

***FASI E MOMENTI
DELLA SPECULAZIONE HEGELIANA***

L'INSEGNAMENTO DELLA FILOSOFIA.

ELEMENTI DI DIDATTICA

A. A. 2010-2011

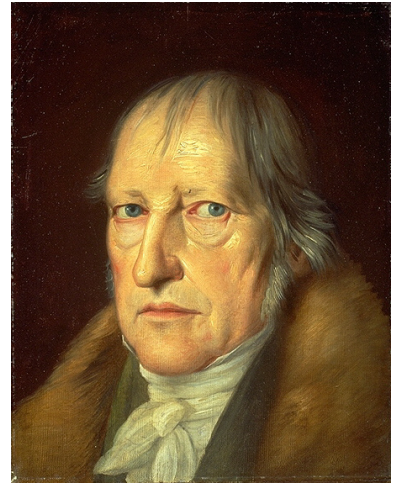
A CURA DI STEFANO ULLIANA

INDICE

INDICE.....	2
INTRODUZIONE.....	3
LA VITA E LE OPERE.....	4
IL GIOVANE HEGEL.....	6
LE TESI DI FONDO DEL SISTEMA.....	8
LE PARTIZIONI DELLA FILOSOFIA: IDEA, NATURA E SPIRITO.....	11
LA DIALETTICA.....	14
LA CRITICA ALLE FILOSOFIE PRECEDENTI.....	16
LA COLLOCAZIONE DELLA FENOMENOLOGIA ALL'INTERNO DEL SISTEMA HEGELIANO.....	18
LA COSCIENZA.....	20
L'AUTOCOSCIENZA.....	20
LA RAGIONE.....	23
LO SPIRITO	25
LA COLLOCAZIONE DELL'ENCICLOPEDIA DELLE SCIENZE FILOSOFICHE ALL'INTERNO DEL SISTEMA HEGELIANO.....	28
LA LOGICA.....	28
LA FILOSOFIA DELLA NATURA.....	31
LA FILOSOFIA DELLO SPIRITO.....	32
Lo Spirito soggettivo.....	33
Lo Spirito oggettivo.....	34
La filosofia della storia.....	40
Lo Spirito assoluto.....	42
CONCLUSIONI.....	46
BIBLIOGRAFIA.....	49
SITOGRAFIA.....	49

INTRODUZIONE

Il pensiero di Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) viene comunemente e giustamente considerato dagli studiosi della storia della filosofia come l'architrave portante nella costruzione dell'intero arco d'orizzonte ideologico della contemporaneità occidentale. L'influenza che esso ebbe lungo l'intero XIX secolo è pari forse solamente a quella del suo più deciso oppositore, Karl Marx. L'influsso che esso ha avuto lungo l'intero secolo XX è successivamente dimostrato dalla ripresa (positiva o negativa) del suo impianto schematico e strutturale, da parte delle diverse scuole filosofiche che hanno attraversato il secolo delle due guerre mondiali (fenomenologia, esistenzialismo, epistemologia, ermeneutica). Tutt'ora la sua impostazione sembra avanzare delle richieste e delle pretese nascoste, nella costruzione del mondo della globalizzazione economica e politica. Per questa ragione analizzarne modalità genetiche e strutture di articolazione diventa importante, per valutarne l'efficacia nella guida intellettuale e morale dell'umanità intera. O al contrario per tentare di indicarne la necessità e la possibilità concreta di una fuoriuscita.



G.W.F. Hegel
in un ritratto del 1831

Compito ed obiettivo di questo lavoro di sintesi della speculazione hegeliana è mostrare la presenza in esso di due fasi e momenti distinti, l'uno opposto e successivo all'altro: il primo, legato alla cosiddetta produzione degli *scritti teologici giovanili*; il secondo – con effetti decisivi per l'identificazione dell'intero e completo sistema speculativo hegeliano – comprendente opere capitali come la *Fenomenologia dello Spirito* e l'*Enciclopedia delle scienze filosofiche*. Se nel primo momento della propria speculazione Hegel pare riattingere, quale fulcro profondo ed elevato del proprio pensiero, quel **principio dell'infinito creativo e doppiamente dialettico**, che aveva aperto la storia della filosofia occidentale (con la filosofia degli Jonici e dei successivi autori naturalisti), e che era stato poi occultato dalla coppia Platone – Aristotele, per essere poi consegnato alla passionale ripresa effettuata dalla riflessione di Giordano Bruno all'inizio della modernità, e che era stato a propria volta di nuovo consegnato all'oblio nascosto e sotterraneo di ogni successiva proposta rivoluzionaria sino all'emergere della Rivoluzione Francese, il secondo momento della speculazione hegeliana pare negare in radice la vitalità e l'aperta razionalità intellettuale di questo principio, attraverso il suo capovolgimento astratto e separato. L'Hegel della maturità abbandona i propri ideali rivoluzionari e romantici e comincia a costruire l'edificio ideologico, che renderà compatibili e composibili l'ele-

mento tradizionale ed assolutistico della forma soggettiva e quello razionale ed illuministico del contenuto oggettivo e concreto, in tal modo effettuando una sintesi delle posizioni fichtiane e kantiane (in funzione anti-schellinghiana). Non avrà dunque torto Karl Marx quando, seguendo le riflessioni critiche proposte da Ludwig Feuerbach, accuserà il filosofo di Stoccarda di essere un filosofo della “reazione”, avendo capovolto e rovesciato il mondo reale e concreto nel proprio principio, per edificarlo a partire da una “testa” alienata, costituita dall'astratto e separato del reale, dalla sua potenza produttiva (con ciò praticando una critica in stile hegeliano alla stessa impostazione dell'idealismo assoluto).

La trattazione sistematica ed in sunto della filosofia hegeliana porterà dunque alla luce gli snodi essenziali del passaggio dalla sua prima alla seconda fase, mostrando in controluce le possibili critiche che la ripresa di una posizione creativo-dialettica dell'infinito naturale e razionale poteva e può tutt'ora avanzare contro l'impostazione globale hegeliana.

LA VITA E LE OPERE

Educato secondo i principi di una ferrea ortodossia religiosa e politica **Georg Wilhelm Friedri-**

ch Hegel (1770-1831) effettua a Stoccarda i suoi primi studi umanistici e scientifici. Da adolescente si interessa del mondo classico e della Bibbia, avvicinandosi ai testi di Goethe, Schiller e Lessing. Entra nel 1788 dopo la maturità nel seminario teologico di Tubinga (lo *Stift*), dove ha modo di conoscere, frequentare e diventare amico di Hölderlin e Schelling. Qui matura una profonda avversione per il metodo, il contenuto dogmatico dell'insegnamento e la forma rigida delle relazioni umane espresse dagli insegnanti. Vicino alle posizioni dei rivoluzionari francesi, si appassiona della storia del pensiero razionalista (classici greci, illuministi, Kant ed i kantiani). Nel 1790 diventa *Magister Philosophiae*. Nel 1793 conclude gli studi. Da precettore comincia a scrivere testi di critica religiosa: *Vita di Gesù* (1795), *Frammenti su religione popolare e Cristianesimo* (1795), *La positività della religione cristiana* (1796).

Nel 1797 si trasferisce da Berna a Francoforte, dove con Hölderlin e Schelling compone il *Programma di sistema*, manifesto dell'idealismo tedesco. Scrive *Lo spirito del Cristianesimo ed il suo destino* e il *Frammento di Sistema* (1800), primo abbozzo di una teoria generale filosofica. Trasferitosi a Jena nel 1801, Hegel qui pubblica la *Differenza fra il sistema filosofico di Fichte e quello di Schelling* (1801). Ottiene l'abilitazione all'insegnamento con il *De orbitis planetarum*. Conosce a Weimar Goethe e Schiller. Dà inizio tra il 1802 ed il 1803 ad una proficua collaborazione filosofica con l'amico Schelling, pubblicando insieme il *Giornale critico della filosofia*. Assiste prima all'occupazione napoleonica di Jena, per poi trasferirsi a Bamberg. Tornato a Jena, qui pubblica la *Fenomenologia dello Spirito* (1807), opera con la quale matura il distacco critico con la speculazione dell'amico Schelling. Alla fine del 1808 diviene rettore e professore di filosofia presso il Ginnasio di Norimberga.

Tra il 1812 ed il 1816 scrive la *Scienza della logica*. Dal 1816 inizia ad insegnare filosofia presso l'università di Heidelberg. Nel 1817 pubblica l'*Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*. Nel 1818 è nominato professore di filosofia presso l'università di Berlino. Nel 1820 pubblica la *Filosofia del diritto*. Poi viaggia in Olanda, visita Praga e Vienna. Nel 1827 incontra a Parigi il filosofo Victor Cousin. Nel 1829 diviene rettore dell'università di Berlino, celebrando l'alleanza fra lo stato prussiano e la libertà d'insegnamento da questo concessa agli studiosi. Nel 1830 condanna le rivoluzioni liberali scoppiate in Francia e Belgio. Poco prima di morire nel 1831 condanna l'estensione del diritto di voto in Inghilterra, preferendo conservare l'ordinamento tradizionale per ordini. Sulla base degli appunti raccolti dagli studenti verranno pubblicate postume le *Lezioni sulla filosofia della religione* e le *Lezioni sulla storia della filosofia* (1832), le *Lezioni sulla filosofia della storia* (1837) e le *Lezioni sull'estetica* (1836, 1838).

IL GIOVANE HEGEL

La libertà totale, completa ed assoluta (universale) del fattore, agente e causa espressiva e creativa (lo Spirito o Dio) costituisce il principio, il fondamento e l'essenza del filosofare giovanile hegeliano. Nei suoi scritti giovanili (1793-1800) infatti il filosofo tedesco si fa prendere dall'entusiasmo rivoluzionario dei primi romantici, libertari ed egualitari (gli amici Schelling ed Hölderlin), per rievocare lo spirito concreto e materiale dell'infinito creativo e doppiamente dialettico. Così l'argomento teologico qui presentato consente la rivisitazione in senso radicalmente critico di tutti gli apporti dogmatici e di ordinamento (teorico e pratico) del credo e della chiesa cristiana. Hegel intende riattingere l'originaria e rivoluzionaria radice creativa della religione cristiana, per riscoprirne la sua potenza liberatrice, egualitaria e fraterna (non separata ed astratta). In questo modo egli si accosta naturalmente allo spirito ed alla concretezza dei fatti e degli eventi della Rivoluzione francese, cercando di trasferire in Germania lo stesso afflato mistico, religioso e razionale per una profonda e radicale trasformazione della visione religiosa, etica e politica delle vite dei popoli e delle nazioni (degli stati) europei. Questo slancio panico, totale, rivoluzionario per riprendere vita doveva assolutamente portare alla luce un nuovo pensiero ed una nuova immaginazione creatrice. È allora su questa traccia – lungo questa caccia di Atteone – che si lancia l'animo del giovane Hegel. Teso con i suoi compagni dello *Stift* alla ricerca di questa araba fenice, che sempre rispunta nella storia del pensiero occidentale (soprattutto nei momenti di crisi), il giovane Hegel comincia a sviluppare una nuova *mitologia della Ragione*, la visione di una sua storia evolutiva e di manifestazione storica. Nell'unità comprensiva della ragione e del cuore questo tragitto dimostrava una ricchezza molteplice infinita, una creatività dell'immaginazione profonda e radicale, originaria.

