

Esperire mimetico e razionalità nel modello adorniano di rapporto mente-mondo

1. *Esperire mimetico e razionalità nella* Negative Dialektik

Nel contesto di una più generale ipotesi interpretativa sui decisivi cambiamenti paradigmatici intervenuti nel corso degli ultimi decenni nei concetti di verità, razionalità e mente, che abbiamo già altrove cominciato a mettere alla prova¹, il saggio sonda l'ipotesi che sia possibile trovare un'espressione significativa di tali cambiamenti in alcune interessanti formulazioni adorniane del concetto di esperire mimetico e del suo nesso con la razionalità e la rappresentazione (*Darstellung*) capace di "cogliere la cosa".

A indurci all'ipotesi della rilevanza di tali concetti per una svolta anticoscientista e antisoggettivista della teoria critica adorniana e l'effettivo suo abbandono del paradigma di un soggetto che si rapporta ad oggetti o stati di cose con atteggiamento oggettivante² sono alcune significative conferme della centralità di tali concetti in una nuova concezione del rapporto mente-mondo che sembrano venire da recenti acquisizioni delle scienze cognitive e della filosofia contemporanea sul rapporto tra percezione, mimesi, rappresentazione ed azione, dalla scoperta dei neuroni *mirror* e canonici di Rizzolatti e Gallese alla nozione gibsoniana di *affordance* alla *dual visual system hypothesis* di Goodale e Milner³.

¹ F. Di Lorenzo, *Mutamenti paradigmatici e nuovi modelli nel dibattito contemporaneo su razionalità, verità e mente*, in Ead. (ed.), *Razionalità, verità e mente*, Mondadori, Milano 2008, pp. 1-30.

² Sulla rilevanza di tale questione nell'interpretazione habermasiana del pensiero di Adorno vedi J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1981, vol. I, pp. 505 ss.; tr. it. a cura di G.E. Rusconi, *Teoria dell'agire comunicativo*, Il Mulino, Bologna 1986, vol. I, pp. 503 ss.

³ Cfr. G. Rizzolatti - C. Sinigaglia, *So quel che fai. Il cervello che agisce e i neuroni specchio*, Cortina, Milano 2006; V. Gallese, *The 'Conscious' Dorsal Stream*, in «Psyche» 13, 1(2007), pp. 1-20; V. Gallese - V. Craighero - L. Fogassi - L. Fadiga, *Perception through Action*, in «Psyche» 5 (1999), pp. 5-21; J.J. Gibson, *An Ecological Approach to Visual Perception*, Houghton-Mifflin, Boston 1979; tr. it. *Un approccio ecologico alla percezione visiva*, Il Mulino, Bologna 1985; M.A. Goodale, *Action Insight: The Role of the Dorsal Stream in the Perception of Grasping*, in «Neuron» 47 (2005), pp. 328-329; M.A. Goodale - A.D. Milner, *The Visual Brain in Action*, Oxford University Press, Oxford 2006².

La scoperta dei neuroni *mirror* dà evidenze empiriche dell'esistenza di un livello di rapporto mente-mondo di tipo mimetico, basato sulla comparazione e l'immedesimazione, ben lontano dal rapporto soggetto-oggetto tradizionalmente inteso come un rapporto di rispecchiamento dell'oggetto da parte del soggetto, dando forza all'idea adorniana di un «momento mimetico della conoscenza» quale «momento dell'affinità elettiva tra conoscente e conosciuto»⁴.

Certamente anche per Adorno esso è fondamentale per una conoscenza che miri alla differenziazione e alle *nuances*, quale è la conoscenza che egli propone come in grado di sfuggire alla «coazione identificante» intrinseca al concetto e che egli contrappone alla tendenza quantificante della conoscenza che «ha fatto proprio l'ideale della *science as measurement*»⁵.

Identificando una tale capacità di differenziazione nella capacità di distinguere il minuscolo e ciò che sfugge al concetto, di arrivare ad esso, in quanto essa stessa «esperienza dell'oggetto [...] fattasi forma soggettiva di reazione», egli giunge a sostenere l'indispensabilità per l'esplicarsi di una tale capacità del momento mimetico della conoscenza.

Pur riconoscendo che esso si è andato sgretolando nell'arco complessivo dell'illuminismo, rileva però che la sua «completa estinzione», il «metterlo completamente da parte [...], renderebbe del tutto incomprensibile la capacità del soggetto di conoscere l'oggetto»⁶ e renderebbe anche «irrazionale» la «razionalità scatenata» quale egli considera quella priva del momento mimetico.

Alla luce della scoperta neuroscientifica dei neuroni *mirror* acquista oggi centralità la questione, che Adorno sembra considerare già per lui urgente, del rapporto della mimesi con la razionalità. Il suo sforzo sembra teso a rivendicare, contro possibili interpretazioni irrazionalistiche del ruolo di un tale esperire mimetico nel nuovo modello di conoscenza che egli viene delineando, il suo ruolo di «momento» della razionalità, piuttosto che di sua alternativa. Ha cura infatti di legare espressamente tale momento alla razionalità sostenendone la capacità di fondersi con essa. È questo processo di fusione di capacità mimetica di reazione e di razionalità (o autoriflessione) che egli chiama differenziazione. Scrive esattamente che tale differenziazione «include la capacità mimetica di reazione e lo strumento logico per il rapporto di *genus, species et differentia specifica*»⁷.

