dialettico di immagine nella teoria critica. Sul rapporto di complementarità di aisthesis e noesis*, in «Cultura tedesca» 26, 2004, pp. 123-140.

⁴ Cfr. *ibid.*, pp. 351-353.

⁵ Spontaneità, dunque, in duplice senso: come organo della soggettività trascendentale e come riflessione che guardi oltre la compagine dialettica. Anche tale necessaria dicotomia presenta risvolti per l'estetico. Cfr. S. MARINO, *Adorno über Kant und das Verhältnis von Ästhetik und Metaphysik*, in «Deutsche Zeitschrift für Philosophie» 65, 1, 2017, pp. 67-88, in particolare pp. 81-85.

è ascrivibile all'esperienza spirituale, la trascendenza dello spirito va ascritta all'esperienza metafisica. Se nel primo caso si sperimenta la coerenza oggettuale nella resistenza del pensiero al non identico, nel secondo si presenta un' universalità che non può costituirsi come oggettività, come in sé, assimilandosi alla pietrificazione dell'oggetto (come mimesi susseguente alla riflessione) e scadendo, così, nell'ontologizzazione del pensato.

In tal modo, la dottrina di Husserl così modificata permette di dissipare ciò che Adorno denomina «metafisica caleidoscopica»: immagine che richiama, come egli afferma, la feritoia dalla quale osservare il punto di riferimento invariante dell'essenza temperata, al contempo, dallo sfondo che opprime tale punto d'osservazione con la coerenza dell'ineludibile, rappresentato da ciò che contrasta tale invarianza, il particolare, il trascurabile, il cosale⁶. Come l'analisi adorniana in *Metacritica della teoria della conoscenza* mostra, la funzione della trascendenza dell'ego è inscindibile dall'attività del soggetto reale: i suoi sforzi esegutici sono diretti a chiarire la natura derivata e ipostatizzata dell'εἶδος ego nei confronti del flusso di noemata che non sarebbero altro, secondo una logica capovolta, che le istanze di esplicitazione delle funzioni trascendentali dell'ego quale fonte originaria del senso. La distinzione tra genesi attiva e passiva nella svolta husserliana segna il movimento di riabilitazione del mondo primordiale delle inattualità e di appaiamento, o quantomeno riconsiderazione, dell'io empirico come sede dello svolgimento dell'attività del soggetto, che è qualificata non più come attualità – relazione tra sfera dell'origine e atto della ragione – ma come inclusione nell'atto del pensiero dei sedimenti derivanti dall'occasione temporale e storica dell'attività medesima⁷.

L'arrestarsi di Husserl di fronte ad un pensiero affine alla dialettica è riconoscibile a partire dal superamento parziale dell'assolutismo logico della logica formale e dei costrutti ad essa appartenenti, i sostrati d'oggettività⁸. L'occasione parzialmente mancata da Husserl è, in termini

⁶ Cfr. Th. W. ADORNO, *Dialettica negativa*, introduzione e cura di S. Petrucciani, trad. it. di P. Lauro, Einaudi, Torino 2004, p. 105. Cfr. ID., *Metacritica della teoria della conoscenza. Studi su Husserl e sulle antinomie fenomenologiche*, a cura di F. Riccio, Mimesis, Milano 2004, p. 217.

⁷ Cfr. ADORNO, *Dialettica negativa*, cit., pp. 180-181.

⁸ Cfr. ADORNO, *Husserl and the Problem of Idealism*, in ID., *Gesammelte Schriften*:

adorniani, l'istituzione di un corretto rapporto tra immediatezza e immediato: la mediazione di questo nel concetto rimonta alla modalità della conoscenza; quella, invece, è oggettiva poiché indica ciò che non può essere scostato dal concetto, il non concettuale. Per questa, ciò che prende corpo nel procedimento dialettico-genetico, la determinazione del particolare per mezzo del concetto, è il negativo ma necessario, che rinvia oltre il particolare, pena la superfluità del concetto. Ciò risulta dal fatto che, se è vero che il qualcosa è determinabile dalla mediazione, l'indeterminatezza del qualcosa (distinzione dal nulla), non è, per questo motivo, il puro indeterminato. In tal modo, se è necessario che il particolare sia determinato dall'universale, al contempo l'immediatezza, la cogenza del qualcosa, fa sì che il minimo non sia identificabile con il concetto⁹. La radicalità dello sguardo fenomenologico, l'intenzionalità della coscienza, si presta tanto a un sovvertimento dell'immediatezza nel segno della giurisdizione della ragione quanto ad una valorizzazione dell'istanza oggettuale che occasiona un determinato tipo di noema. Il riconoscimento di tale mutamento nei riguardi del proposito fenomenologico sancisce la correlativa contezza di comportamento nelle fasi della filosofia husserliana, individuando nella prima l'ingerenza dell'attualità della ragione, nella seconda il proposito di introdurre la distinzione tra portato genetico del senso ed espressione di questo nel giudizio.

