

Giuseppe D'Acunto

Adorno e lo stile della filosofia

Abstract:

This essay's aim is to explain the thesis of Adorno that thinking dialectically, or 'for constellations', means in philosophy to appeal to the principle of style, understood as something which, giving fluidity to words and avoiding their fixing in a meaning given once and for all, introduces them to the experience of the non-identical and the otherness.

Key-words: Adorno; dialectical thinking; style; *mimesis*; expression

L'identità è la forma originaria di ideologia¹

L'esposizione del concetto

Come si sa, Adorno ci ha dato l'esempio di un'introduzione alla filosofia concepita come «un'introduzione alla sua terminologia». E ciò anche in funzione della grande importanza rivestita dal linguaggio, nel Novecento, in ordine alla trattazione dei problemi filosofici:

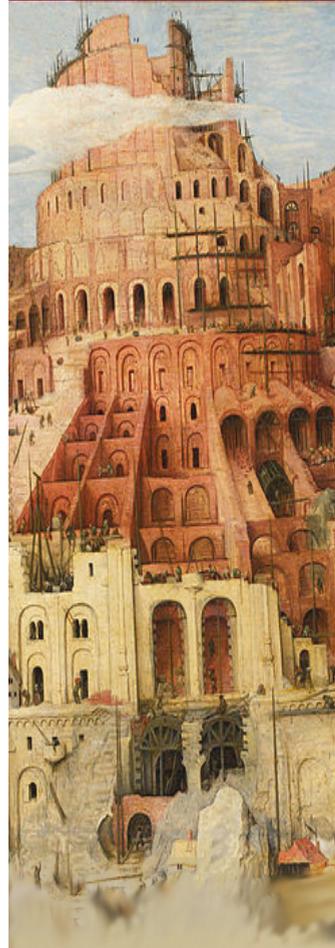
i problemi filosofici sono in larga misura problemi di linguaggio².

E ancora:

Se la filosofia è davvero filosofia [...], le è essenziale il linguaggio, e cioè la forma in cui i concetti sono esposti. [...] [L]a differenza fra il significato

¹ TH. W. ADORNO, *Dialettica negativa*, trad. it. di C.A. Donolo, Einaudi, Torino 1970, p. 132.

² ADORNO, *Terminologia filosofica*, trad. it. di A. Solmi, 2 voll., Einaudi, Torino 1975, p. 3.



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

S spazio aperto

puramente concettuale delle parole e ciò che il linguaggio esprime con esse è in verità il medium in cui soltanto si sviluppa il pensiero filosofico. [...] In questo senso nella filosofia il linguaggio o lo stile non è esteriore alla cosa stessa, ma appartiene costitutivamente alla cosa³.

L'esposizione (*Darstellung*), in filosofia, non è, dunque, «esteriore e indifferente» rispetto a quest'ultima, ma è «immanente alla sua idea», per il fatto che il «momento espressivo integrale [...] viene oggettivato solo [...] dal linguaggio». E se il momento espressivo si irrigidisce, la filosofia «degenera in visione del mondo», mentre, nel caso in cui è espunto, «viene resa omogenea alla scienza»⁴. Tramite l'esposizione, inoltre, la filosofia «si distingue dalla comunicazione di contenuti già noti e fissati», nonché «si relaziona alla cosa in modo non meramente denotativo»⁵.

Dal che si vede chiaramente come l'espressione, in Adorno, si costituisca in alternativa rispetto alla denotazione. Nel senso che, mentre in quest'ultima «il concetto si sovrappone all'oggetto, facendolo sparire e comprendolo», nella prima, invece, la distanza che il linguaggio assicura alla cosa le consente di «manifestarsi al di fuori della coazione dell'identità, di aprirsi a molteplici significati», ossia a quel non-identico che la seconda «non riesce a cogliere»⁶. E ciò stando al principio secondo cui, nella sfera del pensiero, la più grande vicinanza è data dalla massima lontananza⁷.

Nella sua introduzione alla filosofia, Adorno sceglie di far uso, così,

³ *Ivi*, p. 51. Sull'interesse di Adorno per il linguaggio come un «bisogno profondo» che muove la dialettica negativa, visto che, fin dai suoi scritti giovanili, proprio in esso egli trova «un potenziale critico di resistenza al dominio della ragione strumentale», cfr. A. BELLAN, *Il linguaggio e il negativo. Sull'elemento linguistico nel pensiero di Adorno*, in «Fenomenologia e società», 1996, nn. 1-2, pp. 192-209: p. 193.

⁴ ADORNO, *Dialettica negativa*, cit., p. 19.

⁵ *Ivi*, p. 52. Circa il fatto che «Adorno affida [...] alla *Darstellung* il compito fondamentale della filosofia»: di catturare il non-identico, «senza piegarlo alle leggi logiche dell'identità», cfr. S. MARINO, *Darstellung: retorica e stringenza in Th.W. Adorno*, in M. FAILLA (a cura di), *La dialettica negativa di Adorno. Categorie e contesti*, manifestolibri, Roma 2008, pp. 27-38: p. 29.

⁶ L. CORTELLA, *Dire il non-identico. Adorno e il linguaggio*, in M. FERRARI, A. VENTURELLI (a cura di), *Theodor Wiesengrund Adorno. La ricezione di un maestro conteso*, Olschki, Firenze 2005, pp. 83-94: p. 87.

