

La dialettica della liberazione assoluta: idea del bene e “condensazione” dell’alterità come trasformazione della *Sittlichkeit*

Giovanni Andreozzi, Università di Parma, giovanni.andreozzi@unipr.it

Abstract

The contribution attempts to elucidate the significance of the liberation of alterity for *Sittlichkeit*. The pivotal point of my reflection is constituted by the idea of the Good, considered in particular under two aspects. I will first examine the “logical” plane, addressing the transition from the idea of the Good to the absolute idea. I will then move to the “real” plane, aiming to illustrate the implications that the liberation of alterity holds for *Sittlichkeit*. In the movement of *Entlassung*, alterity breaks the identity structure of self-reference at the moment it “condenses in itself”. This condensation is “absolute” in that it preserves that immanent alterity as the principle of the movement of the idea and its penetration into objectivity. This casts new light on the concrete totality that Hegel identifies as *Sittlichkeit*.

Keywords

Liberation, *Sittlichkeit*, condensation, totality, natur.

Introduzione

La *Renaissance* della filosofia hegeliana negli ultimi 20 anni ha sicuramente avuto il merito di mettere in dubbio e, in buona parte, accantonare quelle letture semplicistiche di uno Hegel mistico o totalitario. Autori come Axel Honneth e Michael Quante sono tra i maggiori interpreti che hanno contribuito e definito le traiettorie di questa *Renaissance*: Hegel è il teorico della libertà sociale.

Nel corso del mio intervento mi distanzierò da questa prospettiva (le prospettive in realtà sono due – ricostruzione normativa, pragmatismo – ma convergono l’un nell’altra): la libertà in Hegel *non è* – non è solamente – libertà sociale, e questo perché essa è processo di «assoluta liberazione». La libertà, in quanto liberazione, è di *natura speculativa*. Leggere Hegel come teorico della libertà sociale sembra ricusare il gesto fondamentale hegeliano: comprendere che l’immediatezza è sempre mediata e che la mediazione si riversa sempre in una nuova immediatezza. Il rapporto immediatezza-mediazione esorbita il sociale e anzi ne produce il continuo ribaltamento. Il ribaltamento del sociale *nel* naturale: qui va discussa, in tutta la sua gravità, la teoria hegeliana dell’eticità come *seconda* natura. Se in Hegel si può parlare di libertà sociale, essa va compresa nella sua duplicità: libertà *del* sociale e libertà *dal* sociale.

Come punto angolare delle mie riflessioni mi concentrerò sull’idea del Bene, e in particolare su due luoghi. In prima istanza, mi concentro sul luogo “logico”, il passaggio dall’idea del Bene all’idea assoluta. Passerò poi al luogo “reale” provando a illustrare le conseguenze che la liberazione dell’alterità ha per la *Sittlichkeit*. Nel movimento della *Entlassung*, l’alterità spezza la struttura identitaria dell’autoreferenzialità nel momento in cui essa «si condensa in sé». Questa condensazione è “assoluta” poiché conserva quell’alterità immanente come principio del movimento dell’idea e della sua penetrazione nell’oggettività. Questo getta nuova luce su quella totalità concreta che Hegel chiama *Sittlichkeit*.

§1. Luogo “logico”: dall’idea del bene all’idea assoluta

L’idea assoluta, così com’è risultata, è l’identità dell’idea teoretica e dell’idea pratica, ciascuna delle quali per sé ancora unilaterale, ha in sé l’idea stessa, solo come un al di là che si cerca ed una meta non raggiunta – ciascuna quindi è una sintesi del tendere, ha e in pari tempo non ha in sé l’idea, passa dall’uno all’altro, ma non mette assieme i due pensieri, anzi resta nella lor contraddizione¹.

L’idea è “circolo dei circoli”, ricorsiva circolarità tra conoscenza e prassi: la conoscenza è concreta solo se il mondo viene restituito nella sua alterità rispetto all’attività conoscitiva, dunque nella sua *oggettività*². Tuttavia nel momento stesso in cui la conoscenza conferisce universalità e necessità al suo procedere, ecco che il conformarsi all’oggetto, il restituire il mondo come altro dal concetto, viene contraddetto. Il mondo esterno si scopre nullo – è questo il risultato dell’idea del conoscere – ma altrettanto nullo è ciò che la volontà vi introduce allo scopo di realizzare il bene.

Nell’idea del bene la logica speculativa mostra come il regno delle ombre, in realtà, riguardi non solamente il piano del puro pensiero ma anche l’oggettività del reale:

quest’idea è più alta che non l’idea di quel conoscere che abbiamo considerato, perché non soltanto ha la dignità dell’universale, ma ha anche quella dell’assolutamente effettuale [*schlechtin Wirklichen*]³.

