

LA DIALETTICA NEGATIVA DI ADORNO.
Hegel tra emancipazione e tradizione

Nicoletta Di Placido

«Misurare oggi il lascito teoretico della *Dialettica negativa* di Adorno, la permanente e quindi anche attuale validità delle indicazioni che se ne possono trarre, è operazione tutt'altro che semplice»¹. Questo incipit, con cui Stefano Petrucciani dà inizio al saggio introduttivo alla nuova edizione italiana della *Dialettica negativa*, invita – e allo stesso tempo ammonisce – a un confronto, seppur problematico, con l'opera più discussa di Adorno; confronto ulteriormente stimolato e rinnovato grazie a questa nuova edizione, che Einaudi ha pubblicato negli ultimi mesi del 2004, curata da Stefano Petrucciani e con una nuova traduzione di Pietro Lauro.

La *Negative Dialektik*, scritta tra il 1959 e il 1966, esce per la prima volta in Germania nel novembre del 1966 per le edizioni Suhrkamp. Adorno coltivava da molto tempo l'idea di scrivere un libro di stampo teoretico sulla dialettica, un testo che rappresentasse la «summa» del suo pensiero; egli stesso ha definito la *Dialettica negativa* come la sua opera filosofica principale, costatagli un'enorme fatica intellettuale per la complessità tematica e l'esigenza di un linguaggio adeguato. Da subito viene considerata il compimento della sua opera filosofica, la testimonianza della continuità del suo pensiero: molte delle questioni fondamentali, come il concetto di «storia naturale», ripreso in «Lo spirito del mondo e la storia naturale»², risalgono infatti agli anni Trenta, precedenti, dunque, anche alla *Dialettica dell'illuminismo*. Tuttavia, l'uscita della *Dialettica negativa* ha suscitato delle critiche anche molto serrate da parte di alcuni esponenti rilevanti del mondo culturale e filosofico del tempo: dopo l'entusiasmo iniziale, Gershom Scholem non ha nascosto ad Adorno le sue perplessità intorno al legame tra la «teoria critica» francofortese e quella materialistica. Anche Alfred Sohn-

¹ S. Petrucciani, *Un pensiero sul margine del paradosso*, introduzione a T.W. Adorno, *Dialettica negativa*, a cura di S. Petrucciani, trad. it. di P. Lauro, Einaudi, Torino 2004, p. XI. Questa nuova traduzione è accompagnata da un glossario, curato dallo stesso Lauro, estremamente utile per la comprensione delle parole chiave della terminologia filosofica adorniana.

² Il nucleo tematico di questo capitolo nasce da una conferenza tenuta dall'autore nel 1932 nella sezione francofortese della Kant-Gesellschaft; l'intervento è poi divenuto un saggio, *Die Idee der Naturgeschichte*, poco conosciuto in Italia fino all'inizio degli anni Settanta e tradotto ne «Il cannocchiale», II, n. 1-2, Roma 1977.

Rethel, dalla prospettiva opposta, in una lettera del dicembre 1966 chiede all'autore:

la dialettica negativa non ha alcun rapporto con la trasformazione del mondo? Ricade tutto questo nella "natura affermativa" da cui "il libro vorrebbe liberare la dialettica"? Oppure le cose stanno così, che Lei non ritiene forse impossibili le necessarie trasformazioni del mondo, ma certamente il loro significato di "realizzazione della filosofia"? Allora, quindi, le forme del pensiero *non* sarebbero determinate dall'essere sociale e quindi saremmo ritornati all'idealismo dialettico?³

In effetti l'intenzione di Adorno, evidentemente presente già nel titolo, è di «liberare la dialettica da una siffatta essenza affermativa, senza perdere neanche un po' di determinatezza»⁴. Nel considerare la tradizione che, da Platone a Hegel, ha usato la dialettica in modo da ottenere, attraverso la negazione, un risultato positivo, Adorno si riferisce anche «al marxismo ufficiale, che consiste in un certo tipo di positività»⁵. Lo scopo della *Dialettica negativa* è dunque restituire al momento del negativo quella matrice critica che il suo stesso concetto imporrebbe. In questo senso la *Dialettica negativa* incarna la concezione filosofica più radicata in Adorno, quella, cioè, di una «Logik des Zerfalls»: pensare dialetticamente significa per il francofortese pensare per contraddizioni, lasciare aperto il confronto tra concetto e cosa, eliminando la necessità di una conciliazione. La «logica della disgregazione» si rivolge infatti contro un metodo conoscitivo che «tende all'identità nella differenza di ogni oggetto dal suo concetto»⁶, obbligando l'oggetto a rispecchiarsi nel soggetto. La critica di Adorno si concentra e si riferisce ai sistemi filosofici, primo tra tutti l'idealismo tedesco – ma, in risposta alla critica di Sohn-Rethel, anche un certo tipo di materialismo – che si basano su un fondamento non criticabile, identitario, esente dalla contraddittorietà. A questo piano teoretico, su cui la *Dialettica negativa* si snoda, corrisponde specularmente un piano sociale e politico, quello della modernità, che mostra la medesima struttura di non equilibrio tra il particolare e l'universale.

Critica del sistema filosofico e critica della società si fondono in Adorno a partire dal presupposto, già dispiegato nella *Dialettica dell'illuminismo*, che i rapporti sociali di dominio vanno di pari passo con quella teoria che incarna il trionfo del principio di identità attraverso il lavoro del concetto sul non-concettuale. Svelare la violenza dell'apparato categoriale filosofico e criticare il dominio sociale fanno tutt'uno nella filosofia adorniana: «la critica della società

³ T.W. Adorno – A. Sohn-Rethel, *Carteggio 1936-1969*, trad. it. di L. Garzone, Manifestolibri, Roma 2001, p. 166.

⁴ T.W. Adorno, *Dialettica negativa*, cit., p. 3.

⁵ Lettera di risposta di Adorno a Sohn-Rethel, in T.W. Adorno – A. Sohn-Rethel, *Carteggio 1936-1969*, cit., p. 168.

⁶ T.W. Adorno, *Dialettica negativa*, cit., p. 131.

