

Pietro Carlo Lauro

Adorno, l'ascesa verso il materialismo

La parte seconda di *Dialettica negativa*¹ termina con una costellazione di aforismi che hanno come tema il materialismo. Il compianto Alfred Schmidt,² commentando negli anni '80 durante gli *Oberseminare* queste pagine, parlava, se la memoria non mi inganna, di una “ascesa verso il materialismo” (*Hinauf zum Materialismus*). È questa un'espressione paradossale, se si pensa che nell'ordinario linguaggio filosofico le metafore³ del “basso” e dello “alto” sono riservate rispettivamente al materialismo e allo spiritualismo. E dunque chi si rivolge verso il materialismo in genere si abbassa, piuttosto che elevarsi. Ma la *Dialettica negativa* pone sorprendentemente il materialismo in alto, contravvenendo a una consuetudine consolidata. Si deve tuttavia ricordare che all'interno della tradizione hegel-marxista l'espressione “salire al concreto”, anziché “scendere al concreto” è attestata⁴. E poiché questa tradizione è quella a cui Adorno fa riferimento, la “ascesa al materialismo” sarebbe in realtà solo una variante della hegeliana “salita al concreto”. Si dirà che il concreto hegeliano non è in alcun modo riconducibile alla materia, ma questo è appunto ciò che fa la differenza tra Adorno e Hegel. È chiaro dunque che il senso di questo percorso – dallo astratto al concreto in Hegel, dallo spirito alla materia in Adorno – non è lo stesso. Ma non sarà, forse, che lo sforzo di Adorno sia quello di interpretare il concreto di Hegel in termini materialistici? Questa potrebbe essere una suggestiva ipotesi di ricerca.

1. Un insensato disprezzo della felicità

Cominciamo da un brano, che è stato scelto per certe sue caratteristiche, ma in fondo un po' a caso:

“La controversia sulla priorità dello spirito o del corpo procede in modo predialettico. Essa trascina ancora il problema di un primo. Quasi ilozoisticamente mira ad un'*arke*, in modo formalmente ontologico, seppure la risposta possa suonare materialista. Entrambi, corpo e spirito, sono astrazioni dalla loro esperienza, la loro differenza radicale è stata posta. Essa riflette la “autocoscienza” dello spirito, che è stata storicamente acquisita, e la dissociazione di esso da ciò che nega in vista della propria identità. Tutto lo spirituale è impulso corporeo modificato, e tale modificazione è il rovesciamento qualitativo in ciò che è più che ente. Secondo la concezione di Schelling l'impulso è la forma incoata dello spirito”.⁵

È interessante in questo brano non tanto la questione circa la priorità dello spirito o del corpo, su cui pure avremo qualcosa da ridire, quanto piuttosto la affermazione che “corpo e spirito sono astrazioni dalla loro esperienza”. Nella esperienza integrale (*ungeschmälert*), non ridotta da alcuna prescrizione metodica il corpo e lo spirito non si danno mai come entità assolutamente separate, ma piuttosto sono sempre intimamente fusi. Questo è, come dire, un dato fenomenologico, una esperienza di base. Nella riflessione epistemologica le cose però non stanno così; tra il corpo e lo spirito è stata posta una differenza radicale. Si è cercato, ora, di ridurre lo spirito a determinate attività cerebrali, ora, viceversa, di sublimare le pulsioni corporee, ignorando la loro origine. In questo modo materialismo e spiritualismo hanno inteso eliminare la differenza e assolutizzare se stessi. In realtà come non vi è sensazione senza “senso del corpo”,⁶ così non vi è unità o sintesi senza il concetto ovvero senza un momento di astrazione. Il materialismo deve dunque aprirsi alla riflessione proprio come lo spiritualismo deve riconoscere il momento corporeo nella sensazione. Ma, affinché questo avvenga, è

¹ TH. W. ADORNO, *Negative Dialektik*, GS6, Frankfurt 1966, pp. 193-207 (trad. it. *Dialettica negativa*, Einaudi, Torino 2004, pp. 173-183).