L’idea del bene è “più alta” in quanto la sua concretezza sta nell’essere unità di pensiero e oggettività (ciò che del resto costituisce il pensiero oggettivo vero e proprio e che è presente, seppur in modi diversi, in tutta la *Scienza della logica*). Con l’idea del bene il logico si avvicina alla dimensione storico-sociale, a quella «realtà che esiste indipendentemente dal porre soggettivo»⁴, a partire dalla quale è possibile riflettere intersoggettivamente sul conoscere e, parimenti, sull’agire. La vita, il bene, l’agire sono dunque presenti nella *Logica soggettiva* come determinazioni universali della totalità – una totalità relazionale.

Ora, proprio perché l’idea del bene non racchiude tutta la sfera della *Manifestation* dell’idea, in essa resta una tensione immanente tra la sua realizzazione e la sua condizione di possibilità. È l’alterità immanente all’idea che permette di criticarne qualsiasi pretesa “assolutizzante” e ultimativa-definitoria. L’alterità è infatti immanente a ogni dimensione di determinatezza in quanto «principio dell’automovimento, (...) divaricazione di sé in sé [*Direrktion seiner selbst in sich*]⁵. L’assolutezza di questo processo e ciò che ne costituisce la verità e proprio per questo l’idea del bene «non può trovare il suo compimento che nell’idea del vero»⁶.

L’idea assoluta è dunque il momento nel quale questo turbine di realizzazione del bene nell’esteriorità del mondo si *arresta*, un arresto in cui si ricomprende come la realizzazione del bene sia in realtà l’attività trasformativa dell’idea che realizza libertà e universalità nel proprio altro. Questo arresto è altrettanto già da sempre *aufgehoben*. La negatività, infatti, non conosce alcuna stabilizzazione definitiva, la totalità non è, in Hegel, totalizzazione e ciò lo si vede in modo evidente nella conclusione della *Logica*:

In quanto cioè l’idea si pone come assoluta unità del concetto puro e della sua realtà, e si raccoglie così nell’immediatezza dell’essere, essa è come la totalità in questa forma – Natura. (...) il semplice essere,

¹ Hegel (1981, II, 935).

² Di estrema rilevanza, in questo contesto, è la connessione istituita da Hegel tra liberazione dell’idea e liberazione della soggettività. Cfr. Hegel (1981, II, 956-957).

³ Hegel (1981, II, 929).

⁴ Hegel (1981, II, 932).

⁵ Hegel (2002, 482).

⁶ Hegel (1981, II, 932). In questa circolarità tra sfera teoretica e sfera pratica si mostra, ancora una volta, quanto sia improprio parlare rispetto alla *Logica* di Hegel di teleologia precostituita e unidirezionale.

cui l'idea si determina, le resta perfettamente trasparente, ed è il concetto che nella sua determinazione riman presso se stesso. Il passare è dunque anzi da intender qui in questo modo, che l'idea si affranca da se stessa, assolutamente sicura di sé e riposando in sé⁷.

L'autoriferimento dell'idea assoluta, coincidente col metodo come forma rinviante eternamente a se stessa, sembra concludere qualsiasi alterità con la mediazione, giungendo così a una nuova immediatezza. Questa però, come totalità, è il suo altro, è l'oggettività in cui vive l'idea – la natura. Ora, non bisogna intendere il passaggio alla natura come il passaggio tra dottrina del concetto e soggettività, o tra teleologia e idea della vita. Lì il passaggio è caratterizzato da una oggettività esterna al concetto e il compimento della mediazione, in piena riproposizione del movimento *wesenslogisch*, rinviava a una immediatezza “totale”, ma ancora esteriore. Ora invece, l'oggettività è *nel* concetto, «assoluta liberazione [*absolute Befreiung*]» dell'idea⁸. La trasparenza dell'idea, il suo criticare e consumare in sé tutti i contenuti, e il suo rivelarsi come forma – metodo – serbano ora una nuova *limitazione* che è altrettanto *autolimitazione*: quella cioè di essere una sfera “soggettiva” del pensiero. Proprio quest'ultima limitazione – tra metodo (la forma) e soggettività del pensiero (contenuto) – comprime *dall'interno* l'assolutezza dell'idea, la fa nuovamente muovere verso l'altro.

Il reciproco muoversi e trasformarsi di *espansione* all'altro e *contrazione* in sé è sottolineato da Hegel richiamando nuovamente in causa l'«impulso»⁹: esso mostra una strutturale limitazione nell'idea stessa, una condizione intrascendibile di relazione-ad-altro e dipendenza dall'altro che l'idea, in quanto totalità, riconosce come *propria* finitezza e *propria* limitazione¹⁰. La conclusione della *Logica* è il prorompere della negatività del logico. Nell'idea assoluta, infatti, sebbene «riempito», si ripropone l'essere della prima triade¹¹: l'essere dell'idea è la piena trasparenza che ripropone, proprio come l'essere iniziale, l'assoluta assenza di limitazioni. Ma se da un lato l'idea è totalmente auto-riferita e riposante in sé (la contrazione), dall'altro essa non può arrestare il suo stesso movimento (l'espansione), ma anzi dovrà liberamente trasformarsi in altro.

