



Dialettica e trasformazione in Th. W. Adorno

di

ANGELO CICALTELLO

ABSTRACT: *Dialectics and Transformation in Th. W. Adorno.* Dialectics can play an effective critical-cognitive function in that, although caught in the mesh of «identity thinking», it is capable of redesigning the conceptual structure, making it permeable to what its rigid classification procedures inevitably tend to oppress and conceal. If dialectics is not a logic of truth, if indeed it reveals an inevitable compromise with the illusory knowledge produced by conceptual identification, it represents the only chance of transformation of identity thinking.

KEYWORDS: Adorno, Dialectics, Identity Thinking, Thinking in Constellations, Transformation

ABSTRACT: La dialettica può svolgere un'effettiva funzione critico-conoscitiva in quanto, pur irretita nelle maglie del pensare identico, di esso è capace di ridisegnare la struttura concettuale, rendendola permeabile a quel che le sue rigide procedure classificatorie tendono inevitabilmente ad opprimere e occultare. Se la dialettica non è logica manifestativa del vero, se anzi rivela una compromissione inevitabile con il sapere illusorio prodotto dal pensiero identificante, del pensiero identificante rappresenta però l'unica *chance* di trasformazione.

PAROLE CHIAVE: Adorno, Dialettica, Pensare in costellazioni, Pensiero identificante, Trasformazione

1. *Guardie e ladri*

Tra le difficoltà interpretative che tormentano il lettore della *Dialettica negativa* figura costantemente quella legata al continuo scambio di ruoli cui sono sottoposti i concetti messi in gioco nel pensiero di Adorno. La

ARTICOLI

Syzthesis VII (2020) 331-352

ISSN 1974-5044 - <http://www.syzthesis.it>

dialettica negativa sembra non voler distinguere i buoni dai cattivi. In essa non c'è guardia che non possa farsi improvvisamente ladro, né ladro che non possa vestire i panni della guardia. Più propriamente, lo sfumare del limite tra ciò che va smascherato come falso e ciò che va salvato caratterizza in modo essenziale il profilo di una dialettica che si presenta sotto il segno di una critica immanente al pensiero e alle sue procedure identificanti. Critica immanente significa precisamente questo: non poter attingere a un punto di vista che sia esterno a ciò che viene destrutturato. Il pensiero critico di Adorno prende, dunque, le mosse da una dichiarazione di resa circa la possibilità di un accesso alle cose del tutto scevro da procedure, meccanismi, abitudini che delle cose producono un mascheramento inevitabile. L'essente si presenta inestricabilmente connesso al parvente, il vero si annoda strettamente al non vero.

Accade, perciò, non di rado che ciò che viene sottoposto alle invettive più caustiche della critica adorniana riveli ad un tratto inaspettate risorse emancipative; così pure, al contrario, ciò che viene investito di una speranza di liberazione torna presto, assumendo nuova forma, all'interno del cerchio magico del dominio. Nulla sembra in grado di sfuggire alla logica implacabile di questo vorticoso avvicinarsi di figure.

Meno che mai la dialettica, che pure incarna in senso eminente l'anima critica del pensare adorniano, è immune dal cadere vittima di se stessa, rischiando a ogni momento di passare dalla parte di quello stesso oppressore contro cui insorge.

2. I due volti della dialettica: critica e dominio

La dialettica si presenta sotto il segno irriducibilmente critico di una «logica della disgregazione» (ND 148 [131]). Essa svela cioè le contraddizioni che lacerano dall'interno ogni procedura identificante del pensare secondo concetti, ossia i conflitti in cui inevitabilmente si irretisce ogni procedura logica di classificazione che, come tale, riduce il molteplice differenziato alla legge di identità:

Il suo nome [della dialettica] dapprima non dice altro se non che gli oggetti non vengono assorbiti dal loro concetto, che questi contraddicono la norma tradizionale dell'*adaequatio*. (ND 16-17[7])

La dialettica lascia affiorare, così, l'entità inestinguibile del debito che,

per dirla con Adorno, il pensiero contrae con il pensato (cfr. *ND* 17 [7]), nella misura in cui lo assimila forzatamente alle sue leggi. Come si legge ancora nella *Dialettica negativa*: la contraddizione «è *index* della non verità dell'identità, del non assorbimento del concettualizzato nel concetto» (*ND* 17 [7]). Nella stessa costrizione delle procedure identificanti del pensare secondo concetti si generano i conflitti a partire dai quali si produce un'esperienza di non identità; un'esperienza che provoca uno shock, una battuta d'arresto in seno agli automatismi procedurali del pensiero logico. Più esattamente: il destino della contraddizione si iscrive già nel pensiero identico, nella misura in cui ogni identificazione è tesa costitutivamente a rendere omogeneo tutto quel che però, per i suoi tratti individuali, peculiari, non si lascia fissare in modelli invariati o entro rigide strutture categoriali. Ben inteso, il pensiero non ha alternative: «Pensare significa identificare» (*ND* 17 [7]). Ma è altrettanto innegabile che ogni prestazione identificante del pensare e del discorrere secondo concetti non può che rivolgersi e applicarsi in ultima analisi a ciò che del pensato costituisce l'elemento qualitativo irriducibile, pena lo scadere a mera tautologia. In questo senso Adorno afferma che «segretamente è la non identità il *telos* dell'identificazione» (*ND* 152 [135]).

Ora, la valenza contenutistica di ogni pensiero, il senso per cui esso non è vuoto pensare consiste proprio nella contraddizione che si sprigiona in seno a ogni identificazione, nella misura in cui questa trova il suo senso nel rivolgersi a ciò che, in quanto non identico, si sottrae a ogni omologazione. Sotto questo profilo, la contraddizione dialettica – in ciò Adorno segue la strada battuta da Hegel – testimonia di una filosofia la cui capacità di esprimere contenuti è legata in modo essenziale alla forza di accogliere in sé la potenza del negativo. Detto diversamente, il pensare secondo concetti rivela la sua connotazione oggettiva, contenutistica in un gioco continuo di costrizione e liberazione; un gioco del quale la contraddizione dialettica di identità e non identità evidenzia la complessa tessitura logica:

Proprio l'insaziabile principio di identità perpetua l'antagonismo reprimendo ciò che lo contraddice. Ciò che non tollera niente che non sia come lui scaccia quella conciliazione che crede di essere. L'atto di violenza dell'omologare riproduce la contraddizione da esso espulsa. (*ND* 146 [129])

Da questo punto di vista, la dialettica risponde a una sorta di processo autoimmune che oppone al pensiero identificante la sua propria

forza (cfr. *ND* 398 [364]), facendolo saturare sino all'esplosione di contraddizioni e conflitti che ne scardinano la coerenza interna e lasciando, così, emergere la *ratio* più profonda del suo operare: pensare vuol dire identificare e ogni identificazione non è altro che il tentativo contraddittorio di ricondurre il non identico alla legge di identità.