⁴ Th.W. Adorno, *Negative Dialektik*, in *Gesammelte Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1970, Bd. 6, p. 55; tr. it. di P. Lauro *Dialettica negativa*, ed. it. a cura di S. Petruccianni, Einaudi, Torino 2004, p. 43.

⁵ Th.W. Adorno, *Negative Dialektik*, cit., p. 54; tr. it. cit. p. 42.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*.

Contro possibili fraintendimenti irrazionalistici del riconoscimento del ruolo di tale momento mimetico nel rapporto conoscitivo tra soggetto ed oggetto egli può far pesare che i «modi soggettivi di reazione» che egli dice così «necessari all'oggetto [...] esigono a loro volta la correzione costante sull'oggetto»⁸. È quanto egli viene ribadendo insistendo sul fatto che l'oggetto esige nella percezione la sua *restitutio ad integrum*⁹.

Adorno non lascia così dubbi sul fatto che nella sua prospettiva la capacità mimetica di reazione è concepita in un rapporto di cooperazione con la razionalità, non solo in grado anche di moderarne lo scatenamento ed evitarne il capovolgimento in irrazionalità, ma altresì in quanto a sua volta correggibile sull'oggetto. Così, lungi dal prestarsi ad un'interpretazione irrazionalistica, l'idea di un fondamentale momento mimetico nel rapporto soggetto-mondo sembra atta, piuttosto, a dar conto dell'idea kantiana di sensibilità, anch'essa chiamata, da Kant a McDowell, a cooperare con l'intelletto nell'esperienza.

Nel modello adorniano di conoscenza la capacità di esperire l'oggetto, e cioè la capacità di imitarlo, di sentire l'affinità con l'altro, richiede sempre l'apertura alle correzioni che l'oggetto esige. Contrapponendosi ad un ideale meramente intellettualistico di conoscenza¹⁰ propone un'idea di soggetto esperiente come, per usare le parole di Merleau Ponty, «complesso vivente di carne e spirito»¹¹ ove la mimesi coopera con la riflessione nell'autocorrezione richiesta dall'oggetto.

Non ci pare, a differenza di quanto sostiene Habermas, che, così intesa, la mimesi possa essere plausibilmente interpretata, come «luogotenente di quella ragione originaria» che per Adorno come per l'amico Horkheimer – secondo

⁸ Th.W. Adorno, *Negative Dialektik*, cit., p. 57; tr. it. cit. p. 44.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Scrive infatti: «Ogni contenuto della coscienza individuale le proviene dal suo portatore in vista della sua autoconservazione e si riproduce con essa» (*Ibidem*).

¹¹ Ci limitiamo qui a segnalare come tale vicinanza sia non sorprendente in considerazione dell'infusso bergsoniano sui due autori. Rinviando alla *Introduzione* alla *Negative Dialektik* (cit. pp. 20-1; tr. it. cit., pp. 10-11) ove Adorno sembra riconoscere a Bergson e a Husserl di «essere stati innervati» dalla consapevolezza «dell'urgenza per il concetto [...] di ciò a cui esso non arriva, ciò che il suo meccanismo di astrazione espelle, ciò che non è già un esemplare del concetto» pur ben sottolineando come essi «sono ricaduti nella metafisica tradizionale». Egli scrive: «Bergson ha creato per il non concettuale, con un colpo di mano, un altro tipo di conoscenza, il sale dialettico viene trascinato nello scorrere indifferenziato della vita [...]. Si è orientato sui [...] *données immédiates* della coscienza» e «Husserl, in modo simile, sui fenomeni del flusso della coscienza». Per la prospettiva filosofica di Merleau-Ponty rinviamo a Id., *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris 1954; tr. it. di A. Bonomi, *Fenomenologia della percezione*, ed. it. a cura di P.A. Rovatti, Bompiani, Milano 2003; Id., *Le visible et l'invisible*, texte établi par Claude Lefort, Gallimard, Paris 1964; tr. it. di A. Bonomi, *Il visibile e l'invisibile*, ed. it. a cura di M. Carbone, Bompiani, Milano 2003.

quanto scrive Habermas - sarebbe stata frustrata nell'intenzione di scoprire la verità dal prevalere di una razionalità strumentale tesa al dominio¹².

2. *Mimesi versus assimilazione in Dialektik der Aufklärung*

Né ci pare Habermas abbia più ragione nel sostenere, con riferimento a *Dialektik der Aufklärung*, che Adorno e Horkheimer ne possano parlare solo come di «un pezzo non penetrato di natura», di un «impulso» in cui «una natura strumentalizzata solleva il proprio muto lamento»¹³.

Anche in quest'opera infatti è possibile trovare ben espressa l'idea della fusione del momento mimetico e del momento razionale da Adorno teorizzata più direttamente nella tarda *Negative Dialektik*.

Adorno e Horkheimer avanzano l'istanza, in modo specifico, di una «reciproca compenetrazione» tra soggetto e mondo percettivo nella quale diverrebbe possibile per il soggetto restituire all'oggetto «più di quello che ha ricevuto da esso».

A tale compenetrazione essi si riferiscono certamente anche nei termini di una mediazione in cui il pensiero, pur essendo spinto a tutta la produttività di cui è capace, non smetterebbe però di affidarsi senza riserve all'impressione che lo travolge. Ma anche in quest'opera non manca il riconoscimento della capacità del singolo di esercitare un controllo della proiezione, «affinandola» e insieme «dominandola».