Questa trasformazione, che è altrettanto *liberazione dell'alterità*, è racchiusa nel movimento dello *Entlassen*: la negatività fa deflagrare la struttura dell'autoriferimento nel momento della sua stessa coalescenza¹². L'alterità immanente al logico è altrettanto una riconfigurazione della libertà. Essa è certamente autodeterminazione¹³, subordinazione dei contenuti alla forma (il soggetto nella filosofia del diritto, il metodo nella *Scienza della logica*). Ma non è soltanto *autodeterminazione*¹⁴. Libertà speculativa, dischiusa nel movimento dell'*Entlassen*, è altrettanto liberazione dalla forma dell'identità con sé¹⁵, *liberazione dell'alterità nell'identità*.

La libertà – torneremo su questo punto anche nel secondo passo – conserva sempre quell'impulso a liberarsi nell'esteriorità e, quindi, a porla come libera. Rendersi libera dall'alterità e liberare l'alterità è l'eterno movimento dell'idea. L'*Entlassen* è il farsi alterità assoluta dell'idea, il suo

⁷ Hegel (1981, II, 956-957).

⁸ In Hegel *Befreiung* assume almeno tre significati: 1) superamento dell'immediatezza, Hegel (2005, 410; 1981, II, 956); superamento delle opposizioni nell'unità che le comprende, Hegel (2005, 425; 1981, I, 31); superamento della parzialità dei processi teleologici, Hegel (1999, 269; 2005, 376).

⁹ Hegel (1981, II, 956).

¹⁰ Su questo movimento di sistole e diastole rinvenibile nell'intera *Logica* hanno insistito in particolare Jarczyk e Labarrière nella loro *Présentation* a Hegel (1976, XIII sg.) e Jameson (2010, 19 sg.).

¹¹ Sul rapporto tra essere e idea assoluta rimandiamo a Kroner 1961, 437 sgg. e Kümmel 1968.

¹² Si rinvia alla preganti considerazioni di Giorgio Cesarale sullo *Entlassen* e sul suo significato per la comprensione corretta della società civile. *Cfr.* Cesarale (2009, 134-140).

¹³ Hegel (1999, 30).

¹⁴ Anche autori del neohegelismo contemporaneo come Pinkard e Pippin (2008), che si sforzano di ampliare l'autodeterminazione in senso sociale e storico, si attestano semplicemente a questo lato della libertà, una libertà sicuramente oggettiva, ma non compiutamente speculativa nel senso hegeliano. Per una ricostruzione si veda Cesarale (2012) Corti (2014).

¹⁵ Questa libertà speculativa è presente anche nel passaggio dallo spirito libero allo spirito oggettivo. *Cfr.* Hegel (2005, 350-352).

rendersi natura. Questa prima «decisione [*Entschluß*]»¹⁶, paradossalmente, *libera dalla libertà*, ne sfalda l'assoluta posizione attraverso il processo di liberazione, la quale a sua volta può realizzarsi soltanto nella necessità e nella contingenza, in una parola, nella finitezza della natura.

I precedenti processi mediativi, nella Dottrina del concetto, si erano conclusi con il rinvio a una sfera di totale immediatezza. Ciò è evidente nel caso della soggettività che termina nell'oggettività e della teleologia che termina nell'idea della vita. L'idea assoluta è invece assolutamente mediata, poiché le determinazioni che ineriscono ad essa sono completamente penetrate dall'idea. L'immediatezza è mediata, posta dall'idea. Solo in questo senso l'idea «si raccoglie (...) nell'immediatezza dell'essere»¹⁷.

L'*affrancarsi* da sé dell'idea è l'abbandono della «forma» che l'aveva finora contraddistinta. La forma dell'idea non è altro che il metodo, nel quale l'idea giunge a riflettersi in sé. Scrive infatti Hegel, il metodo assoluto è «l'universale della forma» di tutti i contenuti¹⁸. Questi vengono dunque accolti nell'idea e il metodo diventa «sistema della totalità». L'alterità è immediatamente immanente a questo universale, definito appunto «iniziale», che «si determina da lui stesso come l'altro di sé»¹⁹. Ritorna qui la figura del *das Andere seiner selbst*, apparsa nella Dottrina dell'essere. Ora il riferimento-ad-altro è però già da sempre mediato dal processo analitico-sintetico attraverso il quale «l'oggetto ha conseguita per se stesso una determinatezza che è un contenuto»²⁰, l'oggetto assume un contenuto concreto nella misura in cui è determinato dall'altro da sé, l'universale.