² Alfred Schmidt, Berlino 1931-Francoforte sul Meno 2012, allievo di Adorno, è noto come autore, tra l'altro, di *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, Frankfurt 1962 (trad. it. *Il concetto di natura in Marx*, Bari 1969). Per noi sono invece importanti *Begriff des Materialismus bei Adorno* in *Adorno-Konferenz 1983* a cura di L. von Friedeburg e J. Habermas, Frankfurt 1983, pp.14-31; ma soprattutto *Adornos Spätwerk: Übergang zum Materialismus als Rettung des Nichtidentischen in Emanzipation als Versöhnung* a cura di I. Fetscher e A. Schmjdt, Lubiana 2002, pp.89-110.

³ Cfr. TH. W. ADORNO, *Philosophische Terminologie*, Frankfurt 1974, vol. II, p.28 (trad. it. *Terminologia filosofica*, Torino 1975, vol. I, p. 230). Nella *Terminologia filosofica*, vol. II, le lezioni dedicate al materialismo sono comprese tra la 33° e la 42°.

⁴ Sul tema dello svanire del sensibile e il suo ricomparire all'interno di una rete di rapporti nella logica hegeliana cfr. N. BADALONI, *Teleologia e idea del conoscere* in *Per il comunismo Questioni di teoria*, Einaudi Torino 1972, pp.13-53.

⁵ TH. W. ADORNO, *Negative Dialektik*, cit., p. 202 (trad. it. cit., pp. 181e ss).

⁶ Ivi, p. 194 (trad. it. cit., p. 174).

necessario il pensiero critico, che solo permette allo spirito e alla materia di riconoscersi come intrinsecamente mediati dal proprio altro e quindi di dominare quella dialettica, che altrimenti sarebbe per loro fatale.

Ritornando al brano da cui abbiamo preso le mosse, si osserva non solo che secondo l'autore corpo e spirito nell'esperienza integrale non sono mai separati, ma anche che purtroppo nella teoria questa separazione si è consumata già all'origine del pensiero occidentale e se ne individua la ragione. È stato lo spirito che, dopo aver raggiunto faticosamente la coscienza di sé, per timore di perderla e di ripiombare nell'indistinto, ha imposto questa separazione e ha così sottolineato la propria identità e il proprio primato. Il riferimento testuale implicito, ma evidente, è alla cosiddetta preistoria della soggettività o *Urgeschichte des Subiekts* di cui si parla in *Concetto di illuminismo*, che è una introduzione a *Dialettica dell'illuminismo*⁷ e poi nel primo dei due *excursus*. Ma che cos'è la preistoria della soggettività? È il tentativo di ricostruire, anche attraverso un'interpretazione di un'opera letteraria come l'*Odissea*, le sofferenze che il singolo e l'umanità in genere hanno patito o si sono inflitti in un tempo anteriore alla storia, per potere acquisire il controllo delle proprie pulsioni o natura interna. Emblematico in tal senso è l'episodio del *canto delle sirene* nell'*Odissea*, dove Ulisse, secondo l'interpretazione di Horkheimer e Adorno, per non lasciarsi ammaliare dal canto delle sirene ordina ai suoi compagni, di legarlo all'albero della nave e di tapparsi le orecchie con della cera, per non ascoltare l'irresistibile canto. Ma non si deve tralasciare la versione moderna di questo comportamento che è data, sempre secondo i nostri autori, dalla figura del moderno frequentatore di sale da concerto, che è metaforicamente legato alla poltrona come Ulisse all'albero della nave. Entrambi si vietano l'appagamento diretto, immediato degli impulsi, per godere nella sola forma consentita di una vita sessuale ordinata o di qualche ora di concerto. Da Ulisse, considerato come figura proto-borghese, al borghese moderno, puritano o calvinista che sia, la conservazione del proprio Sé o l'affermazione del proprio spirito è andata sempre a braccetto con il *disprezzo della felicità*. Dunque l'io, che è natura – ricordiamoci dei “bestioni primitivi” di cui parla Vico –, una volta acquisito il controllo della natura interna, nega quella natura di cui è fatto, per affermare il proprio primato.

