

Angelo Cicatello

ADORNO E KANT: TRA DIALETTICA E LOGICA DELLA NON CONTRADDITTORIETÀ

La complessità del rapporto che lega la riflessione di Th. W. Adorno al pensiero di Kant può concentrarsi tutta nel modo diverso in cui i due autori intendono la contraddizione.

Nella cornice di una comune valorizzazione della dialettica in un senso eminentemente critico per il quale la dialettica svela l'illusorietà delle pretese di totalità del concetto, Adorno tuttavia sembra differenziarsi dalla prospettiva kantiana nella misura in cui quest'ultima rimarrebbe ancorata agli schemi della logica formale e in particolare a quella logica della non-contraddittorietà della quale un pensiero autenticamente dialettico dovrebbe costituire il superamento.

In questa prospettiva il pensiero di Adorno si configura rispetto alla posizione kantiana come una radicalizzazione della prospettiva critica. La critica di Adorno infatti non investe solo le pretese illusorie del pensare concettuale ma la stessa possibilità di una critica che a tali pretese si rivolga. Più precisamente, la riflessione di Adorno parte dal presupposto che la stessa forza critica del pensiero sia immersa in quei meccanismi identificanti che caratterizzano l'attività del pensare e che dunque la dialettica sia sempre esposta al rischio di diventare complice del principio d'identità contro cui essa stessa si rivolge.

In tal senso la critica non deve solo rivolgersi alle pretese di totalità del pensare concettuale ma al pensiero stesso nella sua interezza, alla sua struttura identificante, tematizzata nella logica della non contraddittorietà, della quale il pensatore di Francoforte denuncia i meccanismi costrittivi.

La convinzione, peraltro anche kantiana, di una tendenza naturale e inevitabile quanto *illusoria*¹ del pensiero a racchiudere nel concetto ciò che non gli è identico, spinge il francofortese alla coscienza disillusa di non poter rintracciare uno spazio in cui il pensiero sia totalmente libero di esercitare la propria forza critica, in quanto pensiero che trova sempre di fronte a sé la propria natura identificante, che vizia dunque in radice la possibilità di una critica autentica. In questa prospettiva la critica deve diventare l'ambito in cui il pensiero si rivolge contro se stesso e più precisamente contro quelle leggi di identificazione che ne regolano l'attività. La critica di Adorno dunque si incentra fondamentalmente sulla messa in discussione dell'intera struttura concettuale, ponendo l'accento sulle sue contraddizioni, in un modo per cui la contraddizione non rappresenta una semplice anomalia formale, ma riguarda seppur non direttamente il rapporto tra il pensiero e ciò che non è identico rispetto ad esso:

I concetti aporetici della filosofia sono segni dell'oggettivamente- non semplicemente dal pensiero-irrisolto. Imputare le contraddizioni alla testardaggine speculativa che non impara nulla dall'esperienza non fa che spostare la colpa²

¹ Proprio tale tendenza che Kant vede prodotta dalla *parvenza trascendentale*, porta ai conflitti dialettici che si accompagnano alle pretese di totalità della Ragione.

² Th.W. Adorno, *Dialettica negativa*, tr. it. a cura di C.A. Donolo, Torino 1970, p. 137.

La contraddizione non è, in Adorno, il semplice risultato di un uso scorretto della ragione, essa non è infatti riducibile ad un problema di logica formale, piuttosto è il segno di quella non identità che pervade il pensiero ma non è riconducibile interamente alle forme del pensare. La contraddizione testimonia dunque una mancanza del pensiero che non riguarda i semplici procedimenti logici ma si riferisce ad un'opposizione che in qualche modo valica i limiti stessi del pensiero pur rimanendo rintracciabile solamente sul piano del pensiero.

In quanto il pensiero si sprofonda –scrive Adorno- in quel che dapprima gli sta di fronte, il concetto, diventando consapevole del suo carattere immanentemente antinomico, segue l'idea di qualcosa che sarebbe al di là della contraddizione.³

Dunque la contraddizione in Adorno, contrariamente a Kant, non viene più considerata come la caduta del pensiero nel non senso e nella sua indicibilità, piuttosto è essa stessa la condizione perché il pensiero possa esercitare la sua attività. Il pensiero infatti si riferisce naturalmente a ciò che non gli è identico, e se non vuole cadere nell'idolatria della propria forma deve tenere fermo questo riferimento alla non identità; a ciò che per l'appunto *contraddice* la struttura identificante che caratterizza il pensiero stesso. Pensare vuol dire per Adorno "identificare" ma tale processo identificante è naturalmente rivolto a una dimensione metalogica di cui il pensare stesso rimane sempre espressione inadeguata perché espressione viziata dal principio di identità che vuole tutto commisurato al concetto:

Non c'è essere senza essente. Il qualcosa, come sostrato, necessario al pensiero, del concetto –anche di quello di essere-, è l'astrazione estrema del contenuto materiale non identico con il pensare, un'astrazione però che non può essere eliminata da alcun ulteriore processo di pensiero; senza il qualcosa la logica formale non è pensabile. Essa non può essere depurata dal suo rudimento metalogico. Illusoria è la supposizione della forma assoluta, cioè che il pensiero possa scrollarsi di dosso quel contenuto materiale grazie alla forma dell'«assolutamente». Per la forma «contenuto materiale in assoluto» è costitutiva l'esperienza concreta del contenuto materiale⁴.

Questo passo chiarisce perfettamente il ruolo che il metalogico gioca all'interno della filosofia di Adorno.

Il pensiero si muove secondo il francofortese attraverso un processo astrattivo che mira a ridurre a pura forma ciò che ad esso appare come non identico. In questo gioco tuttavia l'astrazione stessa non riesce ad eliminare il riferimento ad una dimensione extra-logica perché porta anche nel suo stadio più avanzato, quale può essere quello della formulazione di concetti come il "qualcosa" o l'"essere", la necessità di un riferimento a ciò che pensiero non è. Proprio tale necessità contraddice il procedimento identificante-astrattivo del pensare che infatti rimane ancorato a qualcosa che, anche secondo una definizione concettuale, non appartiene al concetto. E' questa per Adorno la suprema contraddizione che regna nel pensare e che non può essere eliminata per un'esigenza di correttezza formale anzi deve essere accettata come inerente allo stesso processo conoscitivo. La contraddizione è più che un problema formale essa è la traccia del pensiero rivolto al non identico.

In tal senso la dialettica di Adorno costituirebbe il superamento della logica della non contraddittorietà che in Kant invece rimane pur sempre principio *formale* di verità.

³ *Ibidem*, pp. 130-131.

⁴ *Ibidem*, p. 121.

Più chiaramente, in Adorno il principio di non contraddizione viene negato perché rappresenta il ripudio di quella contraddittorietà di cui il pensiero stesso si nutre e che deve essere perseguita in quanto traccia di un'opposizione che non è solo del pensiero. Nella contraddizione si protrae quel riferimento al non identico che solo resiste alla caduta del concetto nel vuoto formalismo.

In tal senso si può dire che in Adorno la contraddizione del pensare non rappresenta uno *scandalo* logico ma la manchevolezza di un pensiero che non riesce ad uscire dalla dimensione puramente logica.

Sotto questo profilo l' Adorno *dialettico* viene legato al pensiero di Hegel, nel quale la differenza kantiana tra opposizione logica e opposizione reale risulta di fatto eliminata⁵. L'opposizione logica costituisce per Kant la contraddizione in senso stretto, quella che non può, per così dire, prodursi se non al prezzo di compromettere irrimediabilmente il senso stesso delle proposizioni in conflitto. L'opposizione reale è l'opposizione che si presenta invece nel mondo fisico e che si esemplifica in una semplice opposizione tra fenomeni dove ovviamente la coesistenza degli opposti (come ad es. due forze contrarie) non contraddice la veridicità dei fenomeni stessi.

La dialettica di Hegel rappresenta un superamento della concezione kantiana nella misura in cui vede nella contraddizione del pensare il ritmo stesso secondo cui si muove il reale, facendo della contraddizione logica la legge del reale, e accettando la contraddizione come l'espressione autentica del pensare.

Anche in Adorno la contraddizione del pensare travalica i limiti del pensiero, dato che essa, come già detto, denuncia un'opposizione non riducibile al pensare, ma in lui il superamento del principio di non contraddizione (consistente nell'accettazione della contraddizione) non si apre in alcun modo ad una prospettiva che fa della contraddizione il punto di incontro tra realtà e pensiero, al contrario la dialettica di Adorno riguarda la contraddizione come non conciliazione tra il pensiero e ciò che non gli è identico; essa infatti è sì il segno di un'opposizione "extra-logica" (opposizione di cui si chiarirà meglio in seguito), di un'opposizione che però rimane inconciliabile, in un senso per cui la contraddizione non costituisce l'essenza determinante del reale, come invece in Hegel, ma solo la falsità insita in una realtà meramente concettuale. Essa è insieme denuncia del fallimento del pensare speculativo, e repulsione per il non identico⁶. In quanto repulsione del non identico la

⁵ A tal proposito nota Carl Braun: << Della concezione dialettica tanto di Hegel quanto di Adorno è comune il carattere della contraddizione, e cioè il superamento del principio logico formale di non contraddizione... La contraddizione è per Hegel la fonte di tutto il movimento e della vita, così che egli non comprende essa come semplicemente logica (come invece Aristotele e Kant) ma anche come real contrario. Il limite tra contraddizioni da una parte e conflitti, antagonismi dall'altra viene con ciò cancellato>>(C. Braun, *Kritische Theorie versus Kritizismus*, Berlin-New York 1983, S.54. In tal senso Carl Braun si riferisce alla filosofia di Adorno come ad un pensiero che eredita da Hegel la valorizzazione della contraddizione come elemento in cui si esprime la vitalità stessa del pensare e che non può essere negato in nome di un principio formale che riguardi la contraddizione come l'impossibilità stessa del pensare.

