

## **Il rapporto di soggetto e oggetto in Adorno**

Giovambattista Vaccaro (Università della Calabria)

*The relation between subject and object is crucial in the philosophies of crisis at the beginning of the XX century. It has been faced so well by Th. W. Adorno in his last writings, but in order to restore dialectics through a criticism of contemporary philosophy. This article reconstructs Adorno's argumentation, which overturns the priority of the subject in modern and contemporary philosophy which makes both of them idealistic, and sets a dialectical priority of the object. This priority can restore the object to its autonomy and does not abolish the subject, but sets the mediation between it and the object and aims at a relation between theory and praxis which can restore philosophy to its critical task and put it in the view of liberation.*

*Adorno; Dialectic; Subject-object; Critical Theory; Theory-praxis*

### *Introduzione.*

Il tema del rapporto di soggetto e oggetto è stato sempre uno dei punti di forza della critica rivolta alla filosofia classica dalle filosofie della crisi del primo Novecento che hanno poi alimentato quella riflessione degli ultimi anni del secolo scorso che è stata variamente denominata come decostruzionismo, postmoderno, o, in Italia, pensiero debole. Questa critica ha trovato forse la sua espressione più compiuta nella polemica di Nicolai Hartmann contro quello che egli ha chiamato il pregiudizio cor-relativistico della gnoseologia a favore di una conoscenza destinata a rimanere aporetica<sup>1</sup>. Ma questo tema si ritrova anche, e con esiti, come vedremo, del tutto diversi, nell'ultima riflessione di Theodor Adorno, che si dispiega negli anni Sessanta e trova il suo culmine nella *Dialettica negativa*<sup>2</sup>. Esso infatti costituisce il motivo di fondo di questa opera e

---

<sup>1</sup> Cfr. HARTMANN 1972, pp. 123 sgg., dove Hartmann critica appunto la tendenza della filosofia a considerare l'oggetto solo come oggetto rispetto a un soggetto e non anche come un in-sé, come qualcosa di iperoggettivo, e sottolinea che «la tendenza al sistema [...] è definitivamente fallita», e perciò «il tempo dei sistemi filosofici è passato» (ivi, p. 93). Su Hartmann cfr. VACCARO 2015.

<sup>2</sup> La vicinanza di Adorno a quell'atteggiamento che poi sarebbe stato chiamato

attraversa tutti gli scritti di Adorno di questo periodo fino alla sua trattazione finale in quell'“epilegomeno dialettico” *Su soggetto e oggetto* poi confluito nel volume pubblicato postumo *Parole chiave*, innervando così una serie di altre problematiche come il confronto con la tradizione filosofica europea, l'analisi della filosofia contemporanea, il rapporto teoria-prassi e infine, soprattutto, il rilancio della dialettica in una nuova forma che ne faccia uno strumento critico dell'ordine sociale esistente ed una autocritica di quella filosofia contemporanea che, come logica formale o come dottrina dell'essere, secondo Adorno ha dichiarato bancarotta di fronte ai fini sociali reali<sup>3</sup>.

### 1. *Il rapporto soggetto-oggetto.*

Nella lezione del 28 giugno 1962 del corso poi pubblicato col titolo *Terminologia filosofica* infatti Adorno afferma che «il rapporto soggetto-

---

decostruzionismo è stata tempestivamente rilevata da M. Jay, (cfr. JAY 1987, p. 17), che la fa risalire all'influenza di Benjamin e alla sua funzione di tramite col Collège de Sociologie diretto da Bataille e Klossowski. Anche A. Wellmer vede in Adorno un filosofo della postmodernità (cfr. WELLMER 1985, p. 160), che condivide con Heidegger e Wittgenstein la critica della filosofia moderna in quanto orientata al falso ideale di un sapere costruito su un fondamento metodologicamente solido (cfr. ivi, pp. 135 sgg.). Su questi temi cfr. anche RYAN 1980, pp. 73-80, che sottolinea le «forti affinità» della dialettica negativa di Adorno con la decostruzione nel fatto che entrambe sono critiche delle filosofie dell'identità ed usano la stessa strategia di minarle dall'interno giocando il concetto contro se stesso per far emergere la non identità costitutiva dell'identità e coglie la peculiarità di Adorno nell'aver articolato queste critiche con la critica della società capitalistica. Sulla stessa linea cfr. NÄGELE 1982-83. Invece secondo S. Petrucciani (Cfr. PETRUCCIANI 2021, p. 45) e G. Schweppenhäuser (cfr. SCHWEPPENHÄUSER 2009, p. 47) Adorno va nella direzione opposta al pensiero postmoderno perché non critica le strutture concettuali della ragione ma la loro ipostatizzazione. Sull'influenza di Benjamin nella formazione di Adorno ha insistito recentemente anche PETRUCCIANI 2015. Sull'attualità di Adorno cfr. anche i contributi raccolti in FADINI 2020.

<sup>3</sup> Cfr. ADORNO 1971, p. 12.

oggetto è il problema centrale di tutta la filosofia»<sup>4</sup>, e come tale esso si impone soprattutto nella modernità, quando «il momento mimetico della conoscenza, quello dell'affinità elettiva di conoscente e conosciuto», che esprime la capacità di esperienza dell'oggetto, «nel processo complessivo dell'illuminismo [...] si sgretola poco a poco»<sup>5</sup>. Già in Cartesio infatti la dottrina delle due sostanze ratifica la scissione di soggetto e oggetto e, identificando il primo con la sostanza pensante, la traduce nella scissione tra la ragione soggettiva e il suo altro, che viene abbandonato ad una prassi priva di concetto. Tale scissione, che dovrebbe esprimere un evento nel processo in divenire della dissociazione della condizione umana, diventa ideologia quando viene fissata, ipostatizzata e «magicamente trasformata in un'invariante»<sup>6</sup>. Questa ipostatizzazione ha luogo attraverso un processo di astrazione dall'oggetto reale nel quale questo viene sottoposto a quell'«oggettivazione scientifica» che «tende a eliminare le qualità, seguendo la tendenza alla quantificazione di tutte le scienze [...] trasformandole in determinazioni misurabili»<sup>7</sup>, e così viene risolto nel concetto.