Tuttavia, sebbene legata indissolubilmente a una esperienza autoriflessiva, critica, del pensiero, la dialettica rimane inevitabilmente coinvolta nella logica identitaria di cui pure è denuncia:

La contraddizione è il non identico sotto l'aspetto dell'identità; il primato del principio di contraddizione nella dialettica adegua l'eterogeneo al pensiero unico. (*ND* 17 [7])

La dialettica risulta sì operante come un agente critico e demistificatorio in seno al pensare identico. Tuttavia, ciò che nel pensiero identico viene represso, mortificato, sembra trovare nella dialettica una espressione ancora inadeguata, perché fatalmente compromessa con la logica del dominio. Se per una verso la dialettica costituisce l'unico modo di aprire un varco in seno al pensare identico, disgregandone dall'interno la rigida struttura mediante la forza liberata dalle sue stesse contraddizioni, per altro verso però – questo il punto – essa rimane per l'appunto l'*unico* modo, l'unica via di fuga, a conferma di una condizione di dominio che non lascia alternative se non quelle pensabili all'interno di uno spazio che perciò si conferma, in ultima analisi, intrascendibile. Più esplicitamente: nella misura in cui opera con le stesse leggi che regolano i processi di identificazione, la dialettica dispone di una visione che rimane confinata nello spazio logico del pensare identico:

Il differenziato appare divergente, dissonante, negativo, finché la coscienza in base alla sua formazione deve premere per l'unità; finché essa adegua ciò che non le è identico alla sua pretesa di totalità. La dialettica rinfaccia questo alla coscienza come una contraddizione. Anche la contraddittorietà grazie all'essenza immanente della coscienza ha il carattere di una legalità ineludibile e fatale. (*ND* 17 [7-8])

La dialettica apre certamente lo spazio conflittuale in cui si evidenzia il tratto di non-identità del pensiero identificante. Il «non identico», quale termine chiave della filosofia adorniana testimonia, cioè, di una resistenza che, nella forma della contraddizione, rimette di volta

in volta in questione lo strapotere del pensiero unico. Tuttavia, il non identico, il negativo risulta esso pure misurato dalla legge di identità. Rimane pur sempre il *non* dell'identico.

Il «differenziato (*das Differenzierte*)», ossia ciò che potrebbe mostrarsi solo a uno sguardo capace di immergersi nelle cose per esprimerne le peculiarità qualitative irriducibili, viene riassorbito nel tessuto del pensiero identico e con ciò ridotto alla figura antagonistica di una sua controparte negativa. Da agente critico, indice di un momento qualitativo irriducibile alla prestazione universalizzante del pensare secondo concetti, il non identico rischia, così, di rovesciarsi in una nuova e più potente forma di identità, l'identità del sistema, ossia di un ordine onnicomprensivo che risucchia tutto al suo interno, nutrendosi anche di ciò che gli si oppone:

L'identità e la contraddizione del pensiero sono saldate tra loro. La totalità della contraddizione non è altro che la non verità dell'identificazione totale, come si manifesta all'interno di questa. La contraddizione è la non identità sotto il bando di quella legge da cui è affetto anche il non identico. (ND 18 [8])

In tal modo, la dialettica si rivela, anzi, complice dello stesso pensiero identico che tende a smascherare:

Perciò la dialettica negativa è legata, come al suo punto di partenza, alle massime categorie della filosofia dell'identità. Pertanto resta anch'essa falsa, logico-identitaria, lo stesso contro cui viene pensata. (ND 150 [133-134])

E ancora:

La dialettica è l'autocoscienza dell'oggettivo contesto di accecamento, non già scampata a esso. (ND 398 [364])

Il punto decisivo è proprio questo: nella dialettica, la connivenza con la logica del dominio si presenta inevitabilmente saldata alla funzione critica. Non si dà, cioè, in seno al pensiero dialettico alcun decreto che possa separare in modo definitivo e inequivocabile una logica della verità da una logica della parvenza.

Ciò spiega come un autore irriducibilmente dialettico possa anche abbandonarsi, e non proprio raramente, a esternazioni che affidano la speranza di emancipazione dal dominio alla possibilità di spingersi

oltre lo spazio antagonistico delineato dalla contraddizione di identità e non identità:

Mentre il pensiero s'immerge in ciò che dapprima ha di fronte, il concetto, e prende coscienza del suo carattere immanentemente antinomico, aspira all'idea di qualcosa che potrebbe essere oltre la contraddizione. (ND 149 [132])

La dialettica lascia così affiorare sullo sfondo, pur se nella forma di uno scenario utopico, l'idea di un mondo pacificato, segnato dalla coesistenza del non ostile, un mondo nel quale potrebbe finalmente aver voce ciò che in seno a ogni identificazione rimane represso e perciò soggetto a quella logica antagonistica così impietosamente diagnosticata dal pensiero dialettico:

Oltre l'identità e la contraddizione l'utopia sarebbe la coesistenza del diverso (*Miteinander des Verschiedenen*). (ND 153 [136])¹

3. *Non identità come identità trasformata*

La necessità del pensiero dialettico, quale unica *chance* di salvezza per ciò che è represso nei meccanismi e nella logica identitaria del pensare per concetti, convive dunque incessantemente, in Adorno, con la «prescrizione che non debba esserci contraddizione, antagonismo» (ND 153 [135])²; convive cioè con una prospettiva di conciliazione che,

¹ Come è noto, Adorno parla anche, con chiaro riferimento alla dimensione comunicativo-linguistica, di «comunicazione del differenziato» (Th. W. Adorno, *Stichworte. Kritische Modelle 2*, GS, 10.2, p. 743; trad. it. di M. Agrati, *Parole Chiave. Modelli critici*, Sugar, Milano 1974, p. 214). Avrò modo di tornare, nelle conclusioni, sul tema del linguaggio e sul ruolo che esso svolge all'interno della filosofia adorniana.