⁶ La contraddizione rappresenta infatti in Adorno l'espressione dei tentativi fallimentari del pensiero volti a inglobare il non identico nelle proprie forme. Essa infatti si presenta come il contraddirsi del pensiero nel tentativo abusivo di esprimere tramite la legge di identità ciò che invece gli si presenta come non identico. La contraddizione è allo stesso tempo repulsione del non identico in quanto traduzione formale del non identico secondo il principio di identità. Essa è cioè misura dell'impenetrabilità del non identico, in quanto contraddizione connaturata ad un pensiero che non accetta ciò che non si piega agli schemi identificanti e che bolla dunque il dissimile come contraddittorio.

contraddizione conserva la sua autenticità nella misura in cui rimane all'interno del pensiero la traccia della non identità inconciliata con le forme del pensare⁷.

La contraddizione è il rifiuto del non identico da parte del pensiero che obbedisce al principio di identità. Essa non è dunque estendibile oltre i limiti del pensiero a legge del reale, ma si accompagna piuttosto alle leggi del pensiero e alla non tolleranza di ciò che ad esso non è identico. D'altra parte però essa è indice all'interno del pensiero di una non identità che proietta il pensare fuori di sé verso quell'"aconcettuale" negato al pensiero ma sempre anelato dall'autentica filosofia. Sotto questo aspetto la contraddizione di Adorno si discosta nettamente dalla teoria hegeliana di una contraddizione intesa come essenza del reale. In Adorno infatti la contraddizione è radicata nel pensiero identificante, essa è solo il modo in cui il non identico *appare* al pensiero che segue la legge d'identità. Essa è negazione dell'identico ma non per questo è comprensione di esso. La non identità rimane in tal modo irrisolta dal pensiero cui non resta altro che tacciare il non identico come contraddittorio misurandolo in tal senso secondo i canoni del principio di identità che di fatto appartengono solo al pensiero.

La contraddizione dunque si presenta in un duplice aspetto:

- da una parte essa è, contrariamente alla visione kantiana, più che formale, in quanto testimonia di una non identità che non è riducibile alle forme del pensare;
- d'altra parte essa non è, come invece in Hegel, essenza del reale. Essa è solo il modo in cui il non identico appare al pensiero identificante, è la misura del non identico secondo il metro dell'identità⁸.

Tralasciamo questa seconda definizione, di cui già ci si è occupati altrove⁹, per concentrare la nostra attenzione sul rapporto tra il formalismo della contraddizione kantiana e la dialetticità della contraddizione di Adorno.

Kant rimarrebbe per Adorno apprezzabile nella misura in cui il suo pensiero privilegia la dimensione critica espressa dalla dialettica. Questa infatti nega alle idee trascendentali qualsiasi legittimità per l'enunciazione di giudizi determinanti e conserva solo un valore regolativo consistente nel ridimensionare le pretese della ragione e nel chiarire e legittimare l'unico uso possibile delle idee trascendentali: vale a dire quello di guida nella conoscenza verso una sempre maggiore unità possibile dei fenomeni, unità che però non si configura mai in un concetto di totalità che abbia valore *costitutivo*.

D'altra però Adorno vede nella filosofia critica di Kant il protrarsi del principio formale d'identità che continua a essere il fondamento di quella che per Kant è la

⁷ A tal proposito sottolinea Adorno riferendosi alla dialettica << contraddizione nella realtà, essa è contraddizione contro questa. Ma tale dialettica non si può più conciliare con Hegel. Il Suo movimento non tende all'identità nella differenza di ogni oggetto del suo concetto; piuttosto essa ha in sospetto l'identico >> (*Dialettica negativa*, cit., pp. 129-130).

⁸ Il fatto che la contraddizione non sia per Adorno né solamente inerente alla forma del pensiero né d'altra parte coincidente con la realtà appare chiaro in un passo della *Dialettica negativa*, dove Adorno spiega cosa la dialettica non è: << Di fatto la dialettica non è né soltanto metodo né qualcosa di reale nel senso dell'intelletto ingenuo. Non un metodo: infatti la cosa inconciliata, cui manca proprio quell'identità, che il pensiero surroga, è contraddittoria e si chiude ad ogni tentativo di una sua interpretazione univoca. Essa, e non l'impulso organizzativo del pensiero, spinge verso la dialettica. Non un semplicemente reale: infatti la contraddittorietà è una categoria della riflessione, il confronto pensante tra concetto e cosa. (*Dialettica negativa*, cit., p. 129).

⁹ Angelo Ciatello, La tesi critica dello Schein nella dialettica negativa di Th.W. Adorno in <<Giornale di Metafisica>> XX n. 3 Genova 1998, pp. 335-354.

conoscenza legittima e che si manifesta chiaramente in un pensiero che conserva ed anzi esprime in massimo grado una struttura categoriale.

La garanzia del principio di identità sarebbe legata alla stretta osservanza del principio di non contraddizione che come si vedrà più avanti regge in realtà l'intera costruzione della dialettica trascendentale.

Il primato del principio di non contraddizione, all'interno della teoria kantiana, trova esplicazione in un rapporto decisamente ambiguo all'interno della *Critica della ragion pura* tra contraddizione logica e opposizione dialettica.

Si vedrà infatti che, nonostante Kant distingua rigidamente la contraddizione formale dall'opposizione dialettica, la prima continua ad esercitare un ruolo determinante all'interno della seconda così che l'intero edificio della dialettica trascendentale sembra poggiare sulla validità del principio di non contraddizione.

In tal senso il compito critico che Kant affida alla dialettica antinomica, consistente nello smascheramento di quella parvenza (Schein) necessaria ed inevitabile che si accompagna costituzionalmente ai processi del pensiero, (di un pensiero cioè volto a ridurre l'intera realtà all'identità del concetto), rischierebbe, nella prospettiva adorniana, di rimanere vittima di se stesso, in quanto compito critico che si esplica secondo le modalità tipiche del pensiero identificante, in quanto obbediente, come si vedrà, al principio di non contraddizione che non è altro che il principio di identità rovesciato.

Nel corso di questo saggio dunque si analizzerà la critica di Adorno al principio logico di non contraddizione in relazione alla critica che il filosofo di Francoforte muove al pensiero di Kant. A tal fine si analizzerà il ruolo fondamentale che il principio di non contraddizione svolge all'interno della dialettica antinomica, nonostante Kant stesso tenga divise l'opposizione logica (la contraddizione propriamente detta) e l'opposizione trascendentale che non risulterebbe autenticamente contraddittoria. Infine si estenderà la critica che Adorno fa del principio di non contraddizione, a quella che il francofortese rivolge alla conoscenza concettuale e alla sua cieca obbedienza al principio d'identità di cui il principio di non contraddizione costituirebbe la formulazione rovesciata; quanto detto verrà svolto nel contesto di una chiarificazione della differenza tra la filosofia critica di Kant e la teoria critica di Adorno.

Adorno non accetta di Kant il fatto che la contraddizione definisca una linea precisa di demarcazione che divide una logica della verità, che appartiene ad un pensiero *scientista*, che aborrisce la stessa contraddizione e si dedica ad un ambito di conoscenza sicura; e una logica della parvenza in cui invece si consuma la vanità di un pensiero che finisce in conflitti ed incongruenze che ne rivelerebbero l'inconsistenza.

