

Mariannina Failla

DUE LEZIONI DI ADORNO  
SULLA CRITICA DELLA RAGIONE PURA

*A Pietro*

1. *La metafisica come Naturanlage: genialità e demenza*

Ci vogliamo concentrare su due lezioni adorniane dedicate alla metafisica kantiana, si tratta della quarta e quinta lezione del corso dell'inverno 1959; esse sono tenute da Adorno pochi anni dopo la pubblicazione dello scritto *Sulla metacritica della gnoseologia* (1956) e sette anni prima della pubblicazione della *Dialettica negativa*.

Sono due le domande poste da Kant intorno alla metafisica: è possibile la metafisica come disposizione naturale (*Naturanlage*)? È possibile la metafisica come scienza? L'espressione «disposizione naturale» non concerne l'interpretazione fisiologica dell'animo umano, come voleva John Locke o certo illuminismo che ha fatto discendere la domanda metafisica da pulsioni quali la paura, l'angoscia. La metafisica in quanto disposizione naturale allude direttamente alla natura della ragione la quale, secondo la sua più propria destinazione, è necessitata (*gedrängt*) a porsi certi problemi senza d'altro canto poterli risolvere. La ragione umana ha un destino singolare: viene aggravata da problemi che non può rigettare perché le sono assegnati dalla sua stessa natura, problemi cui non può però neanche rispondere perché vanno oltre ciò che è in suo potere. *Die Vernunft ist unschuldig*: non è colpa sua se è pressata da domande alle quali non può rispondere. Innocente, si può dire pura, la ragione si impaccia, si imbarazza, cade in contraddi-

zioni che non può risolvere. Kant a questo proposito nella *Introduzione alla Critica della ragione pura* conclude affermando: «Il campo di battaglia di questi infiniti contrasti è la metafisica». La metafisica è un campo aperto in guerra e di guerre, tanto innocenti, pure, quanto inevitabili. Adorno apostrofa come «geniale» la definizione kantiana della metafisica come campo di battaglia. L'ambito della metafisica non è qualcosa di statico, un agglomerato o un sistema di asserzioni e principi conchiusi e definitivi, bensì un campo di forze, in cui si misurano l'un l'altro motivi in guerra. «Tale idea – sostiene Adorno davanti ai suoi studenti – ontiene la determinazione/destinazione positiva della dialettica, taciuta da Kant nelle prime frasi della *Critica della ragione pura*. Con la metafora della metafisica come campo di battaglia, Kant ha portato il pensiero al di là di ogni propria istanza [oltre se stesso ]»<sup>1</sup>. Ciò che Kant mette in campo è la naturale contraddittorietà della ragione, da interpretare come lotta, contrasto con se stessa, anzi, come sua lotta fatale, mai conciliabile, mai appianabile, una lotta senza pace. La contraddizione/lotta/contrasto ha luogo perché da un lato la ragione è spinta dal suo stesso progredire verso i principi ultimi, ma al tempo stesso non riesce a dominare il cammino che porta ad essi. Il *Fortgang zum Letzten* sfugge alla ragione stessa. La battaglia è inesorabilmente fatale e infinita perché la ragione è priva dell'istanza della conciliazione (*Istanz der Schlichtung*), che può essere data – secondo lo stesso Kant – solo dall'esperienza. L'inibizione dell'esperienza alla ragione fa sì che la guerra le sia fatalmente ed eternamente connaturata<sup>2</sup>. La natura dello spirito della ragione è paradossale: pone finalità che riconosce irraggiungibili. La valorizzazione che Adorno fa di questa visione aporetica della ragione e la conseguente interpretazione dialettica della ragione kantiana mostra una radicalità esegetica che lo pone in una prospettiva d'avanguardia rispetto agli altri tentativi novecenteschi di interpretare la filosofia kantiana<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> TH.W. ADORNO, *Kant's Kritik der reinen Vernunft* (1959), *Nachgelassene Schriften, Vorlesungen*, Bd. IV, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1995, p. 82. Non essendo a disposizione una traduzione italiana di questo importantissimo corso sulla *Critica della ragione pura* tutte le citazioni sono tradotte dall'autrice.