è critica della conoscenza, e viceversa»⁷. Nella *Dialettica dell'illuminismo*, scritta quasi trent'anni prima e nel periodo di emigrazione di Adorno e Horkheimer, il principale scopo era quello di comprendere le ragioni dell'incompleto processo di rischiaramento dell'umanità e della conseguente ricaduta nella barbarie⁸. Più o meno vent'anni dopo, la *Dialettica negativa* prende atto che «dopo che la filosofia non ha mantenuto la promessa di coincidere con la realtà o di accingersi a produrla, è costretta a criticare senza riguardi anche se stessa»⁹. Prendendo in prestito le parole del curatore di questa nuova edizione, possiamo dire che Adorno intraprende questa critica sapendo di essere «sul margine del paradosso»: l'intento del libro, ma si può anche dire di tutta la sua filosofia, è quello di liberare il non-concettuale, il non-identico, senza abbandonare la possibilità della conoscenza e senza negare che questa possa avere luogo solo attraverso quell'apparato categoriale che legittima il principio d'identità. Già nei *Minima moralia*, nell'aforisma intitolato «Eredità», Adorno afferma che

il pensiero dialettico è il tentativo di spezzare il carattere coattivo della logica coi suoi stessi mezzi. Ma dovendo servirsi di questi mezzi, è continuamente in pericolo di cadere nella stessa coattività: l'astuzia della ragione potrebbe affermarsi anche contro la dialettica¹⁰.

Dunque la dialettica è l'elemento capace di operare questa critica nei confronti della logica proprio per il suo essere interna ad essa; si delinea così il ca-

⁷ Id., *Su soggetto e oggetto*, in Id., *Parole chiave. Modelli critici*, trad. it. di M. Agrati, SugarCo, Milano 1974, p. 219.

⁸ La *Dialettica dell'illuminismo*, edita per la prima volta nel 1947 e ripubblicata nel 1969, rappresenta un ulteriore segno della continuità e dell'attualità di molte delle problematiche filosofiche trattate. L'intento del libro era stato quello di capire le ragioni dell'«autodistruzione dell'illuminismo», con la consapevolezza che «la libertà nella società è inseparabile dal pensiero illuministico. (...) Il concetto stesso di questo pensiero, non meno delle forme storiche concrete, delle istituzioni sociali a cui è strettamente legato, implicano già il germe di quella regressione che oggi si verifica ovunque. Se l'illuminismo non accoglie in sé la coscienza di questo momento regressivo, firma la propria condanna». La necessità dei due autori è dunque quella di riattivare il movimento dialettico interno a questo pensiero, a partire dalla consapevolezza che il momento regressivo non è dato dai residui di irrazionalità propria del mito e, dunque, della natura, ma dalla lotta intrapresa dall'illuminismo contro di essi; il risultato di tale lotta, misura della mancata presa di coscienza che i concetti di natura e storia non sono contrapposti, è stata la ricaduta nella barbarie, nella chiusura e violenza contro la non-identità che, sconosciuta, genera terrore: è «l'illuminismo stesso paralizzato dalla paura della verità», dalla paura, cioè, di riconoscere al proprio interno elementi non razionali (M. Horkheimer – T.W. Adorno, *Dialettica dell'illuminismo*, trad. it. di R. Solmi, Einaudi, Torino 1997, pp. 5-6).

⁹ T.W. Adorno, *Dialettica negativa*, cit., p. 5.

¹⁰ Id., *Minima moralia. Meditazioni sulla vita offesa*, trad. it. di R. Solmi, Einaudi, Torino 1979, § 98, p. 177.

rattere di ambivalenza che Adorno attribuisce al pensiero dialettico. La *Dialettica negativa* è la volontà di esplicitare questa ambivalenza, pensando la dialettica come una presa d'atto del pensiero che

non deve più accontentarsi della sua legalità; è in grado di pensare contro se stesso senza buttarsi via; se fosse possibile una definizione di dialettica, si dovrebbe proporre questa. (...) La dialettica, quale modo filosofico di procedere, è il tentativo di districare con il più antico *medium* dell'*Aufklärung*, l'astuzia, il nodo di questa paradossalità¹¹.

Il paradosso di cui Adorno parla si riscontra in primo luogo nel rapporto che intercorre tra il soggetto e l'oggetto: il soggetto in realtà ha bisogno dell'oggetto, del «fattuale, in particolare della società»¹², per essere spiegato, ma, allo stesso tempo, l'oggettività necessita di una soggettività, del pensiero, per essere conosciuta. Ignorando questo rapporto di interdipendenza, la tradizione ha distinto l'universale dal particolare, dando al secondo l'impronta del primo: il rapporto dialettico di tali determinazioni è, da Platone a Hegel, tutto sbilanciato a favore dell'universale.

Il rapporto ambivalente con la dialettica hegeliana

Accanto al suo ruolo di legittimazione dell'universalità sistematica, la dialettica ha tuttavia un'altra funzione; come altra faccia della medaglia, essa mostra la possibilità di uscita da questa circolarità, poiché

niente fuoriesce dal contesto dialettico se non esso stesso. La dialettica lo ripensa criticamente, ne riflette il movimento. (...) Una tale dialettica è negativa. La sua idea nomina la differenza da Hegel. In questi identità e positività coincidevano; l'inclusione di tutto il non-identico e dell'oggettivo nella soggettività elevata e ampliata a spirito assoluto avrebbe prodotto la conciliazione¹³.

La *Dialettica negativa* si differenzia da Hegel, eppure, come vedremo, non può fare a meno di misurarsi con la sua filosofia e, talvolta, di prenderne le mosse. L'autore della *Fenomenologia dello spirito* ricopre un ruolo imprescindibile nella filosofia adorniana; il filosofo di Francoforte non ha mai abbandonato questo confronto, problematizzandolo ai massimi livelli nella *Dialettica negativa*. Ciò che caratterizza maggiormente il rapporto di Adorno con la filosofia hegeliana, così come con la dialettica, è l'ambivalenza: Hegel fa indubbiamente parte della tradizione che ha impresso l'istanza affermativa nella dialettica, tuttavia Adorno riconosce la grandezza del suo pensiero. La dialettica hegeliana dunque non vio-

¹¹ Id., *Dialettica negativa*, cit., p. 128.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ivi*, p. 129.

