

Salvatore Muscolino
Filosofia e critica sociale.

Abstract: In this paper I compare Wittgenstein's and Adorno's different post-metaphysical visions of philosophy. In my opinion, it is possible to find many analogies between their approaches regarding the importance of the analysis of concepts and the relation between philosophy and music. But, while Adorno's theory is understandable just within the sort of philosophy of history traced in the famous *Dialectical of Enlightenment*, Wittgenstein is absolutely against such an approach. According to Adorno, negative dialectic is the only philosophical instrument useful to resist the universal tendency of domination of the Reason and his vision of language derives from that presupposition. By opposite, Wittgenstein believes that many "language games" exist and therefore our liberty depends on the possibility to use language in different ways. But the notion of "language games" presupposes that of "form of life" and therefore using language is a collective experience and not a monological one like in Adorno. This difference is the most important in order to understand why Adorno still believes in a positive role of philosophy while Wittgenstein not. More, according to Adorno, our liberty is also reachable thanks to that kind of music that stands opposite to social domination while Wittgenstein argues that we have to gain a contemplative perspective of the music in order to annul our suffering.

Keywords: Wittgenstein, Adorno, philosophy, analysis of concept, negative dialectics, music.

La filosofia nel Novecento ha imboccato spesso sentieri assai divergenti rispetto alla tradizione precedente ed è cosa nota a tutti che all'origine di questi cambiamenti ci siano, tra le altre, figure come quelle di Heidegger, Adorno e Wittgenstein è altrettanto noto. Tuttavia, se il rapporto tra l'opera dei primi due è stata oggetto di dibattito tra gli studiosi¹, il rapporto di Adorno e Wittgenstein mi pare, al contrario, e salvo quale eccezione, meno battuto sebbene meritevole di interesse quanto il primo.

Penso che Adorno e Wittgenstein rappresentino nel Novecento due dei momenti più elevati² in ordine al ripensamento del ruolo della filosofia e questo anche all'interno di una riflessione generale sulla stadio raggiunto dalla società capitalistica europea. Se in Adorno, infatti, come d'altra parte nel programma originario della teoria critica, la riflessione filosofica deve avere come oggetto le dinamiche generali della società e non singoli aspetti di essa, ritengo che anche in Wittgenstein,³ se osservato attentamente da questa prospettiva, siano presenti su questo punto alcune suggestioni interessanti e meritevoli di una riflessione più attenta, magari proprio in dialogo con Adorno.⁴

È noto che la riflessione wittgensteiniana a partire dagli anni '30 fino alla sua morte ruota intorno alle nozioni di gioco-linguistico, di rappresentazione perspicua e di forma-di-vita e credo che la funzione terapeutica che egli affida alla filosofia rappresenti un tentativo di superamento definitivo e radicale del tradizionale modo di concepire questa disciplina. Con Wittgenstein la filosofia cessa di essere una disciplina cognitiva per trasformarsi in un'attività di critica del linguaggio⁵ e questo tentativo di rompere con la tradizione filosofica precedente presenta alcune analogie con le indagini di Adorno.

¹ Per quanto riguarda il contesto linguistico italiano si segnala a tale proposito il volume L. CORTELLA – M. RUGGENINI – A. BELLAH (a cura di), *Adorno e Heidegger. Soggettività, arte, esistenza*, Donzelli, Milano 2005 che accoglie, comunque, anche contributi di studiosi come J. Habermas, A. Wellmer, A. Honneth, H. Schnädelbach, M. Seel e R. Bubner.

² D'altra parte, i recenti studi sul rapporto di Heidegger con il nazismo pongono un'ombra non indifferente sul suo pensiero. Nonostante tutto, è innegabile che le idee heideggeriane, per quanto fraintese in buona fede da molti, abbiano avuto un vasto influsso nella filosofia del Novecento.

³ Prenderò in considerazione soprattutto gli scritti del "secondo" Wittgenstein salvo esplicita dichiarazione contraria.

⁴ Il giudizio dei vecchi francofortesi su Wittgenstein è stato complessivamente negativo benché basato, Wittgenstein *culpa*, soltanto sul *Tractatus*. In realtà, bisogna però ricordare che Herbert Marcuse, in *L'uomo a una dimensione* (1964), criticando Wittgenstein e l'analisi linguistico-concettuale, cita anche le *Ricerche filosofiche* (che nel frattempo erano state pubblicate) ma ne fraintende completamente i motivi ispiratori rispetto al neopositivismo e a certi sviluppi della filosofia analitica di quegli anni (cfr. H. MARCUSE, *L'uomo a una dimensione*, trad. it., Einaudi, Torino 1999, pp. 181 e ss.).

⁵ Cfr. P. M. S. HACKER, *Wittgenstein's Place in Twentieth-Century Analytic Philosophy*, Blackwell 1996, p. 36.

Anche il filosofo francofortese è interessato, infatti, a dischiudere una nuova frontiera per l'attività del pensiero e le sue opere maggiori, *Dialettica negativa* e *Teoria estetica*, rappresentano i luoghi principali di questa operazione. Se, però, Adorno continua a ritenere che la filosofia, insieme con il suo strumento, il concetto, debba possa ancora svolgere una funzione per affrontare i problemi fondamentali dell'esistenza umana, in Wittgenstein la filosofia non svolge più alcun ruolo in tal senso. Ma un tratto comune ad entrambi è che la filosofia si occupa dell'uso riflessivo dei concetti.⁶

1. Filosofia come analisi dei concetti

Wittgenstein è stato per tutta la vita appassionato di musica e di arte e oggi gli studiosi stanno rivalutando il ruolo di questo interesse nel suo percorso intellettuale. I suoi diari e le sue annotazioni personali sono ricchissime di riferimenti ad artisti e musicisti per cui non stupisce che egli stesso abbia ammesso che la musica ha avuto un ruolo centrale nella sua evoluzione intellettuale. Addirittura, uno degli insegnamenti centrali delle *Ricerche filosofiche*, quello per cui il linguaggio non ha affatto una funzione di rappresentazione della realtà esterna, è strettamente legato all'esperienza musicale: «Il comprendere una proposizione del linguaggio è molto più affine al comprendere un tema musicale di quanto forse non si creda».⁷

Wittgenstein non crede affatto, come ricordavo prima, che la filosofia possa fornire risposte alle domande cruciali dell'esistenza umana proprio perché si occupa soltanto del modo in cui noi poniamo tali domande, soprattutto quelle tipiche della vecchia metafisica (ossia quelle intorno all'essenza, all'essere, all'anima, al realismo...). Anzi, la funzione terapeutica della filosofia, secondo la sua concezione più matura, servirebbe proprio a dissolvere tutt'una serie di rompicapi concettuali che hanno segnato la storia della filosofia fino al Novecento.

A questo proposito, è una vulgata abbastanza diffusa quella per cui Wittgenstein negli scritti maturi avrebbe chiuso l'esperienza umana all'interno dei giochi linguistici abbandonando invece la precedente concezione del *Tractatus* dove invece egli affidava all'estetica e all'etica (considerate come un tutt'uno) la possibilità di una visione del mondo *sub specie aeternitatis*. Quindi se, nella prima fase della sua riflessione filosofica, Wittgenstein attribuiva all'etica, all'estetica e alla religione il compito di andare contro i limiti del linguaggio in direzione dell'inesprimibile, ora, nella concezione matura, tutto ciò sarebbe escluso dal fatto che siamo rinchiusi dentro le nostre pratiche linguistiche. Quest'ultima prospettiva, ovviamente, avrebbe aperto la strada a sviluppi relativiste, decostruzioniste e post-moderne del suo pensiero.⁸