<sup>2</sup> Per il rapporto esperienza-antinomie della ragione pura vedi anche TH.W. ADORNO, *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie*, W. Kohhammer, Stuttgart 1956, p. 31; trad. it, *Sulla metacritica della gnoseologia*, Sugar Editore, Varese 1964, p. 39: «Secondo Kant le antinomie compaiono là dove il pensiero va al di là della possibilità dell'esperienza. Ma la *prima philosophia*, il sistema, viene messo in pericolo dall'esperienza. È alle prese con questo pensiero che si è logorata la critica kantiana della ragione».

<sup>3</sup> Hannah Arendt presenta in definitiva un rigetto, e quindi un tabù, nei confronti del Sé razionale kantiano e utilizza concetti quali «senso comune», «giudizio estetico di gusto» per

Fin qui la genialità! Ma in essa si cela anche – continua Adorno – l'illusione, una sorta di allucinazione (*Wahn*) della ragione pura, un suo delirio.

Analizziamo più da vicino la natura del contrasto e della contraddizione interni alla ragione stessa. Si scopre che la disposizione naturale originaria della ragione innocente, *unschuldig*, pura non è la lotta, ma la ricerca del fondamento ultimo; la guerra, ossia la concezione dialettica della ragione, è un derivato, si genera solo perché la ragione non può soddisfare l'inevitabile tendenza naturale al fondamento.

Quando Kant dice che noi siamo spinti dalla nostra natura a progredire sempre più verso le conoscenze prime ed assolute, è permesso – sostiene Adorno nella sua lezione – per lo meno dubitare di questa presunta disposizione naturale. Certo ci si dovrebbe esprimere in modo meno antropologico, e Kant stesso lo fa, anzi egli crede che lo *Zwang*, l'obbligo, si potrebbe dire la co-azione ai principi ultimi, sia nella cosa stessa, sia essenziale alla natura della ragione, alla sua purezza o innocente naturalezza.

---

costruire le sue reazioni filosofiche e politiche al totalitarismo. H. ARENDT, *Lectures of Kant's Political Philosophy*, The University of Chicago, 1987; trad. it., *Teoria del giudizio politico*, Il Melangolo, Genova 1990. M. Foucault è interessato all'interpretazione illuminista della nozione kantiana di critica per evidenziarne il significato etico; l'eticità della critica sta nella capacità di mettere in rapporto saperi e poteri. Egli attuerebbe una sorta di applicazione della teoria critica francofortese alla ragione kantiana. La sua concezione è dunque applicativa, ha un valore derivato rispetto ai presupposti adorniani. M. FOUCAULT, *Qu'est-ce que la critique? (Critique et Aufklärung)*, «Bulletin de la Société Française de Philosophie», 2, 1990, pp. 35-63; trad. it., *Illuminismo e critica*, Donzelli, Roma 1997. Una modalità certo non radicale di interpretare il concetto kantiano di ragione, quale emerge nell'*Architettonica della ragione pura* è comprovata oggi anche dal reiterato uso del termine Architettonica "im Sinne Kants" che K.-O. Apel fa nei suoi scritti degli anni '90 soprattutto per riflettere sul rapporto fra comunità reali e illimitata comunità di comunicazione. K.-O. APEL, *Discorso, verità, responsabilità*, Guerini Associati, Milano 1997. Una radicalità pari a quella adorniana è forse offerta da J. Derrida il quale non solo ha esplicitamente ammesso il suo tributo alla filosofia di Adorno nello scritto *Il sogno di Benjamin*, ma, pressato dalla attuale situazione politica, ha affrontato, in alcune recenti lezioni, il tema della ragione kantiana. Egli vede la necessità di salvare l'onore della ragione inducendo la ragione teleologica kantiano-husserliana a confrontarsi con l'incalcolabile evento dell'altro nell'ambito della storia e della politica. J. DERRIDA, 'Salvare l'onore della ragione'. *La ragione, l'incondizionato e l'evento dell'altro*, conferenza presentata all'Università di Nizza il 27 Agosto 2002, con il titolo *Le 'Monde' des Lumières à venir (Exception, calcul et souveraineté)*, trad. dal francese a cura di G. Baptist, in «Paradigmi», n. 60, Settembre/Dicembre 2002; poi in ID., *Voyous. Deux essais sur la raison*, Galilée, Paris 2003, trad. it. *Stati Canaglia. Due saggi sulla ragione*, a cura di L. Odello, Raffaello Cortina, Milano 2003.