2. Etica del lavoro

Questo principio ostile alla felicità, che normalmente ha il nome di “spirito”, Adorno lo rintraccia non solo nel pensiero borghese, ma anche all'interno del movimento operaio. Si chiama “etica del lavoro”. Nella *Critica al programma di Gotha* Marx si rivolge contro l'ala socialdemocratica del movimento operaio facente capo a Ferdinand Lassalle, la quale celebrava il lavoro come la sola fonte della ricchezza, dimenticando che per Marx “produttivo” può dirsi solo quel lavoro che trasforma una materia grezza in un oggetto utile all'uomo. Cosa che equivale ad affermare che il lavoro non è un bene in sé, in quanto tale è sfruttamento, ma lo diviene solo se produce qualcosa di utile all'uomo. Marx stesso tuttavia, secondo quanto scrive Adorno, non è del tutto immune da una certa adesione alla repressiva etica del lavoro, laddove nel *Capitale* introduce l'idea di uno “scatenamento delle forze produttive” quale preconditione di un mondo liberato dal bisogno. Infatti questo ragionamento è simile a quello esaminato da Freud nel *Disagio della civiltà*, circa il sacrificio pulsionale che la società richiede in vista della maggiore felicità che essa può dispensare, dopo che si sia entrati a farne parte. Ecco Freud dice che la promessa di felicità che la società fa a colui che deve farsi una ragione del suo sacrificio pulsionale assomiglia un po' a una promessa non mantenuta. Quindi, tornando a Marx, il fatto che si rinvii l'appagamento dei bisogni a una condizione da instaurare solo dopo lo scatenamento delle forze produttive promette qualcosa per cui non vi è alcuna garanzia, ma per la quale intanto bisogna lavorare, cioè sacrificarsi. Se c'è una caratteristica dei bisogni corporei, di cui il materialismo in un certo senso si fa portavoce, è che essi non possono attendere, sono urgenti.

3. La coscienza infelice

È evidente da quanto è stato sopra affermato che la separazione tra il corpo e lo spirito è più antica del *Fedone* di Platone; la ritroviamo nell'*Odissea* nei termini di un conflitto tra l'Io e l'*Es* davanti al

⁷ M. HORKHEIMER – TH. W. ADORNO, *Dialektik der Aufklärung*, GS3, Frankfurt (trad. it. *Dialettica dell'illuminismo*, Torino 1966).

quale l'Io, che si sente debole, chiede l'aiuto dei compagni. Ma risalendo ancora più indietro nel tempo la troviamo ad esempio nella cultura degli egizi, dove però su di essa pesano ancora forti dubbi. Come interpretare infatti quegli strani esseri, le sfingi, dotati di un corpo in parte umano, in parte animale, se non come la proiezione dei dubbi dell'uomo circa la propria reale natura, se essa sia divina o animale? Hegel se n'è accorto e infatti nell'*Estetica* afferma che nella sfinge egizia

“lo spirito umano tende a venir fuori dalla forza ottusa e brutale della bestia, ma non può giungere a manifestare completamente la propria libertà e la mobilità della propria figura, poiché deve ancora restare mescolato ed associato con l'altro da se stesso”.⁸