Ma il concetto è lo strumento con cui opera il pensiero dell'identità, cioè «un pensiero che crede che tutto ciò che è possa essere dedotto da un unico principio, e che questo principio [...] debba essere sempre soggetto [...] Postulando l'identità, postula insieme anche la supremazia della soggettività, il primato della soggettività su ciò che è diverso. Pensare in termini di identità equivale sempre, a rigore, a esigere il primato della soggettività»<sup>8</sup>. Così Adorno può concludere che «una volta che sia stato radicalmente separato dall'oggetto, il soggetto già riduce a sé l'oggetto; il soggetto fagocita l'oggetto», e «lo spirito usurpa il posto

---

<sup>4</sup> ADORNO 1975, pp. 125-126.

<sup>5</sup> ADORNO 1970, p. 40.

<sup>6</sup> ADORNO 1974, p. 213.

<sup>7</sup> ADORNO 1970, p. 39.

<sup>8</sup> ADORNO 1975, p. 280. A. Wellmer sottolinea che la critica del pensiero identificante «è il centro della filosofia di Adorno» (WELLMER 1985, p. 137), e la fa risalire alla ricezione della critica nietzscheana della razionalità occidentale che ha luogo in *Dialettica dell'illuminismo*, ma che in Adorno non giunge a posizioni irrazionalistiche ma piuttosto «traccia la fenomenologia di una razionalità post-razionalistica e del suo soggetto decentrato» (ivi, p. 162).

dell'assolutamente autonomo, che esso invece non è»<sup>9</sup>. Ma Adorno sottolinea che le nozioni che definiscono questo processo, cioè la quantificazione, il concetto, l'identità, non sono solo nozioni della gnoseologia in generale, sul cui piano esso appunto si svolge, ma soprattutto sono le nozioni che identificano la *ratio* borghese moderna. Con il passaggio dal Medioevo alla modernità infatti secondo Adorno

«crebbe a dismisura l'oggettività scientifica in rapporto al mero opinare e con ciò la fiducia che l'organo di questo opinare, la *ratio*, ha in se stesso [...] reinterpretandola da strumento, da istanza di revisione della riflessione qual era, in costituente [...] L'ipostasi del mezzo [...] era implicita teoreticamente nella cosiddetta rivoluzione copernicana [...] La priorità della coscienza, che a sua volta deve legittimare la scienza [...] viene dedotta da criteri procedurali, che confermano o confutano giudizi secondo regole del gioco scientifiche. Una tale conclusione è indice del falso approccio. Esso oscura il fatto che in sé come primo assoluto ed indubitabile non ci sono affatto puri fatti della coscienza».<sup>10</sup>

La *ratio* dunque è il principio dell'io che lo definisce come coscienza trascendentale e quindi come «metodo puro preordinato a qualsiasi contenuto»<sup>11</sup>. Ma qui Adorno coglie il nesso profondo tra la priorità del soggetto sancita dalla *ratio* borghese e la logica del dominio. Richiamandosi espressamente alle ricerche di Alfred Sohn-Rethel sulla convergenza di forma di merce e forma di pensiero<sup>12</sup>, Adorno sostiene infatti che «il processo d'astrazione trasfigurato dalla filosofia ed attribuito unicamente al soggetto conoscente si svolge nell'effettiva società di scambio»<sup>13</sup>, ha in essa la sua origine materiale, ma «il principio di scambio, la riduzione del

---

<sup>9</sup> ADORNO 1974, 213.

<sup>10</sup> ADORNO 1970, p. 175.

<sup>11</sup> Ivi, p. 24.

<sup>12</sup> Cfr. ivi, p. 158, e per Sohn-Rethel naturalmente SOHN-RETHEL 1977, che sostiene appunto la tesi che «il soggetto trascendentale *deve* essere trovato nel cuore della struttura formale della merce» (p. 21) e che «è l'astrazione reale che ha la sua sede e la sua origine solo nello scambio, da cui si estende al lavoro e al pensiero per tutta l'ampiezza e la profondità della produzione sviluppata delle merci» (p. 47). A queste tesi Adorno aggiungerà l'idea, tipicamente francofortese, del dominio.

<sup>13</sup> ADORNO 1970, p. 160.

lavoro umano al concetto universale del tempo di lavoro medio, è imparentato strettamente con il principio d'identificazione»<sup>14</sup>, e attraverso di esso, e dell'equivalenza che esso comporta, si afferma e si perpetua il principio del dominio. Esso si impone nella forma tipica in cui la *ratio* borghese organizza i suoi contenuti, il sistema:

«La *ratio* borghese come principio di scambio assimilò ai sistemi realmente quanto voleva rendersi commensurabile, identificare, con un successo crescente, per quanto potenzialmente omicida, lasciando sempre meno al di fuori [...] Il sistema, rappresentazione di una totalità cui nulla resta esterno, pone come assoluto il pensiero rispetto a ciascuno dei suoi contenuti e volatilizza il contenuto in pensieri».<sup>15</sup>

Ma l'unità e la concordanza che il sistema promette «sono [...] nello stesso tempo la proiezione distorta di uno stato pacificato, non più antagonistico, sulle coordinate di un pensiero repressivo, espressione del dominio»<sup>16</sup> che opera attraverso la cancellazione delle differenze qualitative dei suoi contenuti nell'equivalenza formale della dimensione quantitativa. Il sistema allora si rivela come la forma in cui la *ratio* borghese, nel timore di essere annullata da una coscienza più avanzata a causa dell'incompletezza della propria emancipazione e della percezione di non essere tutta la libertà, «si propose di produrre dal suo interno l'ordine che aveva negato all'esterno»<sup>17</sup> spostandone l'origine nel pensiero formale separato dal suo contenuto in modo da esercitare il suo dominio sul materiale. E qui l'argomentazione di Adorno si riporta all'altezza della sua concezione della storia come teatro dell'asservimento della natura da parte dell'uomo maturata in *Dialettica dell'illuminismo*. Ma il prezzo di questa operazione secondo Adorno è molto alto: non è solo lo snaturamento dell'oggetto, ma è anche lo svilimento dello stesso soggetto, la sua reificazione:

«Quanto più gli uomini singoli vengono di fatto ridotti a funzioni della totalità sociale [...] tanto più l'uomo *ut sic*, come principio [...] viene elevato [...] al potere assoluto [...] Il singolo individuo vivente [...] è, in quanto incarnazione

---

<sup>14</sup> Ivi, p. 131.