la tradizione, ma possiede un contenuto di verità del quale non si può non tener conto se si vuole smascherare l'inganno della sua stessa filosofia, come di tutto il pensiero identitario. La grande svolta di Hegel rispetto alla tradizione è stato il recupero della non-identità, l'aver reso essenziale il momento del negativo, la contraddizione, seppure, come vedremo, per il raggiungimento del sapere assoluto. Questo recupero del non-identico della filosofia hegeliana è dunque posto in essere dalla dialettica, intesa come denuncia della non corrispondenza di concetto e cosa: «la dottrina hegeliana della dialettica rappresenta il tentativo insuperato di mostrarsi con concetti filosofici all'altezza di ciò che è a essi eterogeneo»¹⁴. L'ambivalenza rispetto alla filosofia hegeliana accompagna Adorno nel compito di liberare la dialettica dall'istanza affermativa. Egli prende spesso l'autore della *Fenomenologia dello spirito* come paradigma teoretico della modernità. Nel movimento dialettico hegeliano Adorno legge nitidamente la possibilità di emancipazione bloccata dalla regressione del pensiero identitario. L'idea adorniana di dialettica esige non solo l'abbandono di questa struttura, ma soprattutto che tale abbandono si verifichi con gli stessi mezzi di questa; dunque, se vogliamo riferirci al suo rapporto con Hegel, la rottura della circolarità sistematica deve attuarsi per mezzo degli stessi strumenti logici che ne hanno legittimato il dominio.

Nella «Premessa» alla *Dialettica negativa*, Adorno mette subito in chiaro la radicale antisistematicità della sua opera: parlando intorno al suo metodo concreto, egli dichiara che

la dialettica negativa (...) potrebbe chiamarsi antisistema. Con strumenti logico-deduttivi essa cerca di sostituire il principio unico e il dominio universale del concetto sovraordinato con l'idea di ciò che potrebbe essere al di fuori del bando di questa unità¹⁵.

Una tale affermazione genera non pochi problemi teoretici, tuttavia può aiutare a fare chiarezza su alcune delle critiche che Adorno ha rivolto a Hegel. L'intenzione di Adorno è dunque quella di liberare la dialettica dalla sua essenza affermativa, ma ci si deve chiedere, e vedremo quale sia stata la sua risposta a questa domanda, se sia possibile salvare la dialettica dalla violenza e chiusura proprie del sistema. Tematizzare un pensiero dialettico che sia in grado di ferire il sistema equivale a inaugurare un movimento il cui andamento sia spontaneo, non guidato dalla necessità di dover raggiungere il «télos», che rappresenta l'essenza affermativa del movimento, il suo acquietarsi in un positivo. In tal modo si presenterebbe la «possibilità» per il pensiero di percorrere altre vie, tra le quali anche la non-dialetticità. Ci sembra fondamentale chiederci «se sia possibile pensare dialetticamente eliminando la necessità»; se un pensiero dialettico possa operare in modo da rendere la «necessità momento accanto alla possibilità». L'orizzonte adorniano, così come la sua terminologia, si muove all'interno

¹⁴ *Ivi*, p. 6.

¹⁵ *Ivi*, pp. 3-4.

delle logiche proprie, tradizionalmente, del sistema filosofico. Egli critica le questioni fondamentali della filosofia moderna usando gli stessi parametri concettuali di questa. Invece di abbandonare l'idea stessa di dialettica e porre la sua analisi della modernità da un punto di vista esterno, Adorno adotta e mantiene un atteggiamento, potremmo dire, assolutamente hegeliano: «non si può guardare fuori. Quel che potrebbe esserci appare solo dentro nei materiali e nelle categorie»¹⁶. L'unico modo per uscire dal sistema è quello dell'immanenza; la *Dialettica negativa* è la prova lampante di questa intenzione. La disgregazione dell'apparato concettuale idealistico può avere luogo solo servendosi degli stessi concetti. Facciamo nostra la domanda posta di recente da uno studioso e chiediamo «se sia possibile una critica immanente della ragione strumentale, legata al dominio, senza minarne l'autonomia e l'universalità e senza correre il rischio di una critica totale e autodistruttiva della ragione stessa»¹⁷. Se, cioè, una tale critica dall'interno non finisca per restare impigliata nelle maglie dell'idealismo, oppure non ne esca solo con la creazione di un altro sistema. Sta di fatto, comunque, che Adorno non mette in dubbio l'esigenza della conoscenza di avere a che fare con concetti. La sua «Logik des Zerfalls» non vuole distruggere l'apparato concettuale, piuttosto disgregarne la pretesa di dominio sul non-identico. In questo senso la *Dialettica negativa* dovrebbe essere letta insieme alla *Dialettica dell'illuminismo*: non si tratta di gettare via completamente la filosofia tradizionale, così come la modernità, l'illuminismo, ma di articolarne le mancanze, di mettere in luce le crepe, per eliminare le conseguenze e mettere in moto un progresso che fino a ora è stato solo quantitativo. In qualche modo si potrebbe dire che in Adorno la «pars destruens» coincide con la «pars construens». Sotto questo riguardo le critiche a Hegel, che pure spesso tengono conto solo di alcuni aspetti della filosofia hegeliana, assumono un altro significato: come cercheremo di mostrare, ciò che Adorno fa compiere alla dialettica hegeliana è una sorta di «negazione determinata» di se stessa. Il risultato di questo automovimento è qualcosa che lo stesso Adorno non può dire, proprio perché altrimenti ricadrebbe nella chiusura sistematica: si «porrebbe semplicemente un Altro come l'assolutamente primo; questa volta non l'assoluta identità, l'essere, il concetto, bensì il non-identico, l'ente, la fatticità»¹⁸.

«Pensare dialetticamente e non dialetticamente ad un tempo»

Il sistema hegeliano è circolare perché si fonda sull'idea che «il vero è il divenire di se stesso, il circolo che presuppone e ha all'inizio la propria fine come

¹⁶ Ivi, p. 127.

¹⁷ L. Garzone, *Forma-merce e forma-pensiero. L'idea di una vita*, in T.W. Adorno – A. Sohn-Rethel, *Carteggio 1936-1969*, cit., pp. 13-14.