In tale compagine, l'universalità dello sguardo intenzionale subisce una non trascurabile modificazione: la chiarificazione dell'attualità mediante l'evidenza originaria non è che la traduzione intuizionistica della sintesi dell'atto, la riconfigurazione in termini immediati della spontaneità del soggetto, che, in tal modo, viene disconosciuta come attività discorsiva. Nei termini di una radicale espropriazione, il primo Husserl, per Adorno, costringe la sintesi nelle maglie della percezione, ponendo come *incipit* quell'evidenza che è piuttosto risultato e, reciprocamente, l'immediatezza sensibile come portato di ciò che solo nella regione dell'attualità è riconosciuto come costruzione. Nella fase genetica, invece, traspare la concezione dell'universale come caratteristica trascendente ma interna

Vermischte Schriften I, a cura di R. Tiedemann, vol. 20.1, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1986, pp. 119-134.

⁹ Cfr. ADORNO, *Dialettica negativa*, cit., p. 155.

all'esperienza, almeno nei rispetti dell'ego, nonostante la permanenza dell'attualità soprattutto nei riguardi del giudizio.

In tale ambito, l'esperienza viene ad assumere una nuova valenza in merito al raffronto della conformazione noematica con la costituzione noetica dell'oggetto. Quest'ultima si rende assimilabile al concetto di costruzione che più avanti sarà introdotto in occasione dell'introduzione del tema dell'estetico, nel solco del rinnovamento, in confronto alla prima fase della fenomenologia husserliana, dell'apporto soggettivo nel raffronto con l'oggetto.

Genesi

La calibrazione che Adorno riscontra a partire dalla dialettica tra immediatezza e immediato può essere rinvenuta anche nella fase genetica del pensiero di Husserl. Il darsi in se stessa della cosa allo sguardo, che concerne il tema dell'evidenza, è non solo originale, il che rimarca appunto il versante autentico della cosa ('in se stessa') e che distanzia Husserl dalla concezione rappresentativa della conoscenza, ma è anche originario rispetto alla sfera del giudizio¹⁰. Con ciò, si configura una sfera propriamente ante-predicativa, ovvero anteriore alla rubrica delle categorie nella correlativa regione ontologica e un nuovo livello di senso rispetto al senso generalizzante pertinente alla logica formale, che si esplica nella considerazione dell'essenza secondo la prospettiva della sua realizzazione sintattica nel giudizio, avulsa dall'a priori contingente¹¹.

Mediante l'apertura dell'istanza di validità al tema pre-eidetico e la contemporanea osservanza della visione d'essenza, è possibile avvedersi della fondamentale (ovvero originaria, come fatto costitutivo) differenza e correlazione tra il problema della genesi e la costituzione del senso nel giudizio. Si tratta, a ben vedere, della modificazione di segno che il senso attraversa tra la prensione del valore, poiché il senso

¹⁰ Cfr. E. HUSSERL, *Logica formale e trascendentale. Saggio di critica della ragione logica*, a cura di G.D. Neri, Laterza, Bari 1966, pp. 259-260, 387, ove l'originarietà dell'atto non vuoto (come presentificazione di un 'in sé') è tale in quanto essa rimonta geneticamente all'atto proprio del mondo primordiale associato alla percezione della cosa.

¹¹ Cfr. *ibid.*, pp. 211-212.

è strettamente relato alla validità della presentazione di un determinato vissuto dotato di posizione peculiare immanente alla temporalità, e la foggia categoriale che esso subisce a opera dei significati in quanto categorie. È da notare, tuttavia, che tale distinzione può essere operata solo a partire da una prospettiva trascendentale che divida la prensione dell'evidenza individuale dalla formazione di strati di oggettività. Il tentativo di compendiare tali istanze senza scindere gli annessi corollari teorici è offerto dal metodo genetico, che permette di insediare nel cosiddetto mondo primordiale dell'ego empirico che si scoprirà monade nel livello di costituzione superiore (la contezza di possedere *habitus* atti alla formazione di senso a partire dalle oggettualità noematiche), il primo indice della concezione fenomenologica trascendentale e di insediare, inoltre, nella sfera primitiva degli atti dell'ego empirico, indebitamente tralasciato e incluso nella sfera della giurisdizione della ragione, secondo Adorno, dallo Husserl delle *Idee*. In tale ambito l'universalità connessa ai connotati a priori delle facoltà dell'ego, che saranno raccolte nella concezione dello *habitus*, non è confinata alla sfera dell'ideazione e alla correlata visione dell'essenza, intesa come *reductio ad unum* secondo l'unificazione generalizzante. Essa si mostra già nella legge dell'associazione, che deve essere intesa in senso trascendentale come legalità immanente alle connessioni noematiche che si svolgono successivamente nella temporalità stringendo secondo un medesimo processo di successione delle datità i dati fenomenici e i vissuti racchiusi in noemata¹².

