

Francesca Di Lorenzo Ajello

ADORNO E IL "DIVIETO LINGUISTICO" (*SPRACHVERBOT*) BECKETTIANO:
POSSIBILITA' E LIMITI DELLA COMUNICAZIONE COME PRATICA DELLA
DIFFERENZA NEL PENSIERO DI THEODOR W. ADORNO

Ich glaube, daß dem Menschen ein Art des Stolzes erlaubt ist – der Stolz dessen der in Dunkelhaft der Welt nicht aufgibt und nicht aufhört, nach dem Rechten zu sehen.

Credo che all'uomo sia consentito un tipo di orgoglio – l'orgoglio di chi nell'oscurità del mondo non rinuncia e non smette di guardare al giusto¹.

1. *Premessa*

Critica alle distorsioni del linguaggio, alla loro strumentalità alla logica del dominio e dell'autoconservazione e riconoscimento pur non sempre esplicito delle potenzialità emancipative insite in esso ove si "atteggi" come "rappresentazione (*Darstellung*)", piuttosto che come "definizione", sono compresenti nel pensiero di Adorno e vi si vengono intrecciando.

Non solo egli espressamente individua tali potenzialità nella capacità del linguaggio di cogliere la specificità dell'oggetto, grazie al rapporto in cui pone i concetti, centrandoli su di esso. Propone anche una tale modalità "rappresentativa" del rapporto linguaggio – mondo quale modello di quel procedimento costellativo in cui egli viene additando una modalità cono-

¹ I. BACHMANN, *Werke*, a c. di C. Koschel, I. v. Weidenbaum, C. Münster, Piper, München-Zurich 1982, vol. IV, p. 277.

scitiva capace di sfuggire alla *hybris* del concetto².

Ci induce così ad ipotizzare che all'istanza di una conoscenza atta ad «aprire (*aufzutun*) l'aconcettuale con concetti, senza omologarlo ad essi»³ corrisponda nel suo pensiero l'idea di un linguaggio in cui una tale conoscenza possa trovare espressione e che si contrapporrebbe a quel linguaggio che “svende” e “falsifica” la verità da lui costantemente criticato. Ad esso egli farebbe riferimento ogniqualvolta richiama ad una comunicazione capace di “rendere giustizia” alla cosa⁴, la cui dimensione “rappresentativa”, di *Darstellung* nei confronti della realtà, come quella espressiva, di *Ausdruck* nei confronti della “verità del pensiero”⁵, egli contrappone alle distorsioni di quella comunicazione di tipo strumentale-perlocutivo ancor oggi dominante.

È sulla base di questa ipotesi, della quale qui proporremo un breve sondaggio, che intendiamo evidenziare la rilevanza e l'attualità del contributo adorniano sul tema della comunicazione in un momento in cui più che mai convincente sembra il richiamo al potenziale emancipativo dell'interazione comunicativa da parte di chi, come Habermas, anche contro il nuovo orrore e l'estrema violenza dell'11 settembre viene indicando «nel *telos* della comprensione reciproca – e nel perseguimento da parte nostra di questo fine – [...] la forza critica in grado di bloccare la violenza senza riprodurla in forme nuove»⁶.

Il richiamo adorniano alla “fedeltà alla cosa” e alla “verità del pensiero”, sempre presente nella sua opera pur all'interno della sua forte consapevolezza della “vuotezza” cui il linguaggio è condannato nella società del dopo Auschwitz, ci sembra infatti più che mai attuale dopo la più recente svolta pragmatico-comunicativa della filosofia contemporanea, non estranea ai più recenti sviluppi della *Kritische Theorie*, che ha come protagoni-

² Cfr. TH.W. ADORNO, *Negative Dialektik*, Frankfurt 1966; trad. it. di P. Lauro, *Dialettica negativa*, Einaudi, Torino 2004, pp. 146-7.

³ Ivi, p. 153. Sulla centralità di tale istanza nel pensiero adorniano, cui qui faremo riferimento senza rimetterla in discussione, e sui modi in cui essa trova risposta nella teorizzazione adorniana di un paradigma conoscitivo di tipo micrologico-costellativo, ci siamo soffermati nel nostro *Conoscenza ed immaginazione nel pensiero di Theodor W. Adorno*, Carocci, Roma 2001.

⁴ Cfr. TH.W. ADORNO, *Der Begriff der Philosophie*, Frankfurt 1993; trad. it. a c. di C. Gödde, *Il concetto di filosofia*, Manifesto libri, Roma 1999, p. 63.

⁵ Sulla distinzione tra *Darstellung* e *Ausdruck* cfr. ID., *Vorlesungen über Negative Dialektik*, in *Nachgelassene Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt 2003, Abteilung 14, Bd. 16, p. 161.