<sup>15</sup> Ivi, p. 22.

<sup>16</sup> Ivi, p. 23.

<sup>17</sup> Ivi, p. 20.

dell'*homo oeconomicus* prima il soggetto trascendentale, e poi il singolo individuo vivente [...] Nella teoria del soggetto trascendentale si manifesta fedelmente la priorità dei rapporti astrattamente razionali, i quali sono separati dai singoli individui e dalla loro situazione relazionale e trovano il loro modello nello scambio. Se la struttura determinante della società è la forma dello scambio, la sua razionalità è dunque costitutiva degli individui». <sup>18</sup>

Il dominio del valore di scambio allora non solo degrada la soggettività, ma «riduce a non verità quel principio di universalità che afferma di fondare il predominio del soggetto», per cui «il più del soggetto trascendentale è il meno del soggetto empirico estremamente ridotto»<sup>19</sup>, dimenticato e reso impotente, poiché in realtà «quanto più autocraticamente il soggetto si leva sull'essente, tanto più diventa celatamente oggetto, confutando ironicamente il proprio ruolo costitutivo»<sup>20</sup>. Così «il momento soggettivo viene come avvolto dall'oggettivo, è esso stesso oggettivo, come un qualcosa di imposto al soggetto in modo limitante»<sup>21</sup>, e quella ragione che era illusoriamente apparsa come lo spirito assoluto è in realtà uno spirito estremamente condizionato a cui peraltro sfugge la sua stessa ragione, cioè il processo di riproduzione materiale della società. Ma allora «ciò che la filosofia trascendentale esalta nella soggettività creativa, è la prigionia, a se stessa occulta, del soggetto a se medesimo»<sup>22</sup>, che il soggetto ha interiorizzato e reinterpretato convertendola ideologicamente in libertà e così smarrendo nell'apparenza illusoria dell'autoposizione del suo sé ciò che si sottrarrebbe alla reificazione. Così «il soggetto diventa il nulla attraverso la sua ipostasi, attraverso la reificazione del non-cosale», e «tanto più è, quanto meno è, e quanto meno è, tanto più si illude di

---

<sup>18</sup> ADORNO 1974, pp. 215-216. Sul problema del rapporto tra forma di merce e costituzione della coscienza in Adorno cfr. VACCARO 2007, pp. 117-136.

<sup>19</sup> ADORNO 1970, p. 160.

<sup>20</sup> Ivi, p. 158.

<sup>21</sup> Ivi, p. 161.

<sup>22</sup> ADORNO 1974, p. 221. «Il circolo dell'identificazione, - dice altrove Adorno - che in fondo identifica sempre solo se stessa, è stato tracciato dal pensiero, che non tollera nulla all'esterno: la sua prigionia è la sua propria opera» (ADORNO 1970, p. 154).

essere un qualcosa di per sé oggettivo»<sup>23</sup>: «nell’onnipotenza spirituale del soggetto – conclude Adorno – echeggia la sua reale impotenza»<sup>24</sup>.

## 2. *Critica della filosofia contemporanea.*

Adorno vede questo paradigma di pensiero basato sull’ipostatizzazione della separazione di soggetto e oggetto e sull’illusoria priorità del primo attraversare tutta la filosofia moderna e configurare anche la filosofia contemporanea, raggiungendo il suo culmine in Kant, come provano sia l’uso da parte di Adorno di termini come trascendentale e rivoluzione copernicana sia il costante richiamo al filosofo di Königsberg come referente della sua argomentazione. Adorno infatti riconosce a Kant il merito di aver «tentato di sviluppare una differenza di principio costitutivo- gerarchica tra il soggetto trascendentale e quello empirico»<sup>25</sup>, ma in lui soggetto e oggetto continuano a contrapporsi rigidamente e l’oggetto «è “ciò che è posto” dal soggetto, il quale, a sua volta, è il tessuto formale soggettivo al di là del dequalificato qualcosa»<sup>26</sup>, il luogo in cui si riuniscono i fenomeni disintegrati dal loro riferimento soggettivo. Così la rivoluzione copernicana naufraga sull’identità, mentre «il sortilegio esercitato dal soggetto diventa sortilegio sul soggetto» che per convalidare le determinazioni di ciò che gli sta di fronte deve ridurle all’universalità del concetto e in questo modo «si contrae nel punto della ragione astratta», con la conseguenza che «l’assoluto primo resta necessariamente indeterminato come la sua controparte»<sup>27</sup> per la mancanza di una domanda su ciò che concretamente precede l’unità logica dell’antitesi astratta.

---

<sup>23</sup> ADORNO 1974, pp. 228-229. M. Jay evidenzia questa applicazione del concetto di reificazione anche al rapporto di soggetto e oggetto come una novità di Adorno rispetto a Lukács e al marxismo occidentale, che lo applicavano solo ai rapporti tra gli uomini, e la fa risalire all’influenza di Nietzsche (cfr. JAY 1987, p. 73).

<sup>24</sup> ADORNO 1970, p. 160.

<sup>25</sup> ADORNO 1974, p. 215.

<sup>26</sup> Ivi, p. 225.