⁷ È con questa l'affermazione che si conclude l'*Introduzione alla Dialettica negativa*, cit., p. 53. *Introduzione* che termina, appunto, con un elogio della retorica, intesa come ciò che, essendo stato tagliato fuori, dal punto di vista del metodo, dalla filosofia, trova la sua salvezza proprio nei postulati dell'esposizione.

di un procedimento che si avvalga del metodo della esemplificazione, proponendosi di chiarificare quei termini filosofici in cui, a suo avviso, si concentrano maggiormente i problemi del relativo settore. Egli muove da un'idea della filosofia come di una scienza cui è connaturato uno statuto paradossale, un carattere doppio, in quanto essa «è una sezione particolare del sapere e insieme non lo è»⁸. Da un lato, tratta di cose che sono essenziali a ogni essere umano, dall'altro, ciò di cui si occupa esorbita dal paradigma delle scienze positive particolari:

la filosofia vuole dar fondo a tutto e ottenere tutto. In questo senso [...] non ha carattere settoriale. Ma nello stesso tempo essa è anche e necessariamente coinvolta nella storia delle scienze, e quindi anche nella specializzazione del sapere⁹.

E proprio qui sta tutta la difficoltà che si annida nella terminologia filosofica, nel senso che, per essa, il metodo definitorio tradizionale non funziona. Il che non vuol dire, però, che non deve farsi uso di definizioni¹⁰, ma solo che queste ultime – secondo una tesi già fatta valere dalla fenomenologia – vanno intese come operazioni che hanno il «compito di accertare, enucleare, elaborare i significati con cui un'espressione viene in generale usata»¹¹. Nella determinazione di un concetto bisognerà provvedere, così, innanzi tutto, a esporlo, a esplicitarlo, facendo ricorso, se si dà il caso, anche al procedimento 'deittico'¹².

Si deve poi considerare che, in filosofia, ci sono pure concetti che non sono affatto passibili di definizione, la cui definizione rimanda circolarmente all'idea sistematica che li sostiene o che, infine, nel corso del tempo, sono stati usati in modo diverso, avendo dato vita a connessioni,

⁸ ADORNO, *Terminologia filosofica*, cit., p. 5.

⁹ *Ivi*, p. 41.

¹⁰ «Un pensiero, che nel suo cammino non avesse la capacità di definire, [...] sarebbe sterile». E ancora: «Ciò che è detto con trascuratezza è pensato male». Cfr. ADORNO, *Dialettica negativa*, cit., pp. 149 e 19.

¹¹ ADORNO, *Terminologia filosofica*, cit., pp. 6-7.

¹² In ADORNO, *L'idea di storia universale*, a cura di F. Porcarelli, trad. it. di M. Tosti Croce, in «il cannocchiale. Rivista di cultura», 1977, nn. 1-2, pp. 91-112, a partire dalla definizione di Benjamin dell'espressione in quanto allegoria, il rifiuto della tesi secondo cui quest'ultima avrebbe un profilo astratto e casuale, porta a intenderla, piuttosto, in chiave radicalmente storica: come la «raffigurazione (*Darstellung*) sensibile di un concetto» (p. 102).

volta a volta, nuove e inedite con altri concetti.

Per Adorno, quando si parla di terminologia filosofica, il punto in questione ha, in chiave storica, un referente privilegiato: Kant. Il quale, affermando che i concetti non vanno definiti, ma solo esposti, esplicitati, ha condotto una critica nei confronti della loro capacità di identificare esattamente le cose, nella prima sezione del primo capitolo della «Dottrina trascendentale del metodo» della *Critica della ragion pura*, intitolato «La disciplina della ragion pura»¹³. Critica che, da un'altra prospettiva, è stata poi ripresa da Nietzsche, il quale ha giudicato superstiziosa la credenza secondo cui i concetti siano in grado di rispecchiare fedelmente la struttura della realtà¹⁴.

La terminologia kantiana ha esercitato, non solo, «la più forte influenza sulla tradizione della filosofia tedesca», ma è ancora valida a tutt'oggi, potendo essere «direttamente adottata dall'esperienza filosofica vivente»¹⁵. Essa, inoltre, non si avvale di neologismi e di vocaboli nuovi conati ad arbitrio, come accade, ad esempio, in Heidegger¹⁶, ma è animata da un intento didascalico e divulgativo, tipicamente illuministico.

Nella storia della terminologia filosofica, Adorno individua tre fasi. Una fase arcaica in cui i concetti hanno una «forma mitica rapsodica e ancora impura», una fase classica, corrispondente ai nomi di Platone e di Aristotele, in cui i concetti, «già perfettamente elaborati», si sono

¹³ Sull'interpretazione, da parte di Adorno, della prima *Critica* di Kant, cfr. ADORNO, *Kants Kritik der reinen Vernunft*, a cura di R. Tiedemann, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1995. Più in generale, sul confronto di Adorno con Kant, si veda M. LOCCI, *Adorno interprete di Kant*, in «Rivista di storia della filosofia», 2013, n. 2, pp. 321-347.