⁶ J. HABERMAS, *Risposta a G. Borradori*, in G. BORRADORI, *Filosofia del terrore, Dialoghi con Jürgen Habermas e Jacques Derrida*, Laterza, Roma-Bari 2003, pp. 43-4.

sti filosofi di tradizione continentale come Karl-Otto Apel ed Jürgen Habermas e filosofi di provenienza anglo-americana come John Searle, Robert Brandom e Bernard Williams.

E ci pare possa altresì essere di un qualche interesse, anche sul piano storiografico, l'ipotesi, che potremo forse legittimamente avanzare, che Habermas abbia trovato in alcune chiare premesse per un'etica della comunicazione rintracciabili in Adorno le prime linee del modello di situazione linguistica ideale da lui estesamente tratteggiato in contrapposizione alla "comunicazione sistematicamente distorta" anche da lui denunciata e di cui è venuto negli anni più recenti indicando la patologia più estrema nella violenza terroristica.

2. Pseudocomunicazione e vita "mutilata" (beschädigte) nell'universo beckettiano.

L'impossibilità di "discorrere" ancora in un mondo "congelato" come quello «ricostruito dopo Auschwitz»⁷ in connessione con la disumanità dei rapporti intersoggettivi e l'assenza di qualsivoglia partecipazione reciproca tra gli uomini viene proponendosi, nell'analisi adorniana della società del suo tempo, come una caratteristica tra le più significative di un mondo, in cui l'individuo è condannato ad una «disperata impotenza»⁸ e che egli denuncia anche, in modi per certi versi molto affini a quelli arendtiani, come il mondo del "produrre scatenato", "oblioso" della sua «destinazione umana»⁹.

È certo ad una tale costellazione storico-sociale che Adorno si riferisce quando "parla della violenza dell'indicibile" dicendoci che essa può essere solo «ritratta dal timore di parlarne»¹⁰ e riconoscendo a Beckett, che egli considera erede di Kafka¹¹, il merito di saperla "mantenere nebulosa" riu-

⁷ Cfr. TH.W. ADORNO, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt 1951; trad. it. di R. Solmi, *Minima moralia*, Einaudi, Torino 1994³, p. 17.

⁸ Cfr. TH.W. ADORNO, *Drei Studien zu Hegel*, Frankfurt 1963; trad. it. di F. Serra, *Tre studi su Hegel*, Il Mulino, Bologna 1971, p. 40.

⁹ *Ibid.* Cfr. anche, ad es., ID., *Minima Moralia*, cit., p. 19, ove Adorno si riferisce a tale aspetto della società a lui contemporanea come alla "sottomissione della vita al processo della produzione".

¹⁰ ID., *Versuch das Endspiel zu verstehen*, in *Noten zur Literatur*, Frankfurt 1958; trad. it. di E. De Angelis, *Tentativo di capire Finale di partita*, in *Note per la letteratura. 1943-1961*, Einaudi, Torino 1979, I, p. 272.

¹¹ *Ivi*, p. 289. Adorno vi scrive che Beckett "rifletterebbe" Kafka in sé e lo "rovescerebbe rendendo totale il suo principio". Sulla condivisione adorniana del modo di far arte di Ka-

scendo proprio così a “trattenerla”, “farla parlare”, “oggettivarla”¹². L’“indicibile”, che “normalmente sfugge tra le maglie della civiltà” verrebbe, nel mondo di *Finale di partita* di Samuel Beckett, a “parlare” e a farsi in qualche modo “oggettivare” come “l’orrore storico” dato dal «processo catastrofico prodotto aggiuntivamente [...] e appositamente dall’uomo, in cui la natura è stata cancellata e dopo il quale non cresce più niente»¹³.

Adorno interpreta il mondo beckettiano come un mondo in cui «la comunicazione annuncia che non è più possibile alcuna comunicazione»¹⁴ sia in quanto non c’è più nulla da dire sia in quanto gli individui sono estremamente lontani tra loro: sarebbe un mondo caratterizzato dalla pseudo-comunicazione querula di chi parla pur senza aver niente da dire, in quanto non gli è dato morire¹⁵ e pur non potendo comunicare per la “lontananza senza speranza” che lo separa dagli altri¹⁶. Attribuendo in definitiva al dramma beckettiano, «quale unico significato, il non significare nulla»¹⁷, sottolinea anche come in esso una tale scomparsa del significato del linguaggio, il ridursi, cioè, in altri termini, della conversazione ad un dialogo vuoto, perciò fine a sé stesso, si mostri anche nelle sue connessioni con la

fka cfr. ID., *Aufzeichnungen zu Kafka*, in *Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft*, Frankfurt 1955; trad. it. di C. Mainoldi, M. Bertolini Peruzzi, E. Zolla, E. Filippini, G. Manzoni, A. Burger Cori, *Prismi. Saggi sulla critica della cultura*, Einaudi, Torino 1972, pp. 249-82. Espressamente Adorno si sofferma sulla “salutare rimemorazione della somiglianza dell’uomo con la bestia” che nell’opera di Kafka prenderebbe il posto del “supremo concetto borghese”, per lui divenuto totalmente falso, di “dignità umana” (p. 280).