Bisogna allora domandarsi se ad ingannare non sia proprio la fede nella inevitabilità del principio ultimo. Ad ingannare dunque potrebbe essere la fede che in generale ciò che è conosciuto debba poter essere ricondotto ad un elemento ultimo o primo, ad un «assolutamente certo». Lo *Zwang* al principio primo, proprio ciò che per Kant è ovvio, la disposizione naturale della ragione a ricercare un fondamento assolutamente certo, si capovolge nello *pseudos* originario: l'illusione autentica ed originaria del pensiero metafisico. La domanda è se ciò che per Kant è ovvio, un dato naturale della ragione, non sia invece un delirio, il «delirio della fondazione»<sup>4</sup> che, come vedremo dopo, solo un antidoto quale il dolore può guarire.

## 2. *Metafisica come scienza: trionfo della scienza*

Prima di passare al tema del dolore – tra l'altro non estraneo all'illuminismo kantiano – vediamo in quale modo Adorno commenta la seconda domanda posta da Kant intorno alla metafisica: è possibile la metafisica come scienza? Essa non mira più alla necessità con la quale la ragione è spinta verso le domande metafisiche, ma alla validità dei giudizi metafisici. Le parole usate in questo contesto non sono più *Zwang*, *gedrängt*, *Fortgang zum Letzten*, ma *Gültigkeit*, *Legitimation*, *Rechtfertigung*. Le domande classiche della metafisica – i giudizi su Dio, sulla libertà, sull'immortalità, sull'anima, sull'essere – vengono infatti considerate dal punto di vista della loro legittimità<sup>5</sup>. Dice Adorno ai suoi allievi: «Da un lato la metafisica [...] vuole pronunciare, asserire l'incondizionato; [...] dall'altro le singole scienze positive sottraggono alla filosofia [il verbo usato da Adorno è *entreissen*, strappano dalle mani della filosofia] tutte le domande rivolte all'infinito, all'incondizionato. Di conseguenza, nella *Critica della ragione pura*, i criteri della validità della scienza vengono applicati alla filosofia quali criteri della possibile verificabilità delle asserzioni metafisiche e dell'assenza di loro contraddizioni logiche»<sup>6</sup>. Ha luogo una commistione fra filosofia e scienza in cui però, questa sembra essere la tesi

<sup>4</sup> Dell'espressione *Wahn der Grundlegung* sembra non esserci traccia negli scritti pubblicati, ma Adorno in queste stesse *Lezioni*, e precisamente nella seconda lezione, fa riferimento al delirio della fondazione relativo alla fede idealistica nell'esistenza dell'originario, dell'arcaico (TH.W. ADORNO, *Kant's Kritik der reinen Vernunft* (1959), *Nachgelassene Schriften, Vorlesungen*, Bd. IV, cit., p. 30).

<sup>5</sup> Ivi, p. 64.

<sup>6</sup> Ivi, pp. 64-66.

di Adorno, è la scienza a fornire alla filosofia il modello ideale e gli strumenti metodologici per vagliare la legittimità delle domande metafisiche. Nel rispondere alla domanda circa la possibilità della metafisica come scienza Kant fa, in definitiva, della «filosofia un riflesso della scienza»<sup>7</sup>. La filosofia kantiana si «trova sul crinale fra filosofia e positivismo: anche quando è metafisica è al tempo stesso già filosofia, teoria della scienza. Detto diversamente: in Kant il processo di sottrazione degli specifici contenuti scientifici, che una volta competevano alla filosofia e alla metafisica speculativa, è così avanzato che solo poche idee ne sono rimaste libere. In Kant la metafisica stessa è un resto: è ciò che è rimasto dopo che tutte le scienze particolari si sono liberate dal *κοσμος νοητικός* della vecchia metafisica, la quale a sua volta era scaturita dalla rappresentazione magico-mitica della totalità della natura»<sup>8</sup>. Cosa fa Kant nella *Critica della ragione pura*? Egli sottopone ad esame tale resto, ne indaga il significato secondo criteri mutuati, però, dalla scienza stessa, dalla scienza universalmente valida, quale la matematica.