¹⁴ Sul tema dello stile, inteso come una prassi filosofica che Nietzsche e Adorno avrebbero in comune, cfr. P.A. BOLAÑOS, *Thinking Difference: Nietzsche and Adorno on Ethics of Thinking*, in S.H. BOYD, A.C. GIL, B. WONG (a cura di), *Culture, Politics, Ethics: Interdisciplinary Reflections*, Inter-Disciplinary Press, Oxford 2009, pp. 53-62.

¹⁵ ADORNO, *Terminologia filosofica*, cit., p. 31.

¹⁶ Sulla definizione del lessico filosofico di Heidegger nei termini di un «gergo dell'autenticità», ossia come un'«ideologia sotto forma di linguaggio ancor prima di ogni contenuto particolare», cfr. ADORNO, *Il gergo dell'autenticità. Sull'ideologia tedesca*, trad. it. di P. Lauro, Bollati Boringhieri, Torino 1989, p. 110. In ADORNO, *Tesi sul linguaggio del filosofo*, in Id., *L'attualità della filosofia. Tesi all'origine del pensiero critico*, a cura di M. Farina, Mimesis, Milano-Udine 2009, pp. 81-86, si dice che il filosofo, oggi, poiché ha a disposizione un «linguaggio frantumato», «può tanto poco pensare le parole come definite e stabili, quanto inventarne di nuove» (p. 83). Per un confronto fra la concezione del linguaggio di Adorno e quella di Heidegger, cfr. FR. GLAUNER, *Sprache und Weltbezug. Adorno, Heidegger, Wittgenstein*, Alber, Freiburg/Bf.-München 1997.

depurati della loro forma precedente, senza, però, essersi ancora cristallizzati in rapporto all'oggetto cui si riferiscono e una terza fase in cui la terminologia, rendendosi autonoma, «sottostà a un processo di reificazione». E mentre le filosofie che soggiacciono a questo processo sono «completamente terminologiche», statiche e gerarchiche, quelle opposte possono dirsi, invece, «dinamiche», nel senso che, presso di esse, trova largo spazio quel «momento della non-identità» e della «differenza da se stessi dei concetti [...] che la staticità e identità della terminologia non riesce affatto a rendere adeguatamente»¹⁷.

Bisogna tener conto, infatti, che, se ogni concetto è intessuto in un «intero non concettuale» e che tale tessitura ha un carattere costitutivo, esso, a un certo punto, tende ad arrestare il proprio movimento, a obliare il suo riferimento ostensivo, spacciandosi come autarchico e reificandosi. Per cui, il compito di cui si fa carico la dialettica negativa è di invertire questa tendenza della concettualità, nel senso che, rivolgendola verso il non-identico, essa giunge in tal modo a «dissolvere la coazione identitaria».

L'utopia della conoscenza sarebbe quella di aprire l'aconcettuale con i concetti, senza omologarlo a essi.

E ancora:

La filosofia tradizionale s'illude di conoscere il dissimile assimilandolo, mentre così conosce propriamente solo se stessa. L'idea di una filosofia trasformata sarebbe prendere coscienza del simile, mentre lo determina come il suo dissimile¹⁸.

Tornando al problema della terminologia filosofica, se quella di Kant è, senz'altro, la più limpida, il nucleo intorno a cui essa si è costituita è di stampo aristotelico. E come, nello Stagirita, si dà un equilibrio

¹⁷ ADORNO, *Terminologia filosofica*, cit., pp. 35-36.

¹⁸ ADORNO, *Dialettica negativa*, cit., pp. 14, 11 e 136. Sul non-identico, in Adorno, inteso come «resto», ossia come «eccedenza e incremento e non come semplice privazione o sottrazione»: come «residuo o elemento "minimo", non afferrato dal concetto» e, insieme, come quella latenza e quel non-detto che «trattiene il pensiero dal cadere nella tautologia», cfr. E. TAVANI, *L'immagine e la mimesis. Arte, tecnica, estetica in Theodor W. Adorno*, ETS, Pisa 2012, pp. 14-15 e 20-21.

S *pazio aperto*

perfetto fra empiria e speculazione, così, nel suo linguaggio filosofico, la prima non perde mai il contatto con la seconda e con le altezze della metafisica. Il lessico di Aristotele trova poi un ulteriore sviluppo nella Scolastica e, per questa via, entra a far parte del bagaglio della filosofia moderna, dove viene accolto e fatto proprio da Kant. Ora, un tale processo storico, per Adorno, ha avuto un «merito inestimabile»: ha permesso di «salvaguardare l'autonomia del concetto», il quale, altrimenti, «sarebbe semplicemente scomparso», nel senso che proprio l'uso di termini fissi e precisi ha stabilito le condizioni per «pensare in modo articolato e coerente». Inoltre, ha garantito una continuità con la terminologia tradizionale, dando vita a «nuove costellazioni, in cui i termini di volta in volta usati assumono una figura e una posizione completamente diverse»¹⁹:

persino concetti identici [hanno] significati completamente diversi all'interno delle diverse costellazioni storiche in cui compaiono²⁰.

Ne discende che quel che è identico sul piano della struttura o del contenuto strettamente oggettivo, assumendo un valore posizionale nuovo in una diversa costellazione concettuale, giunge in tal modo a darsi nel segno della «non-identità di ciò che è identico»²¹, per cui se, da un lato, il motivo resta sempre lo stesso, dall'altro, quel che muta radicalmente è il significato di esso.