Questa affermazione non deve trarre in inganno. Hegel qui non sta affermando la preminenza dell'identità universale come base su cui possa costruirsi la determinazione dell'oggetto, perché ciò riprodurrebbe la logica riflessiva e dileguante dell'essenza; «l'universalità è il puro, semplice concetto», ma ne è «soltanto un momento», questo perché «il concetto non è ancora determinato in sé e per sé»²¹. L'alterità del concetto non ha ancora assunto l'indipendenza – riflessiva – del proprio porsi.

Ecco ciò che, da dentro, spinge quell'universale a realizzarsi, a divenire «totalità concreta» che compenetra la massa dei contenuti senza per questo imporsi violentemente su di essi: «sistema della totalità». A differenza della *Wirklichkeit* della dottrina dell'essenza, in cui la circolarità mediativa aveva consegnato un'unica totalità come sfera della riflessione, qui la *Wirklichkeit* è compenetrata dal concetto e dal suo rendersi concreto.

Il concetto si conserva nel suo esser altro, l'universale si conserva nella sua particolarizzazione, nel giudizio e nella realtà; ad ogni grado di ulterior determinazione, l'universale solleva tutta la massa del suo contenuto precedente, e non solo col suo avanzare dialettico non perde nulla, né nulla lascia indietro, ma porta con sé tutto quello che ha acquistato e si arricchisce e si condensa [*verdichtet*] in se stesso²².

Tale condensazione è assoluta in quanto conserva quell'alterità immanente come principio di movimento dell'idea e sua compenetrazione nell'oggettività. L'immediatezza che qui viene alla luce non ha dunque nulla a che fare con l'immediatezza dell'intuizione.

È l'immediato, ma per mezzo del togliere della mediazione, il semplice per mezzo del togliere della differenza, il positivo per mezzo del togliere del negativo, il concetto che si realizza attraverso l'esser altro e che col togliere questa realtà si è fuso con sé ed ha ristabilita la sua assoluta realtà, il suo semplice riferimento a sé. (...) Esso è tanto immediatezza quanto mediazione²³.

¹⁶ Hegel (1981, II, 957).

¹⁷ Hegel (1981, II, 956).

¹⁸ Hegel (1981, II, 937).

¹⁹ Hegel (1981, II, 943).

²⁰ Hegel (1981, II, 951).

²¹ Hegel (1981, II, 940).

²² Hegel (1981, II, 953).

²³ Hegel (1981, II, 950).

Il «togliere della mediazione» ha tuttavia come risultato concreto «la maggiore estensione» che è «parimenti una più alta intensità»²⁴, l'*erfülltes Sein* come «concreta e insieme assoluta intensiva totalità»²⁵.

Proprio nel momento di *assoluta autotrasparenza*, l'idea dismette la sua forma e ciò significa che quella trasparenza è ancora innervata, attraversata, corrosa dalla alterità che consente quella trasparenza solamente attraverso la liberazione della sua differenza²⁶. Tutto ciò getta nuova luce sulla totalità. Hegel infatti parla di totalità “intensiva” dell'idea: trasparenza e autoriferimento sono in un certo senso eternamente “bucate” da questa alterità, la quale coincide con la negatività immanente dell'idea.

§ 2. Luogo “reale”: la liberazione dell'alterità nella *Sittlichkeit*

Siamo al secondo passo. Che significato ha la liberazione dell'alterità, l'assoluta liberazione dell'idea nella natura, per la *Sittlichkeit*? La *Sittlichkeit*, serbando la stessa negatività dell'idea, proprio come quest'ultima raddoppia se stessa: essa si condensa in una determinata configurazione (si dà delle norme che sono norme sociali). Queste norme però producono a loro volta un effetto che non è sociale, o meglio è non-sociale. La liberazione assoluta è la liberazione della natura *nella* seconda natura, il riemergere dell'indeterminatezza che scompagina la fissa determinazione secondo-naturale²⁷.

Possiamo vedere come il piano dispiegato dalla libertà speculativa non si vada serrando nella dimensione esclusivamente “sociale”. Sarebbe quindi un ridimensionamento della prospettiva hegeliana quella che ravvisa in essa «una struttura che oggi è chiamata “modello-default and challenge”». Quante, infatti, nel capitolo intitolato “Eticità contestabile”, conclude che la contestazione è, in un certo senso, determinata: «le norme che si sono dimostrate valide nella pratica devono essere sottoposte a un esame critico se e solo se un eventuale dubbio rispetto a esse è giustificabile razionalmente»²⁸. La catena della giustificazione delle contestazioni, paradossalmente, finisce con l'escludere la contestazione che non sia stata già determinata come contestazione giustificata. L'eticità coinciderebbe così con un *moloch* che fin dal principio stabilisce le norme e l'ambito delle loro applicazioni e della loro critica. Se la libertà di cui parla Hegel fosse solamente “sociale” – come ritengono Honneth e Quante – il discorso si chiuderebbe qui. Noi però abbiamo visto come al cuore dell'idea del bene – si ricordi che «*Die Sittlichkeit ist die Idee der Freiheit, als das lebendige Gute*» – alberghi una negatività, una incompatibilità con sé che riflette l'idea *nella* natura, la riflette quindi nell'esteriorità e nella non-socialità.