² Come chiarisce L. Samonà, «[a]ffiora, nel cuore del processo di negazione piegato riflessivamente sulla propria tendenza all'assolutizzazione, un mondo liberato dagli antagonismi e dal ruolo distruttivo della contraddizione. Questo mondo sostiene il ruolo critico del pensiero, sostiene la sua lotta contro l'ordine cristallino o contro il pensiero identificante e unificante [*Einheitsdenken*], ma non ne sostiene l'esito, e anzi lo spinge verso la forma suprema di radicalizzazione: esige il suo sacrificio in favore della vita conciliata, già sempre estranea alla catena delle ostilità» (L. Samonà, *Ritrattazioni della metafisica. La ripresa conflittuale di una via ai principi*, ETS, Pisa 2014, p. 111). Tuttavia, come si vedrà meglio in seguito, rimane decisivo in Adorno il fatto che la prospettiva di conciliazione si lega in modo inestricabile e fino in radice alla forza trasformativa che si libera dai conflitti dialettici del pensiero identificante; così

portata alle sue estreme conseguenze, dovrebbe porre in luce il tratto contenutistico, qualitativo del non identico, ossia ciò per cui il non identico non risulta riducibile alla *figura* logica, meramente antagonista, di ciò che è opposto all'identico.

Detto diversamente: l'opzione critica di Adorno contro la filosofia dell'identità non rimane confinata in una forma di negativismo ad oltranza che prescrive il rifiuto programmato di ogni determinazione concettuale. Adorno non potrebbe essere più chiaro in proposito:

Il mero tentativo d'indirizzare il pensiero filosofico al non identico, anziché all'identità, sarebbe un controsenso; ridurrebbe a priori il non identico al suo concetto e quindi lo identificherebbe. (ND 158 [140])³

Non si tratta allora, nelle intenzioni di Adorno, di restar fermi alla logica antagonista della rigida opposizione tra identità e non identità; un'opposizione che finirebbe con lo svilire la valenza contenutistica, qualitativa del riferimento al non identico, giacché ridurrebbe quest'ultimo a mero contro-concetto dell'identico. Il non identico esprime senz'altro la negazione dell'identità, quando venga concepita come semplice identità logico-formale, legata esclusivamente alla prestazione unificante di un pensiero ordinatore. Nella prospettiva di Adorno, il negativo, il *non* dell'identico, dà voce a un'istanza conoscitiva che si fa strada all'interno del movimento di smascheramento messo in atto dalla dialettica, la cui opera per questo consiste non solo nel fare emergere le contraddizioni che si agitano al fondo del pensiero identificante, ma anche nell'avviare un processo che del pensare secondo concetti segni una trasformazione radicale:

La conoscenza del non identico è dialettica, anche perché lei stessa identifica, di più e diversamente dal pensiero identico. Essa intende dire che cos'è una certa cosa, mentre il pensiero identico dice ciò sotto cui cade, di cosa è esemplare o rappresentante, ciò che essa stessa dunque non è. (ND 152 [135])

Nello spazio critico negativo dello smascheramento si fa strada così un'esperienza conoscitiva della dialettica, che si presenta intimamen-

che il riferimento a un orizzonte di conciliazione solo in apparenza si presenta come separato dal piano in cui operano la critica dialettica e la forza del negativo.

³ Traduzione lievemente modificata.

te connessa con la sua capacità di produrre una trasformazione in seno al pensare identico.

Nella tessitura della dialettica negativa viene in luce un'apertura del pensare secondo concetti tale che esso non si arresta alla mera categorizzazione e classificazione dei suoi contenuti, ma viene a immergersi nella complessità irriducibile dell'oggetto, risultandogli, in qualche modo, affine: «La conoscenza del non identico identifica di più e diversamente dal pensiero identico». Ciò significa che essa non riduce il conosciuto a mero caso particolare di una nozione più generale, non si limita a dire di una cosa «ciò sotto cui essa cade», ma può coltivare l'ambizione di dire «che cos'è una certa cosa». Una conoscenza siffatta ambisce ancora all'identità di ciò che è conosciuto; un'identità che però, per il suo carattere qualitativo, irriducibile, risulta necessariamente *non identica* rispetto a qualunque esemplare interamente traducibile in forme concettuali. In questo senso Adorno, con un'espressione solo in apparenza paradossale, afferma che «il non identico sarebbe l'identità propria della cosa (*die eigene Identität der Sache*) contro le sue identificazioni» (ND 164 [146])⁴.

Così, se, come si è visto, il non identico costituisce il *telos* segreto di ogni identificazione, per converso, la critica dell'identità, di cui la

⁴«[I]l concetto adorniano del non-identico è riassumibile nel fatto che esso definisce l'ente come qualcosa di differenziato qualitativamente in se stesso, come il determinantesi a partire dal suo riferimento comunicativo ad altro, come il divenuto e il mutabile storicamente» (U. Guzzoni, *Identität oder nicht. Zur kritischen Theorie der Ontologie*, Alber, Freiburg/München 1981, p. 44, traduzione mia). Ch. Többicke legge la *Dialettica negativa* nei termini di un ripensamento della problematica ontologica. Secondo questa prospettiva, Adorno, a dispetto delle sue stesse dichiarazioni, valorizzerebbe il senso più genuino, tradizionale, di una dottrina degli enti, di contro a ogni forma di sapere universalizzante che dell'ente sacrifica la dimensione di particolarità e molteplicità (cfr. Ch. Többicke, *Negative Dialektik und Kritische Ontologie. Eine Untersuchung zu Theodor W. Adorno, Königshausen und Neumann*, Epistemata – Würzburger wissenschaftliche Schriften, Würzburg 1992, in part. pp. 21-23, 50-66). Non va trascurato, però, il fatto che nel testo adorniano il termine «ontologia», come l'aggettivo «ontologico», si prestano pressoché univocamente ad indicare forme di degenerazione ideologica e di reificazione del pensiero (cfr. ad es. ND 100-103 (87-89); cfr. anche Th. W. Adorno, *Nachgelassene Schriften*, Abt. IV, Bd. 14, hrsg. v. R. Tiedemann, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1998, pp. III-112, 137-138 (trad. it. di L. Garzone, *Metafisica. Concetto e problemi*, Einaudi, Torino 2006, pp. 85, 105). La critica adorniana dell'ontologia si esprime non solo nello stigmatizzare ogni reificazione dei concetti che ne faccia una realtà a sé stante, ma anche nel denunciare il portato illusorio dell'appello positivistico a una presunta dimensione di datità dell'ente scevra dal discorso concettuale.

dialettica è portatrice, non può mirare alla sua semplice soppressione. Essa mira, piuttosto, a una identità trasformata:

Criticandola l'identità non scompare; si trasforma qualitativamente. In essa vivono elementi di affinità dell'oggetto al suo pensiero. È *hybris* che ci sia identità, che la cosa in sé corrisponda al suo concetto. Ma il suo ideale non sarebbe semplicemente da gettare via: nel rimprovero che la cosa non è identica al concetto vive anche la brama [*Sehnsucht*] che lo possa diventare. (ND 152 [135])

Il riferimento dialettico-negativo al non identico non si esaurisce, dunque, nella mera relazione logico-oppositiva con l'identico. Esso si presenta invece come promessa di una identità di là da venire. Alla staticità della proposizione logica di identità: $A=A$, Adorno oppone, così, il dinamismo della proposizione «“A” deve essere ciò che ancora non è» (ND 153 [136]).