Era questo il principio dello *Spirito* dell'infinito, che si materializzava e che viveva, muovendosi e realizzandosi nella storia del mondo. Mosso dalle letture personali di Rousseau, Lessing e Spinoza, il giovane Hegel si inserisce naturalmente nel contesto e nelle condizioni storiche della riforma protestante tedesca, che da un punto di vista mistico, neoplatonico e nello stesso tempo molto concreto aveva fuso insieme l'aspetto religioso della salvezza con la determinazione politica immanente. Per questo la comunità aperta degli uomini liberi, eguali e fraterni delle prime unioni cristiane (comuni nella ragione e nel cuore) poteva fornire il modello e l'archetipo, l'orizzonte di comprensione e l'ideale di ordinamento di una nuova società e di un nuovo vivere civile, che addirittura fosse capace di dissolvere i feticci dell'ordinamento separato e capovolto della Chiesa e della sua forma

modernamente laicizzata: lo Stato, ancora feudalmente organizzato per ordini separati e distinti.

In questa comunità modello, nello stesso tempo edenica e terrena, il riconoscimento reciproco delle libertà costituiva la spinta e l'impulso per il riconoscimento del possibile ampliamento e radicamento universale di una medesima ragione del cuore e del sentimento. Nello spazio e nel tempo, nelle comunità e nei popoli vicini ed in quelli lontani, nella persuasione della possibile permanenza del medesimo spirito. Così il giovane Hegel comincia ad esplorare indietro nel tempo le connessioni, le affinità e le somiglianze di questa ragione e di questo spirito. In tal modo nella *Vita di Gesù* e nella *Positività della religione cristiana* (1795 - 1797) coglie la differenza profonda – il vero e proprio capovolgimento - sussistente fra il messaggio di amore e di eguale libertà proposto originariamente dal Nazareno e l'impostazione dottrinarica e disciplinare della Chiesa cristiana, a lui succeduta. Ispirato dalla differenza kantiana fra eteronomia ed autonomia, il giovane Hegel rimarca quindi la contrapposizione sussistente fra una fede intimamente sentita e vissuta, potente nella comune ed eguale libertà ed una forma di credenza per immagine e determinazione estrinseca, imposta in ragione di un totale svuotamento dell'arbitrio spirituale umano, della sua volontà e del suo intelletto. L'adesione ordinata e non sentita ai dogmi cristiani, l'adeguamento alle norme di disciplinamento veicolate dal magistero ecclesiastico vengono poi riportate nello *Spirito del cristianesimo ed il suo destino* (1798 - 1799) alla propria causa storica, costituita dalla religiosità ebraica. Gli Ebrei infatti credono in un Dio che è principio e causa di salvezza, in quanto viene immaginato come potenza totalmente estranea e dominatrice nei confronti sia della natura in generale, che dell'umanità in particolare. L'immediata conseguenza di questo affidamento e di questo svuotamento (auto-annichilazione) è la qualificazione e definizione di quella stessa potenza divina come potenza di distruzione, alla quale gli Ebrei stessi si sottomettono e che poi praticano (come popolo eletto) nei confronti della natura in generale e dei popoli vicini. Il Dio degli eserciti e della distruzione, il Dio che è Signore li giustifica nell'alienazione che essi compiono nei confronti della loro stessa umanità, del proprio sentimento fraterno (nei confronti della natura e dei popoli fratelli). Negata per loro stessi qualsiasi apertura e relazione, gli Ebrei subiscono necessariamente (come in una profezia capace di auto-avverarsi) in prima persona gli effetti di questa negazione, a loro rovesciata dall'Altro (naturale od umano) da loro stessi incontrato. In questo senso gli Ebrei realizzano la propria stessa fine, attraverso l'immedesimazione con la logica (e la relativa divinità) della violenza e della guerra.

Alla logica della necessaria riflessione dell'Identico controbatte lo spirito nuovo portato da Gesù di Nazareth. Laddove l'umanamente ed il naturalmente creativo veniva annichilito e combattuto come tradimento della superiore signoria di una divina potenza separata ed astratta (assoluta nella

propria ipostasi), esso viene - ora e qui - al contrario ribadito e rinforzato, sostenuto e moltiplicato nella propria vera, reale e buona potenza, dallo stesso spirito della vita infinita. Radice creativa infinita ed immanente e libertà infinita si uniscono per manifestare, mostrare e determinare la razionalità, la bellezza e la bontà, della molteplicità innumerevole delle tendenze naturali ed umane. La logica e la necessità riflessiva dell'Identico – si tenga presente la posizione fichtiana – viene allora ribaltata e rovesciata dall'aperta ed infinita apertura dell'eguale ed amorosa libertà. Così la logica della necessità viene rivoluzionata dalla logica dell'aperta possibilità.

La contraddizione assoluta ed insanabile della religiosità ebraica, che si ritorce nella vendetta capultata dalla reazione di chi viene escluso, negato ed annichilito, viene ora sciolta da una soluzione che ristabilisce il giusto ordine dell'Essere. Con quest'affermazione il giovane Hegel può pertanto richiamare quella civiltà mediterranea che aveva fatto di questa tendenza il fondamento, l'essenza, l'orizzonte e l'ordine della propria opera di civilizzazione: l'antica civiltà greca. Gli antichi Greci avevano infatti edificato le proprie elaborazioni culturali senza mai scindere e contrapporre natura e ragione: sentimento, desiderio, volontà ed intelletto comparivano nelle loro considerazioni sempre innestati l'uno nell'altro, per mostrare l'evoluzione razionale del loro spirito. La posizione espressa da Gesù e dagli antichi Greci è stata però storicamente sopraffatta (anche se rimane sempre in attesa di una propria reviviscenza e rinascita): i prosecutori del messaggio evangelico hanno infatti rovesciato la vera ed autentica fede, sostituendola con il feticcio e l'idolo del potere (divino e terreno), riproponendo lo spirito e la logica violenta della scissione e della separazione, della contrapposizione e della necessaria vittoria dell'autorità. Tutte le Chiese moderne - cattoliche o riformate – hanno riproposto nella storia progressiva della civiltà occidentale l'idea e la realtà separata ed astratta di un Dio dominante e supremo, combattente per la propria affermazione, con ciò giustificando ogni sorta di affermazione violenta da parte di coloro che si autoproclamavano suoi fedeli strumenti, affermazione in generale paludata sotto il manto dell'apparente giustizia, ragione, bontà o del rispetto dell'ordine divino e corretto (naturale) delle cose. Diventava quindi necessario per la riflessione del giovane Hegel ridare fiato e voce, spazio e speranza per l'eterna e vera fede: lo spirito dell'amore infinito ed universale.

LE TESI DI FONDO DEL SISTEMA

Diventato professore universitario a Jena (1800) Hegel comincia a neutralizzare le scoperte più radicali e rivoluzionarie del suo pensiero. La viva realtà dell'universale comincia a separarsi dalla

propria radice originaria e a traslocare su di un piano di apparente ed oggettiva (scorrevole) scientificità storica. La sua logica originaria comincia a tramutarsi in una logica necessaria, che prevede sviluppi conseguenti e passi ritmati ed ordinati. L'idealismo platonico e la logica aristotelica cominciano a disfare ed a prendere il sopravvento sull'antico spirito presocratico. Nasce un nuovo pensiero: l'idealismo assoluto. All'interno di questo nuovo quadro di riferimento è il pensiero stesso a recuperare la dimensione fichtiana dell'intuizione intellettuale: il concetto è la cosa e la cosa sta nella sua propria determinazione razionale (e concreta) originaria (in sé). All'opposto apparente di questo movimento la volontà mantiene e conserva per sé una libertà, che ora vale come **assoluto**. Nel contempo ed all'opposto il campo della naturalità riassume ora una veste ed un contenuto di esteriorità (**fuori di sé**) e di contrapposizione (ancora secondo lo stile fichtiano). Di contrapposizione a quella libertà: di contrapposizione che deve essere risolta, per riaffermare il diritto assoluto di uno spirito che – di nuovo e secondo la tradizione che nella fase precedente aveva ferocemente e duramente criticato – riprende i panni del soggetto umano trasfigurato, nella potenza, nell'intelletto e nella volontà (secondo lo stile tradizionale del pensiero teologico trinitario). Nel suo desiderio di una potenza assoluta.

Per questa serie di ragioni il pensiero hegeliano prima di tutto auto-rappresenta ed obiettiva se stesso come una **realtà organica, apertamente triadica**, all'interno della quale tutte le proprie produzioni creative diventano **manifestazioni e determinazioni** (parti) immaginate di una ragione onnicomprensiva e giustificatrice.

In questo modo la ragione infinita diviene la causa ed il principio generativo, determinativo e di sviluppo di ogni realtà finita compresa da se stessa. Di qui la celebre espressione hegeliana della reciproca identificazione fra razionalità e realtà (cfr. *Lineamenti di filosofia del diritto*, 1821). Diventa quindi immediato riconoscere come il rovesciamento hegeliano (un rovesciamento di posizione anche rispetto agli scritti teologici giovanili) – “pensato”, dunque “reale”, perché e se “razionale” – funzioni ed abbia il valore dell'**ipostasi di un orizzonte assoluto**, al quale viene addossata la potenza generatrice e gestatrice dell'apparenza di realtà che sta compresa entro se stessa. Una apparenza di realtà che vale come manifestazione dello *Spirito* di quel Dio che guarda tutto dal limite costituito da quell'orizzonte stesso (cfr. *Fenomenologia dello Spirito*, 1807). Un Dio che giudica (*Logica*), fa nascere (*Natura*) ed orienta (*Spirito*) (cfr. *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, 1817).

Il Dio dunque giudica – e così idealmente costituisce (platonismo) – fa sorgere dalla materia, insieme alla materia – e così crea (ebraismo e cristianismo) – muove e fa sviluppare ogni essere così

creato, per tappe successive o momenti, secondo una logica interna e necessaria (aristotelismo dell'atto assoluto). Ecco così composte insieme le tre componenti del nuovo pensiero sistematico hegeliano.

In questo movimento generale ed universale l'essenza materiale viene portata dallo spirito ad incarnarsi progressivamente in figure, che sono ad immagine di quelle prime determinazioni che stanno nella mente di Dio. In questo modo ciò che è consaputo e riconosciuto da Dio stesso diviene realtà prima inconsapevole o natura, che pretende poi per se stessa una nuova consapevolezza spirituale, con un'estensione umana che in realtà va a ripetere e ribadire nello scopo realizzato una determinazione iniziale presente nella ed alla mente divina (logica interna e necessaria).

Allora il presupposto ideale e razionale hegeliano si riflette necessariamente nella propria attuazione e realizzazione. Se quindi il senso della vita in generale ed universale è la conferma necessaria ed inappellabile di una determinazione primitiva, è facile vedere come il sistema hegeliano trasformi la propria continua richiesta di giustificazione per ogni apparenza, come un forzoso e forzato circolo vizioso, dove tutto ciò che non risponde a quell'ordine ed a quella logica viene prima espunto e poi annullato, nientificato agli occhi ed alla vita stessa di quella ragione. Solamente ciò che viene e può essere riconosciuto *a-priori* come interno a quell'ordine ed a quella logica viene considerato come reale, vivo e in divenire, anche se il primato dell'atto finale conferisce a quell'*a-priori* una caratterizzazione di previa inconoscibilità (la filosofia come nottola di Minerva). In questo modo il sistema hegeliano non può offrire altro che una versione previamente coartata di libertà (in una sorta di definitivo suggello fichtiano alla propria posizione).

La coartazione della libertà operata dal sistema speculativo hegeliano – con l'uso della tradizionale categoria di accidentalità - assume la forza della forma, di derivazione aristotelica: la determinazione di contenuto e di forma dell'evento o del fatto soggetto all'orizzonte di comprensione ed all'ordine razionale fa infatti di questo un evento o un fatto pre-determinato. Segno e prova fondamentale del cambiamento e del rovesciamento hegeliano rispetto alla fase della speculazione giovanile è il ripiegamento verso la tradizionale definizione della materia come difetto nell'effetto e nella produzione, in una sorta di de-realizzazione di ciò che in precedenza aveva considerato come il reale principale: appunto l'esistenza di una materia intesa nella propria valenza di viva e molteplice creazione. È in questo modo che Hegel produce il proprio strappo speculativo rispetto alla concezione giovanile dell'infinito creativo e doppiamente dialettico.