L'inganno in cui cade *inevitabilmente* il pensiero identificante, volto costituzionalmente a inglobare tutto nelle proprie forme, espresso prima da Kant nei termini di una parvenza necessaria e inevitabile in quanto costituzionale all'attività della Ragione¹⁰, sarebbe per Adorno il motivo dell'impossibilità che l'attività critica

¹⁰ E' nota la distinzione kantiana tra la parvenza logica e la parvenza trascendentale. La prima si riduce ad una mancata osservanza delle regole logiche e scompare non appena venga rintracciata la radice dell'errore; la seconda invece non si dissolve anche quando venga smascherata in quanto radicata nelle stesse strutture del pensare:

<<La parvenza logica, consistente nella mera imitazione della ragione (la parvenza dei sofismi) trae origine esclusivamente da una difettosa attenzione alla regola logica. Di conseguenza basta volgere l'attenzione al caso in questione perché la parvenza logica si dissolva integralmente. La parvenza

del pensiero si sollevi del tutto dalle forme identificanti del pensiero stesso per cui essa rimane inscindibile da tali forme identificanti e assume la veste di quell'inganno che essa stessa vuole svelare. La dialettica deve in prima istanza rivolgersi contro la struttura identificante del pensiero, contro la sua presunta immutabilità, tenendo però ferma la coscienza dell'impossibilità di una completa emancipazione dai processi di identificazione in cui si trova già immersa. La mancanza di tale "autoriflessione" consegnerebbe infatti la dialettica a una dimensione in cui si perpetra l'inganno:

In un certo senso -scrive Adorno- la logica dialettica è più positivista del positivismo, da lei disprezzato: essa rispetta, come pensiero, quel che si deve pensare, l'oggetto, anche dove esso non segue le regole del pensiero. La sua analisi tocca le regole del pensiero. Il pensiero non è costretto ad accontentarsi della propria normatività; è in grado di pensare contro se stesso, senza rinunciare a se stesso. Se fosse possibile una definizione della dialettica, si dovrebbe proporre questa. L'armatura del pensiero non occorre che gli resti vincolata; si spinge abbastanza lontano, per poter penetrare perfino la totalità della sua pretesa logica come accecamento. Ciò che apparentemente è intollerabile, cioè che la soggettività presupponga il fattuale, e viceversa l'oggettività il soggetto, è intollerabile soltanto per tale accecamento, l'ipostasi del rapporto tra fondamento e deduzione, del principio soggettivo; cui non si piega l'esperienza del soggetto. Come procedimento filosofico, la dialettica è il tentativo di sciogliere i nodi del paradosso con il mezzo più antico dell'illuminismo, l'inganno¹¹.

Questo passo della *Dialettica negativa* spiega perfettamente la struttura della dialettica adorniana; essa è:

in primo luogo contraddizione che si origina, come in Kant, da quel procedimento apparente del pensiero volto a inglobare tutto nelle sue forme identificanti, essa dunque non può come Hegel la riteneva, essere riguardata come l'essenza del reale, ma come la forma in cui il pensiero identificante riguarda ciò che non si piega alle sue forme. La contraddizione dunque rappresenta l'*intolleranza* espressa dal pensare nei confronti di ciò che non gli è identico;

in secondo luogo la dialettica è la forza critica che si sprigiona a partire da tale contraddizione, essa testimonia infatti delle incongruenze in cui si imbatte il pensare nelle sue pretese totalizzanti;

trascendentale, al contrario, non si dissolve anche nel caso in cui sia stata smascherata e ne sia stata posta in evidenza la nullità per mezzo della critica trascendentale. La causa sta nel fatto che nella nostra ragione (presa soggettivamente come facoltà conoscitiva umana) si danno regole fondamentali e massime del suo uso che hanno tutta l'apparenza di principi oggettivi, onde accade che la necessità soggettiva di una particolare connessione dei nostri concetti a favore dell'intelletto sia equivocata in necessità oggettiva della determinazione delle cose in sé. In questo caso si tratta di un'illusione assolutamente inevitabile, come è inevitabile che il mare ci appaia più alto in lontananza che alla spiaggia, poiché nel primo caso lo vediamo attraverso raggi più alti che nel secondo>> (Kant, *Critica della ragion pura*, tr. it. a cura di P. Chiodi, Torino 1967, p.303).

E' interessante notare come anche in Adorno la contraddizione dialettica si esprima sul piano della parvenza (Schein) e non si configuri come invece in Hegel come l'essenza del reale. Il carattere oggettivo della contraddizione non risiede infatti per Adorno nell'idea che la contraddizione sia il tratto comune di realtà e pensiero (che nel pensiero hegeliano genera l'idea - tanto avversata da Adorno- di una dialettica conciliante), ma solo nella radicalità nel pensiero di una parvenza (Schein) che lo porta inevitabilmente a seguire la pretesa *contraddittoria* di esprimere il non identico nella forma dell'identità concettuale: <<La contraddizione scrive Adorno non è ciò in cui doveva trasfigurarla l'idealismo assoluto di Hegel, cioè un'essenza in senso eracliteo. Essa è indice della non verità dell'identità, del trapasso senza residui del contenuto del concetto nel concetto stesso. Tuttavia l'apparenza (Schein) dell'identità è inerente al pensiero stesso nella sua forma pura. Pensare significa identificare>> (*Dialettica negativa*, cit. p. 5).

¹¹ *Dialettica negativa*, cit., p. 126.

in terzo luogo essa si rivolge a quella *invarianza* delle forme del pensare che invece non verrebbe messa in dubbio da Kant, il quale avrebbe rivolto la critica non tanto a tali forme ma alla loro eventuale illegittima applicazione, ancorando la sua dialettica all'ossequio delle leggi formali del pensare, riguardando il principio di non contraddizione come l'ultima frontiera arrivati alla quale bisogna indietreggiare, segnando in tal modo la rinuncia a perseguire la non identità pur di non sacrificare la legge di identità che nell'assolutizzazione del principio formale di non contraddizione viene solamente riproposta e rafforzata.

La forza critica del pensare si può attuare paradossalmente solo nella coscienza di un legame, che non può totalmente essere spezzato, tra la parvenza e la critica ad essa rivolta; dunque non si può presentare la critica come giudice imparziale tra verità ed apparenza.

La critica che Adorno rivolge a Kant risulterà più chiara se si procede all'analisi della struttura antinomica che caratterizza i conflitti che Kant espone nella *Dialettica trascendentale*.

L'apparenza che sta alla base della contraddizione dialettica trova espressione, nella prospettiva kantiana, nella stessa formulazione delle proposizioni antinomiche, contrapposte in una contraddizione che contraddice il suo stesso concetto. Più chiaramente le antinomie non risulterebbero autenticamente contraddittorie¹². Il principio di non contraddizione, infatti, richiede che tra le due proposizioni poste in opposizione una sia vera e l'altra falsa senza che si dia una proposizione intermedia (secondo il principio del terzo escluso) che possa compromettere il meccanismo escludente secondo il quale la verità di una delle due proposizioni prova al contempo la falsità dell'altra:

Se qualcuno affermasse –scrive Kant- “ogni corpo o ha un odore gradevole o ha un odore sgradevole”, si renderebbe possibile un terzo caso, cioè che il corpo in questione non posseda odore di sorta; sicché le due proposizioni opposte risulterebbero entrambe false. Ma se affermo che ogni corpo ha o non ha un odore gradevole, i due giudizi risultano opposti contraddittori, e solo il primo è falso, mentre il suo opposto contraddittorio, cioè quello affermativo che alcuni corpi non hanno un odore gradevole, include in sé anche i corpi che non posseggono odore di sorta. Nella precedente opposizione la condizione accidentale in relazione al concetto di corpo (l'odore) persisteva anche nel giudizio contrapposto e non risultava quindi eliminata da questo, con la che il secondo giudizio non prendeva la forma di opposto contraddittorio del primo¹³.

Subito dopo Kant ripete lo stesso discorso per le proposizioni antinomiche:

Se dunque affermo “ Il mondo, rispetto allo spazio, o è infinito o non è infinito” riconosciuta falsa la prima proposizione, deve essere vera la sua opposta contraddittoria: il mondo non è infinito. In tal modo mi limiterei a negare un mondo infinito, senza la pretesa di porne un altro, ossia quello finito. Ma se si afferma “Il mondo o è infinito o finito (non infinito)”, ambedue le affermazioni potrebbero essere false: In questo caso, infatti, io assumo il mondo come determinato in se stesso rispetto alla grandezza, giacché nella proposizione opposta non mi limito a negare l'infinità, e con essa forse il suo esistere di per sé, ma attribuisco una determinazione al mondo, assunto come reale in se stesso, il che può risultare non meno falso, se il mondo non dovesse essere dato come una cosa in sé, e perciò né come finito né come infinito in relazione alla sua grandezza. Mi sia concesso di dare a questa specie di opposizione il nome di dialettica, riservando quello di opposizione analitica alla opposizione contraddittoria: Quando due giudizi risultano fra loro in opposizione dialettica può quindi accadere

¹² Osserva a tal riguardo Dietmar Köveker << Decisivo è tuttavia, che le affermazioni cosmologiche della ragione solo come proposizioni non-contraddittorie prendono parte al conflitto trascendentale dell'apparenza>> (Dietmar Köveker, *Grenzverhältnisse*, Berlin 1996, S. 61.

¹³ I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit., pp. 421-422.

che siano entrambi falsi, in quanto l'uno non si limita semplicemente a contraddire l'altro, ma afferma qualcosa di più di quanto la contraddizione richiede¹⁴.

La contraddizione antinomica oppone, dunque, due proposizioni ma comprende anche la possibilità di una terza che addirittura vanifica la possibilità della stessa opposizione ad es. tra la proposizione “il mondo ha un suo inizio nel tempo e, rispetto allo spazio, è chiuso entro limiti” e la contraria che afferma “il mondo non ha né inizio né limiti nello spazio, ma è infinito così rispetto al tempo come rispetto allo spazio”, si dà la possibilità di una terza proposizione, vale a dire “non è concepibile il concetto di mondo come totalità dei fenomeni in esso presenti”; questa proposizione, come è ovvio, rende vano il conflitto tra le prime due e mostra l'impossibilità che tra le due proposizioni in contrasto tra loro la verità di una determini la falsità dell'altra e viceversa, dal momento che si dà una proposizione intermedia. La contraddizione antinomica non sarebbe dunque un'autentica contraddizione in quanto viola il principio del terzo escluso¹⁵. Questa contraddizione apparente viene da Kant, col nome di opposizione dialettica, distinta dall'opposizione logica (che sarebbe la contraddizione in senso stretto).