L'attenzione di Husserl si sposta verso gli atti cui è congenere, nella relazione tra io empirico e oggetto nella sua corporeità, l'offrirsi della cosa alla visione come primo acchito di quell'evidenza che in sede razionale sarà riconosciuta pertinente alla sfera originaria dell'intenzionalità. In tale chiarificazione si mostra il carattere della critica, rivolta al giudizio in quanto disamina dell'espressione dell'oggettività secondo le

¹² La temporalità è la prima forma della genesi passiva, che trova un riscontro nella coscienza interna del tempo come fatto egologico. Per questo, Husserl afferma a riguardo la sua apoditticità. Cfr. P. LAURO, *Nel contesto. Sulla critica di Adorno a Husserl*, in «Momenti e problemi della storia del pensiero» 21, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Napoli 2007, pp. 120-125.

forme sintattiche relate alla primitività dell'atto originario¹³ e, dall'altra parte, una valorizzazione dell'atteggiamento originario, ovvero in questa fase propriamente *aisthetico-percettivo*, degli atti non vuoti, come asserisce Husserl, non meramente riproduttivi e correlativi¹⁴. Si offrono, dunque, due movenze che Husserl affida alla genesi del senso e al metodo della critica a essa associata. Da un lato, la critica pone in correlazione l'atteggiamento della coscienza, che proprio il procedimento annesso a essa consente di rilevare, con l'evidenza originaria dello sguardo rivolto alla cosa; tuttavia, la preminenza assegnata da Husserl all'universalità della specie, rintracciabile nella compagine sintattica del giudizio illuminato dalla visione dell'oggettività categoriale, unifica le modalizzazioni dell'atteggiamento suddetto nella contezza della consequenzialità, a partire dalla conformazione noetica, della costituzione noematica. La datità infinita dei modi di datità dell'oggetto è associata alla variazione eidetica propria dell'unità ideale del substrato logico nella generalizzazione formale. Dall'altro, il procedimento genetico non presenta semplicemente la possibilità di porre in associazione il momento pre-predicativo con i sostrati di oggettività formali, ovvero, in termini attuali, la persistenza di un oggetto tema dello sguardo intenzionale sotteso all'atto primordiale, ma, piuttosto, di intendere la formazione delle categorie nella consecutiva (temporale) specificazione¹⁵ di un preciso atteggiamento della coscienza, che può essere designato, seguendo

¹³ Si dà, pertanto, un movimento prolettico e analettico insieme: il giudizio, in quanto, fondamentalmente, modalizzazione dello sguardo della coscienza secondo la datità inattuale della cosa, ha come tema il sostrato dell'oggettività, il fondamento della visione d'essenza come ciò che è perdurante ed invariante, senza, tuttavia, che essa sia esplicitata dall'attualità; in seguito, mediante la critica, il tema del meta-giudizio diviene il giudizio-oggetto con le proprie sedimentazioni di senso nelle strutture sintattiche atte a comporre la materia-sostrato nelle regole a priori dell'apofantica; infine, il riconoscimento dell'originale oggettività intesa nel giudizio predicativo come oggettività categoriale, intesa secondo la logica formale, nella quale giace implicito l'orizzonte della determinabilità della cosa come idea. Cfr. HUSSERL, *Logica formale e trascendentale. Saggio di critica della ragione logica*, cit., pp. 136-139.

¹⁴ Cfr. *ibid.*, p. 265.

¹⁵ Ciò concorre a costituire una genesi di livello superiore, come Husserl afferma in *Discorsi parigini*; cfr. HUSSERL, *Meditazioni cartesiane con l'aggiunta dei Discorsi parigini*, presentazione di R. Cristin, a cura di F. Costa, Bompiani, Milano 1997³ (1960¹), pp. 25-26.

Husserl, posizione¹⁶. Se la prima accezione di genesi è prevalente, ma non esclusiva, in *Logica formale e trascendentale*, dato l'obiettivo di conciliare formalità logica delle categorie nel giudizio e costituzione trascendentale delle sintesi dell'ego nel mondo primordiale, la seconda è preminente in *Meditazioni cartesiane* con il fine di concepire la soggettività onnicomprensivamente dall'immanenza delle sintesi nella temporalità alla specificazione di queste nella monade dell'ego empirico e all'assunzione del quadro nella soggettività trascendentale. Adorno riconosce la tensione in Husserl immanente alla contemporanea ottemperanza di entrambe le movenze e tenendo fede a tale indecisione sancisce l'arresto e l'assopimento della dinamica nel privilegiamento della prima accezione e, al contempo, il suo risveglio nella breccia della medesima¹⁷.

Il concetto di genesi consente anche, come si vedrà nell'ambito dell'estetico in Adorno, di confutare l'apparenza dell'aseità dell'oggetto nella sua manifestatività e, al contempo, di mantenere la parvenza sensibile come immagine, che in Husserl rimonta all'evidenza e alla corporeità, e in Adorno alla compagine cristallizzata dell'opera dell'arte. In altri termini, la distanza posta da Husserl dalla concezione rappresentativa della conoscenza, intesa come raddoppiamento, introduce l'approssimazione tra apparenza ed essenza, che la genesi consente in quanto l'apice del suo conseguimento è osservato in quanto risultato, che Adorno riformula nell'esposizione dell'essenza come processualità

¹⁶ Termine che ricorre da *Idee* con una curvatura prevalentemente statica, relata allo sguardo della coscienza come fonte assoluta della conoscenza e che, invece, in questa fase, è intesa come correlato soggettivo della fissità sempre mutevole dell'esperienza dell'oggetto. In questo caso, è possibile intendere unitariamente le formazioni categoriali come stati di cose intesi nel giudizio e le sintesi percettive a fondamento di queste. Alla correlazione di noesi e noema di *Idee* subentra l'inclusione del senso del noema, cui è legata la posizione della coscienza, alla modalità di datità dell'oggetto nell'atto percettivo originario. La posizione che è legata al noema in quanto oggettività presunta è *anche* atteggiamento dell'oggetto indagabile mediante la genesi del senso e del soggetto come presentazione dell'atto. Se la prima relazione è implicita già in *Idee*, senza la quale non sarebbe possibile l'attribuzione dell'intenzionalità, la seconda è inclusa nella valutazione pienamente soggettiva della formazione della validità della conoscenza.