In quell'*ancora* si iscrive il senso problematico di una identità rispettosa del tratto irripetibile della cosa che non cede interamente alle classificazioni generalizzanti del pensare secondo concetti e del discorrere secondo giudizi. Il che non significa la caduta della prospettiva adorniana in una visione ingenuamente realistica ancorata al miraggio di una pura datità denudata di ogni forma concettuale:

L'oggetto della teoria non è un immediato di cui essa potrebbe portarsi a casa il calco; la conoscenza non possiede, come la polizia di stato, un album dei suoi oggetti. (ND 206 [185])

Difatti, se per un verso, solo il pensiero che, mostrandone le lacerazioni interne, depone la sua rigida armatura concettuale, può farsi interprete di un gesto mimetico che lo rende simile al pensato, per altro verso una tale *somiglianza* di pensiero e cosa non è in alcun modo riducibile nei termini della mera adeguazione a una realtà fattuale, che possa intendersi sottratta in linea di principio alla presa del pensiero. Una simile nuda datità sarebbe di nuovo nulla più che il simulacro di una identità degradata, indifferenziata, e con ciò di nuovo una ipostatizzazione del pensiero, espressione della logica del dominio⁵.

⁵ «Il dato nella sua figura meschina e cieca non è oggettività, ma solo il valore limite di ciò che il soggetto nel suo circolo magico non domina del tutto, dopo aver sequestrato l'oggetto concreto» (ND 188 [168]).

4. *Pensare in costellazioni*

Qualunque critica che si rivolga contro la violenza identificante del pensare secondo concetti non rimuove la condizione secondo la quale, in ogni caso, «si dovrebbe iniziare dal concetto, non dalla mera datità» (ND 156 [139]); pena la caduta negli arcaismi di un ideale di conoscenza, fondato sulla presunzione della stabilità e impositività fattuale dell'ente in quanto dato; presunzione che non fa se non replicare i medesimi criteri di invarianza e immobilità che sono propri del pensiero reificato.

All'idea di un pensare che, come dice Adorno, non deve accontentarsi della propria normatività, ma deve essere disposto anche ad andare contro se stesso, contro la propria legalità, al fine di buttarsi a *fond perdu* nella complessità irriducibile e non schematizzabile dell'oggetto, corrisponde una nozione enfatica dell'oggettivo, dell'ente, come di ciò che implica in se stesso un momento di eccedenza, che ne trascende la condizione cristallizzata di mera datità. Come Adorno scrive in una delle sue formule più problematiche:

L'ente è più dell'ente [...]. Il più interno dell'oggetto risulta al contempo come esterno a questo, il suo isolamento come parvenza, come un riflesso della procedura identificante, fissante. A ciò porta l'insistenza pensante davanti all'individuale in quanto quella sulla sua essenza, anziché sull'universale da lui rappresentato. (ND 164 [146])⁶

«L'ente è più dell'ente (*Was ist, ist mehr, als es ist*)». Certamente, la formula esprime in prima istanza la condizione difettiva del pensare identificante, la cui *ratio* si mostra inadatta a cogliere i tratti peculiari per i quali l'oggetto non risulta assimilabile a qualsivoglia rigida procedura di classificazione. Da questo punto di vista, il *di più* segna un'eccedenza del pensato rispetto al pensiero che lo pensa, dell'individuale rispetto a qualsiasi nozione che pretenda di inchiodarlo alla determinazione particolare di un concetto più universale. E però, l'istanza di universalità di cui il discorso per concetti è portatore non può dirsi, secondo Adorno, semplicemente falsa. Essa intercetta infatti, sebbene in una modalità soggetta all'opera di controllo del pensare identico, l'impossibilità che la realtà individuale si concepisca come

⁶ Mi discosto dalla traduzione di Lauro nel rendere «*Schein*» con «parvenza» anziché con «apparenza».

un *hortus conclusus*, giacché non può in alcun caso occultare il tratto di eccedenza che affetta ogni suo manifestarsi: «L'individuale è più e meno della sua determinazione universale» (ND 154 [137]). Esso è infinitamente più ricco di qualsiasi nozione che ne determini la semplice appartenenza a una classe di oggetti. E tuttavia, proprio questa ricchezza non è che il portato di una serie di determinazioni che dell'individuale trascendono la mera datità:

[...] l'interesse dell'individuale non è soltanto conservare ciò che il concetto universale gli ruba, ma altrettanto quel più del concetto (*jenes Mehr des Begriffs*) rispetto alla propria indigenza. (ND 154 [137])

La filosofia adorniana persegue la valorizzazione qualitativa dell'individuale, del molteplice, dell'effimero, dell'irripetibile di contro agli aspetti omologanti del pensare identico. E tuttavia, tale valorizzazione non è generata da un desiderio di annichilimento del pensiero:

Il pensiero che non capitola davanti al miseramente ontico viene annientato dai criteri di esso, la verità diventa non verità, la filosofia follia. Eppure essa non può congedarsi, se non si vuole che trionfi la stupidità dell'antiragione realizzata. (ND 396 [362])

Se resta innegabile che il pensare ha una natura identificante, ciò non implica che l'identificazione si esaurisca nella produzione di schemi classificatori che ordinano i concetti e i loro oggetti secondo gradi crescenti e decrescenti di generalità. I concetti possono ancora svolgere la loro naturale funzione di tenere insieme e ordinare l'ente, dar voce a ciò che unisce gli aspetti molteplici dell'oggetto, e però possono far ciò in una prospettiva tesa alla salvaguardia del tratto qualitativo irriducibile a ogni procedura generalizzante. In questo Adorno si fa portavoce di una forma di razionalità il più possibile distante da modelli fondati sullo schema gerarchico-definitorio che sussume i concetti particolari sotto concetti via via più estesi:

Il momento unificante sopravvive, senza negazione della negazione, ma anche senza affidarsi all'astrazione quale principio supremo, non perché si sale per gradi dai concetti al più universale dei concetti superiori, ma perché essi entrano in costellazione. Questa illumina lo specifico dell'oggetto che per la procedura classificante è indifferente o ingombrante. (ND 164 [146-147])

Il pensare in costellazioni, con termine che richiama la prospettiva di Walter Benjamin⁷, offre uno sguardo nuovo sul significato del pensare e del nostro discorrere secondo concetti.