Contrapponendo la mimesi alla «falsa proiezione» su cui – secondo la loro ben nota diagnosi – si baserebbe l'antisemitismo¹⁴, in *Dialektik der Aufklärung* Adorno e Horkheimer ben chiariscono come mentre quest'ultima «assimila l'ambiente a sé (*macht* [...] *die Umwelt sich ähnlich*)»¹⁵, la mimesi «si assimila all'ambiente (*sich der Umwelt ähnlich macht*)». Essi indugiano a precisare come in essa «l'estraneo diventa familiare (*das Fremde zum Vertrauten*)» in quanto sarebbe «l'esterno [...] il modello cui l'interno aderisce e si adegua», mentre la falsa proiezione «configura anche ciò che è familiare come nemico (*Feind*)» in quanto in essa è l'interno ad essere «trasposto all'esterno»¹⁵.

¹² J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, cit., p. 512; tr. it. cit. p. 509.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ M. Horkheimer - Th.W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, in *Gesammelte Schriften*, cit., Bd. 3, pp. 211; tr. it. di L. Vinci, *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino 1966, p. 199.

¹⁵ *Ibi*, pp. 211-212; tr. it. cit., pp. 199-200.

Certamente *Dialektik der Aufklärung* fornisce una spiegazione naturalistica ed evolutzionistica della proiezione, che ne sostiene l'automatizzazione nell'uomo al pari di altre funzioni aggressive e difensive divenute riflessi e considerandola «retaggio della preistoria animale, un meccanismo ai fini della difesa e del pasto»¹⁶. Ma riconoscendo in pari tempo al singolo la capacità di esercitare un controllo della proiezione, basa su tale capacità la differenza che distingue un normale percettore dal paranoico che, avendo perso la riflessione, «Attribuisce senza misura al mondo esterno ciò che è in lui», percependo «il mondo esterno solo nella misura corrispondente ai suoi ciechi scopi [...] capace sempre e solo di ripetere il suo io, alienato a mania astratta»¹⁷.

Volgendo in senso antropologico la critica kantiana della conoscenza, l'opera dei due filosofi francofortesi individua nell'automatismo della proiezione l'origine di quella «costituzione del mondo oggettivo», che già Kant aveva identificata – come Adorno e Horkheimer ricordano¹⁸ – «quale prodotto di quell'arte celata nel profondo dell'anima umana, il cui vero maneggio noi mai strapperemo alla natura per esporlo scopertamente innanzi agli occhi»¹⁹. Su questa base Adorno e Horkheimer giungono a sostenere che «il sistema delle cose, il saldo universo di cui la scienza costituisce solo l'espressione astratta è [...] il prodotto, inconsapevolmente determinatosi, dello strumento animale della lotta per la vita, e cioè di quella proiezione spontanea»²⁰. Ciò consente ad Adorno e Horkheimer di enunciare la tesi “forte” che «in un certo senso ogni percezione è una proiezione»²¹. E sostengono che la pressione a proiettare nel mondo esterno i propri impulsi aggressivi provenienti dall'Es, che secondo Freud il Super-Io esercita sull'Io²² nel caso della proiezione morbosa, pesa anche sul «processo conoscitivo normale»²³ e costituirebbe il «momento della sua ingenuità irriflessa e tendente alla violenza»²⁴.

¹⁶ *Ibi*, p. 208. Adorno esplicita ulteriormente il senso di tale sua analisi sostenendo che «nel linguaggio della teoria della selezione si potrebbe dire, a guisa di chiarimento, che durante il periodo di formazione del sensorio umano sono sopravvissuti quegli individui in cui la forza dei meccanismi proiettivi penetrava di sé più largamente le embrionali facoltà logiche o era meno impedita da spunti troppo precoci di riflessione».

¹⁷ *Ibi*, p. 218; tr. it. cit., p. 206.

¹⁸ *Ibi*, p. 200; tr. it. cit., p. 212.

¹⁹ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, in *Werke* III, Akademie-Ausgabe, Berlin 1968, pp. 180-181; tr. it. di G. Lombardo-Radice - G. Gentile, *Critica della ragion pura*, Laterza, Roma-Bari 1989, I, p. 170.

²⁰ M. Horkheimer - Th.W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, cit., pp. 213; tr. it. cit., pp. 200-201.

²¹ *Ibi*, p. 212; tr. it. cit., p. 200.

²² *Ibi*, pp. 217; tr. it. cit., p. 205.

²³ *Ibi*, pp. 211-212; tr. it. cit., p. 206

²⁴ *Ibidem*.

Ciò però non porta Adorno e Horkheimer a rassegnarsi all'arroganza antropocentrica di ritenere che si possa «progettare il mondo dal fondo senza fondo di se stessi (*die Welt aus dem grundlosen Ursprung seiner selbst entwirft*)»²⁵. È contro tale arroganza idealistica che essi pongono l'accento sulla necessità che il soggetto assolva al compito di «restituire all'oggetto più di quanto non riceva da esso»²⁶ identificando per tale obiettivo la via di «una reciproca compenetrazione di soggetto e mondo percettivo esteriore». E nemmeno pensano all'opposto che la percezione possa esaurirsi in una mera «registrazione del dato»²⁷. Contro il “Mito del Dato” sottolineano piuttosto che «l'immagine percettiva contiene in realtà concetti e giudizio» e possono ricollegarsi sia ai gestaltisti che «insistono sul fatto che la sostanza fisiologica non riceve solo punti ma già strutture»²⁸ sia a Schopenhauer e Helmholtz cui riconoscono di «aver compreso di più – del rapporto intrecciato di soggetto ed oggetto – della coerenza ufficiale della scuola, neopsicologica e neokantiana»²⁹.