Nasce qui infatti la **logica del possibile come principio astratto e separato**: è l'**alienazione** e la **negazione** dello spirito della materia che riproduce ora quel positivo in precedenza criticato dalla ri-

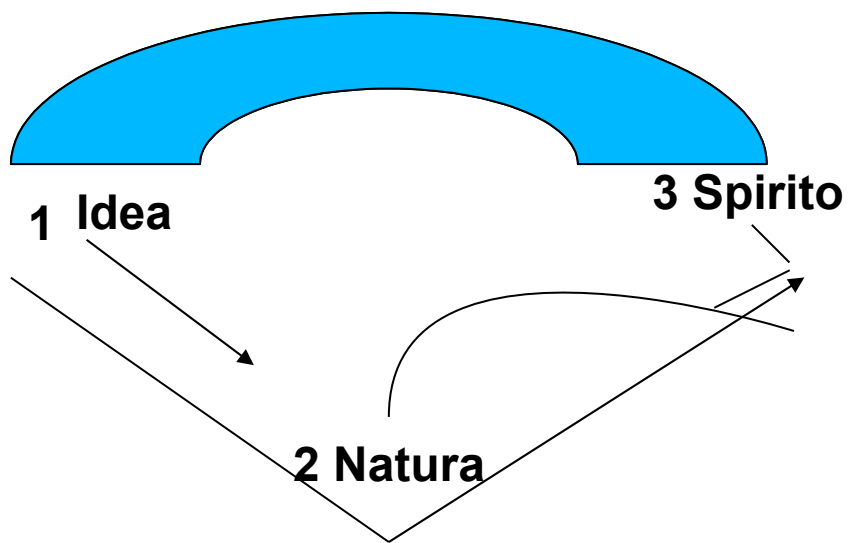
flessione rivoluzionaria hegeliana. Un positivo che ha in se stesso già tutte le caratteristiche dell'assolutezza potenziale, dell'assolutezza che deve solamente essere impiantata ed irradicata nel reale e da esso stesso svolta e dispiegata, finalizzata. È in questo modo che quel possibile – astratto e separato – diviene prima un possibile non astratto e non separato (una materia di nuovo viva), e conseguentemente un necessario nel proprio scopo e fine (una materia attualizzata). In questo senso l'**orizzonte sistematico** della speculazione hegeliana fonda il **metodo** hegeliano (senza distinzione o contrapposizione).

LE PARTIZIONI DELLA FILOSOFIA: IDEA, NATURA E SPIRITO

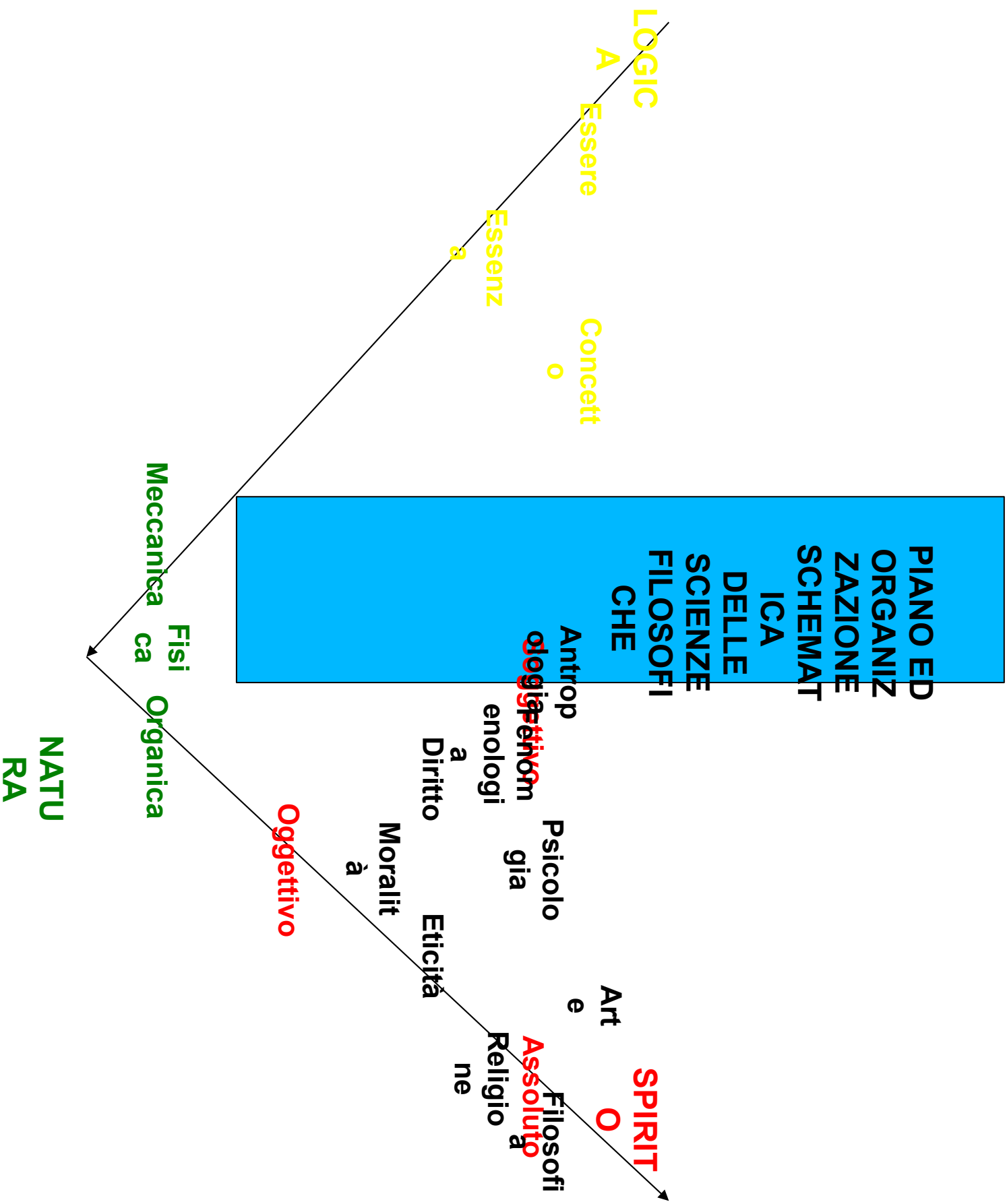
Nasce dunque un nuovo pensiero sistematico e metodico: l'**idealismo assoluto**. All'interno di questo nuovo quadro di riferimento è il pensiero stesso a recuperare la dimensione fichtiana dell'intuizione intellettuale: il concetto è la cosa e la cosa sta nella sua propria determinazione razionale (e concreta) originaria (**l'idea in sé e per sé**). All'opposto apparente di questo movimento la volontà (**spirito**) mantiene e conserva **per sé** una **libertà**, che ora vale come **assoluto (l'idea che ritorna in sé)**. Nel contempo ed all'opposto il campo della **naturalità** riassume ora una veste ed un contenuto di exteriorità (**fuori di sé**) e di contrapposizione (ancora secondo lo stile fichtiano). Di contrapposizione a quella libertà: di contrapposizione che deve essere risolta, per riaffermare il diritto assoluto di uno spirito che – di nuovo e secondo la tradizione che nella fase precedente Hegel aveva ferocemente e duramente criticato – riprende i panni del soggetto umano trasfigurato, nella potenza, nell'intelletto e nella volontà (secondo lo stile tradizionale del pensiero teologico trinitario). Nel suo desiderio di una potenza assoluta.

È dunque facile vedere come l'ipostasi astratta e separata dell'**Idea** si realizzi fuori di sé come **Natura**, per riprendersi poi continuamente come **Spirito**. Logica, filosofia della natura e filosofia dello spirito costituiranno pertanto il programma scientifico della filosofia hegeliana (cfr. *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, 1817).

Orizzonte ideale



1. Idea (tesi)
2. Natura (antitesi)
3. Spirito (sintesi)



LA DIALETTICA

L'espressione della trasformazione mediata del possibile in necessario avviene nella riflessione hegeliana attraverso l'assolutizzazione dello strumento pratico ed operativo e della sua idealità finale. Questa assolutizzazione rovescia il radicamento nell'esistente del rapporto fra pensiero (logica) ed essere (natura) in quanto subordina la contrapposizione del naturale alla contrapposizione dello spirito. È questo il senso per il quale si dice che il risultato ultimo della sintesi hegeliana **nega la negazione** iniziale apportata dal momento dell'antitesi, realizzando il cosiddetto **superamento** (*Aufhebung*) della divaricazione voluta dalla stessa (autonomizzazione del naturale). In questo stesso senso la sintesi hegeliana ha come compito precipuo ed essenziale quello di recuperare l'iniziale determinazione concettuale (la sua direzione), per ampliarla raccogliendo tutti i risultati provenienti dalla natura e finalizzandoli secondo l'ideale di un orizzonte ed ordine razionale superiore (libero).

La pretesa di autonomia e di libertà dell'esistente naturale – ciò che apparentemente immediatamente si pone (rifiutando e rigettando la mediazione astratta e separata che le si impone) – deve quindi essere trasformata in un soggetto strumentale (un prodotto finalizzato) all'affermazione della libertà dello spirito umano, immagine e figura dello stesso spirito divino. Nella considerazione hegeliana tutta la natura diventa in tal modo strumento di e per questa affermazione. La natura tutta deve quindi essere forzata e costretta ad accettare la logica spirituale che le si impone, come propria identità riconosciuta e da perseguire: essa deve in altre parole fare suo l'ideale di libertà dell'essere umano e contribuire ai medesimi suoi scopi.

La necessità ed il bisogno che quella iniziale possibilità si trasformi in necessità effettivamente realizzata scandisce quindi i tre momenti della **dialettica** hegeliana:

1. il **primo momento astratto od intellettuale**. Nell'ambito dell'identificazione ogni differenza che l'intelletto coglie come un per-sé (secondo il principio di non-contraddizione) costituisce il momento astratto ed intellettuale del pensiero.

2. il **secondo momento dialettico o negativamente razionale**. Qui il pensiero scioglie le determinazioni finite in quelle infinite. Mentre la riflessione le eleva (le rapporta) secondo la loro stessa natura e potenza al grado superiore dell'orizzonte razionale, la dialettica coglie questo come loro origine. Esse diventano reciprocamente necessarie e necessarie rispetto al principio nel momento in cui vengono riconosciute come determinazioni che procedono fuori da tale orizzonte razionale, che diventa quindi la loro propria essenza immanente.

3. il **terzo momento speculativo positivamente razionale**. Ora la ragione non fa altro che rico-

noscere la propria primogenitura nel rapporto e nel confronto (contrapposizione) con le singole determinazioni. Per questo la ragione è il concreto.

Il processo dell'identificazione vien dunque rovesciato e ribaltato sull'orizzonte razionale, che viene considerato l'origine vera, autentica e concreta (infinita) della determinazione stessa (finita, singola e divisa), che risulta in tal modo ribaltata sul proprio principio (come principio originario infinito). Ribaltata per essere inverata e resa appunto concreta, positiva. Considerata inizialmente come negazione dell'orizzonte superiore, ad essa viene sopraggiunto tale orizzonte, che è capace di rovesciarla e ribaltarla a se stesso ed alle proprie caratteristiche genetiche di orizzonte ed ordine ideale infinito. Così la frattura iniziale viene tolta e ricomposta in un'unità superiore d'orizzonte, che potenzia infinitamente l'immediato, la mediazione e la negazione originaria. Per questo si dice che il superamento hegeliano consentito dalla sintesi toglie la frattura fra l'immediato, finito, isolato e l'infinito, aperto e libero, nello stesso tempo conservando e potenziando tutte le successive fasi del processo dialettico.