In gioco è qui infatti un modello di conoscenza che non procede gerarchicamente per classificazioni, ma ricomprende i concetti entro nuove e molteplici combinazioni, che si generano seguendo anche direzioni imprevedute e, in questa misura, esprimono il linguaggio proprio di un pensare che si rende più somigliante alla complessità e alla irriducibilità, insomma al contenuto *non identico* dell'oggetto:

Come costellazione il pensiero teorico accerchia il concetto, che desidera aprire, sperando che scatti come le serrature di casseforti ben custodite: non per mezzo di una sola chiave o di un solo numero, ma di una combinazione di numeri. (ND 166 [148])

La metafora delle casseforti dà voce allo sforzo immane di cui deve, in ultima analisi, farsi carico il «pensiero teorico» perché affiori, nella sua valenza conoscitiva, l'elemento casuale, effimero, variabile e imprevedibile; quell'elemento che Adorno vede affatto trascurato in una tradizione filosofica votata alla ricerca ossessiva dello stabile, del durevole, del ripetibile.

La filosofia, ribadisce l'autore della *Dialettica negativa*, si è disinteressata di «come gli oggetti siano accessibili tramite la costellazione» (ND 166 [148]).

Va però ribadito che nelle pieghe della critica adorniana non prende consistenza una proposta fondata sulla presa di congedo dall'istanza dell'universale in vista di un pensiero della differenza disperso nel frammento. Si tratta piuttosto di ripensare la tensione che anima ogni connessione di concetti nei termini di una struttura riconfigurabile a partire da quegli elementi di imprevedibilità che ne mettono proficuamente alla prova la tenuta:

Solo i concetti possono compiere quel che il concetto impedisce. La conoscenza è un *trosas iasetai*, una ferita curabile. Il difetto determinabile di tutti i concetti costringe a citarne altri; così sorgono quelle costellazioni nelle quali è trapassata un po' della speranza del nome. (ND 62 [49-50])⁸

⁷ Adorno, come è noto, fa esplicito riferimento a *L'origine del dramma barocco tedesco*, (cfr. ND 166 [148]).

⁸ «Dalla sua autocritica e dalle sue contraddizioni il concetto identitario viene

Proprio in questo processo di costante riconfigurazione dei concetti, delle loro relazioni, che attinge al senso del pensare in costellazioni, l'oggetto si rende, per così dire, più prossimo in quegli aspetti qualitativamente irriducibili che restano occultati alla presa aggressiva di un pensare per mere classificazioni e generalizzazioni:

Primato dell'oggetto significa la progressiva distinzione qualitativa di ciò che è internamente mediato, un momento della dialettica che non è al di là di essa, ma che in essa si articola.
(ND 185 [166])

5. *L'universale* in individuo

Non è facile comprendere come i termini di questa approssimazione al momento qualitativo dell'oggetto si traducano in un ripensamento della conoscenza filosofica. Adorno non appare su questo punto particolarmente generoso di chiarimenti.

Tuttavia, può rivelarsi indicativo l'accostamento che l'autore della *Dialettica negativa* fa tra il lavoro filosofico e quello compositivo, dando voce a quella vocazione che lo ha sempre tenuto in bilico tra teoresi dialettica e produzione estetica:

[...] la filosofia non dovrebbe ridursi alle categorie, ma in un

condotto ad aprirsi a una sua configurazione plurale, a quella molteplicità di concetti che qui Adorno chiama costellazione» (L. Cortella, *Una dialettica nella finitezza. Adorno e il programma di una dialettica negativa*, Meltemi, Roma 2006, p. 66). Va però ricordato che l'apertura del momento critico-negativo alla configurazione plurale dei concetti, iscritta nel processo di disgregazione operato dalla dialettica, non risulta in Adorno così automatico. E ciò perché, la dialettica, quale logica che rivela le contraddizioni inerenti a ogni identificazione concettuale, rimane pur sempre segnata dalla logica del pensiero identico, ereditandone il tratto di non-verità: «Chi si piega alla disciplina dialettica ha senz'altro da pagare con il sacrificio amaro della molteplicità qualitativa dell'esperienza. Tuttavia quell'impoverimento dell'esperienza causato dalla dialettica [...] si rivela adeguato nel mondo amministrato alla sua astratta uniformità» (ND 18 [8]). Se però la dialettica rimane pure essa invischiata nella logica del dominio, ciò non toglie – questo il punto decisivo della critica adorniana – che il continuo scavare della dialettica nel pensiero identico, l'andare in profondità nella ferita aperta in seno alla rigida compagine logica del concetto, costringe il pensiero a una radicale trasformazione. Ed è a partire da questa trasformazione, da questo *divenire altro* del pensiero e della dialettica che in esso opera, che può trovare espressione più adeguata il contenuto «non identico» della cosa.

certo senso solo comporre. Essa deve nel suo procedere rinnovarsi incessantemente tanto per forza propria, quanto per attrito con ciò a cui si adegua. (ND 44 [32])

La filosofia deve in effetti potersi pensare secondo il dinamismo che caratterizza una progressione armonica, in cui l'emergere di una nota imprevista porta a ripensare, ma anche a percepire diversamente nell'ascolto, le connessioni che regolano il rapporto tra un accordo e l'altro. Il frammento, il tratto individuale acquista, così, un potere decisivo nell'ordine del tutto, sino a riconfigurarne l'intero percorso, e tuttavia risulterebbe incomprensibile prescindendo dal tutto di cui esso è parte.

E a pensarci è quel che accade non di rado anche nella scrittura quando, ormai stufo di girare attorno a un argomento che, per quanto solido, sembra non trovare le parole per esprimersi, scopriamo improvvisamente che basta la sola modifica di un nesso per gettare uno sguardo nuovo su un intero che eravamo ormai pronti a riscrivere.

Il discorso filosofico si nutre della dura disciplina dialettica e insieme del potere creativo che gli proviene dalla tensione tra l'istanza universalistica del concettuale e la forza dirompente del frammento, dell'elemento individuale.

Il non identico non costituisce, in Adorno, il polo opposto del pensiero identificante, né può vestire semplicemente i panni dell'individuale di contro al concetto universale. Tale polarizzazione configurerebbe del resto solo un'opposizione falsa, in quanto essa pure sarebbe nulla più che il prodotto di una reificazione concettuale. Fissato nel proprio isolamento, ogni ente non esprimerebbe altro, infatti, che la mera e imperturbata identità con sé:

Quel che nel non identico non si lascia definire nel suo concetto trascende la sua esistenza singola, a cui si riduce solo polarizzandosi con il concetto, guardandolo fisso. (ND 165 [147])

Contro la fissità dell'individuo ridotto a mero opposto del concetto Adorno parla di «universalità immanente dell'individuale» (ND 165 [147]); là dove a tema è una configurazione non antagonistica del rapporto tra concetto ed ente.