¹² Un tale modo di “far parlare” l’orrore senza capitolarne dinanzi ad esso, viene espressamente contrapposto da Adorno al modo in cui “ogni presunto dramma” non potrebbe non “renderlo confortevole”, falsificandolo nella misura in cui non potrebbe fare a meno di «inserirlo in caratteri e azioni umane, assumendo magari un atteggiamento di stupore al cospetto dei notabili che giudicano se premer o no il bottone» (ivi, p. 272).

¹³ ID., *Versuch...*, cit., p. 272.

¹⁴ Ivi, p. 293.

¹⁵ Scrive esattamente Adorno (ivi, p. 272): «*Le dramatis personae* sembrano personaggi che sognano la propria morte in un ‘rifugio’ dove purtuttavia è ‘ora di farla finita’». Su questo aspetto del teatro beckettiano, di “racconto di un’umanità che continua a vivere solo parlando”, cfr. G. DI GIACOMO, *Estetica e letteratura. Il grande romanzo tra Ottocento e Novecento*, Laterza, Roma-Bari 1999, pp. 223-5. Il critico italiano sottolinea anche, molto opportunamente, come nel mondo beckettiano «non c’è nessun problema relativo al rapporto parola-oggetto, poiché le parole sono divenute esse stesse lo spazio del soggetto. Manca dunque – egli nota – in questo continuo parlare la ricerca della ‘parola giusta’, e manca perché non c’è qualcosa che debba essere detto. Le parole non sono intese come strumenti per dire qualcosa: dove non c’è qualcosa da dire, restano solo le parole, all’infinito».

¹⁶ TH.W. ADORNO, *Versuch...*, cit., p. 293.

¹⁷ Ivi, p. 291.

perdita di significato dell'uomo stesso.

Espressamente egli indica come emblematici dello stato di isolamento, solitudine ed incomunicabilità dell'uomo del suo tempo Hamm e Clov, i personaggi privi di corpi funzionanti a dovere del *Finale di partita*, come anche i due vecchi protagonisti dell'azione secondaria del dramma, Negg e Nell, i genitori di Hamm, che «non arrivano a toccarsi»¹⁸. Sottolinea come «lo spavento più micidiale che possono provare i personaggi del dramma [...] è lo spavento fintamente comico di poter significare ancora qualcosa»¹⁹. Ricorda come, alla domanda di Hamm se non possa darsi “che noi si abbia un qualche significato” Clov risponda: «Un significato. Noi un significato! Ah questa è buona»²⁰.

Viene esprimendosi così, in *Tentativo di capire* Finale di partita, attraverso la piena sintonia di Adorno con il “divieto linguistico (*Sprachverbot*)” su cui – secondo quanto egli scrive – sarebbe edificato il testo beckettiano, non solo la consapevolezza dell'assenza di qualsivoglia senso da esprimere e perciò della stessa impossibilità di comunicare, ma altresì il coniugarsi di una tale condivisione, già nello stesso testo da lui dedicato al dramma beckettiano, all'utopia di un mondo più umano.

Se infatti un tale divieto descrive innanzitutto una impossibilità oggettiva, corrisponde alla presa d'atto che non è più possibile alcuna comunicazione, esso mostra anche un inequivocabile contenuto normativo. La sua natura morale, il fatto che enunci una impossibilità normativa lo si evince con chiarezza anche ove Adorno, coerentemente col suo convincimento che non può esserci “bellezza” se non nello “sguardo che fissa l'orrore” tenendogli testa e non perdendo di vista la possibilità del meglio²¹, espressamente sottolinea in *Minima moralia* come “la socievolezza” non potrebbe essere che “partecipazione all'ingiustizia” in quanto prospetterebbe «il mondo congelato come un mondo in cui si può ancora discorrere»²² Chiaramente ribadisce:

Ogni collaborazione, ogni umanità di rapporti e di partecipazione non è che una maschera per la tacita accettazione dell'inumano. Non si deve simpatizzare con gli altri che nella sofferenza²³.

¹⁸ Ivi, p. 293.

¹⁹ Ivi, p. 291.

²⁰ Ivi, p. 293. Per il passo di Beckett citato da Adorno cfr. S. BECKETT, *Teatro*, a c. di Bertinetti, Einaudi-Gallimard, Torino 1961, p. 125.

²¹ Cfr. TH.W. ADORNO, *Minima Moralia*, cit., p. 16.

²² Ivi, p. 17.

²³ *Ibid.*

Così è chiaro, in primo luogo, che Adorno, insieme a Beckett, vuol vietare la falsificazione dell'inumanità e della barbarie in nome proprio della "fedeltà alla cosa". Ma, altresì, a noi pare che proprio dalla stessa denuncia delle connessioni tra la rimozione della dimensione comunicativa dell'uomo e il suo stato di "mutilazione" e "disumanizzazione" si levi l'istanza di un mondo in cui si diano le giuste condizioni per una reale interazione dialogica, basata sulla comunicazione del vero e sull'espressione di quel che effettivamente si pensa.