Identificano quindi in definitiva in quella che essi indicano come reciproca compenetrazione di soggetto e mondo percettivo la via per il superamento dell'alternativa tra l'esaurirsi del soggetto nella registrazione del dato (che – essi rilevano – comporterebbe «la riduzione del soggetto a un punto») e «l'estenuarsi del soggetto in una cieca ripetizione» quale si avrebbe nel caso in cui «il soggetto, alla maniera idealistica, progettasse il mondo dal fondo senza fondo di sé»³⁰.

Attraverso tale idea di percezione si fa strada l'idea di un rapporto soggetto-oggetto in cui il primo aderisce e si adegua all'altro piuttosto che assimilarlo a sé o pensare di poterlo «rispecchiare» come esso è in sé e per sé. In tale rapporto verrebbe meno quella «scissione (*Trennung*)» tra il soggetto cosciente e l'oggetto «parimenti comunque costituito» che Adorno critica nel «punto di vista ingenuo» e cui egli contrappone l'idea della loro «reciproca mediazione»³¹. «L'immagine percettiva», pur contenendo in realtà concetti e giudizi, non ne sarebbe deformata e sarebbe piuttosto in grado di darci un'immagine del mondo non secondo “l'arbitrio” di scopi soggettivi estranei ad esso ma nel rispetto della natura e delle funzioni intrinseche delle cose, non dimentica cioè di esse e non violenta nei loro confronti.

²⁵ *Ibi*, p. 214; tr. it. cit., p. 202.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Ibi*, p. 213; tr. it. cit., p. 201.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ Cfr. Th.W. Adorno, *Stichworte*, in *Gesammelte Schriften*, cit., Bd. 10.2, pp. 741-742 e *passim*; tr. it. di M. Agrati *Parole chiave. Modelli critici*, Sugarco Edizioni, Milano 1974, pp. 212-213 e *passim*.

3. *Tra mimesi e rappresentazione (Darstellung)*

Può così comprendersi, alla luce dell'idea adorniana di una percezione capace di costituirsi anche a partire dall'oggetto e nella quale si darebbe quella *restitutio ad integrum* dell'oggetto che l'oggetto stesso esigerebbe, come anche in *Dialektik der Aufklärung*, in cui Adorno e Horkheimer apertamente vengono ribadendo non solo che «ogni percezione contiene elementi concettuali inconsapevoli», ma anche, più radicalmente, che «in un certo senso ogni percezione è una proiezione», non venga meno la loro fiducia nella possibilità di raggiungere la verità. Lungi dal concludere, dalla considerazione del contenuto concettuale della percezione, dalla tesi cioè che «la percezione è possibile solo in quanto la cosa è già percepita come determinata, ad es. come caso di un genere»³² che la verità è irraggiungibile, essi ne deducono che perciò per essa «occorre sempre una certa forza d'immaginazione»³³ e criticano coloro che, difettando di quest'ultima, credono che «la verità sia fantastica e che la sua chimera sia la verità»³⁴.

In quanto però i richiami all'impegno del pensiero e del linguaggio alla verità, alla «fedeltà alla cosa», o come egli anche dice, al dovere di farle giustizia, in cui si esprime l'idea di una percezione capace di costituirsi «a partire dall'oggetto», sembrerebbero rievocare un ideale di oggettività *prima facie* incoerente con il ruolo della mimesi nel modello adorniano di rapporto mente-mondo, ci pare di dover sondare la plausibilità di tale ruolo mostrandone la coerenza con l'istanza adorniana della verità.

È così prioritario, a questo punto, fare i conti con il fatto che egli non smette di mirare ad una conoscenza e ad un linguaggio che descrive come rappresentazione (*Darstellung*) reclamandone la capacità di «fedeltà alla cosa», di «rendere giustizia» ad essa.

Sono tutte istanze che mostrano come coesista, in Adorno, con il riconoscimento dei limiti concettuali e linguistici del nostro «accesso al mondo», l'idea di una dimensione normativa costitutiva del nostro linguaggio e del nostro pensiero che anche in lui, non diversamente che in Nietzsche, viene esprimendosi nell'inesauribile tensione ad «infrangere» quella che già Nietzsche aveva sma-

³² *Ibi*, p. 214; tr. it. cit. p. 207. Vi si riferisce alla percezione come «immediatezza mediata, pensiero che ha la forza seducente della sensibilità». E ribadisce che «elementi soggettivi sono ciecamente introdotti da essa nella datità apparente dell'oggetto».

³³ Sul ruolo dell'immaginazione nel modello adorniano di conoscenza «trasformata» rinviamo al nostro *Conoscenza e immaginazione nel pensiero di Theodor W. Adorno*, Carocci, Roma 2001².

³⁴ M. Horkheimer - Th.W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, cit., p. 218; tr. it. cit., p. 206.

scherato come una «grande costruzione di concetti», di cui il «potente genio costruttivo dell'uomo» sarebbe capace³⁵ e che già per lui sarebbe basata su un «arbitrario lasciar cadere le differenze individuali»³⁶.