Più esplicitamente, «l'oggetto si apre a un'insistenza monadologica» (ND 165 [147]) corrispondente alla «coscienza della costellazione» (ND 165 [147]) in cui tale oggetto si trova. Filtrando la *Monadologia*⁹ in

⁹ Il richiamo alla filosofia leibniziana in connessione al concetto di costellazione

connessione al concetto di costellazione, Adorno intende far emergere il motivo della irriducibilità qualitativa di ogni realtà individuale a schemi e procedure conoscitive generalizzanti, evidenziando nel contempo come sia proprio di una conoscenza in grado di sprofondare all'interno, nei recessi più intimi, di ogni realtà individuale, il gettar luce sul potenziale di relazioni di cui tale realtà è gravida¹⁰. L'individuale viene a configurarsi, così, come ciò che è insieme *fuori e dentro di sé*; come una realtà che, «torna in sé solo nella sua alienazione, non nel suo irrigidimento» (ND 165 [147]). Adorno lascia, così, interagire consapevolmente una teoria della monade, che pone in evidenza nel discorso sull'ente il momento qualitativamente irriducibile, e un'essenziale ritrattazione del pensiero dialettico, quale chiave di un accesso conoscitivo che dell'ente ribadisce la sempre riproponendosi non identità con sé. Più specificamente, la lezione leibniziana testimonia di una universalità che si rende comprensibile solo *in individuo*, ossia secondo uno sguardo prospettico che, nella sua peculiarità qualitativa, resiste a ogni deriva totalizzante; e però al fondo della sua irriducibilità qualitativa ogni individualità rivela l'appartenenza a un intero, che risulta irriducibile alla mera somma di realtà isolate. La dialettica offre ad Adorno il *modello critico* per rileggere questo complesso intreccio di individualità e universalità, di impenetrabilità monadica e permeabilità discorsiva dell'ente al concetto: ciascun individuo trova nella relazione intrinseca all'intero delle determinazioni che esso *non* è, dunque nell'alienarsi dalla semplice e isolata identità con sé, il segreto della sua natura più intima. Così, può scrivere Adorno:

L'interno del non identico è il suo rapporto con ciò che esso non è, con ciò che la sua congelata, installata identità con se stesso gli preclude. Esso torna in sé solo nella sua alienazione, non nel suo irrigidimento; lo si può ancora imparare da Hegel, senza alcuna concessione ai momenti repressivi della sua dottrina dell'alienazione. (ND 165 [147])

si fa più esplicito, subito dopo, nel testo della *Dialettica negativa*, e segnatamente in una nota nella quale Adorno cita un passo della *Scienza della logica* in cui Hegel discute il principio di ragion sufficiente (ND 164, *Anm.* [148, n. 12]).

¹⁰ Sul nesso che, in Adorno, lega pensare in costellazioni e universalità immanente cfr. R. Foster, *The Recovery of Experience*, State University of New York Press, Albany 2007, p. 83, il quale offre, peraltro, un quadro ampio sugli aspetti decisivi dell'influenza della teoria del linguaggio di Walter Benjamin sulla filosofia di Adorno (cfr. pp. 57-87).

La conoscenza del non identico dice di un processo attraversato da attriti, ostacoli, interruzioni, rimodulazioni; un processo che è tanto più ricco quanto più riesce a dar voce al potere di negazione che si sprigiona in seno a ogni determinazione concettuale. La logica dialettica che opera in esso, pur rimanendo, come si è visto, essa stessa irretita inesorabilmente nei processi di identificazione, svolge un ruolo decisivo nel disgregare dall'interno «la figura armata e reificata dei concetti» (ND 148 [131]) e con ciò nello scardinare la rigida struttura organizzata secondo schemi gerarchico-classificatori che rende il pensare secondo concetti impermeabile al tratto qualitativo dell'oggetto.

La dialettica, va ribadito, non è una logica del vero la cui manifestazione consisterebbe nel *toglimento* dell'opposizione di identità e non identità. La dialettica è e rimane una «logica della parvenza», come Adorno sentenzia opponendo al sistema hegeliano, il «verdetto kantiano» (ND 385-386 [353])¹¹. Ciò significa che essa prende consistenza solo in seno a una condizione falsa e inconciliata, in cui il divergente, il differente, l'irriducibile guadagna sì manifestazione in quanto traccia indelebile della non identità del pensiero con se stesso; tuttavia tale manifestazione rimane fatalmente vincolata alla logica antagonista del «negativo», dell'oppresso, dell'escluso, così da recare pur sempre il marchio impresso dalla violenza identitaria del dominio.

In ragione di ciò, la critica adorniana, condotta alle sue conseguenze estreme, sembra auspicare il superamento della dialettica di identità e non identità in vista di una forma alternativa di razionalità nella quale il non identico possa finalmente assurgere a manifestazione non più affetta da opposizioni e antagonismi, non più segnata dai tratti di ostilità generati dalla repressione del pensare identico. Si tratterebbe, allora, di una prospettiva di conciliazione che

rimetterebbe in libertà il non identico, lo affrancherebbe pure dalla costrizione spiritualizzata, sola gli aprirebbe la pluralità del diverso su cui la dialettica non avrebbe più alcun potere. La conciliazione potrebbe essere la rimemorazione del plurimo non più ostile che è anatema per la ragione soggettiva. (ND 18 [8])

La critica dialettica spera, anzi, in un futuro segnato dalla sua stessa obsolescenza, in vista della conquista di un mondo conciliato in cui

¹¹ Sull'argomento mi permetto di rimandare a A. Ciatello, *Dialettica negativa e logica della parvenza. Saggio su Th. W. Adorno*, il melangolo, Genova 2001.

l'ultima parola non spetti ai conflitti e alle contraddizioni del pensiero identico:

La ragione dialettica segue l'impulso di trascendere il contesto naturale e il suo abbaglio che si prolunga nella costrizione soggettiva delle regole logiche, senza imporgli il suo dominio: senza sacrificio e vendetta. Anche la sua essenza è divenuta e caduca, come la società antagonista. (ND 145 [128])

E però, è altrettanto vero che questo passo estremo che deve condurre il pensiero oltre se stesso, oltre il conflitto dialettico di identità e non identità, rimane in ogni caso – questo il punto decisivo – un «passo dialettico (*ein dialektischer Schritt*)»¹². Il che implica che l'uscita dal contesto di accecamento generato dallo strapotere della legge di identità non può trovare il suo punto di sporgenza se non nella dialettica:

Niente fuoriesce dal contesto dialettico immanente se non esso stesso. La dialettica lo ripensa criticamente, ne riflette il movimento. (ND 145 [129])

Il che accade perché la dialettica, sebbene continui a giocare con le stesse carte del pensare identico, del gioco è però in qualche misura capace di riscrivere le regole.