Quella che quindi si conferma essere la risoluzione del finito nell'infinito riafferma la ragione come orizzonte tensivo e protensivo. Direzioneante, ordinante e produttivo questo orizzonte pare sciogliere la tragedia del finito – la sua isolatezza determinata – nell'esaltazione ottimistica dell'infinito. Esso cede se stesso al processo che lo vuole di altri e di altro, per inverarsi e considerarsi autentico e concreto solo in questa volontà superiore. Rinasce e così si ripresenta alla modernità quell'impulso culturale che impone e definisce l'auto-strumentalizzazione e l'alienazione del finito. L'immediato – la libertà e l'eguaglianza reale di natura e ragione - viene considerato finito – ridotto alla pretesa di una propria singola auto-affermazione – perché possa successivamente accettare quella strumentalizzazione ed alienazione ad una potenza dominante e separata, che gli consenta di immedesimarsi con le volontà, le decisioni, i progetti, le direzioni e gli ordini superiori, ed essere in tal modo riconosciuto come vittorioso e salvo dal dolore della propria inutile separatezza.

Il preteso ottimismo del processo dialettico hegeliano, una volta innestato come motore delle trasformazioni storiche (si veda la successiva fase della colonizzazione imperialistica del Capitale, di nuovo ora in massima espansione), non potrà non essere considerato se non come un ottimismo di facciata: una facciata che nasconde prima il dolore, la sofferenza ed il sangue copioso dei soggetti che non intendevano (e non intendono) abdicare alla propria natura e ragione, poi le sofferenze di quegli stessi soggetti che si sono liberamente resi strumenti di quell'alienazione ad un potere superiore ed assoluto. Così non pare proprio che le conciliazioni e le pacificazioni apparenti (volute dalla retorica dei vincitori) possano nascondere la tragicità orrenda di quella negazione originaria

proposta dall'orizzonte razionale hegeliano. Questo resta come testimone e monito della cessione dell'umanità e dell'abbandono dello spirito naturale e razionale.

Ribadire poi il valore oppositivo o contrappositivo della dialettica hegeliana, sperando di trovare un ulteriore orizzonte di liberazione complessivo, che superi prima il tradizionalismo e poi l'applicazione liberale della sua speculazione, non fa altro che rinforzare l'aspetto, il carattere e la natura separata ed astratta del suo principio e causa: la contrapposizione e la negazione originaria del suo orizzonte razionale, il suo essere una contraddizione assoluta, un assoluto come e in quanto contraddizione e contrapposizione (finalmente risolutiva). Per “superare” Hegel bisogna quindi non considerare la presenza di impossibili sintesi aperte, quanto piuttosto ritornare alla fase iniziale della sua speculazione, quella dei testi teologici giovanili, per ripristinare l'immediatezza e l'inalienabilità dell'infinito creativo e doppiamente dialettico. La presenza, l'opera e la potenza non scissa dell'eguale ed amorosa libertà (naturale e razionale).

LA CRITICA ALLE FILOSOFIE PRECEDENTI

La speculazione di Hegel si ravviva e si specifica – essa stessa dialetticamente – per il contatto con le filosofie immediatamente precedenti o contemporanee. Con gli illuministi Hegel ha un particolare rapporto di vicinanza e nello stesso tempo di distacco, di netta differenziazione, come se considerasse la loro posizione filosofica un abbozzo rattrappito e privo di quello sviluppo e di quella giustificazione, che solamente il proprio sistema era in grado di proporre e sostenere. Hegel accusa la concezione illuminista di riduzione alla parte astratta dell'Idea, di avere racchiuso il pensiero entro una razionalità limitata e delimitante, discriminante l'effettivo movimento della realtà storica. Essa infatti rigetta il negativo della storia, senza riuscire a riutilizzarlo e riorientarlo secondo quelle finalità universalmente razionali verso le quali lo stesso Hegel muove i propri passi speculativi. In più essa si riduce all'espressione di singolari personalità, che desiderano cambiare radicalmente e profondamente il mondo, nella sua interezza, producendo delle determinazioni dell'intelletto e della volontà – dunque delle teorie e delle forme pratiche - incomplete e parziali, prive di sistematicità. Per questo non sono capaci di raccogliere, di mobilitare ed orientare tutte le singole parti dell'intero della realtà storica, perdendo la propria battaglia soprattutto nel campo pratico, risultando privi di un progetto organico ed integrato che sappia determinare i rapporti sussistenti all'interno della realtà umana ed i rapporti con l'elemento naturale ed immediato. Politica e finalità della scienza sembrano dunque essere i due settori della conoscenza e della prassi umana che gli illuministi non solo non

sembrano capaci di illuminare e chiarire, ma nei cui confronti non paiono nemmeno essere efficacemente produttivi.

La critica agli Illuministi coinvolge poi anche la **riflessione kantiana**. A Kant Hegel obietta quell'eccesso di idealismo pratico che pare essere causato dalla sua filosofia del soggetto umano finito (filosofia della finitezza). Lo sbilanciamento nel primo senso sarebbe quindi determinato dalla finitezza e limitazione della ragione kantiana, dalla riduzione praticata nell'altro senso. Questa sproporzione ed iper-compensazione non coglie sin dall'inizio l'effettiva e produttiva presenza di un orizzonte razionale comprensivo e sistematico, capace di dare la determinazione dell'intero movimento della realtà (come divenire dello spirito a se stesso). In Kant quindi l'ideale non vale come determinante immanente e presente (reale effettuale, *Wirklichkeit*).

Nei confronti degli amici **romantici** Hegel non può non avvertire un senso di profonda simpatia: essi hanno rimobilitato il concetto e la prassi dell'infinito, senza però conservare un adeguato controllo intellettuale e razionale. Essi sono partiti dalla libertà del sentimento, ne hanno accresciuto la potenza creativa attraverso l'esaltazione della forma artistica e poetica, sono finalmente confluiti nell'orizzonte separato preparato dalla religione tradizionale, uscendo con l'illusione da questo mondo e così mancando – in un modo ancora peggiore rispetto allo stesso Kant – la considerazione della realtà necessaria ed immanente dell'ideale, la possibilità della mediazione con l'infinito. Prigionieri delle “leggi del cuore”, in modalità ancora più individualistiche, essi hanno disatteso la possibilità e la necessità di scoprire, forgiare e seguire le “leggi del mondo”. I romantici insomma avevano mancato la dimensione dialettica dell'espressione creativa dello spirito, cosa che invece non fecero né Fichte, né Schelling.

Fichte ha però avuto il demerito di resuscitare l'infinito come pura forma *a-priori*, legata ad un soggetto finito (con libertà e potenza finite), quindi come forma ancora ristretta, non radicata nella natura, né tanto meno – come del resto aveva fatto Kant - muovere, ordinando necessariamente e realmente, la finalità e lo scopo dell'intera umanità. L'infinito fichtiano è quindi un infinito ristretto, infondato e negativo (infinito cattivo), in quanto vale come puro ideale non-reale, teso a far risorgere sempre il finito, anziché risolverlo (annullarlo) in se stesso.

Al soggettivismo dell'infinito fichtiano risponde secondo Hegel l'oggettivismo schellinghiano. **Schelling** pare infatti ripristinare nella sua prima fase speculativa l'infinito creativo e dialettico di matrice bruniana e presocratica, senza fissarlo ed astrarlo come orizzonte superiore di riferimento, positivo e sistematico, al modo hegeliano. Così Hegel ne critica la determinazione, considerandolo come unità indifferenziata e statica, un vuoto abisso di creatività irrazionale, che non sopporta la de-

lineazione di un orizzonte alienato e perciò – sempre secondo Hegel – viene a mancare di una vita immanente (in realtà deposta) e di una tensione interiore (all'auto-eliminazione del finito).

LA COLLOCAZIONE DELLA FENOMENOLOGIA ALL'INTERNO DEL SISTEMA HEGELIANO

Il movimento auto-creativo e dialettico dello spirito infinito (soggetto assoluto) mostra e dimostra sia la propria logica universale e particolare, sia il proprio concretizzarsi naturale e storico. La processualità del proprio divenire naturale e storico viene illustrata, analizzata, spiegata e giustificata da Hegel nell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio* (1817, 1830). Il suo stesso divenire storico era invece stato analizzato e spiegato nelle sue diverse e successive fasi o *figure* – nella *Fenomenologia dello Spirito* (1807). La determinazione categoriale dello spirito – enucleata e sviluppata nella *Fenomenologia* - viene dunque ripresa e ricollocata come parte di quella tripartizione - logica, natura e spirito - che costituisce l'essenza della riflessione e della rappresentazione reale hegeliana. Nella *Fenomenologia* quindi Hegel racconta l'auto-rappresentazione dello spirito a se stesso, nell'apertura, nella tendenza e nella tensione identificativa che via via dimostra, fa sorgere e finalizza il romanzo filosofico dello spirito. Dalle sue prime apparizioni o barlumi, al suo progressivo svilupparsi ed affermarsi, come un principio che sta di per se stesso ed orientando alla completezza finale e conclusiva di se stesso, rivede la tappe (*figure*) del proprio formarsi e determinarsi come il proprio stesso destino di libertà.

Come nell'attuazione finale di un organismo la fasi che ne scandiscono la genesi, la formazione progressiva e la determinazione finale vengono mostrate, dimostrate e consolidate. La storia romanizzata della coscienza allora mostrerà il proprio primo sorgere, dimostrerà la necessità e la possibilità del superamento delle contrapposizioni subite nella dolorosa, ma felice, negazione della propria individualità e finitezza, nell'immedesimazione con l'orizzonte aperto ed infinito dello spirito, nella sua libertà infinita. Diventando ciò che deve essere – l'in-sé come per-sé – la coscienza si trova capovolta e ricapovolta in una tensione ed un progetto educativo, che ne definisce e determina la fasi di formazione. Attraverso le figure di questa necessaria liberazione dai condizionamenti, dagli ostacoli e dalle opposizioni la coscienza potrà elevarsi secondo gradi e piani successivi, sino all'immedesimazione con quell'identificazione primale della realtà, che è determinazione dello spirito come libertà assoluta. Lo spirito che è dunque all'inizio **coscienza singola** (tesi), deve mostrare a se stesso la necessità di una negazione propria, che si rovescia in affermazione

dell'universale o **autocoscienza** (antitesi), la quale vale a propria volta come possibilità di una propria nuova affermazione o **ragione reale e concreta** (sintesi e tesi). In questo modo la singola coscienza può risolversi nell'universale infinito e lì riconoscersi nella propria posizione e funzione operativa e finale (reale e giustificata).

Se nel primo momento dialettico lo spirito come coscienza ha a che fare con il mondo in un rapporto di exteriorità (relazione di **oggettivazione**), nel secondo momento lo spirito come autocoscienza ritorna a se stesso ed al proprio orizzonte aperto superiore (relazione di **soggettivazione**), per poi poter ripresentare se stesso nella propria **assolutezza** di potenza e di atto separato, che porta in sé sia la caratteristica del soggetto, che quella della determinazione reale (forma reale sintetica).