Nella misura in cui vengono coincidendo nel mondo beckettiano, nella lettura che Adorno ne propone, la perdita di senso di quel che diciamo con la perdita di significato dell'uomo, la possibilità della comunicazione viene legandosi alla realizzazione di una società di uomini pienamente realizzati in quanto uomini, non "ridotti a individui dai ciechi comportamenti biologici" e capaci, a differenza di questi ultimi, di relazionarsi reciprocamente in un discorso che sia discorso sul mondo. Potremmo dire, in altri termini, che proprio il mondo privo di comunicazione di *Finale di partita* ci spinge a immaginare uno "stato di salvazione" caratterizzato dalla comunicazione tra uomini veramente tali, che non sarebbe più un "inganno" in quanto capace di parlare del mondo.

Ed anche dalla "negazione di ogni nesso logico, che caratterizza il succedersi delle frasi in cui si esaurisce la conversazione" dei personaggi beckettiani, certamente anch'essa capace di "far parlare" l'assurdità del mondo²⁴, si leva l'idea del potenziale emancipativo insito nella comunicazione ove anche solo ci si limiti a rispettare l'impegno che ad essa non può non inerire, secondo quanto mostrano le più recenti acquisizioni della pragmatica comunicativa, habermasiana e brandomiana, a fornire ragioni per quel che diciamo e desideriamo.

Significativo da tal punto di vista è il fatto che Adorno si soffermi in particolare sul passo in cui Hamm ripete "con violenza" a Clov l'ordine di aprire la finestra, pur avendogli questi detto che non potrà sentire il mare, come invece Hamm avrebbe desiderato. E ancor di più ci pare significativo il fatto che egli ammetta che per «poco non verrebbe fatto di cercare la chiave del dramma nell'ultimo 'allora' di Hamm»²⁵. Così commenta:

²⁴ Sull'inconsequenzialità e la mancanza di sviluppo logico della conversazione quotidiana quale emerge dal teatro di Beckett ha richiamato l'attenzione Bertinetti (*Introduzione a S. BECKETT, Teatro*, cit., p. XIII). Il critico italiano ha opportunamente rilevato come nemmeno il realismo l'avesse mai sottolineata e vi indica perciò «una scoperta di straordinario valore».

²⁵ ID., *Versuch...*, cit., p. 295.

Poiché non vale la pena di aprire la finestra, poiché Hamm non può sentire il mare [...] Hamm insiste che la apra: la superfluità di un'azione diventa ragione per farla, legittimazione *a posteriori* della fichtiana attività (*Tathandlung*) fine a se stessa. Così si presentano le operazioni attuali – scrive ancora il teorico francofortese – e destano il sospetto che esse non abbiano mai avuto un senso molto diverso. La figura logica dell'assurdo la quale presenta come coerente l'opposto contraddittorio della coerenza, nega qualsiasi nesso significativo che la logica sembra accordare, e convince quest'ultima della sua assurdità²⁶.

Nei termini della contemporanea pragmatica comunicativa potremmo dire che la motivazione della richiesta di Hamm di aprire la finestra con lo specifico desiderio di sentire il mare lo “impegnerebbe” a ritirare la richiesta ove la motivazione non fosse esaudibile. Secondo quanto Adorno scrive “il linguaggio comunicativo reclamerebbe l'esigenza della ragion sufficiente”, e cioè, in altri termini, l'impegno a dare almeno una ragione plausibile per quel diciamo e facciamo.

3. *Rendere giustizia alle cose: il linguaggio come rappresentazione (Darstellung)*

Così, in *Tentativo di capire Finale di partita*, ad acquistare concretezza è innanzitutto l'idea di una espressione linguistica, capace di “far parlare”, “trattenendolo” ed “oggettivandolo”, l'indicibile, l'orrore storico del dopo Auschwitz, senza “falsificarlo”, pur “fissandolo in faccia” e ritraendolo attraverso “il timore di parlarne”.

Ma un tale ideale di una comunicazione capace di non tradire e di non falsificare la verità, non emerge solo dalla lettura che Adorno viene proponendo del teatro di Beckett in piena condivisione della sua spietatezza. Esso trova riscontro, piuttosto, anche nelle note critiche, con l'imprescindibile sfondo normativo in esse implicito, che egli viene rivolgendo alla omologazione e all'isolamento della civiltà della comunicazione del suo tempo²⁷.

²⁶ Ivi, pp. 295-296.