6. *Dialettica e trasformazione: una terza via tra verità e parvenza*

Fuor di metafora, la dialettica può svolgere fino in fondo la sua funzione critico-conoscitiva nella misura in cui, pur irretita nelle maglie del pensare identico, di esso è capace di ridisegnare la struttura concettuale, rendendola permeabile a quel che le sue rigide procedure classificatorie tendono inevitabilmente a opprimere e occultare.

Se la dialettica non è una logica manifestativa del vero, se anzi rivela una compromissione inevitabile con il sapere illusorio prodotto dal pensiero identificante, del pensiero identificante essa rappresenta però l'unica *chance* di trasformazione; una trasformazione che,

¹² «Senza la tesi di identità la dialettica non è l'intero; ma allora non è neanche peccato mortale abbandonarla in un passo dialettico. È insito nella determinazione della dialettica negativa che essa non si acquieti in se stessa, come se fosse totale; questa è la sua figura di speranza» (ND 398 [364]).

in definitiva, non può che coinvolgere la stessa dialettica:

Essa [la dialettica] deve correggersi nel suo procedere critico che modifica i concetti da essa trattati formalmente come se per lei fossero ancora i primi. (ND 150 [134])

In forza di questo processo trasformativo il pensare si assimila quanto può a quel che, misurato dalle rigide procedure identificanti, appare solo come ostile, caotico, dissonante, incomprensibile. La dialettica non è una logica della verità, e tuttavia un frammento di verità balugina nel processo di continua trasformazione che essa genera in seno al pensare identificante; un processo che del pensare identificante rivela l'intima tensione verso ciò che non gli è identico.

Il pensiero si approssima, cioè, al suo altro in forza di una dinamica dialettica che del pensiero mette allo scoperto il potenziale tratto di alterità; quel tratto per il quale ogni procedura di identificazione, per quanto pervasiva, non può sopprimere la *dynamis* che la tiene in vita e la lega al non identico come al suo *telos* irrinunciabile:

Il pensiero spezza in seconda riflessione la supremazia del pensiero sul suo altro, perché intrinsecamente è già sempre altro. (ND 201 [181])¹³

¹³ Non seguo per questo le posizioni che vedono, forse troppo risolutamente, l'infrafrangere del progetto adorniano di una critica immanente nel motivo di un pensiero che non riuscirebbe a farsi carico fino in fondo del legame tra il momento mimetico-espressivo, proiettato verso un orizzonte utopico esente da dinamiche conflittuali, e il momento critico-dialettico, irrimediabilmente confinato nello spazio antagonistico di una logica illusoria e segnata dal dominio (cfr., ad es., E. Verdeja, *Adorno's Mimesis and its Limitations for Critical Social Thought*, «European Journal of Political Theory» 8/4 (2009), pp. 493-511, in part. pp. 505-508). Se è vero che Adorno presta facilmente il fianco a letture che, in vario modo, tendono a polarizzare la tensione tra *mimesis* e critica, è altrettanto vero che una dialettica che si connota come logica trasformativa non può che individuare nelle dinamiche che attraversano il pensare per concetti i tratti di una identità *solidale*, non necessariamente oppositiva, pensabile cioè nei termini di quel che Adorno indica come «rimemorazione del plurimo non più ostile» (ND 18 [8]). La trasformazione operata dalla dialettica concerne, infatti, la possibilità che il pensare secondo concetti si approssimi, si renda somigliante al profilo non identico del pensato, nei termini che ho cercato di chiarire in queste pagine. Per un'analisi circostanziata del concetto di *mimesis* nel pensiero adorniano, concernente anche gli aspetti che toccano il rapporto tra *mimesis* e *ratio* nella *Dialettica dell'illuminismo*, cfr. M. Grohmann, *Mimesis bei Adorno. Inbegriff einer zentralen Dialektik*, GRIN, München 2010.

In conclusione, la dialettica negativa testimonia di uno scacco che il pensare e il discorrere secondo concetti non possono che registrare al cospetto di esperienze dal carattere irriducibile a ogni formalizzazione logica. Tali esperienze impongono in seno alla riflessione filosofica un'attenzione conoscitiva rinnovata all'effimero, al corporeo, al doloroso, al molteplice, al plurimo, all'individuale; in definitiva al senso di un'esistenza che non presenta la fisionomia di un fenomeno ripetibile nel laboratorio dei concetti e delle forme universali.

La filosofia non può sottrarsi alla frizione con ciò che non si lascia del tutto ridurre a schemi categoriali e a operazioni che ne generalizzano il significato, se non al prezzo di un totale impoverimento del suo profilo qualitativo, al prezzo della perdita della sua stessa capacità di pensare:

È compito della filosofia pensare il diverso dal pensiero che solo lo rende pensiero, mentre il suo demone gli sussurra che non dev'essere. (ND 198 [173])

Ma essa può far ciò solo se riconosce il potenziale di trasformazione che pulsa all'interno della sua stringente armatura logica; un potenziale capace di sconvolgere l'ordine dei concetti, per far sì che essi possano, configurandosi secondo combinazioni nuove e impreviste, rendere visibile ciò che a ogni classificazione logica rimane nascosto, per far sì insomma che il discorso secondo concetti, di cui ogni conoscenza filosofica non può in ogni caso fare a meno, assuma – per usare ancora un'espressione evocativa di Adorno – la forma di una «costellazione leggibile dell'ente» (ND 399 [365]).

Ora, è chiaro, né sfugge ad Adorno, che tale spinta trasformativa deve evidenziare in seno alla filosofia il senso di un legame profondo e inestinguibile tra dialettica e linguaggio, tra forma logica e parola vivente. È il linguaggio, infatti, a offrire il terreno per una sempre rinnovantesi fluidificazione delle forme logiche in connessione all'insorgere di esperienze impreviste che rimettono in discussione l'ordine concettuale vigente. Come si legge in un passo della *Dialettica negativa* in cui Adorno rende esplicito il legame tra linguaggio e pensare in costellazioni:

Il linguaggio non offre solo un sistema di segni per funzioni conoscitive. Dove si presenta essenzialmente come linguaggio, dove diventa esposizione, non definisce i suoi concetti. Esso procura loro oggettività tramite il rapporto in cui li pone, centrandoli attorno a una cosa. Con ciò si presta all'intenzione del

concetto di esprimere interamente l'inteso. Solo le costellazioni rappresentano da fuori quel che il concetto ha reciso all'interno, quel più che esso tanto vuole, quanto non può essere. (ND 164 [147])¹⁴

Senonché, i riferimenti alla dimensione linguistica del pensare dialettico, su cui Adorno torna in più di un'occasione¹⁵, rimangono non del tutto sviluppati nella loro portata, specie in relazione al ruolo che potrebbero assumere in seno all'impianto teoretico della dialettica negativa.