<sup>27</sup> ADORNO 1970, pp. 124-125.

Kant lascia così in eredità ai suoi successori la pesante difficoltà di un circolo vizioso per cui il condizionato, il derivato, deve essere fondato come condizionante, primario. In questa difficoltà Adorno vede incorrere anche Hegel:

«In Hegel [...], malgrado tutte le sue affermazioni in contrario, il primato del soggetto sull'oggetto resta fuori discussione [...] Per questo la logica hegeliana deve pagare il conto con il suo carattere oltremodo formale. Mentre essa secondo il proprio concetto dovrebbe essere piena di contenuto, nello sforzo di essere tutto nello stesso tempo, metafisica e dottrina categoriale, espelle da sé l'essente determinato, rispetto al quale soltanto il suo punto di partenza si potrebbe legittimare [...] La logica di Hegel è astratta nel senso più semplice del termine; la riduzione ai concetti universali ne spegne già in partenza la contropartita, quel concreto, che la dialettica idealistica si vanta di portare in sé e di spiegare».<sup>28</sup>

In questo Adorno non vede una grande distanza di Hegel da Kant, a cui pure Hegel rimproverava la sua soggettività astratta. Questo primato del soggetto secondo Adorno è garantito dal metodo di Hegel, cioè da una dialettica incentrata sulla negazione della negazione, che «sarebbe di nuovo identità, accecamento rinnovato, proiezione della logica deduttiva, in fondo del principio di soggettività, sull'assoluto», in forza della quale «il sapere dell'oggetto si rivela come una truffa, perché questo sapere non è affatto più sapere dell'oggetto, bensì la tautologia di una νόησις νοήσεως posta assolutamente»<sup>29</sup>. Dalla negazione della negazione scaturisce perciò una «positività astratta – perché confermata a partire dall'arbitrio soggettivo», la cui equivalenza alla negazione della negazione «è la quintessenza dell'identificare, il principio formale portato alla sua forma più pura» con il quale «prevale nel punto più intimo della dialettica il principio antidialettico, quella logica tradizionale, che *more arithmetico* calcola meno per meno uguale a più»<sup>30</sup>. Con questo la dialettica si degrada a sanzione dell'esistente.

---

<sup>28</sup> Ivi, p. 35.

<sup>29</sup> Ivi, p. 143.

<sup>30</sup> Ivi, p. 142. Questi rilievi critici sono sviluppati da Adorno nel saggio *Aspetti della filosofia hegeliana*, dove egli, pur apprezzando la critica hegeliana del formalismo gnoseologico, ne lamenta la mancanza del salto nel concreto e la

Questo impianto, che Adorno definisce idealistico, caratterizza a suo parere, come si diceva, anche le filosofie del Novecento, anche quelle che all'idealismo vorrebbero sottrarsi. È il caso appunto della fenomenologia di Husserl, che, «animata inizialmente dal bisogno di contenuto», è «diventata un'invocazione dell'essere che respinge ogni contenuto come contaminazione»<sup>31</sup>. Qui la critica di Adorno si appunta sulla nozione di *epoché*, che produce un «idealismo ipertrofico»<sup>32</sup> che accentua l'apriorità, trascura l'individualità concreta e sfocia in un assolutismo logico di un soggetto contemplante separato dagli oggetti già criticato da Adorno fin dagli anni Trenta<sup>33</sup>. Questa impostazione è ritrovata poi da Adorno anche nell'ontologia contemporanea che si ispira ad Husserl, come quella di Heidegger, nella cui dottrina dell'essere Adorno scorge appunto «un pensiero dell'identità del tutto analogo, anche se inconsapevole di sé» poiché in essa «si afferma, in una forma mascherata, il primato assoluto del soggetto»<sup>34</sup>, in quanto la ragione imprime la sua struttura all'essente attraverso l'«ontologizzazione dell'ontico»<sup>35</sup> e così ripropone il carattere trascendentale della filosofia riconducendola ad un ideale di purezza che la svincola da ogni contenuto empirico<sup>36</sup>.

Le cose non vanno meglio secondo Adorno neppure nelle filosofie neopositiviste contemporanee, che promettono una critica dell'idealismo in tutte le sue forme, e soprattutto in quelle dell'ontologia, ed una più

---

permanente separazione statica di soggetto e oggetto che approda alla preminenza del soggetto e all'ipostatizzazione dell'Io ottenuto per astrazione che fa di Hegel «un analitico trascendentale come Kant» (ADORNO 1971a, p. 8) e «con ciò Hegel si offre, però, alla critica dell'Idealismo» (ivi, p. 23). In questo atteggiamento pieno di riserve verso Hegel, e nella conseguente concezione antihegeliana della dialettica negativa Jay coglie uno degli elementi dell'eterodossia di Adorno nei confronti del marxismo occidentale (cfr. JAY 1987, p. 92).

<sup>31</sup> ADORNO 1970, p. 7.

<sup>32</sup> Ivi, p. 150.

<sup>33</sup> Cfr. ADORNO 1972. Si ricordi che questa opera, come riferisce lo stesso Adorno (cfr. ivi, p. 9), nasce dalla rielaborazione di un manoscritto degli anni 1934-37.

<sup>34</sup> ADORNO 1975, p. 280.

<sup>35</sup> ADORNO 1970, p. 104.

<sup>36</sup> Cfr. ivi, p. 66.

solida ripresa dell'oggettivismo, e che invece secondo lui finiscono col riproporre un «realismo ingenuo»<sup>37</sup> ed un «riduzionismo» nella forma di un «pensiero dell'identità apparentemente antisoggettivistico, scientificamente oggettivistico» che si basa su una «conoscenza empirica irriflessa dell'oggetto, intesa come determinazione residuale in seguito alla detrazione del soggetto», che in realtà «è l'attuale forma caratteristica della coscienza reificata»<sup>38</sup>. A tutte queste correnti di pensiero Adorno risponde che

«la disciplina scientifica corrente esige dal soggetto, per amore della priorità ingenuamente supposta della cosa, la sua auto-neutralizzazione. Ma la filosofia la contraddice. Il pensiero non deve ridursi al metodo; la verità non è il residuo, vale a dire ciò che resta dopo l'eliminazione del soggetto»<sup>39</sup>.