Nei secoli della cristianità si consolida la separazione di spirito e corpo. L'uomo è dichiarato essere uno spirito impuro, ma comunque spirito. La certezza proviene dal possedere un'anima, che è dichiarata essere a somiglianza di Dio. Essa sarebbe tuttavia impura, perché imprigionata in un corpo, nel quale si trova come in un carcere. Al corpo il cristianesimo ha dichiarato la guerra. L'ideale cristiano sarebbe quello di essere solo dei puri spiriti. Anche se non è facile capire cosa mai possa essere una felicità che non si nutra di esperienza mondane. Per liberarsi di un corpo, che viene ritenuto la fonte principale di ogni turbamento, si sviluppano le più diverse tecniche volte a umiliare, deperire, ottundere la sensibilità sino allo sfinimento. Che cosa può rimanere dello spirito in un corpo s fibrato, s finito, emaciato, davvero non si capisce. Se non ci fossero impulsi che provengono dal corpo, da cosa potrebbe essere alimentato lo spirituale? L'energia di cui si alimenta lo spirito è la stessa di cui si alimenta il corpo. “L'impulso è la forma incoata dello spirito”. Senza impulsi niente intelligenza. Un bambino che si muove poco è anche intellettualmente debole. Il cristianesimo ha fatto bene a celebrare nella razionalità dell'uomo la vittoria sugli istinti, ma si è dimenticato che questa vittoria si alimenta proprio di ciò che condanna senza appello. Nello sguardo rivolto unidirezionalmente verso l'alto la coscienza ha pagato la felicità celeste con una crescente infelicità terrena. Secondo Hegel i cristiani hanno vissuto il dissidio tra l'aspirazione a un bene ultraterreno e il possedere tuttavia un corpo che li lega alla terra come un'infelicità.⁹ Adorno sostanzialmente concorda con Hegel, quando afferma che l'infelicità è “l'unica dignità autentica” della coscienza, dopo la sua separazione dal corpo:

“Nella conoscenza il momento somatico sopravvive come l'inquietudine (*Unruhe*) di essa, che la mette in moto e che nel suo progredire si riproduce implacabile; la coscienza infelice non è una cieca vanità dello spirito, piuttosto gli è inerente, è l'unica dignità autentica che esso ha ricevuto separandosi dal corpo. Essa gli ricorda, negativamente, il suo aspetto corporeo; solo la capacità di ricordarsene gli dà qualche speranza”.¹⁰

All'inizio della *Scienza della logica* di Hegel essere e nulla sono due determinazioni identiche, in quanto entrambe vuote, ma anche differenti, se si guarda al loro significato letterale, e questa differenza fa sì che esse escano dalla loro reciproca indifferenza, per dare vita al divenire che a sua volta riproduce al suo interno l'inquietudine (*Unruhe*) della conoscenza e così va avanti. In base al brano citato, mi permetto di chiosare, il momento somatico si ripropone sempre come differente rispetto al livello spirituale raggiunto e ne impedisce la stasi. Ma, cosa che più conta per noi, dopo essersi separata dal corpo la coscienza non può che essere infelice. Essa sente di avere perso necessariamente qualcosa (l'aspetto corporeo) e intende recuperarlo, seppure non più come prima. L'infelicità è dunque il segno negativo di una mancanza; ma, se il soggetto si ricorda di ciò che gli manca, ha una possibilità di salvarsi. È il tema della memoria o rammemorazione (*Eingedenken*); un tema che forse può essere definito “semi-teologico”; certo non è un programma politico. Eppure ha un peso notevole, anche nella *Dialettica Negativa*. Lo si può esprimere anche in termini psicoanalitici: esiste qualcosa che la società ha rimosso e questo qualcosa si chiama “natura”. La letteratura ogni tanto ne parla. Per esempio ne ha scritto Italo Calvino nel suo *Marcovaldo*.¹¹ Il protagonista è un uomo semplice che vive in una grande

⁸ G. W. F. HEGEL, *Estetica*, trad. it., Torino 1963, p. 407.

⁹ Cfr. G. W. F. HEGEL, *Fenomenologia dello spirito*, trad. it., La Nuova Italia, Firenze 1979, p.173 (§ *La coscienza infelice*).

¹⁰ TH. W. ADORNO, *Negative Dialektik*, cit., p. 203 (trad. it. cit., p.182).