¹⁸ T.W. Adorno, *Dialettica negativa*, cit., p. 124.

proprio fine»¹⁹. La sistematicità della filosofia è in Hegel la garanzia della sua scientificità: la *Fenomenologia* è infatti «scienza dell'esperienza della coscienza». L'esperienza è il movimento dialettico che la coscienza compie e che la fa progredire grazie a una negazione non assoluta ma determinata dell'oggetto con cui di volta in volta si trova in relazione. Anche se questo progredire è immanente alla coscienza stessa, e al suo oggetto, tuttavia essa non ha piena consapevolezza del cammino che sta percorrendo: solo assumendo il punto di vista scientifico – quello che sa della totalità e finalità del processo – può verificarsi la necessità del movimento. In altri termini, la coscienza compie «quel» percorso, e non un altro, perché è la negazione determinata, interna alla dialettica, che apre «il passaggio pel quale avviene lo spontaneo processo attuantesi attraverso la completa serie delle figure»²⁰. La dialettica dunque «è» la necessità che determina l'andamento e garantisce la sistematicità e, quindi, anche la scientificità della filosofia. In effetti ogni momento della *Fenomenologia* possiede un contenuto di verità maggiore rispetto al precedente; in questo modo Hegel può giungere a determinare il sapere assoluto come identico a se stesso, perché tutte le contraddizioni sono state superate e, hegelianamente, anche conservate nel sapere, che perciò può dirsi assoluto, completo²¹. Questo percorso è intrapreso dal pensiero nella sua relazione con il reale, con ciò che non è identico a sé. Il risultato della *Fenomenologia* è, di conseguenza, la corrispondenza di reale e razionale che Hegel ha più volte tematizzato. Assumendo il punto di vista di Adorno, la critica parte dall'assunto hegeliano che

solo nel concetto la verità trova l'elemento della sua esistenza. (...) Prendendo di qui le mosse, per la rappresentazione della filosofia si richiede proprio il contrario della forma del concetto. (...) Attraverso tutto ciò lo spirito non solo è passato nell'altro estremo della riflessione, – priva di sostanza, – di sé in se stesso; ma ha sorpassato anche questa²².

Nonostante l'intenzione di Hegel fosse di dare una nuova ricchezza, quella dell'esperienza della realtà, allo spirito – e perciò è stato necessario «rimescolare

¹⁹ G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello Spirito*, trad. it. di E. De Negri, La Nuova Italia, Firenze 1990, p. 11. Riguardo alla circolarità della dialettica hegeliana, Adorno fa notare che «l'immagine del circolo la descrive correttamente», poiché il suo movimento è contemporaneamente progressivo e regressivo: la regressione è per Adorno la «coscienza della non identità passata attraverso l'identità» (T.W. Adorno, *Dialettica negativa*, cit., p. 142).

²⁰ G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello Spirito*, cit., p. 52.

²¹ Cfr. P. Vinci, «Coscienza infelice» e «anima bella». *Commentario della "Fenomenologia dello Spirito" di Hegel*, Guerini e Associati, Milano 1999, p. 53: «La filosofia e il suo contenuto spirituale si realizzano infatti attraverso un unico percorso: l'assoluto non è altro dal sapere dell'assoluto. La scienza non sarà che la perfetta autocomprensione dello spirito assoluto e quest'ultimo sarà un sapere consapevole di non essere solo tale».

²² G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello Spirito*, cit., p. 4.

le distinzioni del pensiero»²³ –, quello che egli fa compiere al pensiero è tuttavia, per Adorno, un percorso prevedibile. Per porre fine a un concetto di spirito vuoto e rompere con il tradizionale dualismo pensiero-realtà, Hegel tematizza la rappresentazione del puro pensiero come reale, effettuale. Detto altrimenti, lo spirito hegeliano, per potersi dire assoluto, deve attraversare la finitezza, che è il non-identico, l'altro da sé, farla propria e, solo dopo aver sperimentato la «Verzweiflung», può riconoscersi come è già sempre stato: assoluta identità²⁴. A questa assoluta identità Hegel è giunto con il lavoro del concetto mosso dalla dialettica che, grazie al suo sguardo interno al contenuto stesso, garantisce la scientificità della conoscenza. Il movimento dialettico si cala nelle cose e ne esalta il contenuto razionale; Hegel può dire quindi che la razionalità è propria dell'oggetto e non viene fornita dall'esterno. Il compito della scienza è dunque soltanto di portare alla luce, attraverso la dialettica, il contenuto razionale che le cose hanno già in sé. Tuttavia per Adorno questo contenuto viene scelto e portato a coscienza secondo un criterio violento e coercitivo per le cose stesse: le categorie del pensiero, anche se mosse dalla contraddizione dialettica, colgono dell'oggetto solo ciò che riescono a incasellare nelle strutture fisse, preordinate dalla razionalità; rimane però fuori della conoscenza un «residuale», un non-identico sfuggito al metodo della logica identitaria.

Cercando di raccogliere l'eredità benjaminiana, Adorno si rivolge alla conoscenza che, se da un lato «deve bensì rappresentare la logica infausta della successione di vittoria e disfatta», dall'altro ha il dovere di volgere lo sguardo «a ciò che non è entrato in questa dinamica, a ciò che è rimasto per via: ai prodotti di scarto e ai punti ciechi che sono sfuggiti alla dialettica»²⁵. Questo aspetto fondamentale, questo riconoscere la non-onnicomprensività del pensiero, sembra avvicinare Adorno alla prospettiva kantiana della «cosa in sé»; molte delle tematiche di Kant si ritrovano infatti nella filosofia adorniana. La differenza però, almeno in questo caso, è sostanziale: Kant nega che la «cosa in sé» possa essere conosciuta attraverso le strutture dell'intelletto, mentre l'intenzione di Adorno è proprio quella di recuperare questo residuale attraverso l'apparato concettuale²⁶. Ciò che non è entrato negli schemi della logica non è detto che non sia af-

²³ *Ivi*, p. 5.

²⁴ Cfr. M. Maurizi, *Adorno e il tempo del non-identico. Ragione, progresso e redenzione*, Jaca Book, Milano 2004, p. 40, nota: «Invece di porre l'identità e spiegare da qui la molteplicità, l'alterità, il mondo, Hegel parte da un complesso inquieto in cui identità e differenza si rovesciano costantemente l'uno nell'altro per giungere *infine* a coronare il movimento del pensiero con l'assoluta identità (lo spirito assoluto)».

²⁵ T.W. Adorno, *Minima moralia. Meditazioni della vita offesa*, cit., § 98, p. 178.