L'opposizione dialettica non è come quest'ultima un'autentica contraddizione¹⁶.

L'opposizione logica, di pertinenza della logica formale, appartiene ai giudizi analitici rientrando addirittura nella loro definizione. Kant a proposito di essi dice:

Infatti prima ancora di accedere all'esperienza, posseggo tutte le condizioni del mio giudizio già nel concetto, dal quale non ho che da ricavare il predicato secondo il principio di contraddizione, e così acquistare coscienza della necessità del giudizio, che mai potrebbe derivarmi dall'esperienza¹⁷.

L'opposizione logica, esprime la contraddizione in senso stretto vale a dire quella contraddizione che non si può dare in alcun modo senza che si cada nel non-senso¹⁸.

La natura non autenticamente contraddittoria delle antinomie si rivela però solo quando si mostra l'impossibilità di concepire il mondo come totalità dei fenomeni. E' questa infatti la proposizione intermedia che vanifica il contraddirsi della tesi e

¹⁴ *Ibidem*, p. 422.

¹⁵ Naturalmente Kant si riferisce alla contraddizione così come è stata espressa da Aristotele il quale ha mostrato il profondo legame tra essa e il principio del terzo escluso (principio quest'ultimo cui è stato dato un nome per la prima volta nella *Metafisica* del Baumgarten [A.G. Baumgarten, *Metaphysica*, Hidesheim 1963, p. 4]): « Ora tra i due opposti della *contraddizione* -dice Aristotele- non c'è un termine intermedio: infatti la contraddizione consiste in una opposizione in cui l'uno o l'altro dei due membri deve necessariamente essere presente in una qualsivoglia cosa, senza che ci sia alcun terzo intermedio» (Aristotele, *Metafisica*, tr. it. a cura di G. Reale, Milano 1989, p. 429).

¹⁶ L'assenza di una contraddizione autentica accomuna per P. Reuter l'opposizione dialettica all'opposizione reale: « L'opposizione dialettica, che Kant introduce nella “dialettica trascendentale” nel contesto della problematica dell'antinomia, è somigliante all'opposizione reale in ciò che entrambe sono prive di contraddizione (logica) » (P. Reuter, *Kants Theorie der Reflexionsbegriffe*, Würzburg 1989, S. 144-145). Entrambi i tipi di opposizione infatti mostrano tra le proposizioni che si contrappongono il medesimo valore assertivo: Nel caso dell'opposizione reale esse si riferiscono a due opposizioni che si manifestano nel mondo fenomenico (Kant fa l'esempio di due forze opposte), nel caso dell'opposizione dialettica esse vengono a partire dalla sola ragione rispettivamente provate, pur essendo impossibile che entrambe possano essere attribuite allo stesso oggetto

¹⁷ *Kritica della ragion pura*, cit., p. 81.

¹⁸ Il contraddittorio logico sarebbe per Kant il così detto *nihil negativum* “il concetto che annulla se stesso”: « L'oggetto di un concetto in contraddizione con se stesso è nulla, poiché il concetto è nulla, è l'impossibile, com'è il caso d'una figura rettilinea di due lati (*nihil negativum*) » (*Critica della ragion pura*, cit., p. 300).

dell'antitesi dell'antinomia. Ma a tale proposizione intermedia si arriva paradossalmente solo perché, per effetto di una logica apparente, la non considerazione di questa proposizione ha presentato l'antinomia come un'autentica contraddizione; contraddizione che mostra infatti la falsità dell'oggetto cui le due proposizioni opposte si riferiscono. Dire che l'antinomia presenta una contraddizione apparente non vuol dire dunque come taluni hanno sostenuto¹⁹, che l'antinomia presenta una contraddizione che in realtà non è mai stata tale, ritenendo totalmente fittizia la questione stessa delle antinomie. Bisogna infatti ricordare che alla coscienza del non darsi di un'autentica contraddizione si perviene solo in quanto tale contraddizione si presenta in prima istanza autentica.

Se tale contraddizione non si presentasse in prima istanza autentica non si potrebbe mostrare l'inconsistenza dell'oggetto cui essa si riferisce e le antinomie perderebbero il ruolo regolativo che Kant loro attribuisce:

E' tuttavia possibile ricavare da una siffatta antinomia un autentico vantaggio, non però dogmatico, ma critico e dottrinale; esso consiste nel dare una dimostrazione indiretta della idealità trascendentale dei fenomeni, qualora la dimostrazione diretta dell'Estetica trascendentale dovesse sembrare insufficiente a qualcuno. La dimostrazione attuale si risolve in questo dilemma. Se il mondo è un tutto in sé esistente, è o finito o infinito. Ma la prima cosa è falsa nella stessa misura in cui lo è la seconda (come risulta dalle dimostrazioni sopra addotte così dell'antitesi come della tesi). E' dunque anche falso che il mondo (l'insieme di tutti i fenomeni) sia un tutto esistente in sé. Da ciò consegue che i fenomeni in generale si risolvono in nulla al di fuori delle nostre rappresentazioni, e questo è proprio ciò che intendevamo dire con la dottrina della idealità trascendentale dei fenomeni. Questa osservazione è importante. Essa comprova che le dimostrazioni, sopra addotte, della quadruplici antinomia non erano sofistiche, ma fondate, una volta ammesso il presupposto che i fenomeni e il mondo sensibile come loro totalità sono cose in sé. Ma il dissidio fra le proposizioni che ne conseguono, sta a dimostrare che nel presupposto è racchiusa una falsità, il che ci avvia alla scoperta dell'autentica natura delle cose, quali oggetti dei sensi²⁰.

¹⁹ A tal proposito Mauro Visentin, riferendosi alla contraddizione kantiana scrive: << Accade, in questo modo, che, attraverso il linguaggio di cui ci si serve per definirla, la contraddizione riemerge dall' *Abgrund* della sua essenza evanescente e si ripresenti come *struttura* "polare" della propria assenza di forma, che "cessi" di essere quello che, in realtà, non ha mai cominciato ad essere, perché proprio essendolo non avrebbe mai potuto esserlo, cioè una *contraddizione*>> (M. Visentin, *Il significato della negazione in Kant*, Napoli 1992, p. 551).

Ancora più radicale appare la posizione di Strawson che finisce col mettere in dubbio la validità nonché l'esistenza stessa delle questioni cosmologiche: << Consideriamo ora la legittimità stessa delle questioni cosmologiche: Pongono realmente il problema che sosteneva Kant? Come osserva Kant, se le cose esistessero nello spazio e nel tempo "in sé", la *prima* e immediata conseguenza sarebbe che tutti i membri dei tre insiemi di proposizioni disgiuntive che hanno in comune la forma "O la serie degli *x* è finita o è infinita" sarebbero delle proposizioni vere; la *seconda* conseguenza sarebbe la possibilità di affermare, sulla base di un'argomentazione valida, la verità di ognuno dei membri, reciprocamente incompatibili, di queste proposizioni disgiuntive. E' evidente come Kant non riesca di fatto a presentare delle argomentazioni indipendentemente valide della soluzione del problema che possano stabilire la seconda di queste conseguenze; perciò il suo problema, nella forma più acuta, non esiste. Ciò non vuol dire che le teorie che Kant avanza come soluzione di questo presunto problema siano teorie false, ma semplicemente che esse sono false come soluzione di questo problema>> (P.F. Strawson, *Saggio sulla "Critica della ragion pura"*, tr. it. a cura di Margherita Palumbo, Roma-Bari 1985, p. 187).

²⁰ *Critica della ragion pura*, cit. p. 424

Ancora più esplicito in tal senso appare un passo della *Critica del Giudizio* dove le antinomie sono presentate come quelle che costringono la Ragione <<...ad abbandonare il presupposto, d'altra parte ben naturale, che gli oggetti dei sensi siano cose in sé, a farli anzi valere semplicemente come fenomeni, e a supporre in loro un'intelligibile (qualche cosa di soprasensibile, il cui concetto è soltanto un'idea e non permette una vera conoscenza). Senza una tale antinomia, la ragione non potrebbe mai

E' dunque lo stesso dissidio dell'antinomia che porta alla falsità del fondamento dell'opposizione e dunque della non autentica contraddittorietà di essa ma solo in quanto in principio tale dissidio si presenta come autentica contraddizione²¹. L' inconcepibilità del mondo come totalità dei fenomeni è risultato del dissidio delle proposizioni che tentano di determinarlo.

In tal senso si parla di *Logik des Scheins* vale a dire di una logica all'interno del sapere apparente in cui è in germe la stessa disillusione tramite il presentarsi di un conflitto insanabile che riporta il pensiero all'interno di confini dove tale contraddizione non si ripresenti.

L'antinomia mostra l'impossibilità che si dia il mondo come totalità dei fenomeni in tal caso infatti ci si dovrebbe riferire ad esso contemporaneamente come ad una serie finita e infinita delle condizioni; per cui il concetto di mondo si autocontraddice.