LA COSCIENZA

Nel suo primo momento o figura lo Spirito non si riconosce, perché completamente irretito come soggetto dalla presenza della cosa fuori di sé (nello spazio e nel tempo). Il soggetto vale allora semplicemente e riflessivamente come soggetto senziente (ovvero come **certezza sensibile**). Così però comincia a prendere coscienza di sé come soggetto separabile dalla cosa in generale: il riflesso di determinazione connette la cosa al soggetto in modo generale. Il soggetto comincia ad astrarsi dalle condizioni che inizialmente sembravano dominarlo totalmente ed interamente, per cominciare ad affermarsi come soggetto che riporta a sé l'unità di tutte le possibili determinazioni (**percezione**). In questo modo tutta la molteplicità possibilmente avvertita o acquisita per l'oggetto diventa patrimonio unitario del soggetto, che inizia ad ergersi come padrone apparente della propria apparenza. Questa auto-elevazione in autonomia del soggetto lo costituisce come **intelletto**, fonte ed origine delle determinazioni iniziali del e sull'oggetto. Dell'oggetto come fenomeno (sensibilità) e dell'oggetto in quanto determinato dal soggetto (essenza ultrasensibile). L'oggetto risulta quindi, alla fine di quest'inizio di processualità, come apparente dentro la **relazione** con il soggetto, dando atto in tal modo al soggetto stesso di diventare consapevole – nel momento stesso in cui si erge come intelletto autonomo – di se stesso appunto come fonte ed origine determinante del fenomeno stesso. Dunque di essere riuscito a risolvere in se stesso la presenza stessa e determinata di questi. Tale processo di consapevolezza fonda il divenire dell'**autocoscienza**. Dell'autocoscienza del soggetto, come padrone apparente del mondo degli oggetti. Ma la pluralità degli oggetti – subita – richiama in campo gli altri soggetti.

L'AUTOCOSCIENZA

La pluralità degli oggetti rompe il sogno del possesso globale della singola autocoscienza, aprendo verso la possibile determinazione operante ed originantesi dagli altri soggetti, che vengono visti e considerati come altrettanti soggetti in lotta per la conquista del mondo (**reciproco riconoscimento** del proprio appetito e desiderio, *Begierde*). In questo nuovo ed aperto universo (emotivo e razionale) tutti i singoli soggetti – le singole autocoscienze – coprono il panorama della reciproca lotta per l'autoaffermazione: ogni singola coscienza in tal modo attraversa il senso del proprio impegno, subisce il dolore e la sofferenza delle espropriazioni, attende il riconoscimento del proprio diritto. Il **conflitto reciproco delle autocoscienze** – teso sino alla morte – si risolve nella ri-

cerca di un ordine di soggezione, che elimini la possibilità della distruzione globale e dell'annientamento dei soggetti. Nasce così **il rapporto servo-signore**.

In questo rapporto il diritto è il diritto della forza e della massima potenza possibile. Il **signore** è infatti diventato padrone assoluto della vita e della morte del proprio servo, perché non ha avuto paura della morte ed ha fatto valere la propria libertà, sino alla vittoria conclusiva. Al contrario il **servo** ha rinunciato a combattere per la propria libertà ed ha conservato la propria vita, solamente perché si è assolutamente assoggettato alla potenza così emergente del signore. La potenza del signore è dunque il risultato dell'assoggettamento del servo: la sua forza ha creato il diritto alla conservazione e preservazione della propria potenza e del suo ordine relativo. Il servo ha però dalla sua la possibilità di estendere la propria strumentalità all'intero orizzonte operativo e lavorativo stabilito dal signore, diventando così il possessore reale delle finalità (se non dei mezzi) della produzione stessa: con il possesso della vera e reale *wirklichkeit* il servo diviene padrone, condannando quest'ultimo a cedere l'orizzonte e l'ordine di direzione di tutte le attività umane. Attraverso il lavoro il servo supera la paura della morte e capovolge il proprio servizio in libertà. Se inizialmente egli aveva infatti apparentemente abdicato alla propria potenza di libertà e di autodeterminazione, poi il fatto che la possibilità della morte lo **distacchi** almeno dall'immodificabilità naturale lo aveva reso consapevole della propria possibilità di **separarsi** dall'insieme delle proprie condizioni negative. Questo fatto ha iniziato ad elevarlo nella sua propria **essenza**, se non ancora nella propria **potenza**. Egli irrobustirà invece la propria potenza proprio durante il momento dedicato al servizio del signore: qui il servo organizza la propria vita attraverso la disciplina delle proprie attività. Venendo negato nel proprio desiderio di possesso dell'oggetto finale, che è nelle mani del padrone, il servo abilita (e abitua) se stesso a trasferire nella bellezza e bontà dell'oggetto immaginato e prodotto la potenza del proprio desiderio di liberazione. Lo rende ideale di un proprio possibile passaggio ad una condizione e ad uno stato superiore: in questo modo quel distacco e quella separazione si inverano in un possibile altro mondo, il mondo della propria autonomia e libertà. Così la negazione assoluta aperta dalla paura e dall'angoscia della morte nello stesso tempo si inverte e si capovolge, perché non nega se non la necessaria schiavitù (il rapporto vincolato alla terra), ripristinando un'inizialmente soccombente potenza nella sua veramente originaria forma di potenza reale, libera. E proponente (artefice). Immaginando, lavorando e producendo il servo diviene e si innalza quindi alla condizione ed allo stato del soggetto che può disporre liberamente, in autonomia e profitto, delle proprie capacità e disposizioni creative.

Diviene consapevole del proprio essere spirito (individuo o singolarità).

Ora il soggetto può quindi definire e determinare quell'orizzonte di comprensione e di vita per il quale sembra dover valere l'ideale dell'astrazione e separazione rispetto all'intero mondo. È questo l'ideale della **forma pratica stoica**, per la quale il saggio deve separarsi dal mondo, per poter godere e riconoscere la bontà e la logica dell'eguale e necessario *Logos*, governatore equanime ed equilibrato dell'universo intero. Il saggio stoico però perde tutte quelle buone qualità e disposizioni che possedeva prima di toccare l'orizzonte superiore dell'autocoscienza, perché superata la proiezione toglie ogni rapporto con il mondo stesso. Per evitare la strumentalizzazione degli ideali si rinchiude nella mortificazione della vita. Ma la vita resta comunque presente ed attiva, nelle sue effettive differenze.

Così mentre il saggio stoico approfondendo ed ampliando all'intero orizzonte della totalità la propria negazione si trasforma nel **saggio scettico**, lo spirito della vita continua a ferire con le proprie differenze la consapevolezza comunemente intesa, spingendola a riconoscere l'insostenibilità comune sia della vita negata che della posizione del soggetto che la nega: sia la prima che il secondo non sono la soluzione a ciò che muove la volontà ed il desiderio del saggio stoico o scettico. La tensione verso un ideale superiore di giustizia. Il soggetto rimane a ricordare allo stoico ed allo scettico che la **relazione contraddittoria negazione-affermazione** non può sorreggere alcuna potenza ed atto spirituale buono, vero, bello e reale. Questa contraddizione si fa infatti assoluta, moltiplicando le relazioni reciproche negative ed incrementando il senso del distacco e della separazione da quella potenza ed atto spirituale.

Il senso di questo distacco e di questa separazione è ciò che costituisce il desiderio della negazione della negazione scettica e rappresenta il movente della cosiddetta **coscienza infelice**. Questa riconosce la presenza e sussistenza di quel distacco e di quella separazione, ma intende suturarne la frattura con l'esistente tramite un atto di alienazione, che consegna tutto il potere a quella causa e a quel principio. Così per la coscienza infelice nella sua fase teoretico-storica dell'**ebraismo** Dio rimane il non-trasmutabile, l'identità assoluta e necessaria che chiede per se stessa obbedienza e adeguazione assolute (infinito della volontà). L'incarnazione divina in **Cristo** riduce questa distanza, costituendo il termine di riferimento universale di ogni determinazione (**cristianesimo medievale**). Questa successiva incarnazione astratta si scontra però con il limite e la negazione reale costituita dalle altre religioni (l'islamismo). In più, riassorbito come divinità nella figura del *Padre*, il *Figlio* viene progressivamente sottratto, ritirato e reinvolto – sino ad essere eliminato – dall'inizio e dalla fine della storia (come ideale reale). Così il cristianesimo stesso fallisce l'obiettivo che si era ripromesso: essere l'universale reale e razionale dello Spirito che si fa carne. Il campo dell'u-

niversale reale e razionale resta dunque vuoto ed a completa disposizione di chi intende reagire a questo processo regressivo: ora il credente cristiano cerca di riempire questo spazio ed il suo tempo con la pura, diretta ed immediata, espressione del cuore (il sentimento religioso della **devozione**), senza però avere contezza della presenza di un orizzonte razionale, che gli imporrebbe di realizzare con il **fare** discreto e determinato le sue comunque indefinite aspirazioni. Allora la **coscienza pia** cerca di realizzare queste aspirazioni nelle finalità concrete indicate dal lavoro.

Ma le finalità, gli strumenti e le forze stesse impiegate dal cristiano per realizzare la volontà divina rimangono nelle mani della divina potenza, che le concede secondo il suo misterioso disegno e la sua imperscrutabile Provvidenza. Così la coscienza pia apparentemente si umilia nelle proprie capacità, nello stesso momento in cui si aliena, chiamando in campo come unico soggetto Dio stesso. Svuotato di se stesso (**mortificazione di sé**), egli in realtà si occupa e si riempie solo di se stesso: sottoponendosi come ultimo anello della catena ecclesiastica a ciò che ritiene ancora la somma ed infinita, superiore, potenza e volontà divina, scopre che questa è in realtà già in se stesso, come **intenzione razionale**, immanente ed assoluta. Come **ragione**. Così esso – divenuto ragione nel momento rinascimentale e moderno - si apre e si sbalza in alto, per osservare e capire.

LA RAGIONE

Riaccostandosi e riunificandosi con se stessa la coscienza divenuta autocoscienza si riscopre soggetto creativo e dialettico, soggetto assoluto. Ragione in movimento ed in auto-determinazione.

Scopertasi autocoscienza la ragione così si apre al proprio contenuto universale reale, facendosi **ragione osservativa**. Disciolta l'opposizione che dislocava la coscienza come soggetto astratto e separato rispetto ad una realtà parimenti dislocata come astrattamente contrapposta, la ragione osservativa considera come valida in se stessa la presenza reale di ogni determinazione, come auto-determinazione. Essa però avverte la necessità di riferirsi all'orizzonte universale e comprensivo dell'essere stesso, alla determinazione totale, intera e completa, per potersi fregiare del titolo di merito della verità (vero è l'intero). Così essa si apre ad una ricerca inquieta, che coinvolge per prima l'oggetto ancora apparentemente estrinseco, la natura. Ecco quindi che lo spirito del Rinascimento e della prima età moderna forgia la forma dell'empirismo, come immediatezza ed oggettività di contenuto reale (essenza determinata). La ragione però si accorgerà di dover indagare se stessa, per ritrovare l'origine intellettuale della determinazione stessa (da Cartesio a Kant e gli idealisti precedenti): così all'inizio dall'osservazione della natura inerte (descrizione, legge ed esperimento) procede e

passa prima all'osservazione scientifica della natura viva (mondo organico), poi della stessa propria natura spirituale (psicologia). Essa però guarda ancora ai segni di se stessa come segni esteriori, mancando alla presa effettiva di se stessa. Così lascia il fenomenico e si ricaccia all'indietro di nuovo verso se stessa, come soggetto distinto dal mondo.