Di questo cambiamento rispetto all'epoca del *Tractatus* sarebbe prova la quasi totale assenza di riferimenti espliciti negli scritti maturi all'estetica e all'etica visto che i relativi concetti di bello o di bene andrebbero analizzati nel loro uso all'interno dei vari giochi linguistici e delle varie pratiche di vita. Tuttavia, benché in questa sede non posso sviluppare in modo sistematico questo aspetto, ritengo che se si osservano i suoi diari e tutti i materiali raccolti da allievi e amici pervenuti fino a noi, è possibile osservare come la riflessione su tematiche di carattere etico-religioso, estetico e musicale abbia invece accompagnato Wittgenstein fino alla morte e non sia affatto un elemento marginalizzabile come temo che sia implicito nella lettura riduttiva sopra menzionata. Quindi vorrei ipotizzare che, benché nella maturità abbia cambiato la sua concezione del linguaggio rispetto al *Tractatus*, Wittgenstein continui tuttavia a guardare a questi ambiti tematici con grande interesse: la filosofia avrebbe a che fare con l'analisi del nostro linguaggio per comprendere caso per caso ciò che sta dietro l'uso molteplice dei concetti, mentre la musica, l'estetica, l'etica (e la religione) continuano a riguardare il modo in cui noi stessi ci poniamo nei confronti del mondo non più, però, come ai tempi del *Tractatus*, presumendo di

⁶ Sul rapporto tra linguaggio e filosofia cfr. TH. W. ADORNO, *Terminologia filosofica*, trad. it., Einaudi, Torino 2007. Per una lettura di Adorno da questa prospettiva cfr. M. SEEL, *Conoscenza come riconoscimento. Una teoria normativa sull'uso dei concetti*, in L. CORTELLA – M. RUGGENINI – A. BELLAH (a cura di), *Adorno e Heidegger. Soggettività, arte, esistenza*, cit., pp. 225-241.

⁷ L. WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, trad. it., Einaudi, Torino 1999, p. 188. Sull'importanza di questa analogia per la trattazione wittgensteiniana del "significato" cfr. G. BAR-ELLI, *Wittgenstein on the Experience of Meaning and the Meaning of Music*, in "Philosophical Investigations" 29(2006), pp. 217-249.

⁸ Si pensi alle interpretazioni di Wittgenstein da parte di R. RORTY, *Wittgenstein, Heidegger e la reificazione del linguaggio*, in *Scritti filosofici*, trad. it., Laterza, Roma-Bari 1993, pp. 71-91; H. STATEN, *Wittgenstein and Derrida*, Blackwell, Oxford 1985.

poter attingere ad una prospettiva *sub specie aeternitatis* ma all'interno delle nostre pratiche di vita.⁹

Il problema del rapporto, mediato dal concetto, tra soggetto e mondo è invece l'elemento centrale nella concezione della filosofia di Adorno ed è impostato su prospettive differenti ma, talvolta, convergenti con quelle di Wittgenstein. Per Adorno i concetti filosofici riflettono la nostra esperienza storica ma, a differenza di Wittgenstein, il suo interesse è orientato verso la comprensione di quel nesso indissolubile che lega la funzione del concetto alla logica del dominio che egli ha descritto insieme ad Horkheimer in *Dialettica dell'Illuminismo*. Il compito della *Dialettica negativa* è quello di sondare la possibilità ultima del pensare rompendo la logica di dominio che agisce dietro la storia del genere umano verso una forma di conoscenza che riesca a far emergere quello che Adorno chiama il non-identico, cioè quel qualcosa dell'oggetto che sfugge sempre ad ogni tentativo di definizione assoluta.

Il problema, Adorno lo sa bene, è che il nostro pensare è per definizione di tipo concettuale per cui l'utopia della conoscenza sarebbe quella di «aprire l'aconcettuale con i concetti, senza omologarlo a essi».¹⁰ La quintessenza del pensare dialettico (cioè non soggiacente ai principi d'identità e di non contraddizione che sono manifestazioni della logica di dominio) è quello di non acquietarsi mai ma di cercare, tramite la negazione, di far emergere il particolare, il contingente, l'aconcettuale che rappresentano a questo punto il vero oggetto dell'indagine filosofica.¹¹

La logica di dominio deve essere rotta e tuttavia questa rottura non può essere compiuta con gli strumenti della filosofia o, meglio, *soltanto* con essi. Per Adorno, l'esperienza estetica, e la musica in particolare, diventano i luoghi nei quali fare emergere il carattere non conciliato del reale che invano certa metafisica e, a suo modo, il sistema capitalistico hanno tentato e tentano di imporre. All'interno di questa prospettiva, Habermas ha non poche ragioni per sostenere¹² che il cammino intellettuale di Adorno è abbastanza coerente nel corso degli anni e non va incontro, come avverrebbe secondo lui in Horkheimer, a fratture o ripensamenti: *Dialettica dell'Illuminismo* con la sua diagnosi sulla logica del dominio porta direttamente a *Filosofia della musica moderna*, a *Dialettica negativa* e a *Teoria estetica*. Queste opere vanno lette e meditate tutte insieme perché ognuna sembra fornire un tassello di ciò che Adorno ha in mente quando parla di negazione del carattere conciliante della realtà.

Qui è sicuramente presente una grossa differenza con Wittgenstein, forse la più importante, e cioè che la riflessione di Adorno rimane ancorata alle tesi sviluppate in *Dialettica dell'illuminismo* che portano, *volens nolens*, verso una sorta di filosofia della storia con evidenti caratteri pessimistici. A questo punto non è in questione se si dia in Adorno una reale possibilità di emancipazione per il singolo (perché la risposta a questo quesito è affermativa!) ma che, a differenza di Wittgenstein, esiste in Adorno un'evidente idea teorica forte, cioè il carattere non conciliato della realtà. Wittgenstein, fin dai tempi del *Tractatus*, non ha mai sposato una tesi di questo genere, pur consapevole, ovviamente, che i grandi interrogativi dell'esistenza umana non possono avere una risposta definitiva. Penso che la prospettiva adorniana verrebbe definita da Wittgenstein come "metafisica" nel senso di una teoria che intenda ritrovare una struttura generale della realtà (storico-sociale in questo caso) e, così concepita, andrebbe criticata.¹³

⁹ Per essere più chiari, il fatto che per il "secondo" Wittgenstein venga meno la possibilità di una visione *sub specie aeternitatis* non impedisce che i problemi più importanti della nostra esistenza continuino ad essere affrontati e sentiti come tali. Si legga, per esempio, questo appunto di Wittgenstein del 1946: «Quando la vita diventa difficile da sopportare, si pensa a un mutamento della situazione. Ma il mutamento più importante e efficace è quello del proprio comportamento, non ci viene neppure in mente, e con difficoltà possiamo deciderci ad affrontarlo» (L. WITTGENSTEIN, *Pensieri diversi*, trad. it., Adelphi, Milano 1980, pp. 100-101); oppure quest'altro del 1948: «Il pensatore religioso onesto è come un funambolo che cammina, si direbbe, quasi soltanto sull'aria. Il suo terreno è il più stretto possibile che si possa immaginare, eppure rimane possibile camminarvi sopra davvero» (ivi, p. 135).

¹⁰ TH. W. ADORNO, *Dialettica negativa*, trad. it., Einaudi, Torino 2004, p. 11.

¹¹ Ivi, p. 10. Questo è il punto di rottura rispetto a Hegel: «La filosofia ha in base alla sua condizione storica il suo vero interesse là dove Hegel, d'accordo con la tradizione, manifestava il suo disinteresse: nell'aconcettuale, nell'individuale e particolare; in ciò che si da Platone fu liquidato come caduco e irrilevante e sul quale Hegel appose l'etichetta di esistenza pigra» (ivi).

¹² Cfr. J. HABERMAS, *Max Horkheimer: sull'evoluzione della sua opera*, in J. HABERMAS, *Testi filosofici e contesti storici*, trad. it., Laterza, Roma-Bari, pp. 95-114.

¹³ «Chi conosce le leggi secondo cui si sviluppa la società? Sono convinto che anche l'essere più intelligente non ne ha la minima idea. Se lotti, lotti. Se spera, spera. Si può lottare, sperare e anche credere, senza credere scientificamente» (L.