Pensare filosoficamente equivale a pensare per intermittenze, ad essere distratti da ciò che è diverso dal pensiero. Nel pensiero rigoroso i giudizi analitici [...] diventano falsità. La vera forza del pensiero non consiste nel nuotare nel senso della propria corrente, ma nell'opporre resistenza al già pensato».<sup>40</sup>

Ma questo irrigidimento del rapporto di soggetto e oggetto secondo Adorno non si limita al problema gnoseologico, al quale soprattutto le filosofie neopositivistiche sembrano volerlo circoscrivere, ma investe anche altri campi e altri problemi della filosofia, confermando quella centralità in essa alla quale Adorno alludeva in precedenza. Esso investe anzitutto il rapporto tra teoria e prassi, che «ha imitato la falsa identità di soggetto e oggetto»<sup>41</sup>, mentre tra di esse c'è un rapporto di discontinuità senza il quale, parafrasando Kant, la teoria sarebbe vuota, cioè impotente, e la prassi cieca, cioè arbitraria<sup>42</sup>. Investe, in secondo luogo, la libertà,

---

<sup>37</sup> ADORNO 1974, p. 217.

<sup>38</sup> Ivi, pp. 222-223.

<sup>39</sup> Ivi, p. 13.

<sup>40</sup> Ivi, p. 16. «Non si dà pensiero – scrive Adorno più avanti – qualora esso risulti incapace di essere qualcosa di più che una mera sistemazione di dati» (ivi, p. 242).

<sup>41</sup> Ivi, p. 242.

<sup>42</sup> Cfr. ivi, 236, e ADORNO 1970, p. 128, dove Adorno, contro il Diamat sovietico, sottolinea che l'unità immediata di teoria e prassi svilisce la prima a serva della seconda, ma allo stesso tempo fa di questa, rimasta priva di concetto, un

poiché l'identità smonta la spontaneità e la sostituisce con l'ideologia dell'adattamento. Investe la persona, cioè «il soggetto come essere empirico, naturale individuale» che viene assoggettata alla personalità, cioè al «soggetto come ragion pura [...], indice di un universale concettuale»<sup>43</sup>, che «è la caricatura della libertà»<sup>44</sup>. Investe la morale, che diventa sempre più formale per la sua pretesa di essere ragione pratica, autonoma da ogni elemento estraneo, cioè da ogni oggetto<sup>45</sup>. Investe la storia, che la moderna ontologia sostituisce con la storicità, cioè con il concetto di essa e così riconduce all'identità<sup>46</sup>. Investe infine la natura, ridotta a puro oggetto di manipolazione da parte del soggetto umano ad essa contrapposto e da essa autonomo, secondo un motivo classico di Adorno e di tutta la Scuola di Francoforte<sup>47</sup>, e si estende anche al «soggettivismo latente» del presunto oggettivismo delle scienze sociali sempre più orientate in senso formale<sup>48</sup> e alla letteratura contemporanea<sup>49</sup>.

### 3. *La mediazione di soggetto e oggetto.*

Contro questa impostazione Adorno propone un pensiero che si sottragga «all'accecamento [...] del principio soggettivistico» e che quindi «rispettí, come pensiero, quel che si deve pensare, l'oggetto, anche dove esso non segue le regole del pensiero»<sup>50</sup>. Questo implica una critica dell'identità che «tende in direzione della preponderanza dell'oggetto», poiché se, come si è detto, l'identità equivale alla soggettività, e «il pensiero d'identità è soggettivistico»<sup>51</sup>, considerando l'identità come non verità si detronizza allo stesso tempo il soggetto. La restituzione

---

elemento della politica abbandonandola al potere.

<sup>43</sup> ADORNO 1970, p. 262.

<sup>44</sup> Ivi, p. 268.

<sup>45</sup> Cfr. ivi, p. 211.

<sup>46</sup> Cfr. ivi, p. 324.

<sup>47</sup> Cfr. VACCARO 1990, pp. 167-182.

<sup>48</sup> Cfr. ADORNO 1976, pp. 239 sgg.

<sup>49</sup> Cfr. ADORNO 1972a, pp. 270-271.

<sup>50</sup> ADORNO 1970, p. 126.

<sup>51</sup> Ivi, p. 164.

dell'oggetto alla propria identità passa dunque innanzitutto per la riaffermazione della non-identità nell'identità. A tale proposito Adorno suggerisce in primo luogo una riqualificazione dell'oggetto<sup>52</sup>, ossia una rivalutazione di quegli aspetti qualitativi di esso che la logica quantitativa matematizzante della modernità aveva cancellato, ma soprattutto si tratta di capire che «l'oggetto è più della pura fatticità»<sup>53</sup>, del semplice dato, e questa eccedenza è denominata da Adorno con termine di costellazione:

«Ciò che è è più di quel che è. Questo di più non gli viene aggiunto dall'esterno, ma gli resta immanente, come quel che è stato rimosso da esso. In questo senso il non identico sarebbe la propria identità della cosa contro le sue identificazioni.<sup>54</sup>

Ciò che nel non identico non si può definire nel suo concetto, va oltre la sua esistenza singola, cui si riduce soltanto nella polarità con il concetto, irrigidendosi rispetto ad esso. L'interno del non-identico è il suo rapporto con ciò che esso stesso non è e quel che la sua identità artificiale, congelata, gli sottrae [...] L'oggetto si apre ad un'insistenza monadologica, che è coscienza della costellazione in cui esso sta [...] Tale universalità immanente al singolo è però oggettiva come storia sedimentata. Essa è in lui e fuori di lui, un elemento che lo avvolge, in esso ha il suo posto [...] La conoscenza dell'oggetto nella sua costellazione è conoscenza del processo accumulato in esso».<sup>55</sup>