²⁷ Rinviamo per ciò alle note pagine da Adorno ed Horkheimer dedicate all'industria culturale in *Dialektik der Aufklärung* (Amsterdam 1944; trad. it. di L. Vinci, *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino 1971³, pp. 130-180), oltre che ad uno degli “appunti e schizzi” contenuti in quest'opera dal titolo significativo “Isolamento per comunicazione” (pp. 237-8). Ivi Adorno denuncia sia il crescente isolamento degli uomini indotto dal “linguaggio bugiardo” della propaganda dei mass media che fissandosi nel cervello come immagine della lin-

In *Minima moralia* egli si sofferma a denunciare il diffuso “imperativo a tener d’occhio [...] la comunicazione” che troverebbe espressione, dal suo punto di vista, nell’“esigenza di comprensibilità” e nella “priorità” accordata alla “chiarezza”²⁸. Ne sottolinea le indesiderabili conseguenze come il prevalere di “formulazioni stracche e irresponsabili, in quanto più facilmente comprensibili” e la “dominante preferenza per le espressioni generiche” rintracciandone la genesi nel fatto che queste consentono “all’ascoltatore di intendere ad un di presso quel che preferisce e che pensa già per conto suo”²⁹.

Mettendo sotto accusa la priorità accordata alla facile comprensibilità di quel che si dice, in quanto responsabile del dominante “uso della parola segnata dal commercio”, e cioè della parola “capace di colpire l’ascoltatore come familiare” e sottolineando come tutto ciò contribuisca al “tradimento dell’oggetto”, minandone la verità, espressamente addita come prioritario, per chiunque voglia sottrarsi a tali esiti, l’impegno a “dire le cose”.

Come anche nella critica all’espressione generica è esplicito e diretto il richiamo al rigore espressivo, capace di “strappare un’accezione univoca”, di esprimere specificità e differenze, “imponendo” nel contempo quello “sforzo del concetto (*die Anstrengung des Begriffs*)” cui egli ritiene “gli uomini vengono espressamente disabituati”³⁰.

Ad un tale rigore sembra attribuire perciò anche un significato anticonformistico in quanto richiederebbe “una sospensione dei giudizi correnti e quindi il coraggio di isolarsi” coerentemente col suo più generale richiamo a «rifiutare obbedienza alle esigenze teoretiche e linguistiche del suo tempo come *conditio sine qua non* per riuscire a mettere a nudo la depravazione data della trasformazione del pensiero in merce»³¹.

Né meno evidente nella critica alle formulazioni “irresponsabili” prevalenti, che l’ascoltatore può intendere secondo quel che egli pensa per conto suo è il richiamo alla responsabilità del dire, all’impegno nei confronti della verità di quel che si dice, a non travisarne il senso e a non lasciare che altri lo tradiscano fraintendendolo.

Anche l’istanza di un linguaggio capace di “rendere giustizia alla cosa”

gua impedirebbe agli uomini di “parlare tra loro” sia la crescente omologazione e cancellazione delle differenze, ove essi attraverso il ridursi del colloquio alla comunicazione indispensabile per la sopravvivenza, “giungono ad assomigliarsi sempre di più”.

²⁸ Cfr. ID., *Minima Moralia*, cit., p. 112.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ivi*, pp. 17-9.

³¹ ID., *Dialektik der Aufklärung*, cit., p. 19.

in quanto capace di farsi “descrizione (*Darstellung*)” si intreccia con la sua costante critica al riduzionismo del “linguaggio definitorio” che è teso all’“enumerazione di caratteristiche” in quanto presuppone che «tutto quanto è naturalmente dato possa essere classificato»³². Così egli scrive:

La descrizione preserva tutta la ricchezza della cosa, di contro alla definizione che, non tenendo conto del τὸδε τι (questo qui), rappresenta una semplificazione, una riduzione. Richiamandosi soltanto ad un rapporto di differenza tra la cosa e il *genus proximum*, la definizione non è attinta dalla cosa stessa, ha un carattere meramente ordinante³³.

Ed attribuisce l’attuale tendenza della filosofia a “rivolgersi all’elemento definitorio” alla sua sfiducia nella verità contrapponendole la posizione hegeliana per la quale «se si vuole determinare (ostensivamente) un concetto, all’inizio c’è la descrizione che si rivolge alla rappresentazione»³⁴.

Siffatte teorizzazioni apparentemente frammentarie sul tema della comunicazione a noi pare possano mostrare la rilevanza e la centralità che esse hanno nel pensiero adorniano ove l’ideale che da esse si leva di una comunicazione capace di rendere giustizia all’oggetto, grazie al suo porsi come descrizione piuttosto che come definizione, venga collegato con l’ideale di una conoscenza capace di sfuggire sia alla *hybris* del concetto sia alla capitolazione di fronte all’“indissolubilità dell’oggetto”.