Ricapitoliamo quindi: *Sittlichkeit* è *seconda natura*²⁹. Ciò ci impone di riflettere sul processo attraverso in cui questa natura viene prodotta: Hegel chiama questo processo “*Bildung*”. *Bildung* e *Befreiung* sono concetti correlativi e solo a un primo sguardo si può scorgere nella *Bildung* il processo reale in cui lo spirito forma se stesso, mentre la *Befreiung* è la determinazione ontologica-metafisica che definisce l'assoluta autorelazione dell'idea con se stessa. Abbiamo infatti visto che *l'absolute Befreiung der Idee vollzieht sich in der Natur*. Allo stesso modo la *Bildung* – nel suo essere assoluta – è un movimento che non iscrive il soggetto nel mondo della prassi, ma anzi lo tira fuori da esso.

²⁴ Hegel (1981, II, 954).

²⁵ Hegel (1981, II, 956. Modificata).

²⁶ L'alterità immanente e in cui l'idea si trascende è chiamata da Hegel «natura». La sua «esteriorità» naturale è l'assoluta singolarizzazione, non più solamente come la quantità della Dottrina dell'essere, ma come immediatezza empirica. *Cfr.* Hegel (2002, 93).

²⁷ Ma se questo riemergere produce ricorsivamente ciò che riemerge, allora la prima natura non c'è mai stata: essa non è altro che la negazione indeterminabile della seconda natura. È forse possibile scorgere in questo punto un fecondo contatto con ciò che è stato chiamato “terza natura”. *Cfr.* Testa (2023, 267-269 e 273-274).

²⁸ Quante (2016, 238).

²⁹ *Cfr.* (Cortella 2011, 146-153).

Una precisazione è necessaria e bisogna fare un piccolo passo indietro, nel primo luogo – il luogo logico.

Nel *Concetto generale della logica* Hegel scrive:

Il sistema della logica è il regno delle ombre, il mondo delle semplici essenzialità, libero da ogni concrezione sensibile. Lo studio di questa scienza, la dimora e il lavoro in questo regno delle ombre, è l'assoluta educazione [*Bildung*] e disciplina della coscienza³⁰.

Cosa significa che la *Bildung* è assoluta? Se la *Bildung* è la formazione della seconda natura, la *Bildung* assoluta configura invece il rapporto spirito-natura in modo paradossale: la *Bildung* non inaugura più il passaggio dalla natura allo spirito ma piuttosto – qui il suo esser “as-soluta” – inaugura il distacco dallo spirito da se stesso, l'esodo dello spirito verso la natura. La natura non è il presupposto dello spirito ma il suo costante spazio di trasformazione e liberazione.

Excursus: quale natura?

Interrompiamo la nostra esposizione per ampliare il raggio delle nostre riflessioni. Cominciamo col rivolgerci ai paragrafi dell'*Enciclopedia* nella sua stesura “definitiva” (1830). In apertura al paragrafo Concetto di natura si legge: «La natura è l'idea nella forma dell'esser altro»³¹. Cosa significa “esser-altro” dell'idea? Perché la natura è questo “esser-altro”? Hegel sta qui riaffermando – e questo è indicativo – che «l'esteriorità» determina l'idea come natura. La filosofia della natura, ossia la considerazione pensante di essa, è il movimento concettuale attraverso cui la separazione tra natura e spirito viene tolta [*aufgehoben*] e lo spirito ottiene «la conoscenza della sua essenza nella natura»³². La filosofia, dunque, ha da indagare questo “prima” dello spirito, che è appunto la natura. Torneremo tra poco su questo “prima”. Per ora è necessario chiarire che la considerazione filosofica della natura ha da fare con l'essenza stessa della filosofia. Hegel infatti, richiamandosi alla celebre formula aristotelica, afferma che «l'immensità della natura provoca stupore [*Erstauen*]»³³. Lo stupore è la prima esperienza – o meglio la prima forma dell'esperienza³⁴ – dell'esteriorità.

Il pensiero dialettico, uso a seguire i rivolgimenti oggettivi della *Wirklichkeit*, ne segue anche i paradossi. L'*Erstauen* provoca il *Wissen* ma non è da questo totalmente assorbito. L'*Erstauen* stesso – diretto all'esterno – genera un movimento contrario: ricurva, all'interno, quella stessa propensione verso l'esterno; in questo ricurvarsi all'interno lo spirito rivolge a se stesso quelle determinazioni – quelle sensazioni – che *immediatamente* trova fuori di sé:

e questo venir fuori dal centro verso la periferia, visto dal lato opposto, è perciò altrettanto un ricuperare nell'interiorità questa uscita, una rammemorazione [*Erinnern*] che è il concetto stesso a esistere nell'estrinsecazione³⁵.