Il punto non è, allora, quello di veicolare nuovi contenuti con la vecchia terminologia, perché ciò sarebbe debitore di un retaggio ancora, in tutto e per tutto, idealistico, ma di dotare la filosofia di un «linguaggio configurativo», il quale, disponendo le parole intorno a una nuova verità,

¹⁹ ADORNO, *Terminologia filosofica*, cit., p. 39.

²⁰ *Ivi*, p. 207. In *L'idea di storia universale*, cit., Adorno definisce la costellazione come una «forma logica qualitativamente diversa» rispetto a quella di «una struttura concettuale universalmente valida» (p. 103). G. BOTTIROLI, *Adorno. La dialettica come stile di pensiero*, in «Cultura tedesca», 2001, n. 18, pp. 95-109, proponendo un paragone fra la definizione e la costellazione, suggerisce di impostarlo nel modo seguente. Come la seconda consiste di alcuni punti che, rispetto ad altri, «brillano di una luce più intensa», così la prima va concepita in una prospettiva non «metonimica» e «cumulativa», ma «agonistica» e «plurale», nel senso che i diversi significati che la costituiscono vanno tenuti in viva e permanente «tensione reciproca» (p. 96).

²¹ ADORNO, *Terminologia filosofica*, cit., p. 402.

ottiene in tal modo l'effetto di generarla. E ciò stringendo un nesso dialettico fra la cosa e il concetto all'insegna non dell'adeguazione, ma della capacità delle parole di farsi carico della «dignità *estetica*»²² dello stile²³. In riferimento a tutto questo, Adorno parla della costellazione anche come di un qualcosa attraverso cui è possibile 'aprire oggetti'²⁴. Non solo, ma – più radicalmente – la verità stessa è da lui definita come «una costellazione in divenire»²⁵.

Nel segno di tale concetto di «costellazione», si dispiega anche il rapporto che si dà tra la filosofia e le scienze, nel senso che la prima, assumendo gli elementi che riceve dalle seconde, deve riordinarli in sempre nuove compagini che essa provvederà poi a modificare, fino a quando tali elementi «non vengano a trovarsi in quella figura che sola diviene leggibile come risposta mentre, allo stesso tempo, scompare la domanda»²⁶.

Questo fatto di ricomprendere la terminologia entro configurazioni sempre nuove è indicato, addirittura, da Adorno, come un modo attraverso cui essa, riacquistando un valore di posizione e ristabilendo un rapporto con le cose, giunge a perdere quel carattere sclerotizzato che, periodicamente, tende ad assumere. E proprio in tal senso, egli afferma che la terminologia filosofica è forse l'unico campo in cui si può vedere

²² ADORNO, *Tesi sul linguaggio del filosofo*, cit., pp. 84-85.

²³ Al riguardo, non va dimenticato che Adorno, per quanto si dichiara contrario ad applicare il concetto di stile in filosofia, aggiunge subito dopo che, in essa, il «momento della stilizzazione è la caratteristica peculiare». Cfr. ADORNO, *Terminologia filosofica*, cit., p. 355.

²⁴ Cfr. ADORNO, *Dialettica negativa*, cit., p. 147. 'Aprire' nel senso di un'operazione che va commisurata a quegli oggetti che «non coincidono con se stessi», ossia «la cui identità include il momento della non-identità». Cfr. BOTTIROLI, *Adorno. La dialettica come stile di pensiero*, cit., p. 105. Sull'uso 'configurativo' dei concetti come ciò che può 'dischiudere' possibilità inedite in rapporto al non-identico, cfr., inoltre, BOLAÑOS, *The Promise of the Non-Identical: Adorno's Revaluation of Language of Philosophy*, in S. MARINO, G. MATTEUCCI (a cura di), *Theodor W. Adorno: Truth and Dialectical Experience / Verità ed esperienza dialettica*, in «Discipline Filosofiche», 2016, n. 2, pp. 151-166.

²⁵ ADORNO, *Annotazioni sul pensiero filosofico*, in ID., *Parole chiave. Modelli critici*, trad. it. di M. Agrati, SugarCo, Milano 1974, pp. 9-20: p. 15. In tal senso, si può intendere anche l'affermazione di Adorno secondo cui la verità, in filosofia, «non è *adaequatio*, ma affinità». Cfr. ADORNO, *Tre studi su Hegel*, trad. it. di F. Serra, il Mulino, Bologna 1971, p. 74.

²⁶ ADORNO, *L'attualità della filosofia*, in ID., *L'attualità della filosofia*, cit., pp. 37-58: p. 49.

chiaramente il darsi di una «differenziazione nel rapporto del linguaggio con l'oggetto»²⁷.

Lavorare contro questa specie di filologizzazione è certo uno dei compiti essenziali della filosofia²⁸.

Mentre, dunque, il significato di un concetto che, nel perpetuarsi della tradizione, viene conservato e mantenuto indica il momento della fissazione linguistica dell'identità, in ogni cambiamento di tale significato in nuovi contesti si esprime, invece, quell'ulteriorità, eccedente rispetto all'identico, che conferisce fluidità e articolazione interna al processo critico-immanente di costituzione della conoscenza²⁹.