Nell'opera di Adorno, come mostrato da diverse angolature da A. Honneth, J. Habermas o A. Wellmer, è poi presente una seconda idea forte (che influenza a sua volta quella menzionata prima) ossia quella del rapporto strumentale tra uomo e natura che viene concepito in termini di violenza, dominio e possesso. Il linguaggio o, se vogliamo, i concetti, nella visione unilaterale adorniana sono gli strumenti di questa presa di possesso da parte del singolo: tuttavia, come ha osservato in maniera critica A. Wellmer, i significati delle parole «presuppongono una prassi linguistica e non si lasciano ricondurre ad una semplice “presa di possesso”».¹⁴

In sostanza, Adorno pensa che il non-identico sia un qualcosa che sfugge alla logica concettuale del dominio e del possesso (ed è questo il nocciolo della sua critica alla metafisica tradizionale!) e come è stato evidenziato da Lucio Cortella, nel suo tentativo di staccarsi dalla dialettica hegeliana che finiva ai suoi occhi per riportare il non-identico alla logica dello Spirito, Adorno ha preferito seguire la via del linguaggio e dei molteplici significati che esso può cogliere nelle cose. Tuttavia, osserva il critico menzionato, Adorno «continua a pensare al non-identico come a un qualcosa che sta al di là del linguaggio e che il linguaggio si limiterebbe a manifestare e a rendere “dicibile”».¹⁵ Questa è la ragione per la quale Adorno ricadrebbe alla fine in una forma di ontologia, sebbene rovesciata: «la dialettica è l'ontologia della condizione falsa. Una più giusta sarebbe libera da essa, non sarebbe né sistema, né contraddizione».¹⁶

Spostandoci su Wittgenstein, è possibile riscontrare su questo punto una certa vicinanza di intenti con Adorno. Se l'attenzione di quest'ultimo verso il particolare (o non-identico) a scapito dell'universale non si traduce solo in un rifiuto teorico della metafisica ma anche in uno stile filosofico che, soprattutto, in *Teoria estetica*, predilige la forma paratattica, in Wittgenstein si osserva qualcosa di analogo. La scrittura filosofica wittgensteiniana, escludendo il *Tractatus*, ha uno spirito asistemático che deriva dall'oggetto del pensiero, cioè il linguaggio, che sfugge ad ogni tentativo di chiusura.¹⁷ Questa è la ragione per cui lo stesso Wittgenstein confessa nella prefazione alle *Ricerche* di considerare quest'opera una sorta di album, scritto più per impedire che le sue idee che già erano state divulgate da studenti venissero interpretate in modo distorto che non perché egli ritenesse di aver raggiunto un qualche traguardo teorico definitivo.¹⁸

Detto questo, suggerisco di provare a riformulare la nozione adorniana di non-identico sulla scorta di quella di gioco-linguistico: sarebbero, cioè, gli usi plurali del nostro linguaggio a permetterci di parlare della realtà in modi sempre nuovi, quindi anche critici, ma mai definitivi.¹⁹ Il “residuo” rappresentato dalla categoria dell'oggetto opposta al soggetto presente ancora in Adorno, in Wittgenstein scompare a vantaggio del linguaggio come prassi o forma di vita.

In Wittgenstein si ritrova una visione più radicale rispetto ad Adorno,²⁰ per cui la filosofia viene completamente svuotata del suo tradizionale significato di dischiudere, cognitivamente, verità superiori rispetto a quelle dell'uomo comune perché non esiste più un linguaggio metafisico che sia superiore (perché libero dal dominio) al linguaggio ordinario. Nell'*Introduzione a Dialettica negativa*, Adorno invece

Wittgenstein, *Pensieri diversi*, cit., p. 114).

¹⁴ A. WELLMER, *La dialettica moderno-postmoderno. La critica della ragione dopo Adorno*, trad. it., Unicopli, Milano 1987, p. 128.

¹⁵ L. CORTELLA, *Comunicare le cose. Adorno e il linguaggio*, in M. RUGGENINI- G. L. PALTRINERI (a cura di), *La comunicazione*, Donzelli, Roma 2003, p. 72.

¹⁶ TH. W. ADORNO, *Dialettica negativa*, cit., p. 12.

¹⁷ Questo spiega anche perché Wittgenstein a parte il *Tractatus* e un breve articolo sulla logica non pubblicò alcunché.

¹⁸ Cfr. L. WITTEGSTEIN, *Ricerche filosofiche*, cit., p. 4.

¹⁹ Questo, mi sembra, tra l'altro, il giudizio conclusivo di Cortella sulle aporia finale della posizione adorniana: «La non-identità della parola è il modo in cui noi facciamo esperienza della non-identità della cosa» (L. CORTELLA, *Comunicare le cose. Adorno e il linguaggio*, cit., p. 74).

²⁰ E rispetto ad Heidegger. Ha ragione H. Schnädelbach a contrapporre su questo punto i due Wittgenstein. A mio avviso, però, sbaglia a ritenere che in Wittgenstein, considerato da solo senza un riferimento agli orizzonti di domanda aperti da Adorno e Heidegger, il filosofico «minaccia di restringersi a mera linguistica con deboli pretese scientifiche» (H. SCHNÄDELBACH, *Fare filosofia dopo Heidegger e Adorno*, in L. CORTELLA – M. RUGGENINI – A. BELLAH (a cura di), *Adorno e Heidegger. Soggettività, arte, esistenza*, cit., p. 203). Se il secondo “Wittgenstein” venisse interpretato in questo modo si perderebbe completamente il suo tentativo di andare oltre la visione tradizionale della filosofia ancorando la critica del linguaggio al concetto di “forma di vita”. Sono altri i possibili limiti di Wittgenstein, come cerco di evidenziare nel testo in confronto ad Adorno.

scrive che

«è compito di coloro che hanno avuto nella loro costituzione spirituale l'immeritata fortuna di non adattarsi completamente alle norme vigenti –una fortuna che nel rapporto con il mondo abbastanza spesso pagano cara- esprimere con slancio morale, per così dire in funzione di supplenza, ciò che quei più per i quali lo dicono non riescono a vedere o si vietano di vedere per conformità alla realtà»²¹.

Per Adorno, che mantiene questo afflato verso la Verità riformulato dietro le figure della negazione determinata o dell'idea di riconciliazione, la filosofia deve dare il suo contributo per cambiare il mondo anche se questo cambiamento sembra assumere più i tratti di una resistenza alla reificazione totale che un'effettiva possibilità di rompere il giogo della razionalità strumentale, come proverà a fare il suo allievo Habermas su presupposti teorici differenti.²² Non si spiegherebbero altrimenti le critiche mosse da Adorno alle proposizioni del *Tractatus* di Wittgenstein dove sta scritto che la filosofia lascia il mondo così com'è che bisogna tacere su ciò di cui non si può parlare. Adorno, invece, controbatte che «si dovrebbe dire ciò che non può essere detto»²³, ossia il non-identico, l'aconcettuale perché soltanto seguendo questa strada si può sperare di resistere alla logica del dominio.

In realtà, nei scritti maturi di Wittgenstein, ma anche nel *Tractatus*, la funzione terapeutica della filosofia non è affatto funzionale ad una posizione conservatrice nei confronti del mondo nel senso che verrebbe esclusa, per principio, la possibilità di criticare gli ordinamenti esistenti²⁴: piuttosto la terapeutica serve “soltanto” al dissolvimento dei tradizionali problemi filosofici legati alla tradizione ontologico-metafisica. I problemi più importanti della nostra vita, come ricordavo prima, sono esclusi dal dominio della filosofia. Tuttavia, bisogna anche ammettere che molte riflessioni critiche sulla cultura e la società del suo tempo sono, a loro volta, legate alla svolta che Wittgenstein voleva imprimere alla disciplina filosofica.

Si potrebbe dire che i due filosofi hanno un guardo diverso su ciò che la filosofia dovrebbe essere: Wittgenstein parla di un'analisi dei nostri usi linguistici per dissolvere i vecchi problemi filosofico-metafisici mentre Adorno di un'analisi concettuale, ossia dei limiti del pensiero concettualizzante, alla luce di un'idea di natura riconciliata.