²⁶ Adorno si distanzia dalla cosa in sé kantiana nel tematizzare l'interdipendenza del rapporto soggetto-oggetto: il soggetto ha bisogno di entrare all'interno delle cose, altrimenti perderebbe molto anche della sua determinatezza: «è un controsenso impedirgli di conoscere dall'interno dove anch'esso abita e donde trae gran parte del proprio interno; pertanto l'idealismo hegeliano era più realistico di Kant» (T.W. Adorno, *Dialettica negativa*, cit., p.

fatto esprimibile; far parlare questi scarti del pensiero è uno dei principali obiettivi della filosofia di Adorno, il compito che egli si pone nella *Dialettica negativa*:

che il concetto, ciò che etichetta e mutila, possa trascendere il concetto e così arrivare all'aconcettuale, è irrinunciabile per la filosofia (...). Altrimenti è costretta a capitolare, e con essa tutto lo spirito. (...) L'utopia della conoscenza sarebbe quella di aprire l'aconcettuale con i concetti, senza omologarlo a essi²⁷.

Adorno avverte l'urgenza di raccogliere ciò che nei *Minima moralia* considera l'eredità lasciategli da Benjamin: «recuperare ciò che è privo di intenzione attraverso il concetto: l'obbligo di pensare dialetticamente e non dialetticamente ad un tempo»²⁸.

La dialettica tra metodo e modello

Se si volesse cercare la definizione di ciò che Adorno intende per dialettica, tale definizione si troverebbe per lo più al negativo. Già nei *Drei Studien zu Hegel* è messa in evidenza la non paragonabilità della dialettica ai principi dell'ontologia o della metodologia; così come si nega che possa rappresentare una visione del mondo o l'unica possibilità di accostarsi all'oggetto della conoscenza. Nelle lezioni tenute all'Università di Francoforte nel 1951-52, Adorno riporta una definizione che Hegel ha fornito di dialettica: «la dialettica altro non è che lo spirito di contraddizione sistematico e portato alle estreme conseguenze»²⁹. Di primo acchito una siffatta definizione sembrerebbe avvicinarsi molto all'idea adorniana di dialettica, tuttavia, analizzando più da vicino tale indicazione, balzano agli occhi delle differenze sostanziali che cercheremo di analizzare. È in primo luogo necessario soffermarsi, seppure in maniera non esauriente, sul concetto di contraddizione; tale strumento del pensiero è fondamentale per entrambi gli autori presi qui in esame. Nella filosofia hegeliana la contraddizione rappresenta un elemento di rottura con la tradizione: essa non sfocia nel puro nulla, ma porta a qualcosa di determinato. La contraddizione entra in gioco nell'opposizione tra due termini, il movimento di esclusione-inclusione degli opposti rappresenta ciò che Hegel chiama la «negazione determinata»: essa trova luogo nel momento «negativo» del rapporto proprio perché dicendo il negativo si include anche il positivo, ma non viceversa. Così nella

281). Rispetto ai punti di contatto tra Adorno e Kant cfr. A. Cicatello, *Dialettica negativa e logica della parvenza. Saggio su Theodor W. Adorno*, il Melangolo, Genova 2001.

²⁷ T.W. Adorno, *Dialettica negativa*, cit., p. 11.

²⁸ Id., *Minima moralia. Meditazioni della vita offesa*, cit., § 98, p. 179.

²⁹ T.W. Adorno, *Il concetto di filosofia*, trad. it. di P. Ciccarelli, Manifestolibri, Roma 1999, p. 63. Adorno si riferisce al colloquio tra Hegel e Goethe riportato da J.P. Eckermann (*Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*, hg. von R. Otto, unter Mitwirkung von P. Wersig, München 1988³, pp. 576 sgg).

Fenomenologia dello spirito Hegel afferma: «il negativo può venir riguardato come la *manchevolezza* di entrambi; ma è la loro anima, o ciò che li muove entrambi»³⁰. Questa centralità del momento negativo è la grande svolta di Hegel rispetto alla tradizione, è ciò che Adorno riconosce come forza emancipativa della filosofia hegeliana. Tuttavia, da queste brevi considerazioni nascono principalmente due problemi, profondamente connessi nella critica adorniana: il risolversi della contraddizione in conciliazione e la sistematicità con cui Hegel accompagna questo concetto.

Nella filosofia hegeliana è necessario che la contraddizione debba risolversi, altrimenti si tornerebbe a quel puro nulla dello scetticismo; la coesistenza di conciliazione e differenza può essere assicurata solo se i termini che si contraddicono siano considerati come «momenti» risolti in unità. Questo movimento, che Hegel chiama «*Aufhebung*», garantisce il progresso dialettico, lo «spontaneo» susseguirsi delle figure. Tale spontaneità deriva dall'immanenza del movimento dialettico e dalla negazione determinata la quale, agendo dall'interno, apre il passaggio per il proseguimento del percorso. La critica di Adorno prende le mosse da questo passaggio: esso è il segno di una necessità che trascende i termini. Ciò che è effettivamente immanente alle determinazioni è la negazione, mentre la conseguenza di questa negazione, il sorgere di un oggetto sempre più concreto e determinato, non è qualcosa che accade spontaneamente all'interno delle figure. In altre parole, c'è una differenza tra la necessità che l'oggetto sia negato, necessità posta dalle figure, e la necessità che da questa negazione non nasca il puro nulla ma qualcosa di maggiormente determinato. Hegel, afferma Adorno, si è offerto a una critica immanente dell'idealismo, ne ha raggiunto la soglia ma senza oltrepassarla: rimane presente in tutto il percorso una scissione tra il punto di vista della coscienza e quello della scienza, che interviene sotto forma di un «per noi», di uno sguardo che non è solamente un «puro stare a guardare»:

solo questa necessità stessa o il *sorgere* del nuovo oggetto che, senza che essa sappia come le accade, si offre alla coscienza, è ciò che per noi si muove, per così dire, dietro le spalle di essa. Nel movimento della coscienza si produce quindi un momento dell'*esser-in-sé* o *esser-per-noi*; momento che non si presenta per essa, la quale è essa medesima immersa nell'esperienza; ma il *contenuto* di ciò che a noi vien sorgendo è *per la coscienza*; e noi di esso comprendiamo soltanto il lato formale o il suo puro sorgere; *per quella* ciò che è sorto è solo come oggetto; *per noi* è in pari tempo come movimento e divenire³¹.

Certamente nel sapere assoluto, «*télos*» di tutto il movimento, si verifica una corrispondenza tra il lato formale e quello del contenuto. Ma Hegel non è giunto all'identità tra scienza e coscienza in modo del tutto spontaneo: il punto di

³⁰ G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, cit., p. 21.