Ed è forse in ragione di ciò che l'attenzione rinnovata alle risorse emancipative che provengono dal piano concreto delle pratiche linguistiche ha segnato in modo decisivo gli sviluppi ulteriori della teoria critica, sino a produrre nelle generazioni successive della Scuola di Francoforte posizioni che si pongono in polemica esplicita con l'impianto teoretico della dialettica adorniana, giudicata in definitiva non all'altezza del compito critico che si proponeva, perché pur sempre segnata da una rigidità concettuale poco permeabile alle spinte che provengono dai contesti linguistici concreti¹⁶.

Credo però che nei pur significativi sviluppi in chiave linguistico-comunicativa della teoria critica¹⁷ non debba andare perduta la lezio-

¹⁴ Sul rapporto tra il linguaggio e la disposizione dei concetti in costellazione cfr. A. Allkemper, *Rettung und Utopie. Studien zu Adorno*, Schönningh, München-Wien-Zürich 1981, pp. 119-122.

¹⁵ Solo per limitarci ad alcuni esempi tratti dalla *Dialettica negativa*, cfr. ND 29 (19), 112 (97) 164 (147); ma soprattutto l'ultimo paragrafo dell'introduzione dedicato alla retorica, ND 65-66 (52-53).

¹⁶ È ben nota l'obiezione sollevata da Habermas secondo la quale una critica immanente al dominio, proprio perché legata alla logica che intende smascherare, non può che risultare una contraddizione performativa, cfr. J. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1985, pp. 143-145, 154-155 (trad. it. di M. Agazzi, *Il Discorso filosofico della modernità*, Laterza, Roma-Bari 1987, pp. 121-123, 131-132). Sulla critica di Habermas cfr. anche Id., *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. I. *Handlungsrationality und gesellschaftliche Rationalisierung*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1981, pp. 490; 515-516, 522-523; trad. it. *Teoria dell'agire comunicativo*. Vol. I. *Razionalità nell'azione e razionalizzazione sociale*, di P. Rinaudo, il Mulino, Bologna 2003, pp. 489; 512-513; 519-520.

¹⁷ Su dialettica e linguaggio in Adorno mi limito a segnalare F. Jameson, *Late Marxism. Adorno, or the Persistence of the Dialectic*, Verso, London 1990 (trad. it. di P. Russo, *Tardo Marxismo. Adorno, il postmoderno e la dialettica*, Manifestolibri, Roma 1994); P. U. Hohendahl, *Adorno: The Discourse of Philosophy and the Problem of Language*, in M. Pensky (ed.), *The Actuality of Adorno. Critical Essays on Adorno*

ne fondamentale che Adorno ha lasciato in eredità; una lezione che, evidenziando le risorse trasformative del pensare dialettico, ribadisce quanto possa essere attuale l'impianto teoretico del progetto di una critica immanente: è, infatti, proprio nei recessi più intimi del potere identificante del pensare secondo concetti che si nasconde, sempre pronto a riaffiorare, il dinamismo vitale del rapporto tra identità e non identità; quel rapporto che da un lato rivivifica il legame tra il concetto e il linguaggio, dall'altro, cosa non meno importante, offre le risorse per una critica che alla struttura logica del concetto e alle sue dinamiche e contraddizioni interne deve fare riferimento per poter riflettere in modo teoreticamente avvertito sui contesti concreti della prassi linguistica, affinché essa pure non venga asservita alla *ratio* ideologica di una ripetizione inconsapevole dell'esistente.

La filosofia di Adorno è e rimane, infatti, una logica del concetto, là dove interlocutori privilegiati non possono che risultare i temi della tradizione filosofica, quali il rapporto universale-individuale, uno-molteplice, sostanza-accidente, soggetto-oggetto. Ciò non vuol dire ovviamente escludere il riferimento, così centrale nella riflessione contemporanea, alla dimensione concreta della prassi linguistica, ma significa rendere il giusto valore a quanto Adorno presenta come metodo cono-

and the Postmodern, State University of New York Press, New York 1997, pp. 62-82. M. Morris, *Rethinking the Communicative Turn: Adorno, Habermas, and the Problem of Communicative Freedom*, SUNY Press, New York 2001; S. Ganesha, *The "Aesthetic Dignity of Words": Adorno's Philosophy Language*, «New German Critique» 97 (2006), pp. 137-158; P.A. Bolaños, *The Promise of the Non-Identical: Adorno's Reevaluation of the Language of Philosophy*, «Discipline Filosofiche» 26/2 (2016), pp. 151-166. In particolare, sulle difficoltà che incontra in Adorno lo sviluppo di una dimensione intersoggettivo-comunicativa cfr. A. Wellmer, *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1985 (trad. it. di F. Carmagnola, *La dialettica moderno-postmoderno*, Unicopli, Milano 1987, p. 94); A. Honneth, *Kritik der Macht. Reflexionsstufen kritischer Gesellschaftstheorie*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1986 (trad. it. di M. T. Sciacca, *Critica del potere. La teoria della società in Adorno, Foucault e Habermas*, Edizioni Dedalo, Bari 2003, p. 142); L. Cortella, *op. cit.*, pp. 173-186. Nella direzione di una riqualificazione in chiave linguistico-comunicativa della dialettica negativa, che metta maggiormente a frutto gli elementi offerti dal dettato adorniano, va invece la lettura offerta da A. Bellan (A. Bellan, *Trasformazioni della Dialettica. Studi su Theodor W. Adorno e la teoria critica*, Il Poligrafo, Padova 2006, in part. pp. 51-72). Il presente saggio intercetta alcuni elementi della proposta teorica di Bellan, proponendosi di radicalizzarne la prospettiva ed evidenziando come nelle stesse dinamiche interne all'impianto logico-teoretico della dialettica negativa prenda forma e consistenza ogni possibile apertura alla dimensione comunicativo-linguistica del pensare.

scitivo e insieme di diagnosi sociale: «si dovrebbe iniziare dal concetto, non dalla mera datità» (*ND* 156 [139]); il che vale, in definitiva, anche per la datità dei contesti concreti della negoziazione linguistica.

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