Ma se la consapevolezza che una tale rete di concetti ha i requisiti per «non essere trascinata via dalle onde» e «per non essere spazzata via al soffiare di ogni vento» porta Nietzsche a riconoscere solo al tipo d'uomo che egli chiama «intuitivo» il privilegio di non lasciarvisi intrappolare, in Adorno, invece, tale consapevolezza porta all'individuazione del compito del pensiero di «aprire l'aconcettuale con i concetti, senza omologarlo ad essi»³⁷.

È il compito che Adorno indica espressamente al pensiero che non voglia rassegnarsi o commettere la *hybris* di considerare cancellato ciò che non rientra nel concetto³⁸, e cui egli è venuto richiamando anche il linguaggio, ove, pur nella consapevolezza dei suoi limiti, indica anche per esso il compito di tentare di dire quel che non può dirsi.

Con ciò la critica all'apparato concettuale del pensiero, che viene articolandosi nei testi del filosofo francofortese parallelamente alla critica alla coazione identificante insita anche nel linguaggio, è ben lungi dal condurre a considerare concetti e parole sempre una violazione dell'unicità di qualsivoglia oggetto

³⁵ F. Nietzsche, *Über Wahrheit und Lüge in außermoralischen Sinne*, in G. Colli - M. Montinari (eds.), *Kritische Gesamtausgabe*, de Gruyter, Berlin 1967; tr. it. di G. Colli, *Su verità e menzogna in senso extramurale*, ed. it. a cura di G. Colli - M. Montinari, *Opere* III/2, Adelphi, Milano 1980, p. 362.

³⁶ *Ibi*, p. 360.

³⁷ Th.W. Adorno, *Negative Dialektik*, cit., p. 21; tr. it. cit., p. 11.

³⁸ Sugli esiti scettici e coerentisti del riconoscimento del contenuto concettuale della percezione in prospettive più recenti anche in ambito anglo-americano si vedano D. Davidson, *A Coherence Theory of Truth and Knowledge*, in A. Malachowski (ed.), *Reading Rorty*, Blackwell, Oxford 1990, pp. 120-138, ora in D. Davidson, *Subjective, Intersubjective, Objective*, Clarendon, Oxford 2001, pp. 137-153; tr. it. *Una teoria coerentista della verità e della conoscenza*, in Id., *Soggettivo, intersoggettivo, oggettivo*, Cortina, Milano 2003, pp. 175-197; R. Rorty, *The World Well Lost*, in «Journal of Philosophy» 69 (1972), pp. 649-666, ora in Id., *Consequences of Pragmatism*, The University of Minnesota Press, Minneapolis 1982, pp. 72-89; tr. it. *Il mondo finalmente perso*, in Id., *Conseguenze del pragmatismo*, Feltrinelli, Milano 1986, pp. 39-51; R. Rorty, *Truth and Progress*, Cambridge University Press, Cambridge 1998; tr. it. *Verità e progresso. Scritti filosofici*, Feltrinelli, Milano 2003; R.B. Brandom, *Making It Explicit: Reasoning, Representing and Discursive Commitment*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1994; R.B. Brandom, *Articulating Reasons. An Introduction to Inferentialism*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 2000; tr. it. *Articolare le ragioni*, Il Saggiatore, Milano 2002. Per una critica degli esiti potenzialmente scettici delle teorie coerentiste della verità cfr. J. McDowell, *Mind and World*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1994; tr. it. di C. Nizzo, *Mente e mondo*, Einaudi, Torino 1999, specialmente le pp. 24-26 ss. e 152-153 ss. Per una lettura delle argomentazioni antioerentiste di McDowell cfr. F. Di Lorenzo Ajello, *Mutamenti paradigmatici e nuovi modelli nel dibattito contemporaneo su razionalità, verità e mente*, cit. Sulle linee di continuità tra le proposte teoriche del filosofo di Pittsburgh e le proposte di Adorno cfr. E. Hammer, *Minding the world. Adorno's critique of idealism*, in «Philosophy & Social Criticism» 26, 1(2000), pp. 71-92.

cui essi vengono applicati³⁹ e a pensare che «the only alternative to identitarian reason is to appeal to an intuitive competence operating beyond the range of conceptual thought»⁴⁰.

In *Drei Studien zu Hegel* Adorno sostiene espressamente che «l'espressione linguistica identifica sempre (*der Ausdruck* [...] *immer identifiziert*)»⁴¹ giungendo perciò a sostenere che «[...] il linguaggio si riduce al processo della cosificazione (*Verdinglichung*)»⁴². E nota che «Già la forma della copula, dell'è persegue quest' intento di infilzare i termini l'uno dopo l'altro»⁴³.