Il compito di fornire un'introduzione alla terminologia filosofica non dispensa poi Adorno dal fatto di dire qualcosa anche sul concetto stesso di filosofia. E qui ritorna il tema dello statuto paradossale che le è connaturato. Se, infatti, la filosofia, da un lato, non si distingue sostanzialmente dalle altre discipline, dall'altro, quel che essa è si sviluppa solo in modo processuale, per cui il rapporto con l'oggetto si dà in modo diverso che nelle altre scienze: qui, lo spirito non si trova mai di fronte a un che di fisso e di determinato una volta per tutte.

La filosofia è così determinata sia dal modo di comportamento dello spirito che dagli oggetti di cui si occupa. A ciò allude già in un certo senso quel concetto dell'amore della sapienza³⁰.

²⁷ ADORNO, *Terminologia filosofica*, cit., p. 45. In ADORNO, *Tesi sul linguaggio del filosofo*, cit., il rapporto fra linguaggio filosofico e oggetto viene a dipendere dal fatto le parole si devono mettere in gioco non astrattamente, ma secondo la «condizione storica della loro verità» (p. 83). In tal senso, «storia e verità si riuniscono nelle parole» (p. 81).

²⁸ ADORNO, *Terminologia filosofica*, cit., p. 65.

²⁹ Per L. PASTORE, *L'utopia del non-identico e la radice mimetica della conoscenza*, in L. PASTORE, TH. GEBUR (a cura di), *Theodor W. Adorno. Il maestro ritrovato*, il manifestolibri, Roma 2008, pp. 283-307, la dialettica di questi due momenti ci introduce nel cuore di quella che egli chiama l'«*utopia cognitiva*» (p. 283) di Adorno: una ricognizione teoretica del «processo di costituzione del concetto, al fine di metterne in luce i limiti ma anche il potenziale conoscitivo ancora inesplicito» (p. 284). Sull'apporto che la metodologia dialettica reca alla conoscenza, nel dar vita a una versione di quest'ultima 'trasformata', cfr. inoltre, F. DI LORENZO AJELLO, *Conoscenza e immaginazione nel pensiero di Theodor W. Adorno*, Carocci, Roma 2001.

³⁰ ADORNO, *Terminologia filosofica*, cit., p. 67.

Il punto è che, stando a questo concetto, la sapienza che si cerca, si ama, non è certamente il sapere delle scienze particolari, non è un adeguamento intellettuale a un qualcosa di già dato, di preesistente, ma è proprio il contrario di tutto ciò che si può definire come una «coscienza reificata». Un motivo, quest'ultimo, espresso molto bene dalla nozione platonica di entusiasmo, il quale, ancora e sempre, sta per la «premessa di ogni pensiero filosofico»:

senza questo momento dell'autoelevazione il pensiero in senso forte non è affatto possibile³¹.

Adorno giunge, addirittura, a capovolgere la famosa proposizione di Wittgenstein, secondo cui «su ciò di cui non si può parlare si deve tacere», affermando che la filosofia incarna l'istanza esattamente opposta, ossia rappresenta «lo sforzo permanente e [...] disperato di dire ciò che a rigore non può essere detto»³²:

contro Wittgenstein si dovrebbe dire ciò che non può essere detto. La contraddizione secca di questa richiesta è quella della filosofia stessa³³.

³¹ *Ivi*, pp. 75 e 483.

³² *Ivi*, p. 77. Circa il fatto che, contrariamente a quanto pensava Wittgenstein, la filosofia, per Adorno, è «per sua natura condannata al lavoro di Sisifo di cercare di dire ciò che non si può dire», cfr. S. PETRUCCIANI, *Introduzione a Adorno*, Laterza, Roma-Bari 2007, p. 129. Sul tema del bisogno della filosofia, in Adorno, cfr., inoltre, D. BURKE, C.J. CAMPBELL, K. KILOH, M.K. PALAMAREK, J. SHORT (a cura di), *Adorno and the Need in Thinking. New Critical Essays*, University of Toronto, Toronto 2007.

³³ ADORNO, *Dialettica negativa*, cit., p. 11. Non diversamente, in ADORNO, *Terminologia filosofica*, cit., leggiamo quanto segue: «Il compito della filosofia [...] è esattamente l'opposto di quello postulato nel famoso detto con cui Wittgenstein conclude il suo *Trattato*» (p. 379). E ancora: «La famosa definizione della filosofia che si trova alla fine del *Trattato* di Wittgenstein, secondo cui si deve parlare solo di quello che si può esprimere chiaramente, mentre su ciò che non può essere espresso chiaramente bisogna tacere, a mio giudizio è addirittura l'opposto della filosofia [...]. In verità si può filosofare solo se si è già consapevoli di quell'impossibilità, e tuttavia si cerca ugualmente di esprimere l'inesprimibile» (pp. 482-483). Sulla distanza che intercorre fra il non-identico e il mistico, nel senso di Wittgenstein, è intervenuto P. LAURO, *L'espressione dell'inesprimibile*, in *La dialettica negativa di Adorno*, cit., pp. 19-25, il quale afferma che Adorno intende il secondo come un qualcosa che sta «al riparo dall'oggettivazione, che richiede silenzio, che parla al posto degli uomini», convinto com'è che solo le costellazioni, facendo leva sulla capacità mimetica del linguaggio, possono rendere giustizia delle cose nei loro «momenti qualitativi [...], non in quanto mere funzioni di un gioco linguistico particolare» (p. 24).