Una tale capacità propria della conoscenza che Adorno indica come costellazione si gioca infatti tutta sulla sua contrapposizione al procedimento classificatorio proprio della definizione. Sarebbe dovuta, in particolare, alla “capacità di illuminare l’elemento specifico dell’oggetto, che per il procedimento classificatorio è indifferente o un disturbo”, non definendolo ma centrando su di esso una molteplicità di concetti disposti in costellazione. Per essa egli fa espresso ricorso all’analogia col linguaggio non definitorio ma descrittivo anch’esso in grado di centrarsi sulla cosa da descrivere attraverso la composizione appropriata dei suoi termini.

4. *Il qualcosa come ὕστερον πρότερον*

Ma a noi pare che l’ipotesi interpretativa da cui abbiamo preso le mosse che nel pensiero adorniano la pratica linguistica di tipo “rappresentativo”

³² ID., *Der Begriff der Philosophie*, cit., pp. 65-66.

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*

sia in stretto rapporto con la pratica cognitiva di tipo “costellativo” possa acquistare maggiore plausibilità alla luce di quanto Adorno afferma in *Parole chiave*. Ivi egli adduce a ragione dell’“ignominia” da lui imputata alla comunicazione come si dà nella società attuale il fatto che essa tradirebbe il suo momento migliore, «il potenziale di un accordo tra uomini e cose, nella comunicazione tra i soggetti»³⁵.

Contro il “tradimento delle cose” operato dal linguaggio corrente, che le riduce ai suoi schemi precostituiti, assimilandole e disconoscendone la specificità e l’irriducibilità, egli propone un ideale di conciliazione tra uomini e cose e tra uomini stessi capaci sia di render giustizia alle cose sia di rendersela tra loro, reciprocamente.

Ma un tale ideale nella sua opera si pone in diretta e netta antitesi a quella “furia (*Wut*)” del pensiero verso l’oggettività, verso qualsivoglia alterità ad esso irriducibile, che egli ha espressamente indicato come “marchio di ogni idealismo”, in contrapposizione, cioè, alla *hybris* della “piena identità di essere e pensare” in cui in Hegel culminerebbe il progressivo sgretolamento dell’estraneità dell’oggetto. È contro una tale *hybris* che Adorno a ragione viene richiamandosi incessantemente alla necessità di “rendere giustizia all’oggetto” denunciando così espressamente quella “furia (*Wut*)” come ingiusta.

In una pagina particolarmente incisiva della *Negative Dialektik*, in cui egli abbozza, sulla linea di Nietzsche, una teoria evolutiva e pragmatica della conoscenza quale strumento per l’adattamento dell’uomo all’ambiente, si sofferma a mostrare come “fin dentro la gnoseologia si è sublimato lo schema antropologico” che fa sì che l’uomo, che “ha appetito del suo avversario” e segue la legge dell’autoconservazione, non possa però, per non perdere di credibilità come ζῶον πολιτικόν ammetterne il primato né a sé né agli altri³⁶. Egli scrive:

Nell’idealismo e nel modo più palese in Fichte vige inconsapevolmente l’ideologia che il non-io, l’*autrui*, in fondo tutto quel che ricorda la natura sia volgare, affinché l’unità del pensiero di autoconservazione possa divorarlo in pace³⁷.

Riconduce così siffatte modalità umane di interazione cognitiva tra soggetto ed oggetto alle sue dimensioni vitali e ne mostra la continuità con

³⁵ ID., *Stichworte. Kritische Modelle*, Frankfurt 1969; trad. it. di M. Agrati, *Parole chiave*, Sugarco, Milano 1974, p. 214.

³⁶ ID., *Negative Dialektik*, cit., p. 23.

³⁷ *Ibid.*

le modalità dell'interazione animale con l'ambiente. E può prendere posizione, mostrandone la *hybris*, contro "la piena identità di soggetto ed oggetto" in cui troverebbe appagamento la furia del pensiero contro l'alterità, contro il "riconoscimento" dell'estraneo da parte del pensiero come posto da esso stesso e reclamare la necessità di rendere giustizia all'oggetto.

Contrappone cioè, in altri termini, l'istanza di un pensiero e di un linguaggio "fedeli" alla cosa, nel riconoscimento della "reciproca mediatezza" di soggetto ed oggetto, alla logica dell'autoconservazione e del dominio che porta all'espulsione di ciò che non si lascia ridurre all'identico come anche al potere soverchiante che Hegel attribuirebbe alla soggettività con la riduzione dei contenuti del pensiero a "ciò che è posto dal pensiero stesso".

Contro la soluzione hegeliana della dialettica tra soggetto ed oggetto, ed in genere contro quello che egli considera "il $\pi\rho\omega\tau\omicron\nu\ \psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\varsigma$ dell'idealismo a partire da Fichte", e cioè contro "l'errore di ritenere che nel movimento dell'astrazione ci si liberi da ciò da cui si astraie", egli non si limita a ribadire che «questo (ciò da cui si astraie) viene sì espulso dal pensiero, bandito dal suo dominio originario, ma non annientato in sé»³⁸.