Quali sono i criteri di scientificità della metafisica? Per rispondere a questa domanda Adorno, probabilmente sotto l'influsso del suo «vecchio maestro Hans Cornelius»<sup>9</sup>, è interessato a sottolineare l'interpretazione positivista della metafisica: Kant sarebbe in definitiva un positivista poiché finisce per subordinare la dialettica all'analitica, finisce per cercare i criteri di validità delle domande metafisiche, e pertanto della dialettica, della ragione aporetica, nei criteri a priori dei giudizi sintetici, indagati e legittimati nell'*Analitica dei concetti puri dell'intelletto*.

Se la metafisica deve essere concepita come scienza, la sua legittimità deve essere mutuata da ciò che rende possibile le scienze pure della natura, ossia da quelle condizioni che rendono possibili i giudizi sintetici a priori.

Che i principi della metafisica non siano giudizi analitici è uno dei presupposti più decisivi della *Critica della ragione pura*<sup>10</sup>. I principi della metafisica sono principi di contenuto, sintetici e sintetici a priori, poiché devono essere validi in assoluto.

«Credo – sostiene Adorno – che l'intera critica kantiana della metafisica in generale possa essere compresa se ci si rende conto che i principi me-

---

<sup>7</sup> Ivi, p. 65

<sup>8</sup> Ivi, pp. 66-67.

<sup>9</sup> TH.W. ADORNO, *Philosophische Terminologie*, hrsg. von R. zur Lippe, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1973, p. 7; trad. it., *Terminologia filosofica*, Einaudi, Torino 1975, p. 9.

<sup>10</sup> TH.W. ADORNO, *Kant's Kritik der reinen Vernunft* (1959), *Nachgelassene Schriften, Vorlesungen*, Bd. IV, cit., p. 68.

tafisici – sottoposti a critica da Kant – devono essere considerati principi sintetici a priori, così come vengono concepiti da Kant nel complesso della *Critica della ragione pura*»<sup>11</sup>. Esiste inoltre fra i giudizi sintetici a priori e i principi della metafisica un legame molto più profondo ed interno, «dovuto al fatto che la risposta alle questioni complessive poste nella *Critica della ragione pura* viene data rimandando al soggetto conoscitivo»<sup>12</sup>.

Sono o meno possibili le scienze pure della natura o i giudizi sintetici sulla natura in generale? La risposta è cercata indagando le condizioni di possibilità soggettive: la garanzia, la legittimità non si trova in qualcosa proveniente dall'esterno, in un puro materiale, ma nelle condizioni soggettive attraverso le quali si conosce e senza le quali non dovrebbe essere possibile la conoscenza in generale. Le condizioni soggettive che rendono possibile la scienza della natura sono le stesse che rendono possibile la metafisica. Non ci sarebbe dunque in realtà alcuna differenza fra la scienza della natura da un lato e *μετα τα φυσικα*, ossia ciò che viene dopo la natura dall'altro<sup>13</sup>.

Rispetto alla prima domanda, la metafisica come disposizione naturale, Kant ha qui del tutto abbandonato l'idea – anche se derivata – della ragione dialettica, aporetica, sempre in guerra, mostrando invece un tratto tipico dell'illuminismo: la concezione sostanzialmente unitaria della ragione, che finisce per essere ragione scientifica<sup>14</sup>.

Se le domande metafisiche sono legittimabili attraverso un vaglio critico che ha il proprio modello nei meccanismi della deduzione trascendentale dei concetti puri, diviene inoltre più plausibile quel «legame più profondo dei principi della metafisica con il soggetto trascendentale» del quale Adorno parla ai suoi studenti.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> Ivi, p. 70.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> Un altro fondamentale tratto dell'illuminismo kantiano rinvenuto da Adorno in queste lezioni è dato dal paradosso della ragione intesa come tribunale di se stessa. La ragione pura è al tempo stesso giudice e imputato. Collocandola in questa doppia e contrastante posizione Kant finisce per far coincidere la sua libertà con la sua legalità. «Che la libertà [...] non debba essere nient'altro che qualcosa di determinato dalla legge è il nucleo della filosofia kantiana». La subordinazione della libertà alla legalità implica che «la libertà formale di tutti i soggetti di diritto – argomenta Adorno in modo conseguente – fonda in verità al tempo stesso la dipendenza di tutti da tutti, ossia il carattere costrittivo della società, la sua legalità, se volete. Questo si cela dietro il tema kantiano assai singolare secondo cui la ragione come tribunale deve intentare un processo alla ragione come imputato» (ivi, pp. 87-90).