S spazio aperto

In tal senso, la filosofia è connessa profondamente con la dimensione dell'espressione, ossia con quel momento che la *Dialettica dell'illuminismo* qualifica come mimetico.

Il principio mimetico

Il concetto di mimetico riveste un ruolo centrale nel pensiero di Adorno³⁴, il quale, nella *Dialettica dell'illuminismo*, si applica a esplicitarlo, in particolare, sotto il profilo antropologico³⁵. Qui, si parla di comportamenti umani che, sfuggendo al controllo del soggetto e riprendendo momenti della preistoria biologica, ubbidiscono, del tutto autonomamente, a stimoli e a pulsioni elementari. Un modo, questo, con cui se, da un lato, noi vogliamo assimilarci alla natura, dall'altro, però, ci estraniamo da essa³⁶. La civiltà ha così esercitato un controllo sistematico sulla mimesi: una regolamentazione che, mettendo capo alla formazione dell'io, nel «passaggio dal riflesso mimetico alla riflessione controllata», ci ha permesso di conquistare, nella fase storica, la prassi razionale e il lavoro.

L'educazione sociale e individuale rafforza l'uomo nel contegno oggettivante del lavoro e lo preserva dal lasciarsi riassorbire nel ritmo alterno della natura ambiente. Ogni diversione, anzi ogni abbandono, ha qualcosa di mimetico³⁷.

³⁴ Chi ha provveduto a rimarcare questa centralità è stato, soprattutto, J. HABERMAS, *Teoria dell'agire comunicativo*, 2 voll., a cura di G.E. Rusconi, trad. it. di P. Rinaudo, il Mulino, Bologna 1987, p. 510. Sulla centralità del concetto di mimetico, in Adorno, cfr. anche J. FRÜCHTL, *Mimesis: Konstellation eines Zentrallbegriffs bei Adorno*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1986. F. JAMESON, *Tardo marxismo. Adorno, il postmoderno e la dialettica*, trad. it. di P. Russo, manifestolibri, Roma 1994, ne parla, invece, come di una nozione che, non essendo mai propriamente concettualizzata, è «sempre oggetto di allusione» (p. 74).

³⁵ Sul concetto di mimetico come una delle idee guida che muove, in Adorno, la ricognizione volta ad attingere l'origine del sapere, cfr. M. MAURIZI, *Adorno e il tempo del non-identico. Ragione, progresso, redenzione*, Jaca Book, Milano 2004, p. 107.

³⁶ Per una ricostruzione della filosofia della natura di Adorno, cfr. D. COOK, *Adorno on Nature*, Acumen, Durham 2011.

³⁷ M. HORKHEIMER, ADORNO, *Dialettica dell'illuminismo*, trad. it. di L. Vinci, Einaudi, Torino 1966, p. 193. Sul principio mimetico, in Adorno, come ciò che gioca un ruolo centrale, oltre che nell'estetica e nell'arte, proprio nella storia umana e nella costituzione

Adorno parla, pertanto, del principio mimetico come di una «idio-sincrasia razionalizzata»: come di «ciò che nella nuda vita nonostante tutto non si può controllare», che erompe in noi «irresistibilmente come vocazione contrariata della materia»³⁸.

Ma l'ambito in cui il principio mimetico si dispiega compiutamente è dato, per Adorno, dall'estetica. E ciò perché quest'ultima si sottrae all'imperialismo della razionalità manipolatrice e strumentale. Tale principio, dandosi in qualità di «forma *nell'*arte della realtà non-identica»³⁹, afferisce a essa proprio in virtù del suo carattere 'enigmatico' e 'allusivo': carattere che, se espunto, la vede decadere al piano di una semplice tautologia, le fa smarrire la sua razionalità, il suo carattere conoscitivo, i suoi fini e la sua obiettività superiore al tessuto categoriale.

Una *ratio* senza mimesi nega se stessa. [...] [L]a facoltà mimetica coincide con quella qualitativa⁴⁰.

Abbiamo già visto come, per Adorno, l'espressione abbia, in generale, uno statuto mimetico. Ebbene, tutto ciò si dà tanto più nell'arte, dove «[d]issonanza equivale a espressione» e dove quest'ultima sta in antitesi con la legge formale dell'apparenza estetica.

Tuttavia l'apparenza estetica diventa più che mai flagrante nell'espressione, poiché quest'ultima si presenta come qualcosa che è privo di apparenza e però si sussume sotto l'apparenza estetica⁴¹.

Ma il punto è che il comportamento mimetico non imita propriamente qualcosa: è il modo attraverso cui l'esperienza non-estetica entra nella creazione e così oppone resistenza a qualsiasi oggettivazione. O meglio, l'arte, provvedendo a obiettivare proprio l'impulso mimetico, lo riassorbe nelle sorti di quella dialettica polare che intercorre fra soggetto e oggetto.

della soggettività, cfr. CH. WULF, *Il ritorno della mimesis*, in «Nuova corrente», 1998, n. 121-122, pp. 155-172.

³⁸ HORKHEIMER, ADORNO, *Dialettica dell'illuminismo*, cit., p. 196.