In questo modo la ragione si vuole congiunta – ricongiunta – a se stessa mediante se stessa: così la ragione pretende di auto-innescarsi come attività astratta e separata, ma reale (**ragione attiva**). Così la ragione vuole e pretende necessariamente di essere l'origine ed il fondamento (il presupposto) del rapporto di necessità fra se stessa e l'oggetto apparentemente fuori di sé. All'inizio questa volontà e questa pretesa è **singolare**: questa volontà di necessitazione si immedesima ed identifica con la passione del piacere soggettivo, che viene rivolta alla totalità dei beni del mondo esterno (abbandono della scienza e ricerca faustiana del piacere vitale: **piacere e necessità**). Il desiderio soggettivo si scontra però con ciò che pare avere le caratteristiche di una legge e di una necessità: la necessità fatale. Il soggetto avverte di essere trasportato dal proprio desiderio e di non esserne il padrone. Così di fronte a questa legge esteriore ed esterna il soggetto richiede per se stesso la validità della **legge del cuore** (Rousseau ed i Romantici): la presunzione di universalità del soggetto si scontra però qui con la medesima presunzione dimorante negli altri soggetti, tutti intesi a migliorare il mondo con progetti di trasformazione radicale e rivoluzionaria (**legge del cuore e delirio della presunzione**). Di fronte a questa moltiplicazione conflittuale insuperabile la ragione si pacifica di nuovo, rientrando apparentemente in se stessa, e chiedendo un impegno generale di trasformazione del mondo. Concentrandosi su un universale astratto e separato – **la virtù** – il soggetto individuale pretende il riconoscimento di un comando generale, che possa funzionare per ridare giusto **corso al mondo**. Essa pretende infatti di ricapovolgere il capovolto ordine del mondo – il male che si fa bene, il bene che viene condannato come male – imponendo un orizzonte di comprensione e di valutazione, di merito e di operazione, completamente astratto e formale, idealistico in senso negativo. Perché non realistico (Robespierre). In questo modo le tre figure della ragione attiva singolare raggiungono il proprio definitivo fallimento.

Il fallimento del tentativo di moralizzazione dell'esistente (cfr. imperativo categorico kantiano) spinge la ragione a totalizzarsi, facendosi logica aperta ed effettivamente universale: **individualità che è a se stessa reale in se stessa e per se stessa**. Ora la realtà viene riassunta (sussunta) entro il piano, la tendenza e l'orizzonte della ragione soggettiva. La realtà stessa dunque sembra balzare all'interno di questo orizzonte come prima realtà dello spirito stesso, come base fondamentale espressiva: **il regno animale dello spirito e l'inganno, o la cosa stessa**.

Ora lo spirito si occupa necessariamente e solamente dei propri affari particolari: in questo modo esso attua il ripiegamento della necessità morale dall'universale al particolare, sostituendo la virtù generale con l'**interesse determinato**. L'intenzione della determinazione razionale rimane strettamente soggettiva. Essa infatti nasconde (inganno) la necessità dell'apertura universale, del suo radicamento e del suo ideale universale. L'universale nella propria funzione determinante viene allora riscoperto dal momento successivo, quello della **ragione legislatrice**. Però il punto di partenza individuale contrasta con l'aspirazione universalistica e così il soggetto è costretto ad utilizzare un piano separato, che possa valere come assoluto per tutti, all'interno del quale scoprire i nuclei di determinazione di ciò che poi avrà valore di legge, di necessità inderogabile. Come **ragione esaminatrice critica delle leggi** essa però esorbita dallo stesso orizzonte di assolutezza e necessità, cercato e voluto, per ergersi apparentemente come puro arbitrio, demolitore del suo esser-per-sé.

Per togliere questa apparente contraddizione nella sua apparente insuperabilità Hegel tramuta l'arbitrio del soggetto che crea le leggi in sostanza etica, auto-assegnando al sovrano illuminato dalla critica illuministica (cfr. Napoleone, l'individuo che incarna l'universale) la volontà, la potenza e l'atto (radicale, intero e completo) dello Stato. Così la ragione stessa deve tramutarsi (alienarsi) in **spirito** separato ed assoluto, positivo (**oggettivo**), per poter raggiungere attraverso l'**eticità**, l'effettivo completamento, l'interezza e la verità definitiva di se stessa (come **Stato**). In tal modo Hegel costruisce ed edifica un vaso completamente astratto e separato, con funzioni necessarie di realizzazione (le stesse leggi etiche hanno contenuto di determinazione e giustificazione dallo Stato).

LO SPIRITO

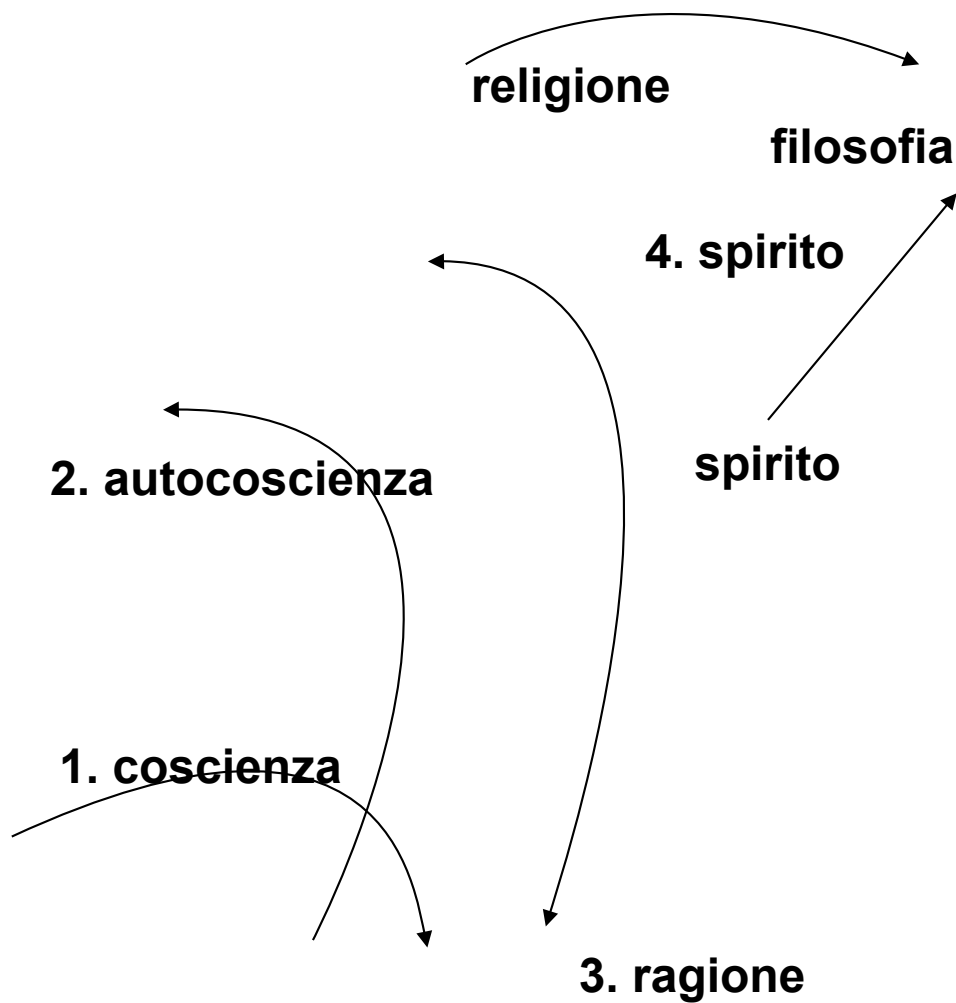
Lo spirito deve dunque sorreggere, rendere possibile ed anzi necessaria la negazione del finito ed il suo capovolgimento (riassunzione) entro l'ordine e l'orizzonte astratto e separato dell'infinito. Solamente l'immagine viva – vivificata da un'educazione continua - di una ragione così alienata potrà allora garantire l'assunzione, l'assorbimento e la strumentalizzazione delle volontà e delle intelligenze dei singoli, che in tal modo – educati da quell'immagine – saranno spinti a riconoscerne costantemente la presenza ed il valore, sentendosi sempre dentro la sostanza etica dello Stato.

Il primo sentimento universale dello spirito è quindi l'**eticità**. Qui lo spirito avverte se stesso come sostanza fondamentale ed unica, universale. L'individuo si sente fuso e proiettato insieme con il suo popolo (*polis* greca), in una dimensione comune.

Ma la volontà dell'universale cerca la propria determinazione necessaria. Così nasce un orizzonte apparentemente separato e distinto, che viene considerato come l'origine della determinazione propria e di quella comune. Così il soggetto da individuale (ellenismo) si uniforma progressivamente ad una **ragione** a se stante (**cultura**), in realtà **alienata** (impero romano). Questa ragione a se stante, dopo il turbinoso periodo medievale, si ripresenta nell'età moderna come regno della necessità semplicemente (illuminismo). L'arbitrarietà che però fuoriesce da questa istituisce quell'autocontraddittorietà che finirà per eliminare lo stesso rapporto necessario fra libertà e necessità (il criticismo e la Rivoluzione francese che dissolve se stessa). Questo rapporto e la sua identità fontale (moralità astratta), di prospettiva (anima bella romantica), completa (filosofia della fede) e reale (sostanza etica dello Stato) viene invece ripristinato - e quella scissione eliminata definitivamente - dal momento della **riconquistata eticità ed armonia** fra individuo e Stato (**moralità**).

Se lo Stato costituisce la sostanza etica dell'individuale, l'orizzonte della sua determinazione sembra essere prima di tutto un sapere separato (**religione**), poi successivamente avverantesi e completantesi in un sapere assoluto (**filosofia**), capace di portare a determinazione conclusiva il processo di totalizzazione del soggetto logico, naturale e razionale. Finalmente lo **spirito** diviene l'interezza completa e vera di se stesso.

Schema generale delle figure della *Fenomenologia dello Spirito*



LA COLLOCAZIONE DELL'ENCICLOPEDIA DELLE SCIENZE FILOSOFICHE ALL'INTERNO DEL SISTEMA HEGELIANO

LA LOGICA

L'**idea pura** viene concepita e rappresentata in maniera astratta e separata dall'intelletto razionale – sia nella *Scienza della logica* (1812-16), che nell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio* (1817, 1830) – come l'identificazione costitutiva e determinante del mondo, presente come tale nella mente divina prima della creazione. Essa, come determinazione dell'intelletto e della volontà divine, pone l'essere ed il divenire del mondo prima dell'espressione e dello sviluppo storico del mondo stesso, che risultano quindi come una loro manifestazione. Qui si pone l'**in-sé** dello *Spirito*, come forma di contenuto (categoria) di ciò che successivamente verrà esposto come contenuto: la **natura** come **fuori-di-sé** dello *Spirito* stesso. Forma di contenuto aperta: verità che si auto-determina e perciò cade e si apre. Ma aprendosi riprende se stessa, attraverso il proprio essere ideale, come un **per-sé**. Come lo **Spirito** che ritorna a se stesso.

Il modo attraverso il quale la verità si auto-determina è il dispiegamento della logica stessa.