A questo punto, mi pare, che si possa affermare che si ponga una differenza tra una visione imperniata sul rapporto soggetto/oggetto (Adorno) e una di tipo intersoggettivo (Wittgenstein). In Adorno la frattura fra l'individuo e il mondo viene tematizzata e sviluppata a partire da un paradigma monologico che rimane al di qua della svolta linguistica. Ciò che per Adorno caratterizza lo statuto dei concetti, cioè il dover riferirsi ad essi nei termini benjaminiani di “costellazione”, gli permette di tematizzare un'idea di libertà come possibilità di immaginare usi di concetti alternativi, figli della nostra immaginazione, che permettono di mantenere un momento utopico all'interno della nostra vita.²⁵

In Adorno, dietro il momento “mimetico”, è presente un'idea di libertà come opposizione all'agire strumentale. In *Terminologia filosofica*, ritroviamo una chiara spiegazione di cosa significhi “mimetico” per Adorno e del suo legame con la pratica filosofica:

«In questo senso la filosofia è legata assai profondamente al momento dell'espressione, al momento che nella *Dialettica dell'illuminismo* Horkheimer ed io abbiamo definito come mimetico. Se la filosofia cerca una verità, questa non consiste primariamente nell'adequazione di proposizioni o

²¹ TH. W. ADORNO, *Dialettica negativa*, cit., p. 39.

²² Cfr. J. HABERMAS, *Teoria dell'agire comunicativo*, trad. it., il Mulino, Bologna 1997.

²³ TH. W. ADORNO, *Dialettica negativa*, cit., p. 11.

²⁴ Che Wittgenstein sia vicino a posizioni conservatrici in campo politico è ormai un dato superato dalla critica recente. Basti pensare al fatto che sia stato fortemente tentato, negli anni '30, di trasferirsi in Unione Sovietica, progetto, poi, fallito e che molti suoi amici fossero vicini a idee socialiste (cfr. R. MONK, *Wittgenstein. Il dovere del genio*, trad. it., Milano, Bompiani 1991, pp. 340-345). Nonostante tutto, ci sono ancora oggi studiosi, anche di rilievo come Richard Wolin, che considerano l'insistenza di Wittgenstein sui “giochi linguistici” e sulla funzione terapeutica della filosofia come una posizione contestualista che non è in grado di supportare alcuna forma di critica verso la società (cfr. R. WOLIN, *The Frankfurt School Revisited and Other Essays on Politics and Society*, Routledge, New York-London 2006, pp. 253-254).

²⁵ M. SEEL, *Conoscenza come riconoscimento. Una teoria normativa sull'uso dei concetti*, cit., pp. 233-236.

giudizi o pensieri a stati di fatto dati o precostituiti, ma si tratta assai di più del momento espressivo [...] Questo, piuttosto, è ciò che ispira veramente la filosofia; si potrebbe quasi dire che essa è vuole tradurre il dolore nel linguaggio del concetto».²⁶

Mi sembra allora che per Adorno si possa parlare di libertà solo nella personale opposizione del singolo alla realtà sociale visto che «il tutto è falso». Adorno spiega, infatti, che una delle fonti della filosofia è rappresentata proprio da certe esperienze originarie che ci consentono di «sfuggire all'apparenza che questo mondo sclerotizzato, prefabbricato ci impone».²⁷ Ma queste esperienze non sono mai il frutto di un soggetto isolato rispetto all'oggetto. Al contrario, «ogni esperienza è sempre mediata dall'oggetto» per cui essa impone subito un tentativo di articolazione concettuale in cui consiste la filosofia stessa.²⁸ Visto il fallimento della «missione» filosofica, Adorno intravede nella musica il luogo della possibile resistenza contro la logica del dominio.

Anche in Wittgenstein è possibile ritrovare qualcosa di analogo quando, durante la sua famosa conferenza sull'etica tenuta alla fine del 1929, parla di «esperienze per eccellenza» ma non le collega, però, alla filosofia bensì all'etica, all'estetica e alla religione che non vanno assolutamente confuse con la scienza perché tali forme di discorso consistono nel tentativo di «avventarsi contro i limiti del linguaggio» incontrando così le domande fondamentali della nostra esistenza. Ma tale tentativo è destinato ad infrangersi perché, trattandosi di «esperienze» in cui non esiste alcun fatto che possa essere oggetto di una proposizione dotata di senso, non si tratta di una forma di conoscenza.²⁹ Se la conferenza sull'etica rappresenta uno scritto di transizione,³⁰ dove è ancora presente un'ispirazione vicina a quella del *Tractatus*, secondo cui l'etica e l'estetica riguardano il campo dell'ineffabile, negli scritti maturi essa scomparirà del tutto a favore del discorso sui «giochi linguistici»: l'etico e il religioso diventano «usi» legittimi del linguaggio, «usi» volti alla nostra visione generale del mondo che si fonda però su una dimensione intersoggettiva.

Se questo è vero, non sembra convincente allora la proposta interpretativa di chi vede un possibile punto d'incontro tra la concezione filosofica di Wittgenstein e quella di Adorno proprio nella possibilità di attivare, negli scritti di quest'ultimo, un uso mimetico del linguaggio che salvaguardi le potenzialità comunicative all'interno della prassi³¹ perché, in questo caso, avremmo a che fare con un «uso» corretto o più autentico dei concetti, cioè del linguaggio.

Invece, all'interno degli scritti del secondo Wittgenstein non ha senso parlare di un uso «corretto» del linguaggio fin anco questo fosse finalizzato alla realizzazione dei fini eticamente più elevati perché esistono solo giochi linguistici tra i quali non è possibile fare emergere uno prioritario rispetto agli altri perché questo, detto in termini marxisti, sarebbe ideologico.³² Esistono, per Wittgenstein, pratiche linguistiche che costituiscono lo sfondo su cui si sviluppa la nostra esperienza concreta la cui «libertà» risiede nel riuscire ad immaginare possibilità linguistiche-esistenziali sempre nuove che rompono con la logica secondo cui esisterebbe un «solo» modo corretto di parlare in modo sensato. La filosofia, però, in questa cornice teorica, si pone sostanzialmente come critica del linguaggio.

2. Filosofia, musica e sofferenza

Alla luce di quanto esposto nel paragrafo precedente, è bene arricchire il discorso

²⁶ TH. W. ADORNO, *Terminologia filosofica*, cit., p. 78.

²⁷ Ivi, p. 80.

²⁸ Ivi, pp. 80-81.

²⁹ Cfr. L. WITTGENSTEIN, *Lezioni e conversazioni*, trad. it., Adelphi, Milano 1967, p. 18.

³⁰ Cfr. J. BOUVERESSE, *Wittgenstein: scienza etica estetica*, trad. it., Laterza, Roma 1982, p. 83.

³¹ Questa interpretazione è difesa da CH. DEMMERLING, *Sprache und Verdinglichung: Wittgenstein, Adorno: und das Projekt einer kritischen Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt 1994. L'argomentazione sviluppata da Demmerling ha come presupposto che nella filosofia di Adorno non si debba parlare, come erroneamente farebbero studiosi quali Habermas o Wellmer, di paradigma filosofico monologico. In questo saggio, la lettura monologica è considerata, al contrario, maggiormente aderente allo spirito complessivo dell'opera adorniana.

³² Naturalmente la visione pragmatica del linguaggio di Wittgenstein offre molti spunti di riflessione anche nel campo della filosofia politica laddove si presti attenzione al ruolo della retorica, del conflitto e delle ideologie. Un tentativo in tale direzione è quello svolto nel mondo anglosassone da Quentin Skinner.

concentrandosi sul modo in cui Adorno e Wittgenstein si pongono nei confronti dell'esperienza estetica. Il dato interessante è che entrambi legano la loro concezione della filosofia all'esperienza musicale.