³⁹ W. BEIERWALTES, *Identità e Differenza*, trad. it. di S. Sani, Vita e Pensiero, Milano 1989, p. 344.

⁴⁰ ADORNO, *Teoria estetica*, a cura di F. Desideri e G. Matteucci, trad. it. di G. Matteucci, Einaudi, Torino 2009, p. 449.

⁴¹ *Ivi*, p. 157.

S *pazio aperto*

L'arte è espressiva laddove da essa, mediata soggettivamente, parla qualcosa di obiettivo [...]. Se l'espressione fosse mero raddoppiamento di ciò che è soggettivamente sentito, resterebbe nulla⁴².

Adorno parla, addirittura, di un «compimento mimetico» dell'arte, nel senso che essa, proprio per mezzo dell'espressione, «si chiude all'essere-per-altro» che intenderebbe assorbirla e, lungi dal voler esprimere un che di diverso, «parla di per sé»⁴³, così che il momento in questione si conserva «nell'obiettivazione della propria tensione con ciò che gli è contrapposto». E se la mimesi sta per il prespirituale, il momento che le è contrapposto sta per il costruttivo, lo spirituale: quel principio che è tale solo se emerge da ciò che è da costruire, ossia proprio da quell'impulso mimetico cui aderisce e del quale asseconda la prepensione.

Espressione è, allora, non comunicazione di contenuti soggettivi, ma traccia in cui vibra la «preistoria della soggettività»⁴⁴, per cui, proprio quando ci illudiamo di essere immediati, noi facciamo leva, invece, già da sempre, sulla mediazione:

non c'è mediazione senza immediato, ma non c'è neppure immediato senza mediazione⁴⁵.

Stile come espressione

Dopo questa breve ricognizione nella sfera del principio mimetico, possiamo riaccostare la tesi – incontrata in precedenza – secondo cui la filosofia deriverebbe il suo stile dal fatto di essere molto prossima al fenomeno dell'espressione.

⁴² ADORNO, *Teoria estetica*, cit., p. 150. A proposito della dialettica polare che intercorre fra soggetto e oggetto, Adorno afferma che proprio questo «è il problema centrale di tutta la filosofia». Cfr. ADORNO, *Terminologia filosofica*, cit., pp. 125-126. Egli scrive che l'uno e l'altro non devono fronteggiarsi costantemente, come nel disegno kantiano, ma compenetrarsi reciprocamente. Cfr. ADORNO, *Dialettica negativa*, cit., p. 126. Su questo punto, cfr. anche il breve saggio *Su soggetto e oggetto*, in ADORNO, *Parole chiave*, cit., pp. 211-231.

⁴³ ADORNO, *Teoria estetica*, cit., p. 151.

⁴⁴ *Ivi*, p. 152.

⁴⁵ ADORNO, *Metafisica. Concetto e problemi*, a cura di R. Tiedemann, ed. it. a cura di S. Petrucciani, trad. it. di L. Garzone, Einaudi, Torino 2006, p. 69.

Se la filosofia cerca una verità, questa non consiste primariamente nell'adequazione di proposizioni o giudizi o pensieri a stati di fatto dati e precostituiti, ma si tratta assai di più del [...] bisogno di dire [...]. La filosofia non è dunque uno specchio rivolto all'esterno e che rifletta una qualche realtà, ma, assai più, il tentativo di dare un valore oggettivo, stringente all'esperienza o a questa volontà di dire [...]. Se noi non pensiamo più affatto per bisogno, [...] allora a rigore non possiamo pensare più nulla⁴⁶.

Orientando questo «bisogno» verso il concetto, la filosofia, nel suo progresso interno, lo espunge di qualsiasi accidentalità e così gli conferisce una validità obiettiva. Che è quel punto in cui – come già vedevamo – la legge del movimento di essa è assimilabile alla legge del movimento dell'amore.

Da questo angolo visuale, la filosofia può essere definita come un'oggettivazione delle esperienze originarie, dove queste ultime sono venute in primo piano proprio nel pensiero del Novecento, con l'intuizione teorizzata da Husserl e da Bergson e con il concetto di essere di Heidegger. Naturalmente, per quanto originarie, esse vanno considerate come un qualcosa non di primo, ma sempre e comunque di mediato⁴⁷. Ci imbattiamo, in tal modo, in un altro paradosso che inerisce all'essenza della filosofia: se, da un lato, essa sviluppa l'esigenza di una considerazione critica delle cose, dall'altro, fa sua l'istanza dell'ingenuità, disponendosi a guardarle con gli occhi del bambino:

⁴⁶ ADORNO, *Terminologia filosofica*, cit., pp. 78-79 e 122. In tal senso, in ADORNO, *Minima moralia*, a cura di R. Solmi, Einaudi, Torino 1954, contro «la separazione del pensiero» in intelletto e sentimento, si parla di una necessità dell'«assunzione consapevole [in filosofia] dell'elemento del desiderio», inteso come ciò che «costituisce [...] il pensiero come pensiero» (pp. 193-194). O anche del fatto che il piacere è ciò «in funzione e in vista del quale la ragione potrebbe dimostrarsi razionale» (p. 53). Di LORENZO AJELLO, *Conoscenza e immaginazione nel pensiero di Theodor W. Adorno*, cit., pp. 61-75, parla del fatto che questo motivo, in Adorno, presenta delle evidenti ascendenze nietzscheane.