Sembrerebbe dunque che lo scopo dello spirito sia quello di interiorizzare l'esteriorità della natura o, con una formula enfatica: lo spirito interiorizza nella propria assoluta trasparenza l'opacità e la contraddizione irrisolta che è la natura. E tuttavia, già in queste pagine, è possibile vedere come il movimento che Hegel sta delineando non è affatto unilaterale, l'opacità della

³⁰ Hegel (1981, I, 41).

³¹ Hegel (2002, 90, modificata).

³² Ibidem.

³³ Hegel (2002, 95).

³⁴ «Questo movimento *dialettico* che la coscienza esercita in lei stessa, – e nel suo sapere e nel suo oggetto, – *in quanto gliene sorge il nuovo vero oggetto*, è propriamente ciò che dicesi *esperienza*». Hegel (2008a, I, 76).

³⁵ Hegel (2002, 102).

natura non scompare nella trasparenza dello spirito. La «determinabilità dall'esterno fa valere il suo diritto nella sfera della natura»³⁶. Solo a prima vista questa affermazione corrobora la formula enfatica incontrata poco sopra, e quindi la lettura della esteriorità come prerogativa solamente della sfera natura. Basta infatti andare alle righe successive per leggere che l'«impotenza della natura pone alla filosofia dei limiti»³⁷. La filosofia ha dunque un limite – la natura –, questo limite è invalicabile. Ciò significa che lo spirito assoluto – la sua forma completa: la filosofia – è inevitabilmente relata alla sfera naturale, all'esteriorità. Che significa però questo limite? A nostro avviso è utile riprendere i corsi universitari berlinesi sulla Filosofia della natura e, in particolare, il corso 1821-1822, in cui Hegel indugia maggiormente su questa costante oscillazione dei termini – natura-spirito – senza risolvere in *Ruhe* la loro *Spannung*:

Noi diciamo che la natura è l'idea nel suo esser-altro, perciò, secondo il concetto dell'idea, questo non è come è in sé e per sé. dalla determinazione dell'idea, viene necessariamente riconosciuto che questo modo deve apparire in essa. Si può poi ancora domandare se la natura è davvero questo esser-altro dell'idea³⁸.

L'affermazione è paradossale. Hegel qui spinge se stesso – e noi – a dubitare delle determinazioni della natura che sta per offrire – e che ripeterà nei corsi successivi. Un *topos* importante, ripetuto in diversi luoghi hegeliani, è quello della natura come regno della necessità: «La natura non mostra nella sua esistenza alcuna libertà, ma necessità e contingenza (...) Nella natura ha valore la forza [*Gewalt*], la forza significa questo: se confluiscono due dipendenti, uno si fa valere sull'altro. non c'è dunque nella natura alcuna libertà». Conoscere la natura, però, «è la sua liberazione dalla necessità»³⁹. La necessità della natura è in realtà la necessità che la filosofia – la considerazione pensante – ritrova nel suo oggetto, non quindi la determinazione della natura in sé e per sé. Questo perché, se è vero che la natura è il presupposto dello spirito, lo spirito a sua volta si scopre come presupposto di essa, della sua liberazione. «La natura è immediata, un *primum*, così essa appare a noi, il naturale ci appare immediato»⁴⁰. Ritorniamo al corso 1821-1822. Dopo aver parlato del *Fortgang* dell'idea nella natura, Hegel afferma che «questo processo è il ritmo universale della natura e quindi anche il nostro metodo»⁴¹. Quale metodo? Sicuramente non si tratta del metodo matematizzante delle scienze naturali. Hegel qui sta riferendosi al “metodo” con cui si chiude la *Scienza della logica*, con il movimento logico che, nel compenetrare la realtà, si “affranca” da sé nella natura. Il metodo, come forma rinviante eternamente a se stesso, sembrava ricondurre qualsiasi immediatezza a mediazione. La totalità mediata e mediantesi – Hegel parla appunto di *System der Totalität* – è il suo altro, in cui vive l'idea – la natura. La natura è dunque questo punto indecidibile e contraddittorio, ricorsivo differimento dell'esteriorità esterna a se stessa⁴².

Una volta si può esporre il cammino della natura come un insearsi [*Insichgehen*], come una comprensione del suo concetto, l'altra poi consiste nel fatto che la natura viene esposta come in sé che procede dalla sua esteriorità⁴³.

³⁶ Hegel (2002, 99).

³⁷ Hegel (2002, 100).

³⁸ Hegel (2008b, 32).

³⁹ Hegel (2008b, 35-36).

⁴⁰ Hegel (2009, 43, corsivo nostro).

⁴¹ Hegel (2008b, 39, corsivo nostro).