¹⁷ In merito a tali giudizi cfr. ADORNO, *Metacritica della teoria della conoscenza. Studi su Husserl e sulle antinomie fenomenologiche*, cit., pp. 105-106, 155-156, 215-216. Cfr. anche ID., *Terminologia filosofica*, prefazione di S. Petrucciani, trad. it. di A. Solmi, Einaudi, Torino 2007, pp. 294-295.

che si dispiega nella parvenza sensibile. Essenza, dunque, radicalmente trasfigurata e manifestantesi in una parvenza non più contrapposta alla determinazione univoca della ragione, che, tuttavia, a differenza di Husserl, presenta un residuo di significato non coglibile né con l'analisi del giudizio né mediante le presupposizioni trascendentali dell'ego. L'essenza husserliana, invece, laddove soggiogata dalla visione attuale, è caratterizzata dall'apparenza dell'inattingibilità dell'unione di materia e sintassi che richiama l'origine non concettuale che l'essenza mostra in modo patente, dove la sua determinazione risulta come residuo di un procedimento di conformazione della totalità, *reductio ad unum*, ovvero il privilegiamento di un momento nel plurimo¹⁸.

La commistione riconosciuta da Adorno in merito all'immediato e al mediato, che caratterizza la teoria della conoscenza *tout court* in prospettiva critica, è portato alla luce dal rilievo conferito alla costituzione soggettiva del valore attribuito alle movenze dell'oggetto. Se la dicotomia tra genesi e validità nei *Prolegomeni alla logica pura* era la garanzia nei confronti della derivazione psicologica del percorrimiento del pensiero, istituendo una regione pura fonte di conoscenza concresciuta nella commistione tra logica formale e attualità, l'ingerenza della prima nella seconda in seno alla soggettività mondana della monade permette di intendere la consistenza della sintesi trascendentale secondo la genesi nella posizione relata all'atto originario sensibile¹⁹. Solo così l'ego trascendentale può costituirsi a partire dalla riconduzione del corporeo, nel senso di «sensibile», alla costituzione oggettuale nel segno della gnoseologia; di qui il pervertimento dell'originale, nel senso di particolare, in originario e proprio dell'ego, sancendo un peculiare ὄστέρον πρότερον, ove l'attribuzione di sintesi attive all'ego costituisce la fondazione originaria della soggettività trascendentale.

Riscontrare l'incidenza di tale fase della filosofia husserliana nella concezione teorica matura di Adorno deve temperare due aspetti inscindibili: stante la critica di Adorno all'idealismo camuffato o profondamente radicato nel conflitto delle tesi di volta in volta in evidenza,

¹⁸ Cfr. ADORNO, *Dialettica negativa*, cit., p. 152.

¹⁹ Cfr. ADORNO, *Metacritica della teoria della conoscenza. Studi su Husserl e sulle antinomie fenomenologiche*, cit., pp. 162-163.

essa segue l'oscillazione husserliana dalla radicalità dell'εἶδος ego alla valutazione più accorta della soggettività nella critica della conoscenza; se l'incontro tra l'oggetto e l'attualità della coscienza permane, secondo Adorno, ancora gravato di aporia, questa è parzialmente sciolta laddove Husserl nella fase tarda, come si è osservato, si rivolge al lato propriamente trascendentale del soggettivo non ridotto alla logica formale ma osservato nella sua posizione di fronte all'oggetto. Parzialmente poiché i significati derivanti dalla sfera primordiale in quanto modalizzazioni del giudizio distinto sono ricompresi in una prospettiva idealizzante nella sintassi. Tuttavia, il risvolto più promettente della fase genetica è colto da Adorno ed è valorizzato nell'ambito più fecondo per una mutata concezione del soggetto, l'estetico.

Esperienza ed estetico

Il metodo genetico e l'intento retrospettivo improntati da Husserl confluiscono nel raffronto tra soggetto e oggetto istituito da Adorno in prospettiva estetica, ove esperienza spirituale ed esperienza metafisica confluiscono nella concezione dialettica dell'immagine cui è annesso il residuo di significato – come *apparition* – nella processualità dell'apparire del segno sensibile – come *imago*. Seguendo le movenze della teoria della conoscenza, concernenti l'immediatezza ed il mediato, la manifestazione dell'opera si costituisce come istanza oggettuale irriducibile al momento riflessivo soggettivo, la compagine sensibile della stessa come movimento istituito dalla riflessione seconda e riconosciuto come ordine costituito a partire dalla conciliazione dell'irrelatezza degli elementi²⁰.