Adorno immagina che nell'esperienza estetica e, soprattutto in quella musicale, sia possibile far emergere, a partire dalla sofferenza individuale, il carattere non riconciliato della realtà. Qui risiede il contenuto di verità dell'arte nella forma di un'utopia negativa: «L'esperienza estetica è esperienza di qualcosa che lo spirito non sembra aver già né dal mondo né da se stesso, possibilità che viene promessa dalla sua impossibilità. L'arte è la promessa di felicità che non viene mantenuta». ³³ Poiché questo contenuto di verità non è afferrabile concettualmente, esso però viene rinviato alla filosofia: «l'esperienza estetica genuina deve diventare filosofia oppure non c'è affatto». ³⁴

Insomma, per Adorno l'esperienza di una realtà non conciliata, che affiora e di cui si dà testimonianza in certe esperienze musicali e in certe esperienze estetiche come negli scritti di Samuel Beckett (autore al quale è dedicata, non a caso, la *Teoria estetica*), è l'unico modo autentico per opporsi alla logica del dominio. Questa è la cornice in cui si inserisce, per esempio, il giudizio positivo di Adorno sulla musica di Gustav Mahler la quale

«traccia in un elettrocardiogramma la storia di un cuore che si infrange. Quando arriva ai limiti delle proprie forze esprime quella possibilità del mondo che nega il mondo stesso e per designare la quale il linguaggio del mondo non ha parole: questa verità suprema è vergognosa perché dimostra la non verità di questo mondo». ³⁵

Se la sofferenza generata dalla non-conciliabilità del reale spinge Mahler, pur nella consapevolezza di una generale impotenza, alla lotta e all'eroismo che trovano nella musica lo strumento per esprimersi, Wittgenstein ritiene al contrario che bisogna lavorare su se stessi per cambiare la percezione della tragicità del mondo. Su questo punto, mi pare, che emerga una differenza importante tra Wittgenstein e Adorno, pur su un punto di partenza comune, cioè lo stretto rapporto della filosofia con la musica rivendicato da entrambi i pensatori.

Per Adorno, il tentativo di rompere con la dialettica hegeliana e con il pensiero tautologico occidentale da Platone ad Heidegger si fonda proprio sull'analogia suggerita tra filosofia e musica. *Filosofia della musica moderna* e *Dialettica negativa* vanno lette, in questo schema, come due facce della stessa medaglia nel senso che ciò che in positivo la filosofia dovrebbe essere sembra essere rappresentato proprio dall'attività musicale stessa o, meglio, da una certa visione di quest'ultima.

Interrogandosi, infatti, sulla funzione e sugli esiti della musica moderna, Adorno contrappone, come noto, due figure come Stravinskij e Schönberg. Nel primo caso, si ritrova una concezione della musica in cui il sintomo del malessere sociale viene annullato dalla manipolazione di forme slegate dalla razionalità sociale e tendenti all'omologazione del particolare. Di qui, il parallelo Stravinskij-fascismo su cui insiste particolarmente Adorno. Nel caso di Schönberg, invece, siamo in presenza di un rifiuto di manipolare la soggettività che rimane così l'unico luogo in cui si può e si deve testimoniare la non conciliabilità di universale e particolare. ³⁶ Per questa ragione, come Adorno ricorda in una suggestiva nota in *Filosofia della musica*, la musica è il "nemico del destino" ³⁷ concepito, quest'ultimo, alla maniera di Benjamin come il tempo vuoto e lineare della concezione moderna del progresso che lascia dietro di sé soltanto macerie di cui abbiamo perduto la memoria. ³⁸

In un'interpretazione assai suggestiva, Elio Matassi richiamando alcune considerazioni adorniane svolte nell'*Introduzione a Dialettica Negativa*, suggerisce che per Adorno, «la filosofia, mutuando il paradigma teorico sotteso alla musica ed alla composizione, eviterà la trappola dell'acquisizione di un'unità "che si impossessa del molteplice" (*das Vielen sich bemächtigt*)». ³⁹ La dialettica negativa, cioè la

³³ TH. W. ADORNO, *Teoria estetica*, trad. it., Einaudi, Torino 2009, p. 182.

³⁴ Ivi, p. 176.

³⁵ TH. W. ADORNO, *Mahler. Una fisiognomica musicale*, trad. it., Einaudi, Torino 2005, p. 83.

³⁶ Cfr. P. VIOLANTE, *Il fantasma Adorno*, in P. VIOLANTE, *I Papillons di Brahms*, Sellerio, Palermo 2009, pp. 234-235.

³⁷ Cfr. TH. W. ADORNO, *Filosofia della musica moderna*, trad. it., Einaudi, Torino 2002, p. 68 nota 34.

³⁸ Cfr. W. BENJAMIN, *Tesi di filosofia della storia*, in W. BENJAMIN, *Angelus Novus*, trad. it., Einaudi, Torino 1962, p. 80.

³⁹ E. MATASSI, *Musica*, Guida, Napoli 2004, p. 109.

sola autentica filosofia, dovrebbe quindi mutuare dalla musica il suo carattere anzi, può essere impersonata dalla musica stessa perché «solo il compositore riesce a conquistare una dialettica ametafisica» ove il soggetto non domina il suo oggetto.⁴⁰ La filosofia, infatti, basandosi necessariamente sul concetto, possiede un intrinseco momento di dominio verso la realtà mentre soltanto nella musica potrà realizzarsi, in positivo, un movimento dialettico-negativo perché qui, il rapporto di «soggetto ed oggetto, intenzione di comporre e materiale della composizione non sono due modi di essere rigidi ed estranei che si debbano mediare tra loro; essi si ingenerano reciprocamente alla stessa stregua di come sono stati generati non staticamente ma storicamente».⁴¹

Che solo nell'esperienza musicale possa realizzarsi una forma autentica di dialettica negativa, come suggerisce Matassi, è un'idea accattivante ma che non convince pienamente. Come ha mostrato con buoni argomenti Axel Honneth rileggendo anche lui l'*Introduzione a Dialettica negativa*, Adorno sembra invece sperare che anche in filosofia si possa “salvare” un rapporto non violento con la realtà perché, benché sia mediata necessariamente dal concetto, la sua attività può essere concepita in modo “decentrato” cioè privo di quella pretesa di dominio tipica della metafisica:

«Non appena il soggetto percepisce che non è più in posizione per penetrare concettualmente la realtà, nel contempo, con la perdita della sua sovranità procuratrice di significato, acquisisce una nuova “pregiudicatezza” nella fiducia nelle proprie esperienze. Il soggetto ora, dispensato dall'obbligo di uniformare il sapere, può dare seguito a tutti i frequenti e differenti moti sentimentali scatenati dal mondo incontrollabile degli oggetti e degli eventi. Questo sbocciare di differenziazione e sensibilità conduce il soggetto a sviluppare la precisione necessaria per registrare le proprie percezioni, preconditione questa per poter fare esperienza del “non-identico” in quanto orizzonte qualitativo di tutti gli oggetti. Quindi dalla perdita di sovranità per il soggetto, che si accompagna alla svolta verso la dialettica negativa, deriva la rivalutazione dell'esperienza soggettiva come un *medium* principale di conoscenza».⁴²

Quindi la musica rappresenta, questo sì, un modello da emulare per la filosofia che, nelle riflessioni contenute in *Dialettica negativa*, trova «il linguaggio appropriato lì dove nel concetto scelto risuona ancora il sentimento soggettivo, senza che del concetto vada pregiudicato il potere di esatta determinazione delle circostanze di fatto».⁴³

Anche Wittgenstein, come ricordavo prima, avverte un debito profondo nei confronti della musica nella maturazione della sua nuova concezione di filosofia ma in modo diverso. Nel famoso paragrafo 526 delle *Ricerche filosofiche*, egli avverte il lettore che il comprendere una proposizione è molto affine alla comprensione di un tema musicale, di una poesia o di un quadro. Ma a differenza di Adorno, Wittgenstein, ricorrendo all'analogia con la musica, intende solo mostrarci il carattere non rappresentativo del linguaggio, il fatto, cioè, che le proposizioni che adoperiamo quando parliamo non necessariamente rimandano ad oggetti rappresentanti o pensieri atomisticamente intesi ma stanno lì a rappresentare se stesse e quindi vanno comprese nella articolazione interna complessiva dei suoi elementi proprio come nel caso di una composizione musicale.