La distinzione kantiana tra opposizione logica e opposizione dialettica è in realtà riferita all'impossibilità che il principio di non contraddizione possa costituire principio di giudizi sintetici come invece si verifica nella pretesa della Ragione di determinare la realtà a partire dai puri concetti²².

Tale principio infatti, qualora venga adoperato per la produzione di giudizi sintetici, genera proposizioni che si contraddicono.

Il non contraddirsi è condizione necessaria ma non sufficiente per il darsi della realtà. Non sufficiente in quanto soddisfa solamente le condizioni formali della verità. Il principio di non contraddizione è solo principio di determinazione in senso negativo in quanto non si può dedurre da esso l'esistenza di alcunché ma solo l'eventuale impossibilità della sua esistenza. Più precisamente il principio di non contraddizione determina l'impossibilità del darsi stesso di qualcosa che contraddica il suo stesso concetto ma con ciò non assicura il darsi di ciò che è in accordo col suo concetto:

Nella verità logica di una conoscenza rientra appunto:

In primo luogo: che essa sia logicamente possibile, cioè che *non si contraddica*. Questo contrassegno della verità logica *intrinseca* è però soltanto *negativo*; infatti, una conoscenza che si contraddice è senz'altro falsa; ma se non si contraddice non è sempre vera²³.

Esso dunque non può essere riguardato come principio di *giudizi sintetici* ma solo come principio per i giudizi analitici. La Ragione, che si imbatte nelle antinomie, invece pretenderebbe di dedurre dalla semplice non contraddittorietà delle idee il loro riferimento ad un oggetto reale così che queste abbiano un valore conoscitivo che prescindano dal piano dell'esperienza.

Più precisamente nella ragione si manifesta quella pretesa dell'incondizionato che è interamente deducibile da un meccanismo inferenziale che, proprio tramite il

decidersi ad accettare un principio, che restringe in tal modo il campo della sua speculazione, e consentire al sacrificio completo di tante e così brillanti speranze>> (I. Kant, *Critica del Giudizio*, tr. it. a cura di A. Gargiulo, Roma-Bari 1994, p. 166).

²¹ In questo senso l'apparenza che è responsabile dell'inganno in cui cade la Ragione nel tentativo di determinare gli oggetti a partire dai puri concetti, è anche la sede in cui il principio di non contraddizione delimita l'ambito di legittimità della conoscenza.

²² L'opposizione logica infatti si riferisce a due proposizioni dove però è indifferente l'esistenza o la non esistenza dell'oggetto cui esse si riferiscono (infatti nella opposizione logica il darsi dell'oggetto viene inserito in una delle due proposizioni opposte); l'opposizione dialettica invece è necessariamente legata al darsi dell'oggetto cui le due proposizioni si riferiscono e dunque è valida solo nel caso in cui l'oggetto si dia. Ma l'antinomia si costituisce proprio sul quel sapere apparente che presenta il concetto di mondo come già *dato* nella serie delle sue condizioni e dunque si presenta in prima istanza come autentica contraddizione.

²³ Kant, *Logika*, tr. it a cura di L. Amoroso, Roma-Bari 1995, p. 45.

principio di non contraddizione, *deduce* da un condizionato dato la necessità che si dia una condizione cui esso debba essere riferito. Il problema fondamentale della ragione dialettica è che essa riguarda il rapporto tra condizione e condizionato come rapporto tra puri concetti. Ora se tale rapporto viene riguardato come regola per l'unificazione di fenomeni che si presentano nell'esperienza, non ne viene altro che un risultato utile per la stessa conoscenza in quanto questa perviene a una sempre maggiore unità dei fenomeni. Se al contrario esso viene riguardato come connessione di puri concetti, si deve obbedire all'esigenza di tematizzare tale rapporto puramente concettuale in una formula definitiva che contenga al suo interno l'intera serie di condizioni cui i due concetti si riferiscono²⁴. Più precisamente il condizionato dato in ogni singolo fenomeno richiede solamente il riferimento ad un altro fenomeno che di esso sia condizione e via continuando; al contrario il condizionato dato come puro concetto richiede che per *ogni* condizionato venga data una condizione e dunque che sia dia in ultimo una condizione che non sia a sua volta condizionata e che regga l'intera serie delle condizioni²⁵. Ma tale *incondizionato* trova espressione in due proposizioni tra loro inconciliabili:

- o esso è un elemento della serie che regge tutte le altre condizioni e che non è a sua volta condizionato da alcunché (è questo il caso in cui la serie delle condizioni deve essere finita)
- o esso coincide con l'intera serie (che dunque in tal caso si presenta alla ragione come infinita)²⁶.

Tutte le antinomie sono riducibili a questo schema dove il concetto di incondizionato da luogo a un'opposizione inconciliabile, (in quanto in ambedue le

²⁴ << ...la ragione , per un dato condizionato, esige, dal lato delle condizioni (a cui l'intelletto sottomette tutti i fenomeni dell'unità sintetica) una totalità assoluta, facendo in tal modo della categoria un'idea trascendentale, per dare compiutezza assoluta alla sintesi empirica, arrivando fino all'incondizionato (che non ha mai luogo nell'esperienza, bensì soltanto nell'idea). La ragione esige tutto questo muovendo dal principio che se il condizionato è dato, è data altresì l'intera somma delle condizioni e, con essa, l'assolutamente incondizionato, mediante il quale è possibile il condizionato>> (*Critica della ragion pura*, cit., p. 354)

²⁵ Il riferimento all'incondizionato è dunque strettamente legato al tentativo di determinare a partire dalle sole forme logiche i contenuti del pensare stesso. In tale tentativo Adorno, in accordo con Kant, fa consistere l'intera metafisica tradizionale; secondo Adorno infatti <<...la metafisica sarebbe il tentativo di determinare a partire dal puro pensiero l'Assoluto o le strutture costitutive dell'essere e della conoscenza [...] E in ciò è autenticamente già posto il problema fondamentale della metafisica [...] che semplicemente il pensiero, che deve, solo a partire dalle sue condizioni, bastare a conoscere anche il condizionato, si solleva a organo o a principio dell'incondizionato>> (Th. W. Adorno, *Metaphysik*, hrsg. von Rolf Tiedemann, in Th. W. Adorno, *Nachgelassene Schriften*, hrsg. Vom Th. W. Adorno Archiv, Frankfurt a.M. 1998, S. 18).

L'incondizionato sarebbe per Kant dovuto ad un passaggio indebito, compiuto dalla ragione logico-inferenziale, dal piano dei giudizi analitici (unico ambito che le compete) a quello dei giudizi sintetici; e ciò senza alcun riferimento all'esperienza; a tal proposito sottolinea lo stesso Kant in riferimento all'*incondizionato*: << Ma un siffatto principio della ragion pura è palesemente sintetico, poiché il condizionato implica certo un riferimento analitico a una qualche condizione, ma in nessun caso all' incondizionato>>(Critica della ragion pura, cit., p. 310).

²⁶ << Vi sono però due modi –scrive Kant- di concepire questo incondizionato; o come esistente semplicemente nella serie intera, ognuno dei membri della quale- nessuno eccettuato- sarebbe condizionato, mentre il tutto di essa risulterebbe assolutamente incondizionato: nel qual caso il regresso si dice all'infinito; oppure l'assolutamente incondizionato non è che una parte della serie, a cui i restanti termini risultano subordinati, senza che essa sottostia a nessun'altra condizione>> (*Critica della ragion pura*, cit., pp. 359-360).

parti razionalmente sostenibile²⁷), tra l'affermazione che la serie delle condizioni sia finita e, al contrario che essa sia infinita.

Tale opposizione, generata dall'apparenza radicata nel pensiero identificante, è paradossalmente lo stesso deterrente che conduce il pensiero fuori dall'apparenza in quanto mostra l'impossibilità dell'oggetto cui esso si riferisce (il mondo come totalità dei fenomeni in esso compresi). E mostra come il principio di non contraddizione non possa essere da solo principio di determinazione del reale. Al contempo però esprime la forza stessa del principio di non contraddizione come punto di divisione tra la logica della parvenza e l'analitica trascendentale. Non è superfluo ripetere che alla coscienza della falsità delle idee cosmologiche si perviene perché queste generano contraddizione, dunque è lo stesso principio di non contraddizione che *risolve*²⁸ il conflitto cosmologico e che svela la contraddizione come non autentica. La contraddizione logica diventa nella dialettica trascendentale il punto della netta separazione tra il piano della conoscenza legittima e quello della conoscenza abusiva. Punto a partire dal quale Kant può ritenere concluso il compito della critica almeno nell'ambito della gnoseologia. E dunque, nonostante il pensiero per sua stessa natura, come si è mostrato, è soggetto a una logica dell'apparenza che allontana dalla legittimità del suo impiego, esso ritrova proprio in tale parvenza, nel principio di non contraddizione il punto in cui la parvenza si dissolve. Cosicché se sul piano fattuale la parvenza continua ad ingannare il pensiero (anche quando venga svelata), sul piano *critico* essa risulta definitivamente tolta in quanto autocontraddittoria. Così la contraddizione rimane l'ultima frontiera del pensare, essa non può stabilire il darsi di un oggetto ma può assicurare il suo non darsi.