Si appella, più specificatamente, perché possa essere salvata "la differenza del particolare dal generale", "ciò da cui si astraie", ad una "percezione dell'oggetto costituita a partire dall'oggetto stesso" capace di rispettarne l'esigenza di «*restituito ad integrum*»³⁹. E sembra identificare una siffatta capacità di rispetto dell'oggetto, di rendergli giustizia, nella attitudine a «correggere, in base all'oggetto stesso, le reazioni soggettive di cui l'oggetto ha bisogno»⁴⁰.

E ad Hegel obietta, contro l'apparenza che il qualcosa, in quanto oggetto del pensiero, sia $\upsilon\sigma\tau\epsilon\rho\nu$ derivato rispetto ad esso:

senza il pensato il pensare contraddirebbe il suo concetto e questo pensato rinvia fin da principio all'ente, che però sarebbe stato posto innanzitutto dal pensiero assoluto: un secco $\upsilon\sigma\tau\epsilon\rho\nu\ \pi\rho\acute{o}\tau\epsilon\rho\nu$ ⁴¹.

È il qualcosa, cioè, per Adorno, in quanto «sostrato del concetto, necessario al pensiero»⁴², ad essere condizione del pensare. Contro l'intolleranza

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ivi*, p. 44.

⁴⁰ *Ibid.* Sul significato di tale idea di percezione e sulla critica ad esso inerente ad un modello spettatoriale di rapporto soggetto-oggetto rinviamo al nostro *Conoscenza ed immaginazione...*, cit., pp. 107-10.

⁴¹ *Id.*, *Negative Dialektik*, cit., p. 123.

⁴² *Ibid.*

che egli rimprovera ad Hegel “verso la minima traccia di non identità tra essere e pensiero” sostiene che “il materiale non identico al pensiero”, di cui il qualcosa sarebbe “l’astrazione suprema”, «non è eliminabile per mezzo di alcun ulteriore processo mentale»⁴³.

È in un tale contesto che a noi pare possa mostrare tutta la sua plausibilità l’ipotesi che l’idea di una comunicazione capace di “rendere giustizia alla cosa” sia, in Adorno, l’idea di una comunicazione capace di esprimere un pensiero, come quello di tipo costellativo, esente da qualsivoglia *hybris* nei confronti dell’alterità.

5. Conclusioni. Differenza e comunicazione

In modo esplicito del resto Adorno in un passo di *Parole chiave*, ove indica nella “comunicazione del differenziato” quanto ci si potrebbe immaginare sullo “stato della salvazione, se fosse lecita la speculazione su di esso”, contrappone una tale comunicazione sia all’”indifferenziata unità di soggetto ed oggetto” sia alla loro «ostile antiteticità»⁴⁴. E aggiunge:

Allora soltanto il concetto di comunicazione, in quanto concetto oggettivo, perverrebbe al suo giusto posto. [...] Il rapporto tra soggetto ed oggetto sarebbe al suo giusto posto, anche dal punto di vista teoretico-conoscitivo, nella pace realizzata sia tra gli uomini, che tra gli uomini e ciò che è diverso da loro. La pace è lo stato di una differenziazione senza potere, nel quale ciò che è differenziato reciprocamente partecipa dell’altro⁴⁵.

Con un tale ideale di “comunicazione del differenziato” Adorno prende innanzitutto posizione sia contro la dilagante omologazione e il conseguente sterminio delle differenze della civiltà mediatica del suo tempo, contro quello stato, potremmo anche dire, di indifferenziazione che ben si mostra nel teatro di Beckett con i suoi personaggi svuotati di ogni umanità e di ogni identità, sia contro l’onnipervasività di un potere che anche le vittime introiettano.

E nell’esprimere un tale ideale, che egli precisa come quello della “partecipazione reciproca tra i differenziati”, egli mostra di pensare sia ad una nuova relazione di partecipazione reciproca tra soggetto ed oggetto sia alla relazione tra *partners* comunicativi.

È l’ideale, tanto caro ad Adorno, del “recupero del molteplice non più

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Id.*, *Stichworte*, cit., p. 214.

⁴⁵ *Ibid.*

ostile” che qui si precisa come l’ideale di un “ordine” basato su una logica dialogica e relazionale e incentrato su relazioni simmetriche. Esso si contrappone sia ad un ordine basato su “un’indifferenziata unità”, che è quello della *hybris* hegeliana, sia ad uno basato sulla logica dialettica e negativa dell’opposizione e del conflitto, che è quello che Adorno ritiene necessario ove non è ancora divenuto possibile il superamento della contraddittorietà oggettiva⁴⁶. Mentre il richiamo alla partecipazione reciproca tra i differenziati prende le distanze da un possibile darsi della differenziazione nell’assoluta distanza della incommensurabilità.