Ma pur nella consapevolezza dei limiti del linguaggio e del loro costituire i limiti stessi del mondo, egli non manca di richiamare all'«obbligo che l'espressione colga esattamente la cosa espressa (*die Nötigung, daß die Ausdruck die ausgedrückte Sache genau trifft*) [...] anche quando questa contrasta per conto suo con la veduta corrente di un qualcosa da esporre chiaramente»⁴⁴. E aggiunge che «anche in questo caso la filosofia incappa in un paradosso: dire chiaramente il non chiaro, non circoscritto, recalcitrante alla cosificazione (*der Verdinglichung nicht Willfähiges*)»⁴⁵. Ad essa assegna così il compito di cor-

³⁹ Cfr. per la posizione contro la quale stiamo argomentando A. Wellmer, *The Persistence of Modernity: Essays on Aesthetics, Ethics, and Postmodernism*, MIT Press, Cambridge, 1993², p. 72, che espressamente critica la filosofia adorniana in quanto «filosofia della coscienza», perciò per lui priva di spazio per una seria considerazione del linguaggio. Wellmer attribuisce alla «very forgetfulness of language», che Adorno condividerebbe con il razionalismo europeo, la responsabilità della tesi che «simply in virtue of the fact that concepts are general and discursive they are [...] always an imposition upon and a violation of the uniqueness of whatever objects to applied». Rinviamo a J. M. Bernstein, *Mimetic Rationality and Material Inference: Adorno and Brandom*, in «Revue Internationale de Philosophie» 58, 227(2004), p. 15 per una efficace critica di tale posizione di Wellmer come conseguenza del fraintendimento della critica adorniana del concetto logico come una critica della conoscenza intellettuale in quanto tale.

⁴⁰ E. Hammer, *Minding the world. Adorno's critique of idealism*, cit., p. 71. In questo saggio Hammer ha focalizzato la sua confutazione della interpretazione habermasiana di Adorno sul presunto esito intuizionistico della polemica contro i concetti. Contro la tesi habermasiana che «the only alternative to identitarian reason is to appeal to an intuitive competence operating beyond the range of conceptual thought», egli ha argomentato che Adorno «denies the possibility of a concept-transcendent (foundationalist) constraint on judgments». Egli ha efficacemente sostenuto che «In seeking to demonstrate against versions of subjective idealism and foundationalism how thought can be responsive to a non-identical (mind-independent) reality, Adorno defends an intersubjectivist and historicist view of knowledge according to which [...] the aspiration of knowledge is to know reflectively the object as it is in itself». Rinviamo al nostro *Conoscenza e Immaginazione* (cit.) per una ricostruzione analitica del pensiero adorniano tesa a mettere in evidenza l'inaggrabilità dei concetti in quell'accesso alla realtà che per Adorno è possibile grazie alla composizione dei concetti che il pensare per costellazioni mette in atto.

⁴¹ Th.W. Adorno, *Drei Studien zu Hegel*, in *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, cit., p. 336; tr. it. di F. Serra, *Tre studi su Hegel*, Il Mulino, Bologna 1971, p. 129.

⁴² *Ibi*, p. 335; tr. it. cit. p. 128.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ *Ibi*, p. 335; tr. it. cit. p. 127.

⁴⁵ *Ibi*, p. 335; tr. it. cit. p. 128.

reggere il processo di cosificazione insito nel linguaggio stesso e contro la nota proposizione di Wittgenstein per la quale «bisogna tacere di ciò di cui non si può parlare»⁴⁶ sostiene che «la Filosofia potrebbe definirsi, sempre che sia definibile, come lo sforzo di dire ciò di cui non si può parlare (*die Anstrengung, zu sagen, wovon man nicht sprechen kann*)» e cioè, come egli precisa, «di aiutare il non identico ad esprimersi (*dem Nichtidentischen zum Ausdruck zu helfen*)»⁴⁷.

Ma oltre a ciò, contro la coazione identificante intrinseca ai concetti e al linguaggio egli propone un modello di conoscenza di tipo micrologico-costellativo e un modello di linguaggio come «rappresentazione (*Darstellung*)» che egli viene prospettando come capace di sfuggirle.

Contro la *hybris* del concetto egli ha rivendicato la capacità della costellazione di «rappresentare da fuori (*repräsentieren von außen*) quel che il concetto ha reciso all'interno, quel più (*das Mehr*) che esso tanto vuole, quanto non può essere». Ha ricondotto tale specifica capacità della costellazione al fatto che in essa i concetti «si raccolgono intorno alla cosa da conoscere», determinando perciò «potenzialmente il suo interno» e raggiungendo, pur sempre attraverso il pensiero, «ciò che il pensiero ha espulso necessariamente da sé»⁴⁸. Una tale specifica capacità di «atteggiarsi» come «rappresentazione (*Darstellung*)» viene rivendicata da Adorno anche per il linguaggio in contrapposizione alla sua predominante tendenza alla «definizione». Espressamente egli individua la capacità del linguaggio di cogliere la specificità dell'oggetto come capacità di centrare i concetti sull'oggetto grazie al rapporto in cui li pone. Ed espressamente propone come modello del procedimento costellativo (in cui egli viene additando una modalità conoscitiva capace di sfuggire alla *hybris* del concetto) la modalità «rappresentativa» del rapporto linguaggio-mondo.

Una tale rivendicazione delle capacità della «costellazione» e del linguaggio di proporsi come rappresentazione (*Darstellung*) sembra *prima facie* incoerente con il ruolo cognitivo da Adorno riconosciuto alla mimesi. A noi pare però che essa possa apparire plausibile alla luce delle recenti acquisizioni neuroscientifiche della *dual visual system hypothesis* di Goodale e Milner.