La posizione kantiana riguardante la contraddizione dialettica come logica della parvenza conserverebbe dunque, nella visione di Adorno, quel potenziale critico che nella filosofia hegeliana verrebbe sacrificato in nome di una dialettica che sia espressione dell'assoluto. Tuttavia la determinazione definitiva, presente nel pensiero kantiano, di un piano di conoscenza (quello dei fenomeni) dove l'enunciazione di giudizi sintetici non da luogo a contraddizione (come invece accade nelle antinomie), testimonia, nella visione di Adorno, sì la forte presenza dell'elemento critico ma coniugata alla volontà di perseguire senza remore le leggi di identificazione del pensiero; dove il *telos* della filosofia rimane pur sempre quello di identificare pensiero e cosa. A ciò Adorno oppone l'idea di una *filosofia trasformata* il cui compito sarebbe << di penetrare il simile, determinandolo come il proprio dissimile>>²⁹.

Kant avrebbe innalzato la contraddizione che si presenta nelle antinomie a principio che sul piano *critico* spezza definitivamente la parvenza insita nei giudizi metafisici, ponendo quella rigida distinzione tra *Schein* ed *Erscheinung*³⁰ che segna

²⁷ Lo stesso Kant scrive: <<Nulla in effetti ha l'aria d'essere più chiaro del fatto che, se di due parti contendenti l'una afferma: " Il mondo ha un inizio", e l'altra invece: " Il mondo non ha un inizio, perché esiste sin dall'eternità", una delle due debba avere ragione: Ma se le cose stanno così, è perché la chiarezza delle due parti è uguale, sì da rendere impossibile stabilire da che parte si trovi la ragione; con la conseguenza che il contrasto persiste anche se il tribunale della ragione ha ordinato che le parti se ne stiano in pace>> (*Critica della ragion pura*, cit. pp. 420-421).

²⁸ La risoluzione del conflitto equivale naturalmente al togliersi del conflitto stesso e non certo allo stabilire la verità di una delle due proposizioni in opposizione.

²⁹ *Dialettica negativa*, cit., p. 134.

³⁰ La distinzione tra *Schein* ed *Erscheinung* in realtà si accompagna ad una problematicità che non la rende così chiara e definitiva. Lo stesso Kant attribuisce alle idee della ragione un uso regolativo che

l'indietreggiare di Kant di fronte alla contraddizione, così che il rivolgersi all'esperienza, unico ambito che rimane al pensiero dopo che le antinomie hanno dimostrato l'impossibilità di fare a meno di essa, non si presenti come un autentico guardare del concetto a ciò che non gli è identico, ma come il rivolgersi a un ambito di conoscenza dove il pensiero possa attuare, senza incorrere nello scandalo della contraddizione, i suoi meccanismi identificanti. La *fuga* kantiana di fronte alla contraddizione, rimproverata dallo stesso Adorno (questa volta in accordo con la posizione hegeliana), mostrerebbe come la contraddizione dialettica che Kant ha pur giustamente riferito ad una logica della parvenza e dunque valorizzato nel suo potenziale critico, rimane tuttavia rivolta contro la pretesa di estendere il principio di identificazione del pensiero a oggetti che non vengano dati nell'esperienza ma non è rivolta contro lo stesso principio di identificazione il quale invece trova il suo ambito di legittimità nella stessa esperienza. Il principio di non contraddizione sarebbe in tal caso il garante del principio di identità o meglio "principio d'identità rovesciato". La forza critica della dialettica non si deve, come invece accadrebbe in Kant, accompagnare all'ossequioso rispetto della leggi identificanti del pensiero, essa non

accompagna la stessa conoscenza legittima dei fenomeni: << L'idea razionale non farà altro che prescrivere alla sintesi regressiva nella serie delle condizioni una regola in conformità alla quale la sintesi, muovendo dal condizionato e risalendo attraverso tutte le condizioni, secondo l'ordine della subordinazione, procederà verso l'incondizionato, senza però raggiungerlo mai. L'assolutamente incondizionato non può infatti venire incontrato nell'esperienza>> (*Critica della ragion pura*, cit., p. 426). In tal senso le stesse idee del ragione, che non possono essere concetti costitutivi della conoscenza, tuttavia regolano quest'ultima nella misura in cui forniscono il principio di una sempre maggiore unità possibile che l'intelletto deve perseguire nella conoscenza dell'esperienza. In tal senso D. Köveker scrive: << Il costruttivo compito della *Dialettica trascendentale* consiste dunque in ciò: guadagnare, dal rifiuto di tutte le affermazioni dogmatiche della metafisica della ragione, lo schema di un uso critico regolativo delle idee trascendentali>> (D. Köveker, *Grenzverhältnisse*, cit., p. 51). Tuttavia bisogna anche sostenere che ciò compromette solo fino ad un certo punto la possibilità di una netta distinzione tra il piano dell'*Erscheinung* e quello dello *Schein* in quanto questa viene riproposta come differenza tra un uso regolativo delle idee e l'illegittimo riferimento ad esse come a principi costitutivi.

Per quanto riguarda il rapporto tra *Schein* ed *Erscheinung* Heidegger ha fornito un'interpretazione del concetto kantiano di *Erscheinung* che rimane in un certo modo legato a quello di *Schein* in quanto partecipano entrambi di quella automanifestazione dell'ente che rappresenta il significato originario di *Erscheinung* (cioè il significato espresso dal concetto di *Φαινόμενον*). Quest'ultimo viene definito come " ciò che si manifesta in se stesso" (das sich an-ihm-selbst-zeichende). Mentre L'*erscheinung* come *Erscheinung* è "l'annunciarsi di qualcosa che non si manifesta, mediante qualcosa che si manifesta" (das Sichmelden von etwas, das sich nicht zeigt, durch etwas, was sich zeigt) Nel concetto Kantiano di *Erscheinung* Heidegger vede la compresenza di entrambi i significati : << Kant usa il termine apparenza (*Erscheinung*) in questo accoppiamento di significati. Fenomeni (*Erscheinungen*) sono per lui, da un lato, gli "oggetti (*Gegenstände*) dell'intuizione empirica", ciò che in essa si manifesta (das, was sich in dieser zeigt). Questo automanifestarsi (*Sichzeichende*), Fenomeno (*Phänomenon*) in senso originario, è nel contempo "apparenza" (*Ercheinung*) come annunciante emanazione di qualcosa che nell'apparenza si nasconde>> (M. Heidegger, *Essere e Tempo*, tr. it. a cura di P. Chiodi, Milano 1976, p.50) . L'apparenza in questo ultimo senso presuppone per Heidegger un fenomeno costitutivo (quello definito in senso originario) che sia <<suscettibile di tramutarsi in parvenza (*Schein*), l'apparenza (*Erscheinung*) può diventare una semplice parvenza (*Schein*)>>(p. 50). Heidegger determina la parvenza (*Schein*) come quella particolare forma di automanifestazione secondo la quale <<l'ente si manifesti come ciò che esso in se stesso non è>>(p. 48). E Tale parvenza (*Schein*) costituisce il presupposto per quell'annunciarsi di ciò che non si manifesta tramite ciò che si manifesta che è l'apparenza (*Erscheinung*). Apparenza che essenzialmente si determina dunque come nascondimento in quanto manifestazione di qualcosa in ciò che in realtà lo nasconde; maifestazione come non manifestarsi.

solo deve rivolgersi contro il tentativo di svilire il non identico nell'identità concettuale, deve anche più radicalmente rivolgersi alla stessa struttura identificante del pensiero.

Nella contraddizione dialettica non si deve affermare il primato del principio di non contraddizione; tale primato implicherebbe l'inattaccabilità della struttura identificante del pensiero e il rifiuto di tutto ciò che ad essa non si piega. La contraddizione logica, questo è il punto cruciale della dialettica adorniana, non può costituire il punto di partenza per il rifiuto di ciò che si oppone alle forme di identificazione del pensiero. Tale rifiuto infatti è il risultato apparente di un pensiero che si rivolge al non identico tramite la presupposizione che questo debba piegarsi alla sua struttura identificante e dunque al principio logico di non contraddizione. La contraddizione logica al contrario non è altro che la riproduzione, nell'ambito formale del pensiero, di un'opposizione (Gegensatz) più radicale tra il pensiero e l'eterogeneo, opposizione che lo stesso Adorno determina come "extra logica":

<< Il contrasto (Gegensatz) tra il pensiero e l'eterogeneo si riproduce nel pensiero stesso come sua contraddizione immanente. La critica reciproca di universale e particolare, atti di identificazione, che giudicano se il concetto è adeguato al suo contenuto o se il particolare coincide con il suo concetto, sono il mezzo per pensare la non identità di particolare e concetto: e non solo quello del pensiero>>³¹.

La dialettica negativa deve rivoltarsi contro se stessa, più esattamente contro quella logica di non contraddittorietà che pure in essa è strumento di denuncia della mancata coincidenza del pensiero con il suo contenuto ma che, in quanto innalzata a principio inattaccabile e a frontiera ultima del pensare, costituirebbe il punto a partire dal quale giudicare il rapporto tra il concetto e ciò che non gli è identico secondo una logica dell'identità.