Il compito della filosofia, come Wittgenstein ripete dai tempi del *Tractatus*, non è quello di descrivere il mondo ma piuttosto quello di farci riflettere sul modo in cui ne parliamo o meglio, lo viviamo mentre sono l'etica, la religione e l'estetica che ci permettano di innalzarci verso una visione *sub specie aeternitatis*. Nella musica, come nella vera arte, per Wittgenstein ci si alza al di sopra del frammento per contemplare il mondo d'alto, nella sua bellezza e nella sua miseria. Una visione, si potrebbe dire, mistico-contemplativa che Wittgenstein sembra non aver mai abbandonato del tutto visto che le sue annotazioni personali sono ricchissime di riferimenti in proposito anche negli anni maturi.

La lacerazione con il mondo si “risolve” con l'accettarla con animo ascetico. Forse, proprio qui

⁴⁰ Ivi, p. 110.

⁴¹ Ivi, p. 105.

⁴² A. HONNETH, *La giustizia in esecuzione. L'«Introduzione» di Adorno alla Dialettica negativa*, in A. HONNETH, *Patologie della ragione. Storia e attualità della teoria critica*, trad. it., Pensa Multimedia, Lecce 2012, p. 120. Cfr. i luoghi centrali di questa lettura in TH. W. ADORNO, *Dialettica negativa*, cit., pp. 40-44.

⁴³ A. HONNETH, *La giustizia in esecuzione. L'«Introduzione» di Adorno alla Dialettica negativa*, cit., p. 123.

si colloca la reale differenza con Adorno che professa, invece, una concezione fondata sulla ribellione della soggettività contro la dittatura dell'universale. Adorno, come gli altri esponenti della Teoria critica francofortese, è interessato infatti allo studio delle patologie sociali cioè a tutte quelle forme di distorsione dei nostri potenziali di razionalità che comprimono la nostra soggettività che può guadagnare una sua "libera" manifestazione solo attraversando la frattura, consapevoli della sua non superabilità definitiva.

Wittgenstein, è vero, talvolta mostra una certa sensibilità anche verso gli aspetti sociali e storici del nostro rapporto con il mondo. Non risparmia critiche, ad esempio, al modo in cui la società contemporanea si sta strutturando da un punto di vista dei valori e degli interessi e in un appunto del 1948, fa un monito su una pericolosa tendenza di fondo in atto nella società contemporanea:

«Credo che l'educazione dei uomini si indirizzi oggi verso una riduzione della capacità di soffrire. Oggi si considera buona una scuola "if the children have a good time". E questo prima *non* era il metro. E i genitori vorrebbero che i figli diventassero come loro stessi (only more so), eppure lasciano che ricevano un'educazione del tutto diversa dalla loro. – Non si tiene affatto alla capacità di soffrire, perché le sofferenze non devono esistere, sono antiquate».⁴⁴

Senza dubbio, dietro questo giudizio è facile immaginare che si nasconda l'antico fascino esercitato già durante le letture giovanili dagli ideali ascetici di Tolstoj in ordine al perfezionamento individuale: ma, così concepita, la sofferenza a cui allude Wittgenstein sembra svolgere un ruolo diverso rispetto alla sofferenza di cui parlano Adorno e Mahler. È chiaro che Wittgenstein intravede il pericolo delle dinamiche consumistiche in atto nella società di massa che spingono inesorabilmente verso la volontà di diminuire la sofferenza e il sacrificio personale spacciando il semplice piacere momentaneo per felicità e queste sono quelle stesse tendenze che Adorno ritrova nella società americana e che descrive con intelligenza in *Minima Moralia* legandole però, rispetto a Wittgenstein, al principio di scambio.

Wittgenstein nutre forti dubbi sui principi che si stanno affermando a partire dagli anni '30 nella società occidentale ma su un aspetto, però, molto preciso. In un appunto datato al 1930, Wittgenstein esprime un severo giudizio sulla *Denkform* scientifica legata a quella che egli indica come *Zivilisation* in contrapposizione alla vecchia *Kultur*:

«Questo libro è scritto per coloro che guardano con amichevolezza allo spirito in cui è scritto. Questo spirito, io credo, è diverso da quello della grande corrente della cultura [*Zivilisation*] europea e americana [...] La nostra cultura [*Zivilisation*] è caratterizzata dalla parola "progresso". Il progresso è la sua forma, non una delle sue proprietà, quella di progredire. Essa è tipicamente costruttiva. La sua attività consiste nell'erigere qualcosa di sempre più complesso».⁴⁵

Ciò che Wittgenstein condanna non è la scienza in sé ma il tentativo sempre più evidente di erigere la *Denkform* scientifica a paradigma dominante su ogni aspetto della vita umana. Il "progresso" non può svolgere affatto questo ruolo, soprattutto nel campo della filosofia: «A me non interessa innalzare un edificio, quanto piuttosto vedere in trasparenza dinanzi a me le fondamenta degli edifici possibili. Il mio scopo è quindi diverso da quello dell'uomo di scienza, il corso del mio pensiero è diverso dal suo»⁴⁶.

La critica allo spirito del progresso scientifico sembra quindi interessare Wittgenstein principalmente in relazione al ruolo della filosofia e non, come in Adorno, in relazione ai suoi riflessi sociali complessivi. Una delle intuizioni più significative delle *Ricerche filosofiche* può essere riletta, infatti,

⁴⁴ L. WITTGENSTEIN, *Pensieri diversi*, cit., p. 131.

⁴⁵ Ivi, pp. 24-25. Sul giudizio negativo verso le tendenze del suo tempo, Wittgenstein è molto influenzato, pur non condividendone importanti aspetti, dalle teorie di Oswald Spengler: cfr. W. J. DE ANGELIS, *Ludwig Wittgenstein – a cultural point of view: philosophy in the darkness of this time*, Asghate 2007.

⁴⁶ L. WITTGENSTEIN, *Pensieri diversi*, cit., pp. 25-26.

proprio a partire da questa opposizione filosofia/scienza (sebbene già nel *Tractatus*, ma in modo diverso, tale distinzione sia presente): l'idea che la filosofia non debba in alcun modo presentare tesi o teorie ma che debba soltanto descrivere ciò che c'è ci porta alla n

ozione di "visione perspicua" (*übersichtlichen Darstellung*). Questo concetto è molto importante per Wittgenstein perché riguarda la circostanza per cui comprendiamo come "usiamo" le parole, ossia vediamo connessioni concettuali all'interno del nostro mondo. In altri termini, essa ci rivela il modo in cui si costituisce la nostra conoscenza, il modo in cui vediamo le cose.⁴⁷

Questa nuova concezione della filosofia, tra l'altro, spiega la radicalità di alcuni appunti del *Nachlass* di Wittgenstein: «Non mi è affatto chiaro se desidererei una prosecuzione del mio lavoro da parte di altri, o non piuttosto un mutamento del modo di vivere che renda superflue tutte queste domande. (Perciò non potrei mai fondare una scuola)».⁴⁸

Se la filosofia non avanza tesi o teorie⁴⁹ è logica conseguenza che il concetto stesso di "scuola" appaia insignificante agli occhi di Wittgenstein che tra l'altro osserva di non volere una prosecuzione del proprio lavoro da parte di coloro «che pubblicano articoli in riviste di filosofie»⁵⁰. È la *Denkform* scientifico-moderna la responsabile di questo pervertimento della nozione di filosofia che concepita in analogia alla scienza sembra essere a suo modo una disciplina cognitiva che può progressivamente accrescere il bagaglio della nostra conoscenza del mondo e che può essere trasmesso da un maestro ai suoi seguaci.