E con ciò a noi pare possa trovare diretta ed esplicita conferma, attraverso la testimonianza dell’inequivocabile presenza di un tale tenace ideale di relazionalità di tipo comunicativo tra soggetto ed alterità, l’ipotesi da noi qui avanzata sull’importanza e la centralità da Adorno riconosciuta alle potenzialità emancipative insite nella dimensione linguistico-rappresentativa specifica dell’uomo.

Lungi dal chiudersi nel riconoscimento di un inevitabile scacco del pensiero, Adorno esprime così, direttamente, la sua tenace speranza nella possibilità di una relazione capace di superare la dimensione di un rapporto conflittuale con l’alterità e di giungere ad una “reciprocità simmetrica”.

Ci pare infatti che l’idea di una comunicazione del differenziato come stato di pacificazione, né di identità assimilatoria né di mera antitetività tra soggetto ed oggetto, non faccia che ribadire ancora che per Adorno è possibile un tipo di conoscenza e di linguaggio, in cui la prima troverebbe espressione, in grado di “salvare” il non identico, quanto, cioè, per la furia del concetto sarebbe solo un di più da eliminare.

La critica all’uso definitivo del linguaggio nella comunicazione quotidiana, alla “perversione” di una comunicazione che tradisce l’oggetto ritenendo sospetto tenerne conto⁴⁷ metterebbe capo così, nella lettura da noi qui proposta del pensiero adorniano sul tema della comunicazione, al riconoscimento del potenziale emancipativo insito nella pratica comunicativa. E, come egli esplicitamente scrive in *Parole chiave*, un tale potenziale è quello di un “accordo tra uomini e cose, nella comunicazione tra i soggetti”.

Vi è anche chiaro come l’apertura all’alterità del mondo, che Adorno

⁴⁶ È noto come Adorno metta sotto accusa la dialettica hegeliana proprio in quanto pone la sintesi come già realizzata (cfr. ID., *Negative Dialektik*, cit., pp. 143-5). Perciò caratterizza la sua dialettica come negativa in quanto “comprende che la contraddizione è oggettiva”. Ed è proprio nel non volerlo dimenticare che – secondo quanto egli scrive – «la dialettica mira al Diverso» (p. 139).

⁴⁷ ID. *Minima Moralia*, cit., p. 112.

sembra venir prioritariamente richiedendo, sia però anche apertura all'alterità dell'altro soggetto.

Anche per lui, non diversamente che per Habermas, il *telos* della comunicazione potrebbe essere identificato sia nella fedeltà alla cosa sia nell'intesa reciproca tra i parlanti. Ed è certo legittimo ipotizzare che il successivo pensiero habermasiano dell'alterità⁴⁸ si sia venuto sviluppando, pur entro la specifica categoria del rapporto soggetto-soggetto, proprio a partire da tali premesse adorniane per un'etica della comunicazione si sia sviluppato.

Mentre ci pare possa indicarsi la specificità del contributo di Adorno sul tema della comunicazione nell'intreccio che nei suoi testi viene dipanandosi tra perdita di senso, vuotezza cioè, del parlare da un lato, disfacimento della soggettività, perdita cioè di ogni individualità ed identità, dall'altro, ed annientamento della realtà, assenza cioè di qualunque condizione dell'esperire.

Così non è solo la costitutività per l'uomo della dimensione linguistico-comunicativa che Adorno viene documentando ove l'uomo la cui parola è vuota è egli stesso vuoto di ogni umanità. Egli ci dice altresì che la parola non può che essere vuota ove non c'è più una soggettività che abbia un senso da esprimere, nella differenza del suo sentire e pensare, ad altri che possano comprenderlo pur essi nella differenza del loro sentire e pensare.

Nel riconoscimento dei reciproci condizionamenti tra uomo, linguaggio e realtà Adorno ci ricorda innanzitutto che l'uomo si costituisce come ζῶρον λόγον ἔχον nell'interazione col mondo e con gli altri, ma anche che perché ci sia l'interazione comunicativa attraverso la quale ci si può costituire come uomini, al di là della mera dimensione biologica, devono darsi, contro la dilagante omologazione, condizioni per un'esperienza molteplice, che sono anche le condizioni per un pieno sviluppo e una completa fioritura dell'individualità umana.

⁴⁸ Sul momento postadorniano di un tale specifico sviluppo ha giustamente messo l'accento Lucio Cortella nel suo *Comunicare le cose. Adorno e il linguaggio* (in M. RUGGENINI - G.L. PALTRINIERI, *La comunicazione. Ciò che si dice e ciò che non si lascia dire*, Donzelli, Roma 2003, p. 75). A questo saggio rinviamo per una interpretazione diversa da quella da noi qui prospettata della dialettica soggetto-oggetto che vede l'alterità, in quanto pensata da Adorno nelle categorie soggetto-oggetto "condannata ad essere pensata nei termini dell'irriducibilità, cioè dello scacco del pensiero, della negatività dei nostri concetti, strutturalmente incapaci di catturarla".