³¹ *Ivi*, p. 56.

vista scientifico ha osservato il movimento e ne ha segnato il cammino³². Che la *Fenomenologia* sia detta da Hegel «scienza dell'esperienza della coscienza», è, sotto questo riguardo, emblematico: l'esperienza della coscienza corrisponde alla dialettica, la quale allo stesso tempo svolge anche un ruolo non propriamente immanente alle figure, quello di far progredire il cammino della coscienza verso la scienza.

Ora si rende chiara la doppia valenza che Adorno attribuisce alla dialettica (e dunque alla filosofia hegeliana): essa rappresenta l'emergere della contraddizione tra le determinazioni, il loro dirsi non-identiche, ma subito dopo opera in modo da far confluire questa non-identità in una posizione positiva. Questo è altresì il senso che Adorno attribuisce allo spirito di contraddizione sistematico hegeliano: se la dialettica indica alle figure la strada già segnata, allora essa è metodo indipendente dalla cosa cui viene applicato. Contro questa metodicità, Adorno pone in essere una logica il cui risultato non sia una conciliazione, ma, al contrario, una disgregazione:

la dialettica non è un metodo: infatti la cosa inconciliata, a cui manca proprio quell'identità che il pensiero surroga, è contraddittoria e si chiude a ogni tentativo di una sua interpretazione univoca. Essa provoca la dialettica, non l'impulso organizzativo del pensiero. Non è un semplice reale: infatti la contraddittorietà è una categoria di riflessione, il confronto pensante di concetto e cosa. La dialettica come procedura significa: pensare in contraddizioni per e contro la contraddizione una volta percepita nella cosa. (...) La sua logica è disgregativa della figura armata e reificata dei concetti che il soggetto conoscente ha immediatamente di fronte³³.

Depurata dell'essenza affermativa, la dialettica tematizzata da Adorno può essere completamente immanente all'oggetto. Il risultato della dialettica sciolta dal preordinamento metodologico non è quel puro nulla criticato da Hegel, ma

un'immersione nell'individuale, immanenza dialettica potenziata all'estremo. (...) La richiesta di obbligatorietà senza sistema è quella di modelli di pensiero. (...) Il modello centra lo specifico e più che lo specifico, senza sublimarlo nel suo concetto

³² Cfr. J. Hyppolite, *Genesi e struttura della «Fenomenologia dello spirito» di Hegel*, La Nuova Italia, Firenze 1996, p. 32: «Fra la dialettica e l'esperire della coscienza sussiste tuttavia una differenza. La riflessione su questa differenza ci condurrà a comprendere perché la fenomenologia possa essere anche una scienza e presentare una necessità che ha significato solo per la coscienza filosofica e non per la coscienza impegnata essa stessa nell'esperire». Questo aspetto è molto importante per Hyppolite anche nel considerare il rapporto tra *Fenomenologia* e *Scienza della logica*: «la *Fenomenologia* è teoria della conoscenza e insieme filosofia speculativa; ma filosofia speculativa è solo per noi (...). Ossia la *Fenomenologia* hegeliana è descrizione della coscienza fenomenica e insieme comprensione di tale coscienza da parte del filosofo» (*Ivi*, p. 33, nota).

³³ T.W. Adorno, *Dialettica negativa*, cit., p. 131.

superiore più universale. Pensare filosoficamente equivale a pensare in modelli; la dialettica negativa è un *ensemble* di modelli di analisi³⁴.

Questo passaggio adorno dal metodo al modello di pensiero dialettico pone in essere delle conseguenze sul piano teoretico: decaduta l'autarchia della necessità, il concetto diviene momento accanto al non-concettuale, e, data la mediazione che sussiste tra i due, entrambi diventano costitutivi e costituiti. Se la concezione tradizionale di dialettica pone, alla base della logica identificante, il concetto come primario, questa nuova

visione del carattere costitutivo del non-concettuale nel concetto potrebbe dissolvere la coazione identitaria che il concetto senza questa riflessione frenante porta con sé. Dall'apparenza dell'essere in sé del concetto come unità di senso si esce con la sua autoriflessione sul proprio senso³⁵.

Questa autoriflessione dischiude la possibilità che il concetto possa andare oltre se stesso e arrivare all'aconcettuale, garantendone la conoscenza senza catalogarlo. L'utopia della conoscenza avrebbe come «télòs» non più la chiusura dell'intero, ma un'apertura, un rigetto della sistematicità e con esso la mancanza stessa di un «télòs» garante del percorso. La risposta di Adorno alla domanda che precedentemente abbiamo posto, se è possibile pensare dialetticamente senza la necessità, si trova nell'idea stessa della dialettica negativa, di una dialettica che procede per modelli. L'esigenza di andare oltre la tradizione con gli strumenti propri di questa inaugura una nuova costellazione concettuale:

raccogliendosi intorno alla cosa da conoscere, i concetti determinano potenzialmente il suo interno, raggiungono pensando ciò che il pensiero ha espulso necessariamente da sé. (...) Prendere coscienza della costellazione in cui la cosa si trova significa decifrare quella che l'individuale contiene in sé in quanto divenuto³⁶.

Le categorie della riflessione sono le medesime perché, come abbiamo precedentemente sottolineato, solo tramite il loro utilizzo si può giungere a rivelare la presenza della non-identità nelle strutture della logica identitaria. Ma, così procedendo, «la dialettica negativa è legata, come al suo punto di partenza, alle

³⁴ Ivi, p. 28. Ci sembra interessante notare che negli stessi anni in cui la *Dialettica negativa* vede la luce, il pensatore francese Badiou articola una definizione di modello di pensiero che mostra non poche affinità con Adorno: «il modello in effetti non produce alcuna prova. Esso non è *costretto* da un processo dimostrativo, ma soltanto *confrontato* al reale» (A. Badiou, *Il concetto di modello*, trad. it. di G. Lanzi, Jaca Book, Milano 1972, p. 22). Questo saggio di Badiou nasce da un seminario tenuto all'interno del «Cours de Philosophie pour scientifiques» diretto da Louis Althusser negli anni 1967-1968 all'Ecole Normale Supérieure di Parigi.

³⁵ T.W. Adorno, *Dialettica negativa*, cit., p. 14.