Certo ciò che Adorno criticherà alla soggettività trascendentale è il suo formalismo. Conoscenza in senso pieno non è niente altro che una questione organizzativa; la conoscenza concerne le domande se e come ci riesca di unificare e organizzare i momenti sensoriali, dati attraverso le forme della sensibilità. Organizzare significa separare, differenziare, ma anche condurre ciò che ci è dato ad un punto di vista unitario che però non può essere il contenuto. Il contenuto è sempre contingente, variabile e casuale, e pertanto non rientra affatto nei processi deduttivi, i quali derivano la loro legittimità esclusivamente dall'analisi formale. Questo è il punto più criticato della filosofia kantiana – dice Adorno. Il punto contro cui egli stesso aveva polemizzato nella *Metacritica della gnoseologia* attraverso quella precisa accusa formulata come la chiusura al non-identico da parte del soggetto per potersi fondare come puro.

Nel rapporto dell'identico con il non-identico Kant cerca inizialmente di trarsi d'impaccio in maniera ingegnosa, ma anche *künstlich*, ossia artificiosa, distinguendo fra forma e contenuto. Le forme sono per Kant l'assolutamente primo, sono datità *sui generis* per le quali non si può nominare un principio ulteriore. Certo Kant nella *Deduzione dei concetti puri dell'intelletto* cerca una loro giustificazione ed è proprio in tale ricerca che arriva all'identità pura, al mero pensiero, all'io penso. Nella giustificazione delle forme Kant arriva ad un soggetto che è puro in quanto vuoto, scisso dai propri contenuti, dal non-identico. L'io puro – afferma Adorno nella *Metacritica* – viene trasformato in un non-ente in maniera assoluta e pur tuttavia viene ipostatizzato. La deduzione trascendentale sfocia così in una ragione scissa, in un non-ente posto però come assoluto. Con il prevalere del formalismo – l'io penso come mera forma vuota, scissa da ogni contenuto, da ogni non identico – Kant ha disdegnato ogni possibilità di collocare pienamente il non identico nell'identità del soggetto. In questo modo egli ha ristretto di molto l'idea di verità che ora non è più in grado di classificare l'eterogeneo<sup>15</sup>.

L'analisi dell'indagine kantiana sulla possibilità della metafisica come scienza ha posto almeno due grandi questioni: la metafisica è indagata, vagliata nella sua legittimità, avendo come guida l'ideale scientifico mutuato dalle scienze pure della natura. Essa (metafisica) collegandosi al problema della legittimità dei giudizi sintetici a priori ci conduce fino al cuore della deduzione trascendentale, all'io penso, inteso come soggettività formale e

---

<sup>15</sup> TH.W. ADORNO, *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie*, cit., pp. 28-29; trad. it., cit., pp. 36-37.

dunque identitaria, incapace di accogliere in sé il non-identico. Ma all'analisi formale della conoscenza, quale quella kantiana, non si può opporre alcuna sociologia della conoscenza, bensì solo l'interesse filosofico per il contingente.

### 3. *Il dolore come rimedio*

C'è un antidoto al formalismo e alla sua capacità di legittimare la metafisica?

In Adorno non c'è solo la diagnosi della malattia, ma anche la ricerca della cura, anzi forse dialettica negativa e idea della prassi filosofica come prassi terapeutica vanno di pari passo. Un farmaco contro il delirio metafisico è il dolore.