Così l'idea è subito ed immediatamente – spontaneamente – l'**essere** di sé. Il pensiero come tale, il pensiero oggettivo, nella propria struttura auto-costruttiva. È allora come realtà e per-sé dello Spirito che il pensiero oggettivo eleva la condizione formale dell'antitesi – l'**essenza** (o “forma del Sé”, “oggetto”) – e l'orizzonte completo (anche materiale) della sintesi – il **concetto** (certezza di sé”). La sintesi come auto-riflesso dell'intelletto razionale dispone pertanto la serie della deduzione del mondo nella sua interezza, completezza e perfezione (cfr. *Fenomenologia dello Spirito*). Hegel quindi sembra applicare una sorta di “**procedere ingenuo**”, da lui stesso criticato come processo caro alla vecchia metafisica dogmatica, però elevandolo ad un grado superiore, di tipo astratto e separato (cfr. la critica marxiana). In questo modo il suo procedere speculativo sembra così assumere su di sé anche la seconda caratteristica negativa del pensiero (dopo quella auto-riflessiva): il farsi separato dell'autorappresentazione (**empirismo** soggettivo kantiano), che annulla la stessa identità del soggetto (scetticismo). La terza caratteristica negativa del pensiero – la **filosofia della fede** – è poi ciò che consente allo stesso sistema hegeliano di risolvere questo problema dell'identità e della relazione (nel rapporto fra soggetto ed oggetto), riportando – **saltando** e retrocedendo (con il sentimento di una fede intellettuale e razionale) - ad un soggetto divino originario, astratto e separato, auto-fondato, l'unità della determinazione vitale e generale, complessiva e d'orizzonte, finale e di necessaria

realizzazione. In questo senso ciò che viene criticato da Hegel come impostazione prima riduttiva, poi infondata ed infine insensata, viene in realtà progressivamente reintegrato e composto, ordinato, per rendere stabile la radice di un'immagine razionale (lo spazio) all'interno della quale la precedente triade logica (essere, essenza e concetto) possa esprimere – così come deve - il divenire temporale e l'auto-svolgimento di una predeterminazione intellettuale astratta e separata, isolata e confinata, ma dotata della pretesa di assoggettare assolutamente a se stessa la totalità del reale.

La metafisica hegeliana comincia così i propri primi passi legittimando il passaggio creativo dal **nulla** all'**essere** concreto e determinato (reale ed oggettivo), per la volontà e l'intelletto di un soggetto divino assoluto (secondo un **divenire** che risulta quindi pre-orientato e strutturato attorno alla relazione oppositiva che per l'appunto trae fuori dal nulla l'essere singolo e/o specifico). Dal nulla quindi all'essere, ma secondo determinazione. Anzi: predeterminazione. Così il nulla scompare e compare l'essere concreto e determinato, anzi: per l'appunto predeterminato.

L'essere in quanto predeterminato – l'**essere determinato** - si muoverà poi ripetendo lo schema precedentemente delineato, che vedeva (e prevedeva) lo svolgersi di una relazione oppositiva in capo ad un principio sintetico. Concluso (quindi finito) dal suo venir determinato, esso espone una **qualità** specifica che subito si trasforma in **quantità** d'essere, assoggettata previamente ad una regolazione o **misura**. Qui si tocca l'apice singolare della relazione. Ma la relazione è generale, d'orizzonte: quindi ecco che subito si apre radicalmente il rapporto dell'essere così come era stato determinato con il movimento ordinato dell'orizzonte generale stesso, con il suo stesso procedere, come **essenza** che compare come riferimento d'ordine e di finalizzazione. Quindi come **relazione** assolutamente necessaria e finalizzata. Essa garantisce la differente identità di ogni essere specifico e singolare (identico e diverso, causato).

Essa soprattutto garantisce lo svolgersi, delinarsi ed organizzarsi delle relazioni reciproche, specifiche e/o singolari. Essa quindi si esprime prima come ragione fondativa della realtà considerata (**ragione d'esistenza**), quindi come apparire e slanciarsi dei tratti d'esistenza specifici e/o singolari, degli esseri concreti e determinati in tal modo definiti (**fenomeno**). Infine come punto terminale e fattivo, coordinante dell'incontro di se stessa come essenza generale con ciascuna esistenza delineata (**realtà in atto**). L'essere e l'essenza giungono in tal modo ad ideale perfezione, secondo la realtà oggettiva di questa stessa perfezione. Capo della relazione interna (**sostanzialità**) ed orizzonte delle relazioni reciproche esterne (**causalità e azione reciproca**) addivengono dunque ad una composizione conclusiva e finalizzante, che non può non far emergere il pensiero e la necessità di una realizzazione razionale superiore (**concetto**).

Il **concetto** quindi compare inizialmente come la riscoperta di se stesso per un atto di ridislocazione e riflessione. Ridislocazione della relazione originaria: della relazione con l'originario. Qui il concetto tocca se stesso come “spirito vivente della realtà”. Tocca se stesso e si inverte o concretizza razionalmente prima come **concetto soggettivo**, o primo intelletto; questo primo intelletto però si fa determinante nei confronti del rapporto generale che esso stesso intrattiene con la natura, prevista come fuori-di-sé dello spirito stesso. E questo suo essere determinante vale sempre come condizione necessaria di accompagnamento e di determinazione (**concetto oggettivo**) nei confronti di ogni essere naturale. E vale sempre perché l'**idea** come termine supremo di perfezione fa valere la sua azione volontaria (per-sé dello spirito), per riunificare determinazione reale e concreta nella e della natura e finalità presente in essa.

La natura in questo modo si può e si deve organizzare in maniera tale che il procedimento costruttivo che utilizza le parti e gli elementi nelle relazioni (**meccanismo** e **chimismo**) possa e debba riscoprire in se stessa una finalità prevalente (**teleologia**), in maniera tale - ancora - che ogni determinazione singolare (**individuo** naturale e logico) possa da un lato accorpare l'insieme degli elementi costitutivi (**particolari**), dall'altro riconoscere la presenza di un orizzonte formale e di contenuto determinante (**universale**). Allora la divisione, la distribuzione e l'organizzazione delle essenze porrà in essere e manifesterà la razionalità della relazione universale (**giudizio**) e dell'originario, fonte di deduzione universale (**sillogismo**). Porrà in essere e manifesterà, finalmente, il termine finale di perfezione dell'**idea**, come composizione e convergenza in atto e corrispondenza dell'ordine ideale e reale delle cose.

Con questa composizione e fusione di una doppia alienazione – della ragione nella natura e della natura nella ragione – lo spirito hegeliano, determinato dall'atto e dalla realtà ideale perfetta, si pone prima immediatamente e totalmente come **vita** (potenza vitale), per poi riconoscersi nell'aspetto e nella caratteristica per i quali la sua vita stessa si eleva al piano nel quale essa diviene spirito che conosce (**conoscenza**), ampliando in modo completo la consapevolezza della presenza, della sussistenza e della funzione della relazione universale: funzione, quest'ultima, espletata grazie al richiamo implicito e necessario all'orizzonte determinante di questa relazione universale. L'**idea assoluta**. In virtù dell'idea assoluta relazione, universale e ragione d'orizzonte finalmente sono uno: l'intero del vero, reale e razionale (buono). Ma la sproporzione infinita fra natura e ragione impone la considerazione del tratto di rapporto che si costituisce fra essi: lo **spirito della natura** all'interno della sfera della ragione (cfr. Schelling).

LA FILOSOFIA DELLA NATURA

Il contrasto e l'unità oppositiva che si svolge prima attraverso la natura che è nella ragione – **spirito soggettivo** – e poi attraverso la ragione di questa natura – **spirito oggettivo** – definisce e determina lo spazio dialettico di un'unità superiore, che li unisce entrambi: lo **spirito assoluto**.

Il primo tratto d'esistenza dello spirito è dunque quello per il quale esso è immediatamente e totalmente, spontaneamente, **natura viva**. Lo spirito cade dalla propria verità, chiarezza, distinzione, necessità ed invariabilità, unità ed eternità (atto universale), per assumere le vesti della potenza di relazione universale, di una potenza ancora inconsapevole di se stessa. La **filosofia della natura** sarà allora il primo cadere dello spirito nella natura, mentre la successiva **filosofia dello spirito** sarà il primo muoversi della natura viva alla consapevolezza di se stessa.

La natura nella sua immediata e totale, spontanea, potenza vitale è la negazione positiva dello spirito: è l'idea che si aliena e si pone come negazione di sé. La natura viene infatti definita da Hegel come “l'idea nella forma dell'essere altro”. Un “altro” che dovrà a sua volta essere negato, affinché lo spirito possa balzare fuori di nuovo dalla propria iniziale alienazione, con una contro-alienazione eguale ed esattamente contraria (cfr. Fichte). La reazione interiore all'orizzonte razionale dello spirito stesso qualifica e quantifica così la natura come risultato ultimo ed incompleto di un processo di esteriorizzazione, per il quale lo spirito come idea si pone fuori di sé come fuori di sé. Tutte le analisi empiriche della fisica sperimentale e meccanica dovranno quindi progressivamente mostrare il necessario accesso a relazioni di tipo finalistico e globalmente organico, per poter mostrare la necessità che ha lo spirito stesso di reimpossessarsi di sé e di rientrare nell'orizzonte di vita e di funzione della propria, separata e primaria, ragione.

Rimanere al piano inferiore della natura significherebbe invece impedire questo passaggio e reimpossessamento, lasciando essere la continua e costante necessità del suo superamento (contraddizione insoluta). Quindi la natura è potenza vitale assoluta, ma potenza: non atto assoluto. Essa infatti pare necessitare al suo stesso interno di essere superata e vuole essa stessa superarsi, per inverarsi come natura. Vuole la superiorità razionale di se stessa: come se fosse un desiderio infinito che ha l'infinito come oggetto e soggetto del proprio movimento, della propria azione e della propria auto-elevazione costruttiva, la natura pare quasi mostrare di sé un piano architettonico, di concrescimento continuo verso finalità via via superiori e migliori. Questo prospetto evolutivo pare guidare la costruzione delle relazioni fra parti ed elementi naturali, prima provando a mettere in relazione le parti nel loro reciproco movimento neutrale, causato da forze dinamiche (meccanica dello

spazio-tempo). Poi tentando di guardare ai movimenti stessi e ad una loro parziale utilità reciproca (meccanica della gravitazione); oppure alla fine osservando e tenendo in conto l'orizzonte infinito del movimento stesso (meccanica assoluta). Se la **meccanica** fissava dunque la propria attenzione ai rapporti, alle costituzioni reciproche ed ai reciproci movimenti dei corpi stessi, all'interno di un orizzonte naturale infinito, la **fisica** cominciava a riconoscere all'interno di questo orizzonte naturale infinito la presenza e la funzione di una doppia dialettica di relazione. Per la quale ogni individuo naturale e materiale doveva essere duplicemente determinato: da un lato dalle leggi che reggevano l'andamento degli elementi materiali (**fisica dell'individualità universale**), dall'altro dal convergere e coordinarsi di tutte le situazioni fisiche, che portavano alla costituzione e conservazione delle singole corporeità (**fisica dell'individualità particolare**). In questo modo la costituzione e la conservazione, nelle più diverse ma coordinate proprietà fisiche apparenti, dell'energia potenziale dei singoli corpi poteva mostrare di essi od indicare all'interno degli stessi, quasi come se fosse una loro natura o finalità intrinseca, la presenza di un'anima positiva con funzioni di regolazione interna (chimica) od esterna (elettromagnetismo).

Con questa **fisica dell'individualità totale** la speculazione naturale hegeliana compie dunque il salto ulteriore ed ultimo verso il pre-animato. Sarà allora il compito della **fisica organica** vedere prima il formarsi della **natura geologica**, dell'opposta **natura vegetale** e della finale sintesi **organica animale**. Con il trasferimento e l'alienazione della propria individualità attraverso la riproduzione termina la trattazione hegeliana della natura, anticipando le premesse della successiva **filosofia dello spirito**, dedicata per l'appunto al modo attraverso il quale lo spirito prende coscienza della propria esistenza.