Proprio tale logica dell'identità e la presunta inattaccabilità delle forme conoscitive del soggetto devono, nella visione di Adorno, diventare i bersagli della dialettica negativa; mentre il risultato della dialettica kantiana finirebbe col garantire la struttura conoscitiva del soggetto e dei suoi meccanismi identificanti, limitando la critica solo alla loro applicabilità e al loro uso³². Adorno riferendosi alla soggettività kantiana scrive:

³¹ *Ibidem*, p. 131.

In tal senso nota Carl Braun << La contraddizione (Widerspruch) non risulta in Adorno dalla progressiva autodeterminazione del concetto [...] ma deve darsi a partire dall'opposizione (Gegensatz), che esso stesso mantiene fermamente, tra concetto e non-concettuale>> (Carl Braun, *Kritische Theorie versus Kritizismus*, Berlin-New York 1983, S. 57).

³² E' nota la distinzione kantiana tra "significato" (Bedeutung) trascendentale e "uso" trascendentale delle categorie. Il significato trascendentale delle categorie comporta la necessità di un uso empirico di queste ma non certo un uso trascendentale; tale uso infatti implicherebbe un significato trascendente da attribuire alle categorie: << Può dunque essere saggio esprimersi come segue: le categorie pure, fuori dalle condizioni formali della sensibilità, hanno un significato (Bedeutung) semplicemente trascendentale, ma non hanno un uso (Gebrauch) trascendentale, perché questo uso è in se stesso impossibile, mancando alle categorie ogni condizione di un uso qualsiasi (nei giudizi), ossia le condizioni formali della sussunzione d'un qualsiasi presunto oggetto sotto questi concetti. Pertanto, poiché esse (in quanto semplici categorie pure) non hanno da essere di uso empirico e non possono essere di uso trascendentale, una volta separate da ogni sensibilità non sono più di alcun uso, cioè non possono essere applicate ad alcun presunto oggetto>> (*Critica della ragion pura*, cit., pp. 271-272). In tal modo Kant distingue il piano dell'*Erscheinung* da quello dello *Schein* nell'impiego legittimo o illegittimo delle categorie cui è prescritto solo un uso empirico e rispetto alle quali non si dà un uso trascendentale.

Le forme di questa però non sono un elemento ultimo per la conoscenza, come secondo Kant; essa nel corso della sua esperienza le può oltrepassare³³.

Adorno avanza l'istanza di una critica più radicale rivolta alle stesse strutture del pensiero, evidenziando che se la forza critica della dialettica si appoggia dogmaticamente ad una presunta inattaccabilità delle strutture del pensare, si compromette la critica stessa fin dalla sua radice. Egli estende l'apparenza kantiana fino al pensiero critico stesso in quanto questo si appoggia su ciò che esso stesso vuole dissolvere, l'identità:

Ma è evidente –sottolinea Adorno- anche il motivo dell'apparenza trascendentale in un senso più che Kantiano: perché il pensiero nell' *intentio obliqua* sfocia sempre di nuovo, senza via d'uscita, nel proprio primato, nell'ipotesi del soggetto³⁴

Dunque bisogna evitare che la forza critica del pensiero sia al contempo l'assolutizzazione delle forme identificanti del pensiero, di un primato della soggettività, della supposta "immutabilità" del concetto cui non è prescritto alcun sacrificio di fronte al non concettuale. La dialettica negativa invece si rivolge direttamente contro quella soggettività che

si spende nella prestazione categoriale e impoverisce; per poter determinare, articolare ciò che gli sta di fronte, esso deve per amore della validità oggettiva di quelle determinazioni, ridurle a mera universalità, amputare non meno di se stesso che dell'oggetto della conoscenza, affinché esso venga condotto al suo concetto secondo il programma. Il soggetto oggettivamente si contrae nel punto della ragione astratta, e alla fine alla non contraddittorietà logica, che a sua volta non ha senso indipendentemente dall'oggetto determinato³⁵.

La contraddizione logica dunque ha senso perché poggia, riproducendolo, su un dualismo non riducibile alle stesse forme del pensiero:

Il dualismo viene già trovato dal pensiero filosofico ed è inevitabile, così diventa falso nello sviluppo del pensiero³⁶.

E' opportuno a questo punto chiarire in che senso in Adorno si parla di dualismo o più radicalmente di opposizione extra logica.

Il dualismo di cui parla Adorno è un concetto senza dubbio problematico in quanto non trova mai un'espressione definitiva dei termini stessi che dovrebbero costituirlo. Nella dialettica negativa si assiste al paradosso per cui da una parte la contraddizione (*Widerspruch*) che accompagna il pensiero è la riproduzione di un'opposizione (*Gegensatz*) tra il pensiero e l'eterogeneo che non può essere risolta nel pensiero stesso, pena la ricaduta nell'idealismo; d'altra parte tale dualismo non può essere definito nei termini di un'opposizione tra il pensiero e il non identico che cristallizzi

In tal senso osserva Heinz Röttges <<Alla fine il celato motivo della critica che Kant rivolge alla metafisica deve essere reso visibile, già nell' analitica trascendentale, nella dialettica tra significato (*Bedeutung*) e uso (*Gebrauch*) (Heinz Röttges, *Dialektik als Grund der Kritik*, Königstein 1981, S. 15).

³³ *Dialettica negativa*, cit., p. 168.

³⁴ *Ibidem*, p. 162.

³⁵ *Ibidem*, cit. pp. 124-125

³⁶ *Ibidem*, p. 125.

quest'ultimo in una dimensione totalmente separata dal pensiero e dia luogo a quelle degenerazioni metafisiche cui rimarrebbe esposto il concetto kantiano di cosa in sé. Adorno mostra di apprezzare infatti la concezione kantiana del noumeno come concetto limite della conoscenza che mostri all'interno di essa il privilegiamento della non identità ma si tiene assolutamente lontano da quelle posizioni volte a interpretare il noumeno come un'entità a se stante che in opposizione al pensiero e con esso costituisca termine di un dualismo dogmatico e non critico.

L'equivocità di tale posizione appare chiaramente nella trattazione adorniana del rapporto tra mediazione ed immediato:

Nei meccanismi soggettivi di mediazione si prolungano quelli dell'oggettività, in cui ogni soggetto, perfino quello trascendentale, è inserito. L'ordine presoggettivo, che a sua volta costituisce essenzialmente la soggettività costitutiva per la teoria della conoscenza, fa in modo che i dati, come pretendono, vengano percepiti così e non altrimenti[...] Però l'universalità della mediazione non è un titolo per livellare ad essa tutto quel che c'è tra terra e cielo, come mediazione dell'immediato e mediazione del concetto fossero la stessa cosa. Per il concetto la mediazione è essenziale, è esso stesso per sua stessa costituzione immediatamente la mediazione; invece la mediazione dell'immediato è una determinazione della riflessione che ha senso solo in rapporto al suo opposto, l'immediato. Se non c'è nulla che non sia mediato, tale mediazione risale sempre –come ha rivelato Hegel- ad un mediato, senza il quale essa a sua volta non sarebbe. Invece il fatto che il mediato non si dia senza mediazione ha unicamente carattere privativo ed epistemologico, espressione dell'impossibilità di determinare il qualcosa senza mediazione, poco più della tautologia che il pensiero di qualcosa è appunto pensiero. Viceversa senza il qualcosa non resterebbe alcuna mediazione. Nell'immediatezza non è insito il suo essere mediato allo stesso modo che nella mediazione è insito un immediato che è stato mediato? Hegel ha trascurato la distinzione. Mediazione dell'immediato riguarda il suo *modus*: il sapere di esso e i limiti di tale sapere. La immediatezza non è una modalità, una mera determinazione del come per una conoscenza, bensì è oggettiva: il suo concetto indica quel che non può essere eliminato dal suo concetto. Mediazione non significa affatto che tutto si risolva in essa, bensì postula ciò che viene mediato da essa, qualcosa che non ha bisogno della conoscenza, della mediazione, come questa dell'immediato [...] L'equivoco del concetto di mediazione, che spinge ad equiparare i poli contrapposti della conoscenza a costo della loro distinzione qualitativa, da cui dipende veramente tutto, risale all'astrazione. Ma la parola astratto è ancora troppo astratta, essa stessa equivoca>>³⁷

La non reversibilità del rapporto tra mediazione ed immediato dimostrerebbe dunque in Adorno come le differenze che si presentano nel pensiero non siano riducibili e dunque assimilabili alle stesse forme del pensiero ma sono indice della necessità del pensiero di riferirsi a qualcosa a esso eterogeneo. D'altra parte Adorno però si oppone alla determinazione di questo eterogeneo come di un immediato scisso dal pensiero. Tale contrasto irrisolto tra mediazione ed immediato non determina l'eterogeneo come l'immediato stesso. Il contrasto si riferisce più che altro *criticamente* all'insufficienza dell'attività di mediazione del pensare e all'impossibilità che in tale atto possa risolversi il rapporto conoscitivo. Ma non c'è in Adorno alcun riferimento positivo e determinante all'aconcettuale come all'*immediato*, quest'ultimo infatti rimane pur sempre il risultato di un'astrazione:

Però l'immediatezza non deve essere fissata come piacerebbe alla gnoseologia impostata sul definitivo[...] E' vero che l'immediatezza pone un freno all'idolatria della deduzione, ma a sua volta è un qualcosa astratto dall'oggetto, materiale grezzo del processo di produzione soggettivo, in cui la gnoseologia avrebbe il suo modello. Il dato nella sua forma misera e cieca non è oggettività, bensì valore-limite che il soggetto non riesce del tutto a controllare entro il proprio ambito, dopo aver sequestrato l'oggetto concreto³⁸

³⁷ *Dialettica negativa* cit., pp. 153-155.