Di quale dolore si tratta? In primo luogo del dolore fisico della dialettica (*Schmerzen*) per la perdita della molteplicità dell'esperienza nel momento in cui essa, dialettica, si fa concetto. Lo *Schmerzen* per la perdita della ricchezza della molteplicità, dell'individuale, del particolare, ha una sua elaborazione. Il lutto per la morte del plurale ed individuale si elabora attraverso l'interesse della filosofia per ciò che Hegel ha sempre definito «l'esistenza pigra», ossia il caduco, l'irrilevante, il contingente. Il lutto, il dolore, questo apparente negativo, implica un positivo: far sì che per il concetto speculativo diventi urgente «ciò cui esso non arriva, ciò che il suo meccanismo di astrazione espelle, ciò che non è già un esemplare del concetto»<sup>16</sup>. Come elaborare il dolore della perdita, il lutto per la ricchezza sacrificata all'astrazione del concetto? Attraverso l'utopia. L'utopia della conoscenza vuole aprire l'aconcettuale con i concetti, senza omologare quello a questi<sup>17</sup>. «Quel che di vero può essere raggiunto dai concetti oltre la loro astratta estensione, non può avere altro scenario che ciò che i concetti reprimono, disprezzano e gettano via»<sup>18</sup>, ossia il caduco. La verità dei concetti è dunque la loro caducità.

V'è una modalità adeguata dell'utopia, una sua modalità terapeutica, ed è quell'atteggiamento utopico della conoscenza che abbia come proprio contenuto il disincanto. Il disincanto è un'inversione di marcia, è far sì che il concetto abbandoni la propria politica di espansione identitaria nei con-

---

<sup>16</sup> TH.W. ADORNO, *Negative Dialektik*, Suhrkamp Taschenbuch, Frankfurt am Main 2003, p. 18; trad. it., *Dialettica negativa*, Einaudi, Torino 2004, p. 10.

<sup>17</sup> Ivi, p. 19; trad. it., cit, p. 11.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

fronti del non concettuale, è accettare consapevolmente la caducità non solo come irriducibile al concetto, ma come sua costituzione.

«Invertire la direzione della concettualità, rivolgerla verso il non identico è il cardine della dialettica negativa. La visione del carattere costitutivo del non concettuale nel concetto potrebbe dissolvere la coazione identitaria» sempre presente quando manchi il disincanto critico nei confronti della speculazione<sup>19</sup>.

Il dolore di cui Adorno parla non è solo lo *Schmerzen*, ossia il dolore fisico che il movimento dialettico avverte quando deve abbandonare il molteplice in vista della concettualità, non è solo dolore fisico per l'abbandono; il dolore è anche *Leiden*, è dolore spirituale che si ribella al reale, al positivo. È l'urlo dello spirito contro l'adesione quiescente e accomodante ai fatti. Esso si lega ad una riflessione importante sul ruolo del momento speculativo nella dialettica negativa. Grazie a Kant e Hegel, il momento speculativo è sempre legato al concetto di interiorità profonda «la deduzione dei concetti puri dell'intelletto – afferma Kant con apologetica ironia – è ancorata nel profondo. L'interiorità profonda, ha un atteggiamento quiescente verso il sussistente»<sup>20</sup>. Se ciò che sussiste, il reale deve essere colto nella propria peculiarità bisogna non essergli quiescenti, ma opporgli resistenza. Il compito del pensiero è proprio quello di opporre resistenza al reale. E in «questa resistenza sopravvive il momento speculativo. Infatti ciò che non si lascia prescrivere la propria legge dai fatti li trascende, pur restando a più stretto contatto con gli oggetti»<sup>21</sup>. Il movimento speculativo in Adorno è reazione al dominio *tout court* dei fatti, è non lasciarsi dare da essi la propria legge, è autonomia dai fatti che è però anche vicinanza agli oggetti, non loro negazione identitaria. Il dolore è proprio il momento in cui l'oggettivo pesa sul soggettivo, è il momento in cui si dà seguito ad un impulso espressivo, si urla la pesantezza del sussistente verso cui bisogna guadagnare un giusto rapporto filosofico: quello della resistenza. Laddove il pensiero oltrepassa, ossia trascende, ciò a cui resistendo si lega, (cioè nel movimento della speculazione che implica trascendenza e legame) là c'è la sua libertà. La libertà segue l'impulso espressivo del soggetto che è dato dal dolore. La libertà è il luogo in cui l'espressione dolorosa ha un ruolo fondamentale: aiuta l'illibertà a farsi sentire.

---

<sup>19</sup> Ivi, p. 22; trad. it. cit., p. 14.

<sup>20</sup> Ivi, p. 26; trad. it. cit., p. 18.

<sup>21</sup> *Ibidem*.