¹¹ I. CALVINO, *Marcovaldo*, Mondadori, Milano 2002.

città del Nord, dove tutti sono intenti a curare i propri affari. A Marcovaldo invece, cosa che è non comune, capita, durante l'attesa di un tram alla fermata, di gettare uno sguardo sulle aiuole vicine e di accorgersi, che vi stanno germinando dei funghi e quindi che la stagione muta. Può da Marcovaldo venire la salvezza? Marcovaldo è in fondo un povero diavolo, in città non si trova bene, le piante, gli alberi gli ricordano i luoghi d'origine. Non è da lui che può venire la salvezza. Però, se anche gli uomini d'affari, imparassero da lui a tenere vivo il ricordo della natura, questo sì che potrebbe essere l'inizio di un cambiamento per tutti. È questo il tema dello *Eingedenken der Natur im Subjekt*: si abbia memoria che nel soggetto c'è natura. Solo questo può porre un freno allo sviluppo insensato delle forze produttive che guardano solo al profitto e non anche all'uomo, che è anche natura e come la natura, forse anche più di essa, viene sfruttato.

4. L'effetto di una rimozione

Se ora passiamo ad osservare come reagisce la coscienza che è stata educata all'interno di una cultura cristiana o anche marxista, dove in ogni caso è univocamente fissato ciò che sta in alto e ciò che sta in basso, alla affermazione che l'uomo ha e continua ad avere una natura animale, che eventualmente è anche dotato di uno spirito, ma in primo luogo è un essere animale, che come tale ha subito un processo evolutivo, la prima cosa che si nota è che questo alle persone appare ripugnante e che esse rispondono in genere con un rifiuto, con una indisponibilità ad affrontare l'argomento su un piano razionale. È un po' come se si toccassero più gli affetti, che la parte razionale. È una cosa che da un punto di vista psicoanalitico ha la sua spiegazione. Valgono qui le osservazioni di Freud sul perturbante (-s *Unheimliche*). E' un tema che ha ripreso recentemente Umberto Curi nel suo recente libro *Lo straniero*, in cui il tema, come si evince dal titolo, non è il corpo, ma fa lo stesso, perché cosa c'è di più estraneo nella cultura occidentale cristiana, se non il corpo? Come ricorda Curi, Freud sostiene che l'elemento "perturbante non è in realtà niente di nuovo o di estraneo, ma è invece un che di familiare alla vita psichica fin da tempi antichissimi"¹². E Curi commenta, spiegando che esso "consiste infatti in un affetto o una emozione che sia stata trasformata in angoscia per effetto della rimozione"¹³. Dunque il perturbante, secondo Freud, disturba non per la sua estraneità, ma per la sua eccessiva vicinanza all'uomo. Non piace la sua compagnia, finché segretamente si sa di essere come lui, ma la coscienza non può ammetterlo, perché lo ha rimosso.

5. Una metafisica negativa

A questo punto del nostro discorso ci dobbiamo porre qualche domanda. Le cose, che abbiamo cercato laboriosamente di enucleare, hanno anche un aspetto metafisico? E come si presenta il lato metafisico della questione da un punto di vista materialistico? Qual è il posto del materialismo all'interno della metafisica? Sono questioni che meritano la nostra attenzione. In effetti si è parlato del dualismo di corpo e spirito, dandone quasi per scontato il significato, per lo più attinto dal linguaggio comune. Così ad esempio si è parlato di spirito come capacità di controllare gli impulsi, quando più propriamente secondo la psicoanalisi questa istanza è l'Io. Se poi dal principio di controllo della natura interna si passa a quello della natura esterna, anche qui Adorno usa la parola spirito (*Geist*) o soggetto. Se invece parliamo di corpi, bisogna innanzitutto distinguere tra corpi inanimati (*Körper*) o animati (*Leiber*). I corpi animati sono fonte di bisogni di diverso genere, la cui soddisfazione estingue un dolore causato dalla mancanza di ciò che serve. La loro presenza viene avvertita attraverso le sensazioni di piacere e di dolore, che si alternano tra loro come dice Schopenhauer, sebbene in verità i momenti di piacere nella vita in genere siano assai più rari dei momenti di dolore. I corpi animati sono costituiti di materia, i cui componenti ultimi sono inorganici, che però combinandosi tra loro in determinati modi formano la materia organica. Quindi dall'analisi dell'uomo e dall'analisi dei corpi si arriva alla distinzione tra spirito e materia. Il dualismo spirito-materia, dice Adorno nella *Terminologia filosofica*, è un dualismo metafisico piuttosto che gnoseologico. Dualismi gnoseologici sono quelli come razionalismo ed empirismo oppure idealismo e realismo. Mentre però la prima coppia gnoseologica è formata di concetti giustapposti, la seconda è composta di concetti che si mediano reciprocamente. Cosa vuol dire