³⁸ *Ibidem*, p. 167.

A testimone di ciò vale la critica da parte del francofortese a qualunque teoria della conoscenza che valorizzi l'idea di un conoscere immediato. In tal senso egli distingue "verità" e "non verità" nella filosofia Kantiana:

Essa è vera in quanto distrugge l'illusione del sapere immediato dell'assoluto; non vera in quanto lo descrive con un modello che corrisponderebbe ad una coscienza immediata, fosse pure l'*intellectus archetypus*³⁹

La dialettica dunque deve mostrare la frattura stessa del pensare come frattura non riducibile al pensare stesso seppure tale frattura rimane rintracciabile solo nel pensare:

Oggettivamente la dialettica significa spezzare la coazione d'identità tramite l'energia accumulata in essa, coagulata nelle sue oggettivazioni [...] In quanto il concetto si conosce come non identico con sé e in sé mosso, conduce –ormai non più meramente se stesso- al suo altro, senza assorbirlo. Esso si determina tramite quel che è fuori di lui, perché non si esaurisce in se stesso secondo il suo proprio elemento. Come se stesso esso non è affatto se stesso⁴⁰.

Rompere la coazione d'identità vuol dire per Adorno criticare la vera radice dell'incantesimo cui è soggetta la filosofia, vale a dire l'inattaccabilità del concetto, il suo rimaner fuori dalla critica, l'accettazione della sua natura identificante che da Kant verrebbe solo diversamente orientata ma lasciata intatta nella sua struttura. Adorno avanza la pretesa che la contraddizione in cui si imbriglia il pensiero nel tentativo di determinare il non identico venga riguardata non come principio del divieto di riferirsi al non identico⁴¹, ma come indizio di una non identità che il pensiero non può non considerare ma che piuttosto deve rivolgere contro se stesso e contro la stessa struttura del concetto.

Il concetto di concetto stesso è diventato problematico. Non meno della sua controparte razionalistica -l'intuizione- esso come tale, ha tratti arcaici che s'incrociano con quelli razionali: relitti di un pensiero statico e di un ideale di conoscenza statico in mezzo a una conoscenza dinamizzata. La pretesa immanente del concetto è la sua invarianza che crea ordine rispetto al mutare di quel che esso comprende. La forma del concetto lo ignora, ed anche in questo è <<falsa>>. Nella dialettica il pensiero ricorre in appello contro gli arcaismi della sua concettualità. Il concetto in sé ipostatizza la propria forma rispetto al contenuto, prima di ogni contenuto. Così però ipostatizza già il principio d'identità⁴²

La dialettica si deve rivolgere contro la presunta *invarianza* del concetto, delle leggi che regolano il modo in cui "qualcosa viene pensato" per garantire una *critica* che non ricada negli "incantesimi" che essa stessa vuole smascherare.

L'invarianza del concetto deve essere criticata affinché questo esperisca la non identità che in esso si presenta come contraddizione. E' ciò che Adorno determina

³⁹ *Ibidem*, pp. 125-126).

⁴⁰ *Ibidem*, p. 140

⁴¹ Al contrario Adorno parla della necessità, per la conoscenza dialettica di << perseguire l'inadeguatezza tra pensiero e cosa>> (*Dialettica negativa*, cit. p. 137).

⁴² *Dialettica negativa* cit., p. 137.

come il compito stesso della filosofia: <<l'utopia di aprire con concetti l'aconcettuale senza renderglielo simile>>⁴³.

Il disegno utopico di Adorno si riferisce alla volontà di esprimere con concetti il non identico, ma in modo tale che questo non venga esaurito in un'espressione meramente concettuale. E' questo il "paradosso" che la dialettica negativa esprime come manifestazione di un pensare autentico che coniuga all'esigenza insita nel pensare di esprimere la non identità che in esso si presenta nella veste della contraddizione, l'impossibilità che tale non identità possa trovare piena espressione nel concetto. Adorno, in bilico tra Kant e Hegel, presenta una dialettica che da una parte dichiara l'impossibilità che il pensiero possa esprimere fino in fondo la frattura che in esso si manifesta, dall'altra dichiara la necessità di proseguire questo disegno apparente rispetto al quale una rinuncia costituirebbe solo il trionfo di una logica identificante.

<< L'utopia sarebbe- sottolinea Adorno- sopra l'identità e sopra la contraddizione, un confluire del dissimile>>. Essa cioè rappresenta il tentativo di emanciparsi dalla struttura identificante nella quale e per la quale il non identico si presenta nella forma della contraddizione. Essa è l'espressione più alta di un pensiero che riflette sulla non identità che in esso si esprime come contraddizione, imputando quest'ultima ai meccanismi di identificazione che lo costituiscono e riscoprendo in tale struttura identificante la *traccia* del non identico; si tratta di quell' "autoriflessione" che

è in grado di penetrare anche il principio d'identità, ma non può essere pensata senza identificazione, ogni determinazione è identificazione. Ma appunto essa si avvicina a quell'oggetto stesso come non identico: imprimendogli il proprio segno, vuol farsi imprimere. Celatamente il *telos* dell'identificazione è la non identità, quel che in essa vi è da salvare⁴⁴

La riscoperta nei processi di identificazione del pensiero della non identità come ciò a cui il pensiero è autenticamente rivolto, non assume in Adorno i caratteri sistematici di una logica della verità contrapposta ad una logica dell'apparenza. Adorno, rintracciando nelle stesse strutture identificanti del pensiero la radice dell'inganno che porta alle pretese totalizzanti della ragione, espone nella sua dialettica negativa una critica che pur sempre rimane soggetta ai meccanismi concettuali di identificazione e che è soggetta, come egli stesso ammette, allo stesso "incantesimo" che essa vuole dissolvere e dunque riproduce in quanto critica dell'identità la forma dell'identificazione. Dunque non si può assegnare alla critica un ambito indipendente da ciò contro cui essa si volge. E' ciò che invece avrebbe fatto Kant, il quale avrebbe collocato la critica in una *zona franca*, sita tra la logica della verità e la logica della parvenza che nella *Critica della ragion pura* trova la sua posizione strategica (tra analitica e dialettica trascendentale) nel capitolo che tratta della distinzione di tutti gli oggetti in generale in fenomeni e noumeni e la relativa appendice sull'anfibolia dei concetti della riflessione.

Kant esprime in questo capitolo la necessità di assicurare in maniera definitiva " il territorio della verità" dall' "oceano della parvenza" evitando in tal modo che l'intelletto incorra in ogni momento nei rimproveri rivolti al suo tentativo di uscire dai limiti che gli sono prescritti:

⁴³ *Ibidem*, p. 134.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 133.

Infatti se fosse impossibile –scrive Kant- all'intelletto distinguere se talune questioni rientrano o no nel suo orizzonte, esso non potrebbe mai essere sicuro dei propri diritti e del proprio possesso, ma dovrebbe attendersi ad ogni istante umilianti rimproveri, appena oltrepassasse (com' è inevitabile) i confini del suo territorio, inseguendo vanità e chimere⁴⁵

Il piano critico dunque definirebbe in Kant una linea precisa di demarcazione tra verità ed apparenza per quanto sul piano fattuale rimanga il rischio di cadere nell'inganno. In Adorno proprio il piano critico è già immerso nell' oceano dell'apparenza, quell'oceano che per dirla con le parole di Adorno “rischia in ogni momento di divorare l'isola” e dunque la critica stessa si può esprimere solo in quei “rimproveri” che Kant vorrebbe evitare al pensiero ma che nella prospettiva adorniana, rappresentano invece la dimensione fallimentare del pensare concettuale, nella quale si rivela l'irriducibilità del non identico al concetto. Tali fallimenti sono l'unico modo che rimane al pensiero di esperire la propria non identità e dunque l'unico sostegno per la critica.

Questo è il punto centrale della dialettica negativa, che Adorno assume come elemento a partire dal quale la dimensione critica del pensare non raggiunge alcuna espressione definitiva in quanto rimane strettamente legata all'apparenza che essa stessa vuole smascherare. La forza critico-negativa del pensiero si accompagna agli stessi criteri identificanti, essa dunque affiora solo come fallimento dei singoli tentativi da parte del pensiero di conciliare a sé il non identico e per questo rimane legata indissolubilmente ad essi e alla parvenza che li genera:

La non verità di ogni ottenuta identità è la forma rovesciata della verità⁴⁶.

La dialettica di Adorno è dialettica rivolta al particolare, essa è frammentazione del concetto nella critica alle singole verità che esso via via produce. Essa non è e non rappresenta, la linea di confine tra verità e apparenza e dunque non assurge a principio generale di verità, piuttosto è critica immersa nelle particolari determinazioni del pensiero affinché in esse non si cancelli la *memoria del non identico*.

⁴⁵ *Critica della ragion pura* cit., p. 166.

⁴⁶ *Dialettica negativa*, cit., p. 134.