⁴⁷ Circa il fatto che ciò che è 'primo', per i filosofi, avanza sempre «pretese totali: d'essere cioè immediato, non mediato», cfr. ADORNO, *Metacritica della teoria della conoscenza. Studi su Husserl e sulle antinomie fenomenologiche*, trad. it. di A. Burger Cori, Mimesis, Milano 2004, pp. 53-54. Sulla tendenza per cui, in filosofia, l'affermazione di ciò che è assolutamente primo finisce per prospettarsi sempre in chiave dualistica, cfr., inoltre, ADORNO, *Dialettica negativa*, cit., laddove si legge che «prima filosofia e dualismo vanno insieme» (p. 126).

S spazio aperto

un fattore costitutivo della filosofia è l'ingenuità, ma non nel senso di una coscienza semplice e puerile, ma nel preciso senso che si ha nuovamente un rapporto immediato con le cose per cui [...] [si cerca di] vedere i fenomeni coi propri occhi. [...] [S]e si lascia atrofizzare la capacità di percepire qualcosa nei fenomeni, di vedere nelle cose i lampi di verità che se ne sprigionano, in questo caso non si può approdare a nessuna riflessione veramente filosofica⁴⁸.

Ed ecco dove la filosofia mostra una profonda affinità, nuovamente, con l'arte, nel senso che il suo compito sarebbe quello di sottoporre alla 'fatica del concetto' «ciò che non è concetto, che non è un principio di ordine, di organizzazione logica»⁴⁹. In tal modo, Adorno giunge a formulare il seguente teorema: come, nell'arte, la verità tende a convertirsi interamente in espressione, così, in filosofia, l'espressione tende a convertirsi interamente in verità.

E dove espressione e verità si coimplicano reciprocamente è nella forma espositiva del saggio. Esso, facendo leva su quella non-identità che eccede ogni articolazione del mondo in due distinte regioni ontologiche, piuttosto che «ricercare e distillare l'eterno dal caduco», vuole «rendere eterno quest'ultimo». In tal modo, nel saggio, fattualità e concetto si coappartengono, come pure verità e tempo, storia e teoria, categoria ed esperienza, a priori e a posteriori.

Nel saggio [...] il pensiero si libera dall'idea tradizionale di verità.

Il saggio, inoltre, condivide un tratto importante con la terminologia filosofica per ciò che riguarda proprio l'aspetto dello stile, nel senso che non procura mai una definizione dei concetti in senso tradizionale, ma ne promuove una «comprensione [...] ricavandoli dal processo stesso

⁴⁸ ADORNO, *Terminologia filosofica*, cit., p. 198. In una tale tesi, secondo cui la caratteristica prima della filosofia sarebbe la percezione di un profilo essenziale nei fenomeni, si può cogliere un accenno al concetto di *Urphänomen* di Goethe: un concetto, questo, che incide fortemente sulla determinazione, da parte di Benjamin, delle nozioni di immagine dialettica e di costellazione. Cfr. G. GURISATTI, *Benjamin, Adorno e la "fisiognomica"*, in «Aisthesis. Pratiche, linguaggi e saperi dell'estetico», 2010, n. 2, pp. 181-191.

⁴⁹ ADORNO, *Terminologia filosofica*, cit., p. 81. Sulla filosofia definita come la «fatica di andare oltre il concetto per mezzo del concetto», cfr. anche *Dialettica negativa*, cit., p. 16.

in cui maturano»: li concretizza attraverso il «linguaggio nel quale si muove» e, a partire da qui, «li elabora»⁵⁰.

Il che – secondo quanto si è visto in precedenza – significa, appunto, per Adorno, pensare dialetticamente, ossia ‘per costellazioni’, riconoscendo nella natura fluida e indeterminata delle parole, ossia nel fatto che esse non sono soggette alla «coazione identitaria» di un significato dato una volta per tutte, la vera apertura all’esperienza dell’alterità.

Il punto, però, è un altro. È che, per quanto la riflessione di Adorno sul rapporto fra non-identico e linguaggio possa dirsi ricca di spunti illuminanti, egli continua a pensare il primo in chiave teologica, ossia come ciò che, in quanto ‘totalmente altro’, sta al di là del secondo, trovando in esso «solo lo *strumento* con cui mostrarsi»⁵¹. Il compito che attende lo studioso è, allora, quello di procedere a una «“*secolarizzazione*” della dialettica negativa», riconoscendo «all’interno del linguaggio le due complementari dimensioni dell’identità e della non-identità», ossia che il non-identico è, al tempo stesso, trascendente e immanente a esso. E ciò in un modo tale che «la sua oggettività trascendente trov[i] la sua condizione e radice proprio nella sua linguisticità»⁵².

⁵⁰ ADORNO, *Il saggio come forma*, in Id., *Note per la letteratura*, trad. it. di A. Frioli, E. De Angelis, G. Manzoni e E. Filippini, Einaudi, Torino 2012, pp. 3-26: p. 12.

⁵¹ CORTELLA, *Una dialettica nella finitezza. Adorno e il programma di una dialettica negativa*, Meltemi, Roma 2006, p. 170.

⁵² *Ivi*, pp. 178-179 e 182.