Soffermandoci sul recupero e sulla trasvalutazione dei portati teorici della fase genetica della fenomenologia husserliana nell'ambito dell'estetico, il metodo genetico prende le fattezze di ciò che Adorno denomina «analisi immanente» dell'opera d'arte, il secondo nella relazione tra mimesi e spirito. Come storia sedimentata nella concrezione dell'opera, il

²⁰ Cfr. ADORNO, *Teoria estetica*, a cura di F. Desideri e G. Matteucci, trad. it. di G. Matteucci, Einaudi, Torino 2009, p. 233.

procedimento a ritroso disvela le implicazioni genetiche di senso, come intendeva Husserl l'analisi delle modificazioni del senso solidificate nel giudizio²¹. La dinamica che Adorno invoca in merito all'esperienza estetica adeguata, ovvero allo sprofondamento del soggetto nel particolare, inteso come interezza dell'opera, coincide con l'analisi, di per sé concettuale, dei momenti che si sono progressivamente unificati sotto lo sguardo dell'universale. Tale nozione è indispensabile, come si vedrà, per la concezione adorniana dell'esperienza soggettiva dell'opera d'arte ed è affine al proposito husserliano di osservazione radicale della cosa fino alla sua dissoluzione negli elementi costitutivi. Ciò, sia per Adorno che per Husserl, non significa una semplice analitica dell'intero nelle sue parti ma, al contrario, richiede il riconoscimento di una precisa trascendenza dell'oggetto. Ciò si verifica patentemente con l'opera d'arte, in quanto cosalità mediata dalla movenza riflessiva²², dove l'analisi è costretta nelle maglie della composizione del materiale (essente) unificato nella concrezione dell'immagine.

La cogenza della concrezione dell'opera come cosa di secondo grado²³ – connessione degli elementi empirici ritradotti dal carattere spirituale e raggiungimento dell'unitarietà dell'immagine – comprende lo sguardo husserliano che, fissando il materiale del giudizio, lo scompone nelle sue derivazioni successive e irrompe nell'unità del significato; il medesimo risultato è raggiunto dall'analisi immanente al legame tra movenza spirituale, materiale e tecnica. Il carattere d'apparenza della concrezione nell'immagine riversa verso il soggetto la medesima esperienza che l'oggetto, nella propria corporeità, include come essenza. Proprio nell'esperienza dell'oggetto si dispiega la natura fratta fra immediato e mediato, ove solo nell'apparenza dell'unità si offre un senso che nella

²¹ Cfr. ADORNO, *Tre studi su Hegel*, presentazione di R. Bodei, trad. it. di F. Serra riv. da G. Zanotti, il Mulino, Bologna 2014² (1971¹), pp. 154, 161, ove Adorno rende patente la commistione tra le accezioni di critica espone e propone, secondo lo stile di confronto con Husserl già delineato sin qui, l'estremità della seconda, in quanto critica del senso, come movenza preliminare della dialettica, la quale discerne le implicazioni di senso delle proprie operazioni e le esplica mediante il rinvio oltre sé che necessariamente sorge in esse.

²² Cfr. ADORNO, *Teoria estetica*, cit., p. 475.

²³ Cfr. DESIDERI, *Il fantasma dell'opera. Benjamin, Adorno e le aporie dell'arte contemporanea*, cit., p. 169.

riflessione seconda può essere disciolto nei suoi elementi, nella sua verità composita e, nel caso dell'opera, contrapposta alla realtà dalla quale pure la sua forma proviene²⁴.

Tuttavia, come si osserva dalla formulazione precedente, l'analisi immanente non coincide con la riflessione seconda e questa asserzione consegue necessariamente da quanto affermato in precedenza; in tal modo, si contrappone tale tipologia di riflessione all'arrestarsi di fronte agli elementi, sebbene anche quest'ultimo procedimento non debba essere inteso nel senso semplicistico di contezza tecnica della coagulazione degli elementi, ovvero il momento in cui si coglie l'autonomia dei medesimi di fronte al principio spirituale che funge da *medium* della traduzione concettuale della non relazione dei *data* empirici. Di certo, anche l'analisi immanente riconosce tale autosufficienza, ma essa si arresta di fronte alla correlazione istituita nella concrezione dell'immagine; pertanto, la loro autonomia non è rappresentata dall'irrelatezza precedente l'unità ma dal rinvio oltre di sé proprio di ogni momento oggettuale. Concependo il concetto nella direzione inversa, il momento mimetico associato, in tal modo, alla riflessione seconda ristabilisce il momento contrario a esso in quanto non identità, istituendo un raffronto soggettivo di profilo elevato verso la singolarità dell'elemento all'interno della concezione unitaria della forma.

Separando astrattamente i due momenti, l'accento spirituale verrebbe degradato a forma prospettica, il mimetico in materiale degenerato in datità vergine. Solo concependo la compenetrazione tra tali criteri è possibile enucleare la peculiare essenza dell'opera d'arte di fronte alla realtà come derivazione conseguente alla costituzione di una forma, struttura cristallizzata come necessità dell'individuazione, compenetrando l'irrigidimento e il movimento interno al processo di formazione dell'opera²⁵. L'essenza si configura, quindi, come movimento intercorrente tra il soggetto e l'accoglimento dell'opera nelle proprie esperienze tracciate dal confronto tra l'analisi immanente alla conformazione dell'opera come

²⁴ Cfr. E. TAVANI, *Estetica della non-identità in Theodor W. Adorno*, in «Cultura tedesca» 26, 2004, pp. 151-172.