L'oggetto dunque non è un così-e-non-altrimenti, ma è qualcosa di divenuto in condizioni date, e con questo Adorno recupera anche in questo ambito quella dimensione storica il cui oblio egli rimprovera al pensiero borghese della modernità, ascrivendolo alla paura per la propria caducità: è l'attenzione alla storia infatti che spinge a creare costellazioni, e questa ricerca rivela nel cosale non solo il non identico ma anche l'assoggettamento degli uomini ai rapporti di produzione dominanti come risultato del processo storico in esso condensato. La filosofia allora deve prendere atto del non-concettuale, dell'eterogeneo a cui tutti i concetti, in quanto momenti della realtà, si riferiscono e che li abita, del «carattere costitutivo del non-concettuale nel concetto», poiché «il disincantamento

---

<sup>52</sup> Cfr. *ivi*, p. 126.

<sup>53</sup> *Ivi*, p. 168.

<sup>54</sup> *Ivi*, p. 144.

<sup>55</sup> *Ivi*, p. 146.

del concetto è l'antidoto della filosofia»<sup>56</sup>. Ed a questa condizione infatti, alla condizione della sua passività, del suo essere determinato dall'oggetto, dal contenuto cosale, il pensiero secondo Adorno può essere produttivo.

Ma qui Adorno mette in guardia dal cadere nell'errore opposto al soggettivismo della filosofia moderna, e precisa che la priorità dell'oggetto da lui finora rivendicata «è fragile e da intendersi unicamente nel contesto della mediazione reciproca di soggetto e oggetto»<sup>57</sup>. Essa infatti esige ancora più soggetto, ma che sia «il soggetto intimo, non il suo residuo trascendentale»<sup>58</sup>, cioè un soggetto non ridotto a ragione concettuale, ma comprensivo della sfera sensibile ed emozionale, risvegliata appunto dall'incontro con la cosa e capace di risvegliare in essa il non identico. In questo senso Adorno insiste sulla mediazione tra il soggetto e l'oggetto come unica forma di un possibile corretto rapporto tra di essi, in quanto il soggetto «come momento [...] è ineliminabile», poiché «in seguito all'eliminazione del momento soggettivo, l'oggetto si disperderebbe qua e là»: «l'oggetto [...] non esiste senza il soggetto. Se mancasse il soggetto come momento nello stesso oggetto, l'oggettività di quest'ultimo diventerebbe un non senso»<sup>59</sup>. Invece

«“priorità dell'oggetto” significa piuttosto che il soggetto, inteso in un senso qualitativamente diverso, più radicale, è dal canto suo oggetto, come l'oggetto, dal momento che di fatto viene conosciuto non altrimenti che mediante la coscienza, è anche soggetto [...] Ma il soggetto, il concetto portante della mediazione, è il *come*, e mai, in quanto contrapposto all'oggetto, il *quid* che viene postulato da ogni rappresentazione concepibile derivante dal concetto di soggetto

---

<sup>56</sup> Ivi, p. 12.

<sup>57</sup> ADORNO 1974, p. 12

<sup>58</sup> ADORNO 1970, p. 39. Sul nesso, peraltro paradossale, tra la priorità dell'oggetto e il più di soggetto insiste R. Wiggershaus, che precisa proprio che la libertà del primo passa per il secondo, in quanto il più di soggetto è spogliato della sua sovranità e si coglie come natura pensante, luogo in cui la natura esperisce il suo chiarimento attraverso la ragione e la riflessione (cfr. WIGGERSHAUS 1987, pp. 40-47).

<sup>59</sup> ADORNO 1974, p. 229.

[...] Se il soggetto non è qualcosa – e “qualcosa” designa un momento irriducibilmente oggettivo –, allora esso non è proprio nulla».<sup>60</sup>

Dunque il soggetto ha in sé un momento oggettivo, e per questo le qualità soggettive dell'oggetto sono un momento dell'oggettivo, sono le sue determinazioni attraverso cui si impone la sua oggettività e che non derivano perciò dal soggetto, ma in esso appaiono. Ma allora «il soggetto è l'agente, non il costituente dell'oggetto»<sup>61</sup>, e, come forza immaginativa e libera azione che simbolizza l'attività in cui si riproduce la vita degli uomini, non si dissolve nell'oggetto, ma in esso trova la conferma e la correzione delle relazioni soggettive e la mediazione dei fatti:

«Lo stesso soggetto non ha propriamente nessun contenuto che a sua volta non rinvii all'esterno; [...] è mediato dall'oggetto, e cioè da ciò che è fuori di lui, fin nella sua struttura più interna, così come, viceversa, ciò che è è mediato dal soggetto».<sup>62</sup>

Senza questa mediazione reciproca si tornerebbe alla pura astrazione, e questa mediazione, ancora una volta, ha luogo sul piano della concretezza storico-sociale dell'oggetto.

#### 4. *La dialettica negativa e il futuro della filosofia.*

Il pensiero capace di concepire questa mediazione secondo Adorno è la dialettica, ma non quella di Hegel, nonostante la sua attenzione al rapporto con l'oggetto<sup>63</sup>, ma una dialettica «che non resti più “incollata” all'identità»<sup>64</sup>, quale era a suo parere, come si è visto, quella hegeliana, e che per questo egli definisce negativa, cioè una dialettica che si sottrae a quella negazione della negazione alla quale Adorno rimproverava in precedenza la ricomposizione dell'identità in Hegel. Per Adorno infatti «la

---

<sup>60</sup> Ivi, p. 218.

<sup>61</sup> Ivi, pp. 224-225.

<sup>62</sup> ADORNO 1975, p. 136.

<sup>63</sup> Cfr. ivi, p. 137.