³⁶ Ivi, pp. 147-148.

massime categorie della filosofia dell'identità. Pertanto resta anch'essa falsa, logico-identitaria, lo stesso contro cui viene pensata»³⁷. Se «pensare significa identificare»³⁸, allora anche il pensiero che si accosta alla non-identità è identificante. Adorno prende atto dunque che il suo pensiero è contenuto nei parametri della tradizione; il compito della sua dialettica negativa è di portare il pensiero ad autoriflettere l'inadeguatezza del suo rapporto con la cosa. Da qui la diversa valenza della contraddizione adorniana rispetto a quella di Hegel:

la contraddizione pesa più che in Hegel che per primo la visualizzò. Un tempo veicolo d'identificazione totale, essa diventa organo della sua impossibilità. (...) La contraddizione dialettica non «è» assoluta (...). In essa la dialettica mira al Diverso. Come autocritica della filosofia il movimento dialettico resta filosofico³⁹.

A nostro avviso c'è tuttavia una forte vicinanza di Adorno a Hegel proprio nel concetto di contraddizione: la rottura di Hegel con la tradizione passa attraverso la sua idea di contraddizione. Essa sancisce un nuovo orientamento del rapporto tra le determinazioni di soggetto-oggetto, particolare-universale. Tradizionalmente questo rapporto, come precedentemente accennato, prevede un costitutivo e un costituito. Hegel rovescia l'intendersi di tali determinazioni: esse possono mantenere significato solo stando nel rapporto, quindi nel loro essere opposte e contraddittorie. La loro essenza coincide con il loro limite, necessario per giungere alla loro unità non più vuota, astratta, ma determinata. Il punto è che il raggiungimento di questo fine passa attraverso il carattere «paradossale» della contraddizione hegeliana⁴⁰: la contraddittorietà diviene la misura dell'interdipendenza dei termini, per cui questi hanno significato solo nel rapporto di opposizione, e, quindi, comprensione con l'altro. Dal nulla della logica tradizionale Hegel è passato a un risultato determinato e necessario della contraddizione; non solo, questo movimento dialettico mostra altresì l'interdipendenza di soggetto e oggetto, particolare e universale. Questo paradosso della contraddizione hegeliana ci riporta a pensare il paradosso della *Dialettica negativa* di Adorno, alla cui base è posto il rapporto di soggetto e oggetto: la sua idea di fondo è l'affermazione di una necessaria bilateralità, in forza della quale i termini hanno significato senza la preminenza dell'uno sull'altro. Soggetto e oggetto hanno essenzialmente bisogno l'uno dell'altro: «la soggettività, il pensiero non dovrebbe essere spiegato a partire da sé, ma dal fattuale, in particolare dalla società; però l'oggettività della conoscenza a sua volta non ci sareb-

³⁷ *Ivi*, pp. 133-134.

³⁸ *Ivi*, p. 7.

³⁹ *Ivi*, pp. 138-139.

⁴⁰ Su questo aspetto cfr. M. De Carolis, *Su alcuni aspetti della teoria hegeliana della contraddizione*, in *Aa. Vv., Hegel e la comprensione della modernità*, a cura di V. Vitiello, Guerini e Associati, Milano 1991, pp. 35-57.

be senza il pensiero, la soggettività»⁴¹. In ultima analisi, la contraddizione adorniana può aver preso le mosse da Hegel, dall'elemento paradossale nato dalla rottura con la tradizione. Perciò Adorno può dire che la filosofia hegeliana è giunta sulla soglia della critica alla logica identitaria; egli non ha oltrepassato tale soglia perché non ha mantenuto questo paradosso, ha risolto la contraddizione in un positivo ultimo che ha ristabilito l'ordine gerarchico della tradizione. In ultima istanza, l'assoluto hegeliano si identifica «senza residuo» con il fattuale, eliminando nell'unità la contraddizione. La *Dialettica negativa* ripropone il paradosso come necessario per il mantenimento della differenza; la mancanza di una risoluzione della contraddizione è la cifra della distanza-vicinanza con Hegel. La conseguenza della volontà adorniana di oltrepassare la soglia investe l'idea stessa di dialettica di quella matrice utopica che la necessità hegeliana non avrebbe certamente accolto. La possibilità che possa essere altrimenti non trova spazio nella dialettica hegeliana proprio in forza del risolversi dialettico della contraddizione: con essa l'assoluto coincide senza residuo con il reale, si riempie di esso e, adornianamente, lo plasma. Adorno pone l'utopia nel mezzo di questa dinamica per denunciarne l'inadeguatezza e aprire nella necessità dialettica un varco per la possibilità che le cose diventino come ancora non sono. Per questa via Adorno arriva a tematizzare un pensiero non dialettico, o meglio, un pensiero che sia a un tempo dialettico e non dialettico. È su questo punto che si manifesta tutta l'influenza che Benjamin ha esercitato su Adorno; nonostante questa non sia la sede per dispiegare tutta l'importanza di questo rapporto, riteniamo che la *Dialettica negativa* sia per molti aspetti debitrice consapevole all'autore de *Il dramma barocco tedesco*⁴². Nelle «Meditazioni sulla metafisica»,

⁴¹ T.W. Adorno, *Dialettica negativa*, cit., p. 128. In realtà la questione adorniana del rapporto tra soggetto e oggetto diviene molto più complessa attraverso l'idea del «primato dell'oggetto». Come fa notare Stefano Petrucciani parlando di «mediazione asimmetrica», il primato dell'oggetto modifica il concetto di mediazione: questa infatti «non significa affatto che assorbe tutto, anzi postula qualcosa da mediare, non assorbibile; ma l'immediatezza stessa rappresenta un momento che non ha così bisogno di conoscenza, di mediazione come questa dell'immediato» (*Ivi*, p. 155). A questa non perfetta corrispondenza tra mediazione e immediatezza consegue la disuguaglianza del rapporto soggetto-oggetto: «il soggetto non è pensabile senza l'oggetto nemmeno idealmente; l'oggetto senza il soggetto invece sì. (...) 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» (*Ivi*, pp. 165-166). Se dunque il soggetto non è pensabile senza l'oggetto, tuttavia il primato dell'oggetto non è raggiungibile senza la riflessione soggettiva. Tale «autoriflessione» del soggetto porterebbe all'abbandono dell'idea hegeliana del soggetto creatore dell'oggetto; il soggetto si limiterebbe a osservare e assistere l'oggetto nel processo conoscitivo. Adorno affronta la questione del rapporto soggetto-oggetto anche nel saggio *Su soggetto e oggetto*, in *Id.*, *Parole chiave. Modelli critici*, cit., pp. 211-232.