²⁵ Cfr. ADORNO, *Note per la letteratura 1943-1961*, trad. it. di E. De Angelis *et al.*, vol. I, Einaudi, Torino 1979, pp. 247-248.

atto d'immediatezza e le categorie relative alla stilizzazione della forma e come irrigidimento pertinente all'oggettualità del significato, privato di scadimento nella assolutizzazione di esso in idea. Tale irrigidimento, peculiarità dell'opera d'arte, proviene dall'unità della concrezione che di per sé presenta un'essenza, ovvero un significato annesso alla mediazione spirituale dei frammenti elementari. Tale significato non rappresenta un'intenzione dell'opera, una direzione del contenuto racchiuso in una veste concettuale, come non è possibile considerare, come si è osservato, gli elementi empirici tratti dall'analisi in maniera irrelata dalla totalità in cui incorrono. La traduzione spirituale dei medesimi elementi non consente di concepirli astraendo dall'inerenza del soggetto nella formazione della loro connessione; solo con il legame verso l'origine del materiale l'opera conserva inerenza reale e, tuttavia, essa acquisisce autonomia in occasione dell'intervento del soggetto nella concrezione e nell'esperienza dell'opera. Con la prima, il momento spirituale interviene quale funzione universalizzante delle particolarità irrelate, con la seconda l'opera d'arte è percepita come frattura tra apparenza/esposizione e intero che rivela le proprie crepe: in tale ambito si dispiega il contraltare tra mimesi e spirituale, proprio nel confronto con l'immagine nell'esperienza immanente all'opera, nel quale, inoltre, prende forma un possibile dialogo tra Adorno e Husserl.

L'esperienza soggettiva prevede, per Adorno, una dialettica differentemente atteggiata verso l'oggettualità, considerando in affinità il momento discorsivo insito nella conoscenza e il variabile atteggiarsi dell'oggetto nell'esperienza. Egli riprende, quindi, la concezione husserliana di sedimentazione di senso all'interno della concrezione dell'opera, la quale, nell'esperienza, è riconosciuta mediante un atteggiamento del pensiero predisposto, come divenire. Ciò che viene destato (termine husserliano) è la storia accumulata nel raffronto tra forma tipica e concrezione, nel quale si perviene all'arresto nell'interpretazione non in un'essenza irrigidita, ma in un continuo scambio²⁶: la prospettiva adorniana, oltre Husserl, non concepisce la forma dell'opera come sintassi da cui trarre le categorie interpretative, ma come movimento interno

²⁶ Cfr. ADORNO, *Note per la letteratura 1961-1968*, trad. it. di E. De Angelis, vol. II, Einaudi, Torino 1979, pp. 238-240.

alle richieste obiettive del materiale. Se Husserl riconosce questo, come Adorno osserva, egli tuttavia non procede nella riduzione della forma logica al suo processo di composizione.

Ciò che viene destato dal concetto è sempre nominalistico, ovvero teso al particolare perché originariamente sorto da esso; ciò che lo spirituale compie nei confronti dell'irrelatezza è concretare nella singolarità dell'immagine il principio universalizzante implicito nella propria funzione. Pertanto, l'universale del concetto deve piegarsi al vincolo dell'apparenza sensibile, ove il momento mimetico presente parimenti nella concrezione e nell'esperienza soggettiva si avvede della particolarità del momento trascendente la cosalità dell'opera²⁷. Tale particolare è ciò che il pensiero immette nella forma che conferisce unità alla compagine sensibile ed è ciò che esso ritrova nell'apparenza della cosalità dell'artefatto come immediatezza dell'individuazione. Come seconda riflessione il soggetto diviene accorto della composizione dell'apparenza e, successivamente, della parvenza di essa nella forma della trascendenza del 'più'.

Come accoglimento dell'immagine nell'alveo dell'esperienza soggettiva, la funzione discorsiva si rende partecipe della formazione di ciò che l'opera non è nell'acchito immediato: il contributo del soggetto deve quindi compensare lo sconfinamento del proposito spirituale nella concrezione dell'opera mediante la riflessione seconda votata al portato categoriale implicito nella stessa discorsività. Data la cogenza espressiva della soggettività, il suo rovesciamento in trama del raffronto tra soggetto e oggetto è rivelatore della mutata concezione del medesimo²⁸; la distinzione tra cogenza dell'immagine e composizione dell'intero costringe a distogliere la soluzione assoluta dell'interpretazione dell'opera nell'alveo della soggettività e rende l'espressione segno della preminenza oggettiva, senza ravvisare la *diminutio* della funzione soggettiva. In altri termini, la

²⁷ Tale principio presenta nella forma il luogo privilegiato di apparizione della genesi di un contenuto modificantesi che si cristallizza, qualora esso non sia irretito in una estetica della forma, la quale concentra l'attenzione esclusiva verso l'istanza trascendente l'irrelatezza della materia, che, dal suo canto, per Adorno mostra, in quanto vincolo, la direzione verso la propria concrezione. Cfr. G. DI GIACOMO, *Arte e rappresentazione nella Teoria estetica di Adorno*, in «Cultura tedesca» 26, 2004, pp. 103-121.