<sup>64</sup> ADORNO 1970, p. 29.

dialettica non è né soltanto metodo né qualcosa di reale nel senso dell'«intelletto ingenuo», ma «come procedimento significa pensare le contraddizioni in forza della contraddizione esperita nella cosa e contro di essa. Contraddizione nella realtà, essa è contraddizione contro questa. Ma tale dialettica non si può più conciliare con Hegel»<sup>65</sup>, poiché essa «ha il suo vero interesse là dove Hegel, d'accordo con la tradizione, dimostrava il suo disinteresse: nell'«aconcettuale, individuale e particolare»<sup>66</sup>, che il concetto non riesce a toccare e perciò elimina dal suo meccanismo di astrazione.

La dialettica allora «dice solo che gli oggetti non si risolvono nel loro concetto, che questi ultimi vengono a contraddire la norma ultima della *adaequatio*», e perciò «è la coscienza conseguente della non-identità»<sup>67</sup>, e «vuol dire cosa sia qualcosa, mentre il pensiero d'identità dice sotto quale categoria cade, di cosa è esemplare»<sup>68</sup>. Essa è quindi autocritica del concetto, è la consapevolezza di quel carattere costitutivo del non-concettuale nel concetto di cui Adorno parlava in precedenza, del fatto che il concetto è intessuto in un tutto non concettuale, che esso si determina attraverso ciò che è fuori di esso, che non è identico con sé e come tale è segno di ciò che è irrisolto. Alla luce di questa concezione della dialettica per Adorno le nozioni che avevano caratterizzato la dialettica idealistica mutano di senso: la contraddizione non è più quello che pensava l'idealismo, ma piuttosto «è indice della non verità dell'identità, [...] è il non-identico sotto l'aspetto dell'identità» che «misura l'eterogeneo rispetto al pensiero basato sull'unità»<sup>69</sup>, esprime tutto il qualitativamente diverso che non si piega all'identità, cioè, in ultima istanza, al principio del dominio. La contraddizione, in sostanza, abita il concetto come abita la società della cui unità il concetto dovrebbe essere l'espressione, e la convalida, logica. A sua volta la conciliazione «sarebbe il recupero del molteplice ormai non più ostile, proprio quel che è anatema per la ragione soggettiva»<sup>70</sup>, l'apertura alla molteplicità del diverso, del non identico.

---

<sup>65</sup> Ivi, p. 129.

<sup>66</sup> Ivi, p. 8.

<sup>67</sup> Ivi, p. 5.

<sup>68</sup> Ivi, p. 138.

<sup>69</sup> Ivi, p. 5.

<sup>70</sup> Ivi, p. 6.

Ma «con il passaggio al primato dell'oggetto la dialettica diventa materialistica»<sup>71</sup>, e questo accade secondo Adorno appunto in Marx, che, contro il materialismo volgare, recupera il materialismo alla filosofia, e di cui Adorno sottolinea il carattere asistemico, e cioè critico, del pensiero<sup>72</sup> e la capacità di considerare la realtà non come fatto immediato, ma come mediata dalla società<sup>73</sup>, così che il momento materialistico diventa appunto critico nel momento in cui si orienta verso la prassi che cambia la società. Ma a questo punto la dialettica si pone anche come autocritica della filosofia, che la riporta al suo senso più autentico, cioè al fatto che essa «rappresenta nello stesso pensiero ciò che non è concetto, che non è un principio di ordine, di organizzazione logica»<sup>74</sup>, che quindi «pensa solo chi non accetta passivamente ciò che è da sempre dato», e cioè che il pensiero «presuppone sempre e senz'altro un impulso motore pratico»<sup>75</sup>. Il compito della filosofia allora per Adorno deve consistere nel resistere alla giustificazione di ciò che esiste<sup>76</sup>, ed Adorno nelle opere di questi anni indica le modalità attraverso le quali questo compito può essere assolto. C'è anzitutto la liquidazione di ogni forma di *Weltanschauung* in quanto «opinione eretta a sistema»<sup>77</sup> che risponde a un bisogno ideologico tipico della coscienza borghese. C'è, di conseguenza, «lo smontaggio dei sistemi e del sistema» che «costringe il pensiero a sostare davanti al minimo»<sup>78</sup> ed implica quindi la rinuncia ad un principio ultimo e, di contro, l'attenzione ai dettagli, la riscoperta del non concettuale e il rapporto con l'eterogeneo. C'è, infine, l'esigenza di un rinnovamento continuo sulla base di ciò con cui la filosofia si misura, soprattutto con l'assimilazione dello spirito al pensiero dominante che essa deve rivelare.

---

<sup>71</sup> Ivi, p. 172.

<sup>72</sup> Cfr. ADORNO 1975, p. 462.

<sup>73</sup> Cfr. ivi, p. 473.

<sup>74</sup> Ivi, p. 81. E più avanti Adorno dice: «La filosofia non consiste solo nella qualità di una coscienza soggettiva trasparente a se stessa, consiste invece nel fatto che questa coscienza incontra ciò che non è coscienza, e si sforza di venirne a capo» (ivi, p. 202).

<sup>75</sup> ADORNO 1974, p. 241.

<sup>76</sup> Cfr. ADORNO 1971, p. 13.

<sup>77</sup> ADORNO 1975, p. 112.

<sup>78</sup> ADORNO 1970, p. 30.