Detto questo, tuttavia, dobbiamo pur riconoscere che qui e lì sono presenti annotazioni dove sembra emergere, come ricordavo prima, un Wittgenstein preoccupato non soltanto dei destini della disciplina filosofica ma piuttosto del futuro della società umana. In un appunto personale, avvicinandosi straordinariamente alla sensibilità di Adorno, Wittgenstein scrive:

«È possibile che scienza e industria, e il loro progresso, siano le cose più durature del mondo contemporaneo. Che ogni supposizione di un loro fallimento sia per ora, e resti per *molto* tempo, un mero sogno, e che esse in seguito, con infinito strazio, pervengano a unificare il mondo, cioè a contrarlo in una copia sola, dove poi, naturalmente tutto dimorerà fuorché la pace. Scienza e industria decidono infatti le guerre, o almeno così pare».⁵¹

Siamo molto vicini, mi pare, alla critica di Adorno verso la presunta pacificazione che dovrebbe realizzarsi nelle democrazie-capitalistiche dominate dall'industria culturale e dal principio di scambio.

Come già accennato, Wittgenstein considera l'etica (o religione) e l'estetica le discipline in cui ci si occupa del nostro rapporto esistenziale con il mondo, e questo vale soprattutto per la musica. Grande conoscitore e amante della musica moderna (grazie anche all'ambiente familiare in cui è cresciuto), Wittgenstein è molto critico sugli sviluppi che la musica sta intraprendendo in quegli anni e il suo giudizio su Mahler, come ricordavo prima, è emblematico quanto problematico da un punto di vista adorniano.

Wittgenstein mostra ripetutamente di essere un conservatore quanto a gusti musicali, più ancorato al passato che al futuro,⁵² ma questo dato probabilmente va inquadrato all'interno della sua generale visione del mondo e della concezione moderna del progresso umano. Se il giudizio negativo su Mahler dipende dal fatto che quest'ultimo ha fatto della musica il luogo di manifestazione della sua personale sofferenza di fronte al mondo, Wittgenstein ritiene al contrario che la musica lungo questo

⁴⁷ Cfr. L. WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, cit., p. 69.

⁴⁸ L. WITTGENSTEIN, *Pensieri diversi*, cit., p. 115.

⁴⁹ Precisiamo che il rifiuto wittgensteiniano delle teorie filosofiche riguarda quelle particolari concezioni per le quali la filosofia dovrebbe "spiegare" (in analogia, quasi, alla scienza) la realtà, mostrandone l'essenza nascosta. Detto altrimenti, vengono rifiutati soprattutto gli approcci di tipo trascendentale, cioè quegli approcci che ritengono di poter cogliere una struttura o una matrice teoria con cui "spiegare" la realtà. Per questo tipo di lettura del secondo Wittgenstein mi sento vicino a N. PLEASANTS, *Wittgenstein and the Idea of a Critical Social Theory*, Routledge, London and New York 1999.

⁵⁰ L. WITTGENSTEIN, *Pensieri diversi*, cit., p. 114.

⁵¹ Ivi, pp. 117-118.

⁵² D. QUATTROCCHI, *Erinnerung e autenticità: l'arte nel pensiero di Wittgenstein dagli anni Trenta*, in E. CALDAROLA – D. QUATTROCCHI – G. TOMASI (a cura di), *Wittgenstein, l'estetica e le arti*, Carocci, Roma 2013, p. 83.

percorso perda se stessa. Infatti, sulla base del passaggio dal paradigma della *Kultur* a quello della *Zivilisation*, Wittgenstein ritiene che la musica, come l'arte in genere, rischi di perdere quel legame strutturale che ha sempre avuto con la vita quotidiana, cioè con la forma di vita dell'artista e del suo pubblico. Con la *Zivilisation*, la musica e le arti tendono a rompere con la tradizione affidandosi completamente alla sincerità dell'artista che, nel caso di Mahler, finirebbe con il voler portare il pubblico a provare le sue stesse sensazioni. Invece, Wittgenstein si oppone fermamente all'idea che l'arte "trasmetta" sentimenti perché questa idea riproporrebbe l'errore di considerare l'arte uno strumento al servizio dell'autore mentre l'arte deve rappresentare se stessa.⁵³

Su un punto Adorno e Wittgenstein sono concordi: con Mahler la musica tende a un superamento di sé. Ma se Adorno valuta questo fatto positivamente, Wittgenstein no. Se per Adorno, con Mahler «l'espressione predomina talmente da rendere indifferente il fenomeno, il linguaggio stesso formale»⁵⁴, per Wittgenstein la musica mahleriana è poco *eroica*, quindi deprecabile. Per Wittgenstein,

«fu dunque la volontà di descrivere la fine della tradizione tramite i mezzi usurati che già di per sé la tradivano mostrandola a rendere la citazione –come del resto l'impiego della regola più basilare dell'armonia un'appropriazione indebita nel caso di Mahler. Essa, infatti, non trova legittimazione nel riconoscimento e nell'orgogliosa affermazione della propria appartenenza alla "matrice" comune, non viveva nella condivisione delle finalità espressive che, congiuntamente all'impiego competente della regola, avrebbe garantito la comprensione, ma era piegata alle esigenze poste dalla propria e personale – per quanto offerta alla condivisione- reazione al tumulto mondano».⁵⁵

L'*eroismo* per Wittgenstein non coincide nel portare la sofferenza personale dell'artista nella musica ma nell'aver la capacità di vedere il mondo per quello che è, anche nella sua miseria, e di far ciò, nel caso dell'arte, all'interno di una "matrice comune", cioè di una tradizione di regole e di usi. Il mio sentimento di lacerazione nei confronti del mondo va affrontato in questo modo:

«In questo mondo (il mio) non vi è tragicità e quindi neppure tutto l'infinito che la tragicità produce (come frutto). Tutto è, per così dire, solubile nell'etere del mondo; non vi sono durezze. Vale a dire, la durezza e il conflitto non divengono qualcosa di splendido, ma un errore».⁵⁶

Su questo punto la distanza con Adorno e Mahler è significativa. Per costoro ci libera combattendo, opponendosi ad ogni favola di riconciliazione con il mondo mentre per Wittgenstein ci si libera soltanto abbandonando la lotta e ricercando un punto di vista distaccato rispetto al mondo, un punto di vista contemplativo che redime il mondo stesso come avviene nel caso di Beethoven: questi «è totalmente realista; voglio dire la sua musica è proprio vera, vale a dire: vede la vita per proprio come essa è e poi la eleva [...] Egli non ci culla in nessun bel sogno ma redime il mondo in quanto lo vede, da eroe, così come esso è».⁵⁷

Quindi, se il risultato della musica di Mahler è l'incomprensione da parte del pubblico, che oggi è interessato solo all'intrattenimento, non stupisce che il giudizio di Adorno sia positivo, al contrario di quello di Wittgenstein. Per Adorno esiste un rapporto inversamente proporzionale tra contenuto di verità e comunicabilità: «Il valore di un pensiero si misura alla sua distanza dal noto, e diminuisce

⁵³ «Vi sarebbe molto da imparare dalla cattiva teorizzazione di Tolstoj secondo cui l'opera d'arte trasmette un "sentimento". Si potrebbe pure chiamarla, se non l'espressione di un sentimento, un'espressione sentimentale o un'espressione sentita. E si potrebbe anche dire che gli uomini che comprendono tale espressione entrano con essa "in risonanza", rispondono ad essa, nello stesso modo. L'opera d'arte, si potrebbe dire, non vuole trasmettere qualcosa d'altro, ma se stessa» (L. Wittgenstein, *Pensieri diversi*, cit., p. 111).

⁵⁴ TH. W. ADORNO, *Mahler. Una fisiognomica musicale*, cit., p. 168.

⁵⁵ A. IGNESTI, *In lotta contro il linguaggio. Wittgenstein, Mahler e la distanza dal mondo nell'arte*, in E. CALDAROLA – D. QUATTROCCHI – G. TOMASI (a cura di), *Wittgenstein, l'estetica e le arti*, cit., p. 217. Per l'interpretazione wittgensteiniana di Mahler rimando a questo saggio.

⁵⁶ L. WITTGENSTEIN, *Pensieri diversi*, cit., pp. 28-29.