⁴² Questa ricorsiva produzione dell'esteriorità può forse essere connessa alla teoria contemporanea, elaborata in ambito estetico e sociale, del “terzo-paesaggio”. La questione, dunque, non è quella di comprendere la natura per perfezionare la comprensione dello spirito. Piuttosto: cosa resta dello spirito se lo osserviamo a partire dalla natura?

⁴³ Hegel (2008b, 40).

Stupiti, troviamo qui una traccia per decifrare la chiusura enigmatica della *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, allorché Hegel espone i tre sillogismi. Anche qui, infatti, Hegel premette alla dialettica sillogistica la determinazione del logico [*das Logische*]: «L'elemento logico si è elevato al suo puro principio come al proprio elemento»⁴⁴. L'esposizione stessa dell'*Enciclopedia* si rivela incompleta, "impotente" a racchiudere in sé la massa dei contenuti che trova e ricorsivamente genera mercé la sua esposizione. L'esposizione enciclopedica stessa si rivela fenomenologica (ciò non sorprende considerando che la prima parte del Sistema della scienza era la *Fenomenologia dello spirito*) in quanto segue l'apparire delle forme per la coscienza pensante – per il sapere. Il primo sillogismo – logica-natura-spirito – e il secondo – natura-logica-spirito – si rivelano unilaterali nel loro movimento interiorizzante, in un certo senso "dimentico" dell'esteriorità (che vale come particolarizzazione in un caso, come presupposto nell'altro caso). Il terzo sillogismo, invece, mostra qualcosa di diverso. O meglio: mostra la stessa cosa in altro modo. Qui è l'elemento logico che ha come presupposto lo spirito, la natura è l'«estremo universale», proiezione continua in cui – analogamente all'*Entlassung* in conclusione della *Logica* – «l'idea è libera e perciò rende libero anche il suo oggetto»⁴⁵. Il limite imposto dalla natura è la limitazione che libera dalla libertà, libera dall'assoluta autoposizione per fare una esperienza diversa di sé nel rapporto con la natura. Un'esperienza – Hegel la chiama «attività del conoscere» – «che eternamente si attiva, si produce e gode [*genießt*] se stessa come spirito assoluto»⁴⁶.

Tenendo a mente le brevi considerazioni svolte nell'*excursus*, possiamo riprendere il nostro discorso. Che la *Bildung* renda liberi, è una determinazione già apparsa nello spirito oggettivo. Qui però la libertà ha la forma del *Bei-sich-selbst-in-seinem-Anderen*. Essere libero significa che il soggetto «nella sua limitazione, in questo altro sia presso se stesso»⁴⁷. Questo esser presso di sé è il risultato della *Bildung* oggettiva. La *Bildung* oggettiva riesce nella misura in cui il soggetto resta presente nelle sue manifestazioni esteriori ed è anzi capace di ricondurre queste a sé:

L'uomo è secondo l'immediata esistenza in lui stesso un che di naturale, di esterno al suo concetto; soltanto grazie all'addestramento del suo proprio corpo e spirito, essenzialmente perché la sua autocoscienza apprende sé come libera, egli si prende in possesso e diventa la proprietà di se stesso e di fronte agli altri⁴⁸.

Le forme sociali che costituiscono la *Sittlichkeit* sono elaborate attraverso la *Bildung*, la quale rompe la potenza determinante degli stimoli naturali. La capacità [*Fähigkeit*] sono proprietà [*Vermögen*] dello spirito che, nel processo di disciplinamento degli impulsi, ha acquisito una "Kultur". La formazione oggettiva o sociale è quindi quel processo in cui la necessità naturale – necessità esterna – diventa necessità sociale – interiorizzata attraverso la relazione intersoggettiva. Ci imbattiamo così in un nuovo paradosso: la formazione libera dalla necessità naturale solamente costituendo una nuova necessità. La necessità della norma, la necessità del sociale, è la facoltà che il soggetto sviluppa con la formazione, ossia la facoltà normativa. Lo spirito è libero in quanto capace di operare distinzioni attraverso norme, socialmente condivise e incarnate nella prassi sociale. La determinazione positiva della normatività è la libertà dello spirito. Questa positività – questa normatività – non è però il fondamento, anzi essa stessa è un effetto – l'effetto della liberazione dalla natura – e produce un altro effetto – la natura come potenza contraria della normatività. La normatività della *Sittlichkeit* è quindi la condensazione di questa dialettica che costantemente rinvia a qualcosa di anteriore, a quel *Können* (e non *Fähigkeit*) che Hegel chiama negatività.

⁴⁴ Hegel (2005, 438).

⁴⁵ Hegel (2008b, 31).

⁴⁶ Hegel (2005, 439, corsivo nostro).

⁴⁷ Hegel (1999, 286).

⁴⁸ Hegel (1999, 60).