### *Conclusione.*

Nel rapporto di soggetto e oggetto, cioè, in definitiva, nella dialettica, è in questione dunque lo stesso futuro della filosofia, e per questo Adorno ripropone la dialettica, nel cuore di un secolo che sembrava volerla rimuovere dal suo orizzonte, come lettura di un reale contraddittorio e dinamico. Ma, in continuità col marxismo occidentale, Adorno va oltre un semplice problema gnoseologico ed investe lo stesso rapporto tra logica e prassi, poiché per lui «ciò che non si può assumere sotto l'identità [...] è l'ineffabile dell'utopia»<sup>79</sup>, in quanto «la conoscenza che vuole il contenuto, vuole l'utopia», poiché, «come coscienza della possibilità, inerisce al concreto in quanto non deformato»<sup>80</sup>, riappacificato con se stesso, e su questo sfondo anche l'identità può trovare un suo senso positivo:

«La critica all'identità non la fa scomparire, ma la muta qualitativamente [...] È *hybris* il fatto che ci sia l'identità, che la cosa in sé corrisponda al suo concetto. Ma non si dovrebbe semplicemente buttare via l'ideale: nel rimprovero che la cosa non è identica al concetto, vive anche la speranza che lo possa diventare. In questo senso la coscienza della non identità contiene l'identità [...] Già nel semplice giudizio identificante si unisce all'elemento pragmatico, di dominio della natura, uno utopico [...] L'utopia sarebbe sopra l'identità e sopra la contraddizione, un confluire del dissimile».<sup>81</sup>

Risvegliare questa coscienza della distonia di realtà e concetto, e ideale, e con essa questa speranza sarebbe allora l'utopia della conoscenza che la proietta verso il futuro di un mondo riconciliato. Manca tuttavia in Adorno l'indicazione delle modalità e del protagonista di questa utopia, cioè la messa a tema della prassi, come gli è stato rimproverato da molti<sup>82</sup>, forse per il pessimismo che si è voluto vedere al fondo del suo pensiero dopo l'esperienza del nazismo e l'esilio americano, forse perché in fondo

---

<sup>79</sup> Ivi, p. 10.

<sup>80</sup> Ivi, p. 50.

<sup>81</sup> Ivi, p. 134.

<sup>82</sup> Cfr. ad es. JAY 1979, pp. 402 sgg., che ne fa un motivo comune a tutto l'Istituto dopo gli anni Quaranta, ma è un tema dominante in tutti gli studi sul pensiero di Adorno, da VACATELLO 1972, a PERLINI 1974, fino ai recenti esponenti della teoria critica (cfr. ad es. HONNETH 2009, p. 37).

per Adorno non è questo il compito della teoria, ma rimane in lui come elemento positivo, e attuale, il richiamo, «al cospetto della liberazione», a «considerare tutte le cose come si presenterebbero dal punto di vista della redenzione», poiché «la conoscenza non ha altra luce che non sia quella che emana dalla redenzione sul mondo»<sup>83</sup>, e che trasforma la perfetta negatività nella cifra del suo opposto.

### Riferimenti bibliografici

ADORNO, THEODOR W., 1954

*Minima moralia*, Einaudi, Torino.

Id., 1970

*Dialettica negativa*, Einaudi, Torino.

Id., 1971

*Eingriffe. Neun kritische Modelle*, Suhrkamp, Frankfurt/M., 7<sup>a</sup>.

Id., 1971a

*Tre studi su Hegel*, Il Mulino, Bologna

Id., 1972

*Zur Metakritik der Erkenntnistheorie*, Suhrkamp, Frankfurt/M.

Id., 1972a

*Prismi. Saggi sulla critica della cultura*, Einaudi, Torino, 2<sup>a</sup>.

Id., 1974

*Parole chiave. Modelli critici*, Sugarco, Milano.

Id., 1975

*Terminologia filosofica*, Einaudi, Torino.

Id., 1976

*Scritti sociologici*, a cura di R. Tiedemann, Einaudi, Torino.

FADINI, UBALDO (a cura di), 2020

*Theodor W. Adorno. Attualità di un'impresa teorica*, Clinamen, Firenze.

JAY, MARTIN, 1979

*L'immaginazione dialettica. Storia della Scuola di Francoforte e dell'Istituto per le ricerche sociali*, Einaudi, Torino.

JAY, MARTIN, 1987

*Theodor W. Adorno*, Il Mulino, Bologna.

---

<sup>83</sup> ADORNO 1954, p. 235.

HARTMANN, NICOLAI, 1972

*Filosofia sistematica*, in ID., *Introduzione all'ontologia critica*, a cura di R. Cantoni, Guida, Napoli.

HONNETH, AXEL, 2009

*Pathologies of reason. On the legacy of critical theory*, Columbia University Press, New York.

NÄGELE, RAINER, 1982-83

*The Scene Of The Other: Theodor W. Adorno's Negative Dialectic In The Contest Of Poststructuralism*, "boundary 2", XI, N. 1-2, pp. 59-79

PERLINI, TITO, 1974

*Introduzione a ADORNO 1974*.

PETRUCCIANI, STEFANO, 2015

*Introduzione a Adorno*, Laterza, Roma-Bari.

PETRUCCIANI, STEFANO, 2021

*Theodor W. Adorno's Philosophy, Society and Aesthetics*, Palgrave MacMillan, London.

RYAN, MICHAEL, 1980

*Marxism and Deconstruction: a Critical Articulation*, John Hopkins University Press, Baltimore.

SCHWEPPENHÄUSER, GERHARD, 2009

*Theodor W. Adorno. An Introduction*, Duke University Press, Durham.

SOHN-RETHEL, ALFRED, 1977

*Lavoro intellettuale e lavoro manuale. Per una teoria della sintesi sociale*, Feltrinelli, Milano.

VACATELLO, MARZIO, 1972

*Th. W. Adorno: il rinvio della prassi*, La Nuova Italia, Firenze.

VACCARO, GIOVAMBATTISTA, 1990

*Illuminismo ed ecologia. Sul concetto di natura in Adorno*, "Critica marxista", XXVIII, 4, pp. 167-182.

ID., 2007

*Per la critica della società della merce*, Mimesis, Milano,

ID., 2015

*Nicolai Hartmann. Antropologia, etica, storia*, Mimesis, Milano.

WELLMER, ALBRECHT, 1985

*Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne*, Suhrkamp, Frankfurt/M.

WIGGERSHAUS, ROLF, 1987

*Theodor W. Adorno*, Beck, München.