²⁸ Cfr. Ch. MENKE, *Die Souveränität der Kunst. Ästhetische Erfahrung nach Adorno und Derrida*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991, pp. 110-114.

forma, espressione del momento spirituale nella conformazione dell'opera, non deve comporre i frammenti sensibili sanando la frattura loro inerente, ma, al contrario, conciliare unicamente nell'immagine l'espressione dell'irrelatezza extra-estetica.

La dottrina tipizzante della forma, che intende questa come universale astrattamente assiso sul particolare, riduce l'alterità, il frammento e il suo portato mimetico, all'istanza ornamentale del soggettivo con fare oggettivista la cui radicalità, in ultimo, sfocia nel regno della mediazione poiché supplisce all'istanza espressiva, necessaria per il raggiungimento dell'apparenza, per la quale l'opera si manifesta come cosa, solo come surrogato, male necessario all'esplicitazione della concrezione dell'opera²⁹. L'esperienza della frattura dell'integrazione tra il momento spirituale ed espressivo esperita dal soggetto nell'analisi immanente e nella riflessione seconda testimonia della mancata concordanza, espressa dalle opere radicali, tra l'universale discorsivamente atteggiato e il frammento. Per questo, l'estrema integrazione dell'opera quale intero offerentesi nell'esperienza si rovescia nell'estrema univocità cui essa dà luogo, riconosciuta nella riflessione dalla preminenza del frammento insito nell'opera che conduce al di là della mera concrezione. Il frammento riconosciuto nell'opera non è il particolare extra-estetico; esso è a-intenzionale, resistente verso la volontà che pure deve dare corso a ciò che essa vi riscontra, è ciò che comporta la casualità dell'impulso mimetico di contro l'arbitrarietà assegnata a esso da parte dell'universale idealistico, ed è ciò che contrasta l'apparenza dell'unità dell'opera³⁰.

Il carattere inscindibile tra la forma e l'espressione è già indice del fatto che il mimetico è pur implicito nella movenza dello spirituale, in quanto al primo è congenere il movimento di parificazione con il processo che esso scorge nella genesi del senso implicata dalla mediazione concettuale, abito degli elementi sensibili componenti della concrezione dell'opera. La mimesi, in quanto apparentata con il procedimento dell'analisi, richiama il procedimento atto a dare conto di tale contezza, ovvero della tecnica: essa riveste, pur nel richiamo alla razionalità extra-estetica, il ruolo di modificare tale carattere nell'assoluta costrizione

²⁹ Cfr. ADORNO, *Teoria estetica*, cit., pp. 61-62.

³⁰ Cfr. ADORNO, *Note per la letteratura 1943-1961*, cit., pp. 234-235.

dell'aporia espressiva della cosa rendendola oggettiva nell'espressione. Nel soggettivo tale aporia rivela dunque una mancanza di senso che deve essere riconosciuta non riempita surrettiziamente nella compagine dell'intero, configurandosi come inoggettuale, perché involontario e a-intenzionale³¹, e universale allo stesso modo della conoscenza discorsiva³².

In tale complementarità tra funzione dello spirituale e momento mimetico si scorge la dialettica tra statica e dinamica che Adorno rinviene nella fase genetica di Husserl, concependo, tuttavia, la forma come vincolo e come categoria interpretativa in termini di concezione sedimentata anche nella propria concepibilità e non solo di istanza mobile atteggiandosi nei confronti dell'oggetto, circostanza che egli sembra, comunque, ritrovare e riscoprire in Husserl. Proprio nel solco di una rinnovata dottrina della soggettività, se Adorno riscontra in *Logica formale e trascendentale* un rinnovamento del raffronto soggetto-oggetto mediante la ripercussione dell'analisi dell'oggettività nelle attività della coscienza – come la genesi – in *Meditazioni cartesiane* egli ravvisa lo strenuo conflitto tra la psicologia pura e la fenomenologia trascendentale, che si ripercuote sull'analisi dell'intenzionalità diretta all'oggetto e i modi di datità correlati³³. In questa sede Husserl considera l'oggetto non solo come sostrato identico delle attribuzioni noematiche, ma anche come direzione dello sguardo verso la quale l'intenzionalità si raffronta in base alle proprie operazioni. Il dato non è più ravvisato quale derivazione dell'attualità composta secondo le inattualità inevitabilmente connesse alla percezione e alla rimemorazione ed è scisso dalla mera variazione delle possibilità di apprensione.

In una precisa volontà di rompere la breccia della singolarità del dato, la caratteristica fenomenologica dell'*intentio* è, *eo ipso*, 'oltrepassamento' dell'individualità verso ciò cui l'individuale rimanda. In tale formulazione

³¹ Cfr. G. GEBAUER, Ch. WULF, *Mimesis. Kultur – Kunst – Gesellschaft*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1992, pp. 399-401, ove l'*affinitas* rimarcata tra spontaneità manifesta nell'impulso mimetico dal soggetto esperiente l'opera e spontaneità dell'artista atta alla conformazione dell'opera si attaglia a quella fin qui delineata tra esperienza immanente all'opera d'arte e spontaneità associata alla teoria della conoscenza, colta da Adorno nel suo flebile affioramento nella fenomenologia husserliana, radicalmente rivolta nell'ambito dell'estetico.