⁴⁶ *Ibi*, p. 336; tr. it. cit. p. 129

⁴⁷ *Ibidem*. Cfr. anche *Negative Dialektik*, cit., p. 21; tr. it. cit. p. 11. Su tale posizione critica sui limiti del linguaggio, comune ad Adorno e Wittgenstein, rinviamo a G. Lueken, *Konstellationen. Zu eigentümlichen Verwandtschaften zwischen Wittgenstein und Adorno*, in «Wittgenstein Studies» 3, 1(1996). Ivi Lueken sostiene la tesi che entrambi i filosofi, al di là della diretta contrapposizione di Adorno a Wittgenstein, condividono il problema di trovare «eine Methode, Sprache und Darstellungsform [...] in der sich Philosophisches ausdrücken läßt».

⁴⁸ Th.W. Adorno, *Negative Dialektik*, cit., p. 147; tr. it. cit. pp. 164-165.

La nostra ipotesi è che esse ci permettano di sgomberare il campo dal pregiudizio antirappresentazionalista ormai ampiamente diffuso dopo Rorty nella cultura contemporanea, mostrando l'importanza di una nuova nozione di rappresentazione, libera dalle pretese di oggettività della nozione di rappresentazione criticata da Rorty.

La recente scoperta neurofisiologica di un percorso visivo mirato alla rappresentazione degli oggetti distinto da un percorso visivo mirato all'azione, riprefigurando la mente come sistema rappresentazionale, pur nel riconoscimento della sua principale funzione adattiva, sembra dar ragione del perdurante richiamo adorno ad una conoscenza e ad un linguaggio capaci di "rappresentare" l'oggetto. L'identificazione dei circuiti di specifici processi cognitivi legati alla «visione per la percezione» (secondo la terminologia di Goodale e Milner), ovvero alla rappresentazione degli oggetti, in quanto distinguibili dai processi legati alla «visione per l'azione» chiamati in causa dalla nozione gibsoniana di *affordance*, permetterebbe in definitiva di dar conto del prefigurarsi della conoscenza costellativa e del linguaggio come *Darstellung*.

Diventerebbe in definitiva plausibile sostenere che il nesso costitutivo tra percezione, azione e concettualizzazione non comprometterebbe l'impegno razionale, insito nella struttura dell'esperienza, alla corretta rappresentazione dei fatti, ben ottenibile, secondo la terminologia di Goodale e Milner, dai circuiti di processi cognitivi legati alla «visione per la percezione», ovvero alla rappresentazione dei fatti, in quanto distinguibili dai processi legati alla «visione per l'azione».

Se tale nostra interpretazione del concetto di rappresentazione è corretta, si può dare il giusto spazio di senso, pur nel contesto di una prospettiva in cui è centrale la critica agli apparati concettuali e categoriali della percezione e del linguaggio, ai richiami adorno ad un impegno alla verità, che egli ritiene debba essere associato all'impegno per una società vera, come anche ad affermazioni tese a sottolineare che «La conoscenza non ha altra luce che quella che emana dalla redenzione del mondo»⁴⁹.

4. Cenni conclusivi

Se tale rilettura delle posizioni adorno sul ruolo della mimesi e della rappresentazione (*Darstellung*) nella «conoscenza del differenziato» è in grado

⁴⁹ Th.W. Adorno, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, in *Gesammelte Schriften*, cit., Bd. 4, § 153; tr. it. di R. Solmi *Minima moralia*, Einaudi, Torino 1954, § 153.

di mostrare la fondatezza delle rivendicazioni adorniane della funzione cognitiva della mimesi e della stretta sua fusione con il momento razionale nel modello di conoscenza micrologico-costellativa che egli è venuto proponendo, può forse anche cominciare ad emergere come risulti difficile ad Habermas non avere esitazioni nel continuare a rimproverare ad Adorno di essere rimasto legato al paradigma della filosofia della coscienza, di un soggetto che «rappresenta gli oggetti e si arrovela attorno ad essi (*ein die Objekte vorstellendes und an ihnen sich abarbeitendes Subjekt*)»⁵⁰. Per quanto Habermas non sembri aver dubbi sull'univocità della nozione di rappresentazione (*Darstellung*) e non è messo in guardia contro tale univocità dalla rilevanza che tale nozione ha in prospettive di filosofi contemporanei come Wittgenstein⁵¹ e Searle⁵², sa però bene che «Imitazione designa un rapporto fra persone nel quale l'una aderisce all'altra, si identifica con essa, si immedesima in essa». Sa certo che, al di là della mancata completa formulazione di una teoria della mimesi da parte di Horkheimer e Adorno, il concetto di mimesi non può non alludere «a una relazione nella quale l'alienazione dell'uno al modello dell'altro non significa la perdita di se stessi, bensì un guadagno e un arricchimento»⁵³.

Perciò egli non può non riconoscere l'importanza di passi come quello della *Negative Dialektik* che, accennando all'espressione della 'bella estraneità (*schöne Fremde*)' di Eichendoff, spiega la conciliazione come la condizione che «non annetterebbe l'estraneo (*das Fremde*) con imperialismo filosofico, ma sarebbe felice se esso, pur nella vicinanza concessa, restasse lontano e diverso (*das Ferne und Verschiedene*), oltre l'estraneo e il proprio»⁵⁴. In passi come questo,

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ Cfr. sulla «rappresentazione perspicua (*übersichtliche Darstellung*)» in L. Wittgenstein le sue *Philosophische Untersuchungen* (Blackwell, Oxford 1953, § 122; tr. it. di R. Piovesan - M. Trincherò, *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 1999, § 122). Sulle somiglianze strutturali tra il metodo costellativo adorniano e le *übersichtliche Darstellungen* wittgensteiniane cfr. G. Lueken, *Konstellationen. Zu eigentümlichen Verwandtschaften zwischen Wittgenstein und Adorno*, cit.