⁴² Elio Matassi, nel suo *Theodor W. Adorno e la «seconda natura»*, ha sottolineato questo debito notando anche che, nella tematizzazione della storia naturale e in altri aspetti della sua filosofia, Adorno si fa promotore del pensiero benjaminiano contrapponendolo alla non

ultima parte del testo, Adorno affronta nel modo più diretto l'analisi dell'autoriflessione della dialettica. Ci sembra che il movimento compiuto dalla dialettica adorniana sia un movimento di «congedo hegeliano» da Hegel, una negazione determinata del suo metodo dialettico, che gli permette di far sorgere una nuova figura, quella della speranza: sapendo di essere critica e insieme legittimazione del principio d'identità, la dialettica volge il proprio ultimo movimento contro il cerchio magico del sistema e, di conseguenza, contro quella parte di sé che lo legittima.

La forza per evadere le proviene dal contesto immanente; le si potrebbe applicare, ancora una volta, il detto di Hegel che la dialettica assorbirebbe la forza dell'avversario, per rivoltargliela contro; non solo nell'individuale dialettico, ma infine nell'intero. (...) Senza la tesi d'identità la dialettica non è l'intero; ma allora non è neanche peccato mortale abbandonarla in un passo dialettico. È insito nella dialettica negativa che essa non si acquieti in se stessa, come se fosse totale; questa è la sua figura di speranza⁴³.

verità di quello hegeliano: «la dimensione micrologica desunta da Benjamin viene dunque utilizzata contro la filosofia hegeliana» (E. Matassi, *Theodor W. Adorno e la «seconda natura»*, in Id., *Eredità hegeliane. Da Cieszkowski e Gans a Ritter*, Morano, Napoli 1991, p. 140). In effetti Adorno, parlando di Benjamin come pensatore dialettico e non-dialettico insieme, rivisita e, per certi aspetti, mutua la dialettica degli estremi. In Benjamin il movimento dialettico non compie un'opera di mediazione tra i due estremi. Essi si incontrano fulmineamente, e solo in questo incontro istantaneo, la «Jetztzeit», avviene la possibilità della conoscenza. L'attimo della conoscibilità coincide con l'arrestarsi della dialettica in una immagine. La sua dialettica non ha mediazione, non ha il momento della negazione, della contraddizione, non è dunque guidata dalla necessità. Il suo modo è dialettico e non dialettico insieme perché un solo termine dei due estremi fa parte del sistema, mentre l'altro non vi è compreso. Il momento di incontro, la «Jetztzeit», non ha un tempo conosciuto, non si può sapere quando avviene né con quali modalità. Essa, infatti, coincide con l'arresto del movimento, con il togliersi della necessità che, tradizionalmente, fa in modo che la dialettica sia il metodo della conoscibilità del soggetto, che decide, che sceglie il suo rapporto con l'oggetto come mediato dalla dialettica. Tra l'altro la dialettica benjaminiana è stata oggetto di critica da parte di Adorno. Anche se successivamente egli ritratterà tale critica, in una lettera del 1938 Adorno, dopo aver letto il *Baudelaire*, scrive a Benjamin ponendosi da un punto di vista dichiaratamente hegeliano: «mi permetta qui di esprimermi quanto semplicemente e hegelianamente è possibile. Se non m'inganno troppo, questa dialettica manca di una cosa: la mediazione. (...) La "mediazione" di cui sento la mancanza e che trovo nascosta da evocazioni magiche materialistico-storiografiche, non è altro che la teoria, che il suo lavoro lascia da parte. L'omissione della teoria influisce sull'empiria. Da una parte essa le conferisce un carattere ingannevolmente epico e, dall'altra, toglie ai fenomeni, sperimentati come meramente soggettivi, il loro proprio peso di filosofia della storia» (W. Benjamin, *Lettere 1913-1940*, Einaudi, Torino 1978, pp. 363-364). Su questa lettera cfr G. Agamben, *Infanzia e storia. Distruzione dell'esperienza e origine della storia*, Einaudi, Torino 1978.

⁴³ T.W. Adorno, *Dialettica negativa*, cit., p. 364.

Il movimento con cui Adorno tematizza la possibilità del non dialettico è ancora una volta quello della dialettica hegeliana: la nuova figura, la speranza, sorge in seguito alla negazione determinata, applicata in ultima istanza a tutto il moto dialettico. La figura di speranza della dialettica è la figura dell'eredità benjaminiana. Nell'ultimo aforisma di *Minima moralia* – scritto per altro molti anni prima e dunque ulteriore elemento di continuità – Adorno afferma che

la conoscenza non ha altra luce che non sia quella che emana dalla redenzione del mondo. (...) Si tratta di stabilire prospettive in cui il mondo si dissesti, si estranei, riveli le sue fratture e le sue crepe, come apparirà un giorno, deformato e manchevole, nella luce messianica. (...) Lo stato attuale invoca irresistibilmente questa conoscenza, anzi, perché la perfetta negatività, non appena fissata in volto, si converte nella cifra del suo opposto⁴⁴.

L'intero sistematico, regno dell'identità portato a compimento dal movimento dialettico, mostra una realtà conciliata, senza fratture. Adorno parla di speranza perché la dialettica, rompendo questo intero, mostra le crepe, le macerie del mondo inconciliato e, benjaminianamente, apre alla speranza di redenzione. Nel pensiero dialettico coesistono dominio e utopia, ciò che dice «deve essere così» e ciò che afferma «deve essere ciò che non è ancora». Questo elemento utopico «è» la speranza di una coesistenza del diverso oltre all'identità e alla contraddizione. Speranza e utopia coincidono nella *Dialettica negativa*, in cui si stabilisce questa nuova prospettiva, che tuttavia non può essere dispiegata: la sua realizzazione nell'orizzonte concettuale adorniano verrebbe letta come un nuovo positivo ipostatizzato. Adorno è costretto dalla sua stessa filosofia, insieme dialettica e antisistemica, a non porre la speranza come «télos» della *Dialettica negativa*, altrimenti la perfetta negatività si trasformerebbe nel suo opposto. La sua idea di dialettica, liberata dall'essenza affermativa di Hegel e della tradizione, è il «paradosso della possibilità dell'impossibile»⁴⁵, come Adorno definiva la filosofia benjaminiana, segno dell'utopia della conoscenza e insieme della sua inevitabile aporeticità.

⁴⁴ Id., *Minima Moralia. Meditazioni della vita offesa*, cit., § 153, p. 304.

⁴⁵ Id., *Prismi. Saggi sulla critica della cultura*, Einaudi, Torino 1972, p. 247.