³² Cfr. ADORNO, *Teoria estetica*, cit., pp. 153-155.

³³ Cfr. ADORNO, *Metacritica della teoria della conoscenza. Studi su Husserl e sulle antinomie fenomenologiche*, cit., pp. 153-155.

si cela la nozione di orizzonte che nella fase matura rivela la polisemia che previamente viene celata per Adorno dalla dottrina dell'attualità presente in *Idee*. Permette di concepire il dato e la datità in inscindibile correlazione, concependo la ristretta individualità contingente del primo nell'autosufficienza capace di trascendere e negare il carattere a priori dell'attività della coscienza e l'annessa visione essenzialista della seconda, culminante nell'evidenza³⁴, nella fondazione reciproca tra atteggiamento della coscienza e modo di datità dell'oggetto. Il dispiegamento dell'orizzonte concede il carattere composito delle inattualità noematiche, considerando queste non in quanto elementi ultimi di una dottrina della fenomenologia trascendentale diretta all'εἶδος ego, capace di interrogare le strutture delle donazioni di senso come sistema di operazioni, ma di interrogare la vita della coscienza *ut sic*, come essa si presenta nella variabilità ad essa congenere, nella radicale modificazione tra istanze noetico-noematiche – indagabili in compresenza data la correlazione tra atteggiamento della coscienza, conformazione del senso del dato e mutamento di questo insieme alle modalità di datità dell'oggetto – e costituzione dell'oggetto come polo di unità reali e potenziali.

Sul terreno della genesi soggettiva della costituzione del rapporto soggetto-oggetto si dispiega l'importanza dell'analisi intenzionale al di qua del portato eidetico della fenomenologia trascendentale, sebbene la così costituita psicologia pura, il cui terreno è rappresentato dal mondo primordiale delle sintesi pre-eidetiche, debba essere, nelle intenzioni di Husserl, ricompresa nella dottrina dell'εἶδος ego. Allo stesso modo, l'orizzonte del senso accluso a ciascun individuale viene assunto sotto l'egida della variazione eidetica, dove la ricorsività delle strutture noetico-noematiche rimonta alla preminenza delle categorie atte alla costituzione dell'oggetto in strutture tipiche che connettono le formalità di oggettualità in generale e le determinazioni particolari, e sfocia nell'interrogazione formale delle oggettività relate in ontologie regionali³⁵.

Riconosciuto il ritorno di Husserl alla visione dell'evidenza originariamente offerente, il portato della fase genetica nei riguardi della

³⁴ Cfr. HUSSERL, *Meditazioni cartesiane con l'aggiunta dei Discorsi parigini*, cit., pp. 76-78.

³⁵ Cfr. *ibid.*, pp. 79-82.

funzione soggettiva è notata nella teoria estetica adorniana nell'accentuazione conferita nell'esperienza dell'opera d'arte allo sprofondamento del soggetto articolato nell'analisi immanente e nella riflessione seconda. La mimesi oggettualizzata dallo spirito compositore dell'intero rappresenta l'universale scaturente dalla trascendenza non intenzionale perché redatto in forma negativa dell'irrelatezza della compagine sensibile; la mimesi funzionale nel contesto dell'esperienza soggettiva si fa garante della prominenza della cristallizzazione in immagine e della composizione particolaristica dell'opera nella mediazione delle parti, interpretando la prominenza come il più che promana dal vincolo della funzione discorsiva, intrecciata con la contezza della tecnica.

Il portato dinamico della teoria della conoscenza è traslato da Adorno all'estremità dell'obiettivismo, per il quale il proposito di pervenire all'essenza delle cose si radicalizza nell'imitazione, nell'assimilazione da parte dell'esperienza soggettiva di ciò che intercorre nel riconoscimento della totalità e dello smacco che provoca per il concetto e nella costrizione della forma nei vincoli del portato mimetico. La reciproca estraneazione tra le competenze assegnate al mimetico e allo spirituale sancisce il distacco da un'estetica della forma che suddivide rigidamente tali caratteri. La concezione del portato soggettivo nell'esperienza osservata secondo il criterio estetico conduce all'approssimazione al movimento non apprensibile totalmente tra soggetto e oggetto nello sguardo radicale verso l'illanguidimento della cosalità dell'opera e della falsa apparenza a essa correlata e la ripetizione di questa nell'immediatezza dell'esperienza e dell'apparenza dell'essenza staticamente osservata. Per questo, la trascendenza assegnata al momento oggettuale non è analoga all'essenza pertinente alla cosa in se stessa, come proprio *quid* che, pur essendo trascendentale, inerisce al suo esser-così, ma analoga al processo che s'inscrive nel movimento intercorrente tra l'irrigidimento in unità dell'opera e l'esperienza soggettiva dell'immanenza dell'essere mediato del contenuto nell'intero e dell'immanenza dell'immagine nel carattere cosale. Tale esperienza rappresenta quindi il luogo privilegiato dal quale osservare il riconoscimento della preminenza dell'oggettuale nella medesima, distogliendo lo sguardo dalla concezione della soggettività come fondamento ultimo, seppur istanza imprescindibile del disvelamento dell'aseità dell'oggetto.