⁵² Cfr. J.R. Searle, *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge University Press, Cambridge 1983, tr. it. di D. Barbieri in *Intenzionalità*, Bompiani, Milano 1985, e *Meaning, Communication and Representation*, in R.E. Grandy - R. Warner (eds.), *Philosophical Grounds of Rationality*, Oxford University Press, Oxford 1986, pp. 209-28. Sulle critiche habermasiane a Searle proprio in relazione al ruolo che il concetto di rappresentazione svolge nella sua concezione del mentale a partire da *Intentionality* vedi J. Habermas, *Comments on John Searle's. Meaning, Communication and Representation*, in E. Lepore - R. Gulik (eds.), *J. Searle and his Critics*, Blackwell, Oxford-Cambridge 1991. Sulla nostra ipotesi interpretativa del ruolo della nozione di rappresentazione nella filosofia della mente e del linguaggio di J.R. Searle rinviamo al nostro *Mente, azione e linguaggio nel pensiero di John R. Searle*, Franco Angeli, Milano 2001, pp. 16-7 e 53-6.

⁵³ J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, cit., p. 523; tr. it. cit. p. 519.

⁵⁴ Th.W. Adorno, *Negative Dialektik*, cit., p. 192; tr. it. cit. p. 172.

che egli indica come i passi in cui Adorno «si deciderebbe» – secondo quanto egli scrive – «ad esplicitare le idee complementari di conciliazione e libertà» egli è disposto ad ammettere che sarebbe «tangibile», per quanto «non portato a termine», il mutamento dal paradigma della filosofia della coscienza al paradigma del linguaggio, della intesa intersoggettiva e della comunicazione⁵⁵.

Sarebbe certo difficile non riconoscere che l'estraneo da avvicinare, lasciandolo nel contempo «lontano e diverso» cui fa qui riferimento Adorno sia non solo l'oggetto per il quale espressamente Adorno prefigura la possibilità di un avvicinamento con concetti esente da ogni pretesa di sussunzione sotto di essi ma altresì l'altro uomo, il diverso, l'escluso.

Ben a ragione Reiner Forst ha sottolineato nell'idea di riconciliazione qui espressa da Adorno che «it has to be sensitive to the victims of social domination, it has to give their suffering a voice, able then to speak against the identity and the totality of closed systems»⁵⁶.

Potremmo anche dire che la nuova visione del rapporto soggetto-oggetto che Adorno propone, come un rapporto mimetico di adesione ed immedesimazione, in cui nel contempo l'oggetto è colto in quello che esso è, esprime anche una visione del rapporto Io-Altri libero dalla coazione dell'identità «per quanto non senza identità»⁵⁷.

E con ciò è ben coerente anche la nuova idea di verità che Adorno viene proponendo, sostenendone l'indissociabilità da quella di una società vera⁵⁸, anche mentre viene richiamando la conoscenza «al dovere di giustificarsi al cospetto della disperazione»⁵⁹.

E' quanto Adorno intende dirci in *Stichworte* affermando che «Il rapporto tra soggetto e 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 (*ihrem Anderen*). La pace è lo stato di una differenziazione senza potere, nel quale ciò che è differenziato (*das Unterschiedene*) reciprocamente partecipa (*teilhat*) dell'altro»⁶⁰.

⁵⁵ J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, cit., p. 523; tr. it. cit. p. 519.

⁵⁶ R. Forst, *Justice, Reason and Critique: Basic Concepts of Critical Theory*, in D.M. Rasmussen (ed.), *Handbook of Critical Theory*, Blackwell, Oxford 1996, p. 151.

⁵⁷ *Ibidem*. Su ciò rinviamo al nostro *Etica e conoscenza nel pensiero di Theodor W. Adorno. Verità, solidarietà e progresso morale*, in «Cultura tedesca» 26 (2004), pp. 39-52.

⁵⁸ Cfr. Th.W. Adorno, *Soziologische Schriften I*, in *Gesammelte Schriften*, cit., Bd. 8, p. 309; tr. it. di A.M. Solmi *Scritti sociologici*, Einaudi, Torino 1976, p. 268.

⁵⁹ Th.W. Adorno, *Minima Moralia*, cit., § 153; tr. it. cit., § 153.

⁶⁰ Th.W. Adorno, *Stichworte*, cit., p. 742; tr. it. cit. p. 214.

ABSTRACT

This essay reconstructs the cognitive and rational role of mimesis in Adorno's model of knowledge as "differentiation". It puts forward an interpretation of the ability of "thinking through constellations", and of language to "grasp the thing", that points out how far this proposal is from "the old realism of objective representation (der alte Abbildrealismus)". It also aims to make explicit how Adorno's model of knowledge can really account for some recent neurophysiological achievements concerning the mimetic level of the mind-world relationship and how it contributes to a convincing interpretation, rationalist but anti-intellectualist, of some of their epistemic implications. In this way the essay aims to probe Adorno's contribution to a paradigmatic change in the conception of the mind-world relationship and argues against the interpretation that, from Wellmer to Habermas, tried to relegate Adorno's thought within the limits of the subject-centered paradigm of the philosophy of consciousness that he himself criticized.