¹² S. FREUD, *Il perturbante*, trad. it. in *Opere* a cura di C. Musatti, Torino 1977, vol.9, p.102.

¹³ U. CURI, *Lo straniero*, Raffaello Cortina, Milano 2012, p. 48.

che spirito e materia compongono un dualismo metafisico? Vuol dire che alcuni filosofi, cercando la sostanza di cui è fatto l'universo, sostengono che essa è composta di entità spirituali, mentre altri affermano che è di materia. Entrambi gli indirizzi hanno in comune la volontà di superare l'apparenza soggettiva e di accedere al vero essere, sia che lo si intenda come spirito o come materia. Colui che intende superare l'apparenza viene chiamato "metafisico" (*meta ta physika*) e in questo senso anche Adorno è un pensatore metafisico. Ma la sua, come da lui affermato, è una metafisica negativa.

"Non è detto che la metafisica sia necessariamente una dottrina positiva di certi contenuti ontologici dichiarati appunto come metafisici; essa consiste precisamente nei problemi che si riferiscono a queste forme essenziali, ma senza che si dia preliminarmente per scontato che questi problemi sono reali. Per usare una formula radicale, la metafisica negativa è metafisica non meno di quella positiva".¹⁴

La metafisica negativa non nega che effettivamente ci sia qualcosa che sta dietro i fatti, ma questo qualcosa non può essere a sua volta pensato come un fatto, sia pure d'ordine superiore. È l'errore che compiono gli spiritualisti. Giustamente essi trovano la funzione intellettuale attraverso cui il pensiero riesce a dare un ordine alle cose, ma poi la reificano, ne fanno un mondo di oggetti di secondo ordine, il mondo delle idee, di cui non si sente affatto il bisogno. Invece la materia o la struttura sociale sono cose che stanno, è vero, dietro i fatti, ma che non costituiscono un'ontologia:

"Il primo significato del termine "materia" è quello naturalistico dell'elemento, della materia prima. Ma si può pensare anche a qualcosa di diverso, per esempio all'oggettività delle cose che viene insegnata dall'idealismo, contro la pura accidentalità del soggetto. E certamente proprio in questo punto c'è una connessione molto stretta fra l'idealismo e il materialismo di Marx".¹⁵

Se la materia o la struttura sociale stanno dietro i fatti, ma non costituiscono un'ontologia, come si deve intenderli? Essi sono, secondo il nostro autore, concetti critici o negativi, che alludono appunto *ex-negativo*, cioè attraverso una mancanza, ad una pienezza che per il materialismo è solo un fine da realizzare, che forse non sarà mai realizzato, ma che è possibile pensare *via negationis*.

Dunque con l'affermazione che la funzione intellettuale, per intenderci l'astrazione, non va reificata Adorno esclude la posizione che nel linguaggio della filosofia si chiama "l'universale *ante rem*". Dare sostanzialità ai concetti universali è per Adorno insensato. Una volta che l'uomo ha conquistato la facoltà astrattiva, perché ricreare nello spirito quella concretezza, che è invece caratteristica dei corpi sensibili? Dare concretezza allo spirituale è tipico dello spiritismo cioè della credenza nei fantasmi:

"Tra l'ipostasi di uno spirito incorporeo e tuttavia individuato – e cosa resterebbe nelle mani della teologia senza di essa? – e l'affermazione truffaldina da parte dello spiritismo dell'esistenza d'esseri puramente spirituali non c'è altra differenza, se non la dignità storica, con cui s'ammanta il concetto di spirito. Grazie a tale dignità il successo sociale e il potere diventano il criterio della verità metafisica. *Spiritualismus*, in tedesco la dottrina dello spirito come principio sostanziale individuale, è, senza le ultime due lettere, la parola inglese per spiritismo".¹⁶

Adorno lo dice chiaramente nella *Terminologia filosofica*, il materialismo ha da sempre optato per il nominalismo. La realtà apparente è costituita di corpi singoli, individuati. Gli universali sono proiezioni soggettive di cui non c'è da rendere conto. Tuttavia il concetto di una società capitalista non è un *flatus voci*.¹⁷ Sarebbe miope, per un malinteso materialismo, non abbracciare l'idea di sistema, che è stata progettata da Hegel. Marx stesso non lo ha fatto, l'ha accolta. Che la società capitalista domini realmente sugli uomini, chi può negarlo? Che essa non di meno in quanto basata su uno scambio ineguale, come mostrato da Marx, sia falsa, è altrettanto vero. È per via di questa falsità che la società capitalista in quanto universale non può essere reificata. È un'universale, ma è falsa. Quindi per il materialismo gli universali o non ci sono o, se ci sono, sono dei concetti critici, cioè dei concetti dai

¹⁴ Th. W. ADORNO, *Philosophische Terminologie*, op.cit. vol.II, p.166.; tr.it.cit. vol.II, p.363.

¹⁵ Ivi, p. 170 (trad. it. cit., p. 366).

¹⁶ Th. W. ADORNO, *Negative Dialektik*, cit., p. 393 (trad. it. cit., p. 359).

¹⁷Ivi, p. 59 nota (trad. it. cit., p.47, nota).

quali *ex negativo* possiamo trarre l'idea di una società giusta. “Se Dio è assente, allora un Dio ci deve essere; perché se non ci fosse, non potrebbe essere assente” diceva Horkheimer.¹⁸

6. Un motivo antisistemico e antideduttivo

Gli autori materialisti in genere non sono degli autori sistematici, perché la materia non è un principio, ma è ciò che non si risolve interamente nel pensiero. Già nel nominalismo medioevale si pensava che l'esistenza non si risolve nel concetto. Anche Kant, che ha rifiutato la prova ontologica, è stato uno dei più importanti avvocati del non identico, almeno per un aspetto del suo sistema. Ma dopo Kant viene Hegel, che riprende la prova ontologica e afferma l'identità di pensiero ed essere. Egli mette surrettiziamente il concetto dell'indeterminato al posto di quest'ultimo, facendo della “materia” un nome per il non concettuale.

“Poiché il concetto di materia sarebbe indeterminato, come concetto gli manca proprio ciò che intende, tutta la luce cade sulla sua forma”.¹⁹

A questo Adorno ribatte, che per il concetto di materia vale quel che vale anche per gli altri e cioè che ad essi sfugge ciò che essi intendono. Per questo motivo il materialismo è per principio antisistemico e antideduttivo. Il pensiero identico, concettuale, dice che tutto ciò che esiste rientra nello spirito conoscente, nulla gli può essere esterno. Questo ricorda un po' la vecchia dottrina idealista che le cose esistono in quanto vengono pensate. Ma la catena delle deduzioni è necessariamente costretta a fermarsi davanti alla materia, che non può essere dedotta:

“Invece il sistema filosofico non può ammettere la divergenza fra una materia da ordinarsi e un principio ordinatore. Poiché in questo caso il momento materiale, questa realtà che deve essere ordinata e che non segue dallo stesso principio, in certo modo gli sfuggirebbe e contraddirebbe alla pretesa sistematica. E' perciò che i sistemi ricordano sempre un po' la regina Biancaneve, che non può assolutamente sopportare l'idea che al di là delle montagne, presso i sette nani, ci sia una fanciulla che è più bella di lei – anche se è solo una povera ragazza”.²⁰