Questa negatività, lo ripetiamo, non è una capacità, ma anzi un effetto dell'impossibilità di assorbire gli impulsi nelle capacità. La negatività è l'incapacità dello spirito, una "incapacità abituale" perché è l'impulso dello spirito di sostare nella (sua) natura, nella totale indeterminatezza⁴⁹. Solo in primo tempo, infatti, l'«essenza dello spirito», l'«assoluta negatività», è diretta *contro* la natura. Il «fondamento della libertà dello spirito»⁵⁰, in secondo tempo, si dirige contro lo spirito stesso, contro la seconda natura che non soddisfa più la liberazione dello spirito.

La formazione, senza questo retrospettivo riferimento e salvataggio dell'alterità (della natura in quanto idea nella forma del suo esser-altro), non sarebbe altro che *Gewöhnung*, disciplinamento, vuoto meccanismo: sarebbe solamente *Bildung* oggettiva. Quel che abbiamo visto invece con la "condensazione" dell'universale in totalità intensiva, che riflette nell'esteriorità il circuito teoria-prassi, idea del vero e idea del bene, è invece una nuova forma – speculativa – di liberazione. Abbiamo quindi un movimento paradossale (o dialettico): addestrando le capacità sociali ciò che formiamo insieme a loro è un effetto (o meglio un *Gegeneffekt*), non-sociale, che si dirige contro la distorsione del sociale, il suo esser-divenuto meccanico. Sta qui il potenziale critico (e inevitabilmente distruttivo) della liberazione assoluta. L'impulso, la natura, che non è mai stata prima, ritorna e ricorsivamente corrode la seconda natura. La libertà speculativa è questo continuo scalfire la compagine etica attraverso la condensazione della negatività (del *Können*) in normatività (in *Gründe*). In questo movimento incessante giungiamo a un momento di indeterminatezza determinabile che rende la libertà processo di liberazione. Una liberazione *all'*indeterminatezza, e quindi alla possibile determinazione. Per questa figura difficile da pensare trovo illuminante la formulazione di Christoph Menke: «La liberazione è ancora sospesa e quindi giunge sempre troppo tardi»⁵¹.

Bibliografia

- Cesarale G. (2009), *La mediazione che sparisce*, Roma: Carocci.
— (2012), *Hegel nella filosofia pratico-politica anglosassone dal secondo dopoguerra ai giorni nostri*, Milano-Udine: Mimesis.
Cortella L. (2011), *L'etica della democrazia. Attualità della Filosofia del diritto di Hegel*, Genova: Marietti.
Corti L. (2014), *Ritratti hegeliani. Un capitolo della filosofia americana contemporanea*, Roma: Carocci.
Hegel G.F.W. (1976), *Science de la logique. La Doctrine de l'essence*, a cura di P.J. Labarrière, G. Jarczyk, Paris: Kimé.
— (1981), *Scienza della logica*, 2 voll., a cura di C. Cesa, Roma-Bari: Laterza.
— (1999), *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di G. Marini, Roma-Bari: Laterza.
— (2002), *Filosofia della natura*, a cura di V. Verra, Torino: UTET.
— (2005), *Filosofia dello spirito*, a cura di A. Bosi, Torino: UTET.
— (2007), *Filosofia della natura. La lezione del 1819-20*, a cura di M. Del Vecchio, Milano: FrancoAngeli.
— (2008a), *Fenomenologia dello spirito*, 2. voll., a cura di E. De Negri, Edizioni di Storia e Letteratura: Roma.
— (2008b), *Filosofia della natura. Lezioni del 1821-22*, a cura di M. Del Vecchio, Milano: FrancoAngeli.
— (2009), *Filosofia della natura. Lezioni del 1823-24*, a cura di M. Del Vecchio, Milano:

⁴⁹ «Ogni impulso è questo essere semplice e contenere in sé l'opposizione». Hegel (2007, 29).

⁵⁰ Hegel (2005, 95).

⁵¹ Menke (2024, 81).

FrancoAngeli.

Jameson F. (2010), *The Hegel Variations. On the Phenomenology of Spirit*, London-New York: Verso.

Kroner R. (1961), *Von Kant bis Hegel*, Tübingen: Mohr.

Kümmel F. (1968), *Platon und Hegel. Zur ontologischen Begründung des Zirkels in der Erkenntnis*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

Menke Ch. (2024), *Autonomia e liberazione*, a cura di G. Andreozzi, Napoli: Guida.

Pinkard T. (1986), *Freedom and Social Categories in Hegel's Ethics*, «Philosophy and Phenomenological Research», 47, 2: 209-232.

Pippin R.B. (2008), *Hegel's Practical Philosophy: Rational Agency as Ethical Life*, Cambridge: Cambridge University Press.

Quante M (2016), *La realtà dello spirito*, a cura di F. Menegoni, Milano: FrancoAngeli.

Testa I (2023), in Baghetti C., Candiloro M., Carter J., Chirumbolo P., Mura M.L. (a cura di), *Ecologia del lavoro*, Milano-Udine: Mimesis.