⁵⁷ L. WITTGENSTEIN, *Movimenti del pensiero. Diari 1930-1932/1936-1937*, trad. it., Quodlibet, Macerata 1999, p. 224.

obbiettivamente col diminuire di questa distanza; quanto più si avvicina allo *standard* prestabilito, e tanto più sparisce la sua funzione antitetica».58

Conclusioni

Dietro alcune evidenti analogie (uso critico dei concetti, concezione post-metafisica della filosofia, interesse per la musica, scrittura filosofica asistemica) si visto come Adorno e Wittgenstein divergono su alcuni snodi fondamentali che spiegano, forse, anche la diversa sensibilità verso il ruolo del filosofo. A un paradigma filosofico coscienzialistico, quello di Adorno, si contrappone uno intersoggettivo, quello di Wittgenstein. Quest'ultimo non affida al filosofo alcun "sapere autentico" specifico che lo distingua rispetto alla massa perché, alla luce delle sue convinzioni mature sul linguaggio, non è possibile guadagnare alcun punto di vista, rigorosamente filosofico, che sia più autentico rispetto alle pratiche di vita all'interno delle quali viviamo la nostra quotidianità. Sono la religione, l'etica o la musica quei luoghi che invece ci aiutano a dare un senso alla nostra esistenza o, per dirla con una sua famosa espressione, a "rompere la gabbia del linguaggio". E questo dato spiega il profondo rispetto che Wittgenstein ha nutrito per tutta la vita verso questo tipo di credenze e di attività umane.

In Adorno, al contrario, si erge un'idea di filosofo e di intellettuale che, quasi in opposizione alla società, deve guadagnare la libertà lottando contro le tendenze reificanti che contraddistinguono la società contemporanea ma che sono proprie di tutta la storia umana secondo la lezione di *Dialettica dell'illuminismo*. Di fronte agli sviluppi livellanti della società contemporanea chiusa tra i totalitarismi da un lato e le democrazie falsamente pacificate dall'altro, per Adorno il filosofo ha la responsabilità di resistere, possibilità, questa, negata ai più, vittime della società dei consumi e dell'industria culturale. Solo mantenendo viva questa possibilità il discorso filosofico-metafisico conserva il carattere di tensione verso una verità delle cose:

«Una pur problematica fiducia che la filosofia ci possa riuscire; che il concetto, ciò che etichetta e mutila, possa trascendere il concetto stesso e così arriva all'aconcettuale, è irrinunciabile per la filosofia, e quindi un po' di quell'ingenuità di cui soffre. Altrimenti è costretta a capitolare, e con essa lo spirito».59

Bibliografia

- ADORNO TH. W., *Minima moralia*, trad. it., Einaudi, Torino 1994.
ADORNO TH. W., *Filosofia della musica moderna*, trad. it., Einaudi, Torino 2002.
ADORNO TH. W., *Dialettica negativa*, trad. it., Einaudi, Torino 2004.
ADORNO TH. W., *Mabler. Una fisiognomica musicale*, trad. it., Einaudi, Torino 2005.
ADORNO TH. W., *Terminologia filosofica*, trad. it., Einaudi, Torino 2007.
ADORNO TH. W., *Teoria estetica*, trad. it., Einaudi, Torino 2009.
BAR-ELLI G., *Wittgenstein on the Experience of Meaning and the Meaning of Music*, in "Philosophical Investigations" 29(2006), pp. 217-249.
BENJAMIN W., *Tesi di filosofia della storia*, in W. BENJAMIN, *Angelus Novus*, trad. it., Einaudi, Torino 1962, pp. 75-86.
BOUVERESSE J., *Wittgenstein: scienza etica estetica*, trad. it., Laterza, Roma 1982.
CORTELLA L., *Comunicare le cose. Adorno e il linguaggio*, in M. RUGGENINI- G. L. PALTRINERI (a cura di), *La comunicazione*, Donzelli, Roma 2003, pp. 65-75.
DE ANGELIS W. J., *Ludwig Wittgenstein – a cultural point of view: philosophy in the darkness of this time*, Asghate 2007.
DEMMERLING CH., *Sprache und Verdinglichung : Wittgenstein, Adorno: und das Projekt einer kritischen Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt 1994.

⁵⁸ TH. W. ADORNO, *Minima moralia*, trad. it., Einaudi, Torino 1994, pp. 85-86.

⁵⁹ TH. W. ADORNO, *Dialettica negativa*, cit., p. 11.

- HABERMAS J., *Teoria dell'agire comunicativo*, trad. it., il Mulino, Bologna 1997.
- HABERMAS J., *Max Horkheimer: sull'evoluzione della sua opera*, in J. HABERMAS, *Testi filosofici e contesti storici*, trad. it., Laterza, Roma-Bari 1993, pp. 95-114.
- HACKER P. M. S., *Wittgenstein's Place in Twentieth-Century Analytic Philosophy*, Blackwell 1996.
- HONNETH A., *La giustizia in esecuzione. L'«Introduzione» di Adorno alla Dialettica negativa*, in A. HONNETH, *Patologie della ragione. Storia e attualità della teoria critica*, trad. it., Pensa Multimedia, Lecce 2012, pp. 109-125.
- IGNESTI A., *In lotta contro il linguaggio. Wittgenstein, Mabler e la distanza dal mondo nell'arte*, in E. CALDAROLA – D. QUATTROCCHI – G. TOMASI (a cura di), *Wittgenstein, l'estetica e le arti*, Carocci, Roma 2013, pp. 201-225.
- MARCUSE H., *L'uomo a una dimensione*, trad. it., Einaudi, Torino 1999.
- MATASSI E., *Musica*, Guida, Napoli 2004.
- MONK R., *Wittgenstein. Il dovere del genio*, trad. it., Milano, Bompiani 1991.
- PLEASANTS N., *Wittgenstein and the Idea of a Critical Social Theory*, Routledge, London and New York 1999.
- QUATTROCCHI D., *Erinnerung e autenticità: l'arte nel pensiero di Wittgenstein dagli anni Trenta*, in E. CALDAROLA – D. QUATTROCCHI – G. TOMASI (a cura di), *Wittgenstein, l'estetica e le arti*, Carocci, Roma 2013, pp. 63-83.
- RORTY R., *Wittgenstein, Heidegger e la reificazione del linguaggio*, in *Scritti filosofici*, trad. it., Laterza, Roma-Bari 1993, pp. 71-91.
- SCHNÄDELBACH H., *Fare filosofia dopo Heidegger e Adorno*, in L. CORTELLA – M. RUGGENINI – A. BELLAH (a cura di), *Adorno e Heidegger. Soggettività, arte, esistenza*, Donzelli, Roma 2003, pp. 183-203.
- SEEL M., *Conoscenza come riconoscimento. Una teoria normativa sull'uso dei concetti*, in L. CORTELLA – M. RUGGENINI – A. BELLAH (a cura di), *Adorno e Heidegger. Soggettività, arte, esistenza*, Donzelli, Milano 2005, pp. 225-241.
- STATEN H., *Wittgenstein and Derrida*, Blackwell, Oxford 1985.
- VIOLANTE P., *Il fantasma Adorno*, in P. VIOLANTE, *I Papillons di Brahms*, Sellerio, Palermo 2009, pp.227-242.
- WELLMER A., *La dialettica moderno-postmoderno. La critica della ragione dopo Adorno*, trad. it., Unicopli, Milano 1987.
- WITTGENSTEIN L., *Lezioni e conversazioni*, trad. it., Adelphi, Milano 1967.
- WITTGENSTEIN L., *Pensieri diversi*, trad. it., Adelphi, Milano 1980.
- WITTGENSTEIN L., *Ricerche filosofiche*, trad. it., Einaudi, Torino 1999.
- WITTGENSTEIN L., *Movimenti del pensiero. Diari 1930-1932/1936-1937*, trad. it., Quodlibet, Macerata 1999.
- WOLIN R., *The Frankfurt School Revisited and Other Essays on Politics and Society*, Routledge, New York-London 2006.