Per evitare che il pensiero procedendo possa imbattersi in qualcosa di imprevisto, di non deducibile, che cosa fa il pensiero sistematico? Deve assicurarsi, prima ancora di cominciare, che vi sia una perfetta identità di soggetto e oggetto. E come si ottiene questo? O si dice come Vico, ma anche come gli idealisti, Schelling ad esempio, che noi della storia abbiamo una conoscenza interna, perché essa consta di azioni fatte dall'uomo, sicché gli oggetti possano risolversi senza residui nei loro concetti; oppure, come avviene nei sistemi di logica formale, si definisce preliminarmente che cosa è da intendere come oggetto e poi si fissano le regole di trasformazione. In entrambi i casi si conosce sempre sin dall'inizio che cosa è oggetto, mentre il materialismo, che non ha uno spirito affermativo, ma critico, si riserva di volta in volta di accertare se le cose stanno così come i concetti dicono:

“E a questo punto oserei proporre una mia tesi. Questa esigenza, che la filosofia debba essere sistema, contiene già la risposta a quello che costituisce propriamente il problema della filosofia, al problema se una siffatta identità esista oppure no. Eppure la schiacciante tradizione che si chiama la grande filosofia condivide l'esigenza del sistema. Ma se a priori, prima di cominciare, io assoggetto la filosofia alla norma per cui essa deve essere sistema o non essere affatto, in questo modo ho già deciso quel problema che dovrebbe invece costituire l'oggetto della ricerca filosofica, e cioè se una siffatta identità di soggetto e oggetto esista oppure no e quale possibilità ci sia, eventualmente, di esprimere ciò che non è identico”.²¹

Per concludere. Il materialismo non è una posizione da assumere attraverso una decisione polemica verso una organizzazione ingiusta dell'esistente nella quale chi nasce all'interno di determinate condizioni economiche non può fare molto per uscirne:

¹⁸ TH. W. ADORNO, *Philosophische Terminologie*, cit., p.167 (trad. it. cit., p. 364).

¹⁹ TH. W. ADORNO, *Negative Dialektik*, cit., p.127 (trad. it. cit., pp. 111 e ss).

²⁰ TH. W. ADORNO, *Philosophische Terminologie*, cit., vol. II, p. 264 (trad. it. cit., p.458).

²¹ Ivi, p. 265 (trad. it. cit., pp. 458 e ss).

“Da allora il materialismo non è più una posizione polemica da assumere per decisione, ma l'acme della critica all'idealismo e a quella realtà per la quale l'idealismo opta, mentre la deforma”.²²

Se la posizione materialista dipendesse da una decisione, saremmo ancora su un piano ideologico, da visione del mondo, mentre la posizione materialista deve essere oggettivamente fondata. Essa nasce dalla visione dell'insufficienza della posizione idealista. L'idealismo è prigioniero della cattiva astrazione, si muove all'interno di una connessione autarchica dei concetti. Soltanto il materialismo può curarlo, il quale a sua volta, senza l'astrazione, senza un momento di riflessione soggettiva cadrebbe presto nel dogmatismo o *intentio recta*. Perciò la funzione che il materialismo ha da svolgere è nulla più che quella di un *correttivo del pensiero dell'identità*. È una posizione da assumere in *seconda riflessione*, per fare ritornare in sé una ragione sfrenata e abbandonata a se stessa.

“Il pensiero spezza **in seconda riflessione** la supremazia del pensiero sul suo altro, perché intrinsecamente è già sempre altro. Quindi al sommo *abstractum* d'ogni attività, la funzione trascendentale, non spetta alcun primato sulle genesi fattuali. Tra il suo momento di realtà e l'attività dei soggetti reali non si spalanca un abisso ontologico; perciò nemmeno tra lo spirito e il lavoro”.²³

²² TH. W. ADORNO, *Negative Dialektik*, cit., p. 197 (trad. it. cit., p. 177).

²³ Ivi, p. 201 (trad. it. cit., p. 181).