LA FILOSOFIA DELLO SPIRITO

Il passaggio dal pre-animato all'animato rivela la presenza necessaria dello spirito già nella natura: la tensione al superamento continuo delle condizioni e situazione materiali e formali date, il processo evolutivo ed espressivo che tale tensione sembra manifestare dimostra la presenza di un'**anima separata o separabile**, avente come funzione una certa finalità di scopo e di integrazione, insieme ad una relazione di possibile variazione (cfr. Schelling). Si tratta dunque di un'anima dalla doppia apertura, inferiore e superiore, come nella migliore tradizione speculativa neoplatonica (cfr. Plotino). Un'anima che dunque si costituisce come **soggetto libero** proprio per la propria aperta causalità creativa e la propria produttività di principio. Come una seconda natura in se stessa ordinata, l'a-

nima o **spirito soggettivo** fa coerire e rende pertinenti solamente a se stesso tutti gli apporti razionali. Ben presto però scopre che tutto ciò che è razionale richiede uno spazio superiore di universalità – **spirito oggettivo** – che può costituirsi come orizzonte formale e di contenuto solamente qualora si preveda l'ulteriore sopraggiungere e darsi di uno **spirito assoluto**, che ne inveri e realizzi la potenza. Così l'atto di questo spirito assoluto sarà di nuovo la costituzione di una terza natura (lo spirito propriamente detto, rispetto all'anima precedente) – egualmente ordinata in se stessa – che chiederà per se stessa l'atto creativo (**arte**), l'apertura di una relazione universale (**religione**) e la sua ultima giustificazione (**filosofia**). Il movimento di continuo rovesciamento verso l'alto e la sua determinazione razionale costituiscono pertanto insieme la natura e la caratteristica fondamentale ed essenziale dello spirito. Per questa natura e caratteristica lo spirito porge alla mente umana ed al suo spazio sensibile, sentimental-passionale, morale ed in generale razionale la presenza e l'attività di un riflesso continuo: dall'atto, alla potenza e di nuovo all'atto. Dal singolare, all'universale, all'assolutamente positivo.

Lo Spirito soggettivo

Lo spirito soggettivo è dunque il primo farsi separato e libero dell'attività creativa ed ordinatamente produttiva. Esso è infatti messo in capo al **soggetto singolo**, che accorpa a se stesso la costruzione e l'elevazione dell'intera struttura materiale e vivente. Allora lo spirito nella fase di passaggio all'animato (**antropologia**) si riscopre come anima naturale, senziente e reale: ovvero come forma che nel proprio atto vivente, apre relazioni e ne giudica contenuto e possibili scopi. All'inizio essa si trova come immersa in questa totalità vivente, immedesimandosi pienamente e completamente con essa (**infanzia**); poi però cerca di affermare e distinguere se stessa in ragione dei propri ideali e delle proprie speranze, entrando perciò in contrasto con l'ambiente circostante (**gioinezza**). La relazione negativa con l'iniziale universale d'atto viene però a sua volta negata durante la **maturità**, quando il singolo riconosce ed accetta la relazione e l'ordine gerarchico costituito come una necessità universale, semplicemente razionale, assolutamente positiva. In questo modo l'iniziale universale d'atto viene ricomposto ad un livello superiore, grazie al quale l'ordine costituito integra gli apporti suggeriti dalla fase e momento oppositivo, non prima però di averne rovesciato il contenuto, la forma e le finalità.

È con questo rovesciamento che il singolo soggetto può aprire quello spazio di relazione (**fenomenologia**) che prende il nome di **coscienza**. In questo momento e funzione lo spirito singolo si re-

lazione con l'altro, cercando un termine superiore, per sé e comune, che abbia il valore di un principio (**autocoscienza**). Lo trova però in una **ragione** comune, inter-individuale.

L'intersoggettività e l'interindividualità finiscono così per dimostrare la presenza e l'azione di facoltà generali, comuni alla specie umana razionale. Se lo **spirito teoretico** è subito, immediatamente e totalmente, l'apertura di uno spazio potenziale di relazione (**psicologia**), all'interno del quale ed in virtù del quale lo **spirito pratico** riscopre – attraverso il pensiero del sentimento regolato da determinazioni finalizzate alla felicità - la necessità di una forma universale, lo **spirito libero** si ricongiunge a quella potenza iniziale trasformandone la forma in atto: atto di una volontà libera superiore. Il sistema delle facoltà psicologiche comuni alla specie umana razionale scopre quindi che il proprio principio guida risiede in una potenza e necessità universale della volontà libera, che si fa atto a se stessa. In questo modo l'intelletto iniziale di questa potenza si fa ragione dispositrice, ordinante e organizzante, alla fine realizzante. Potenza, volontà ed intelletto ordinano pertanto e direzionano la vita dello spirito soggettivo, portandolo verso la forma reale della reciprocità.

Lo Spirito oggettivo

La forma reale della reciprocità è l'instaurazione dello **spirito oggettivo**. È l'apparente e nello stesso tempo reale trapasso della distinzione presente nella relazione intersoggettiva in unità. In unità apparentemente e realmente separabile.

Alla prima base materiale di questa unità si trova il **diritto astratto** (*jus*). Esso sembra concreto, in quanto regola i rapporti di **proprietà**, prendendo in conto e considerando ciò che i singoli individui accampano come proprio in relazione al frutto della propria libera attività (il lavoro produttivo e realizzativo). Il proprio – relativamente e reciprocamente (**contratto**) – è la prima concretizzazione ed oggettivazione estrema e terminale dell'attività del singolo. Il contratto così eleva la forma ed il contenuto della proprietà ad un orizzonte comune, generale. Tutti gli individui si riconoscono reciprocamente degli spazi di libertà, che vengono conquistati con l'attività individuale. Per questo cominciano ad aprire ed a costruire uno spazio ed un tempo per la società. Il tempo sociale infatti è deputato alla ricostituzione della società ideale, nella quale le violazioni delle reciproche sfere di libertà vengono risarcite e queste sfere reintegrate nella loro purezza e libertà, nelle loro stesse capacità e potenze dinamiche, attraverso l'individuazione e la punizione del torto, del reato e del delitto. Per questo è l'ideale che è in capo al tempo sociale a ricostituire la società contro le deviazioni e, perciò, ad innalzare – attraverso il riconoscimento collettivo delle pene e della loro fun-

zione riabilitativa - il diritto a stato e condizione positiva.

Nasce in questo modo il primo momento della **moralità**, ovverosia dell'orizzonte apparentemente formale che regge e corregge (antitesi) la materialità apparente e reale del diritto. Questo primo momento è il **proponimento**.

Il proponimento è l'immediata e totale costituzione ideale dell'insieme possibile delle nostre singole azioni. Con esso il soggetto vuole che tutto ciò che raggiunge prima con la volontà e poi con la sua effettiva realizzazione sia perfetto. Per questo diviene animato da un **intenzione** morale, che pensa, vuole, dispiega ed organizza secondo il soddisfacimento di bisogni materiali e formali, che possano e debbano essere riconosciuti e perseguiti dalla comune ricerca della felicità e del benessere. Nell'apertura d'orizzonte di questa universalità allora ogni soggetto può vedere e sperimentare la propria ed altrui felice realizzazione (**bene per sé ed in sé**). Ma il difetto d'origine – l'idealità soggettiva – qui si rifà viva e dolente: bisogni ed aspirazioni sembrano reciprocamente divergere e dare forma ad un mondo plurale privo di unità. Quella necessità non viene e non risulta realizzata.

Se quell'ideale che muoveva il proponimento non realizza se stesso, forse è perché esso non ha ancora acquisito la forma e la materia, la sostanza, di un'**oggettività effettivamente separabile** (necessaria ed universale, realmente perfetta, conclusa in se stessa). Un'oggettività che possa efficacemente e legittimamente far valere il proprio potere autonomo ed indipendente di cogenza e di costringibilità (di riduzione). Sul piano della moralità rimane ancora la sproporzione e la separazione fra la soggettività, che vuole e deve realizzare il bene ed il bene, che vuole e deve essere realizzato (separazione irriducibile). Espressione di questa irriducibilità e dimostrazione di sconfitta e di ricaduta sono poi, da un lato, la fissazione e la centratura della morale su di un sentimento universale (**morale del cuore**) che spontaneamente attesti la molteplicità delle direzioni esistenziali dei soggetti, oppure dall'altro, la progressiva trivializzazione degli obiettivi di comportamento suggerita dal realismo (**ironia romantica**).

La riduzione sino alla scomparsa di quella separazione viene assicurata dall'autoaffermazione del diritto morale ad una ragione comune. Ad una ragione comune che possa auto-riconoscersi come preconstituita e preconstituita come predeterminazione dell'intelletto, della potenza e della volontà (sintesi). Ad una ragione comune che possa dunque essere intesa come **eticità** effettivamente separabile (individuabile, potenziabile e finalizzabile). Ecco dunque perché l'eticità assume la forma dell'**istituzione totale e reale**, che necessariamente ed assolutamente deve imporsi.

La prima forma istituzionale totale e reale è la **famiglia**. Essa afferra la vita di relazione

originaria fra maschio e femmina, fondata sulla radice affettiva e riproduttiva e la trasmette, la prolunga nella sfera superiore della reciproca fiducia e così dell'unione spirituale. L'orizzonte, l'ordine e la tendenza stabiliti e costruiti da quest'unione assicurano l'unione e la finalità procreativa (**matrimonio**), la trasmissione alla discendenza dei beni acquisiti con il comune lavoro (**patrimonio**) e l'alienazione completa e perfetta del termine d'azione (**educazione dei figli**). In questo modo la famiglia diventa la cellula dell'organizzazione sociale. È in special modo attraverso l'educazione che la società può – così come deve – costituirsi: la proiezione in un molteplice altro, che riprenda la medesima potenza, arricchendola e diversificandola, consente la proliferazione sociale, la diramazione delle relazioni sociali, l'istituzione dell'unità d'orizzonte dei cittadini (**società civile**).

Nella società civile si attua allora l'irradicamento ed il fondamento astratto degli sviluppi e delle composizioni familiari. La spinta economica e la relativa regolazione giuridico-amministrativa costruiscono allora lo spazio ed il tempo – di nuovo – della vita sociale. L'irradicamento ed il fondamento materiale viene creato grazie alla soddisfazione reciproca dei bisogni (**sistema dei bisogni**) e delle necessità familiari (propri delle vecchie e delle nuove famiglie). Questa soddisfazione richiede che l'insieme organico sociale venga suddiviso in tre diverse finalità funzionali (o **classi**): la prima è quella della classe degli **agricoltori**. Questa assicura la sopravvivenza naturale dell'insieme dei cittadini attraverso la produzione delle materie prime naturali fondamentali. La seconda – quella degli **artigiani**, dei **fabbricanti** e dei **commercianti** – procede alla trasformazione e costituzione di beni artificiali ed al loro scambio in senso reciprocamente utilitaristico. La terza – quella dei **pubblici funzionari** – garantisce che la prima e la seconda produzione e distribuzione conservi e mantenga i caratteri di universalità, per quanto appunto riguarda la soddisfazione dei bisogni naturali e razionalmente dispiegati (l'utile dell'artificiale).

La garanzia della realizzazione effettiva ed efficace, radicale, ampia, piena e completa (organica), dei diversi interessi sociali viene poi permessa attraverso la combinazione di due momenti successivi: la **regolazione e la tutela giuridica** e la **sicurezza sociale**. Il sistema delle leggi garantisce l'esplicazione e la realizzazione delle idealità e delle finalità del diritto pubblico, regolandone la determinazione e l'applicazione attraverso il sistema delle corporazioni e la polizia. Se le corporazioni danno composizione d'orizzonte al sistema dei lavori, la polizia deve assicurare il suo ordine di realizzazione e di finalità, impedendo lo squilibrio derivante dall'eccesso di accumulo e di concentrazione della proprietà privata, oppure dall'opposto eccesso di liberalizzazione e democratizzazione dei rapporti economici e sociali. In un caso e nell'altro, infatti, lo **Stato** tende

progressivamente o a trasformarsi del dominio tirannico di un principe, o a disintegrarsi e dissolversi in una miriade scoordinata di relazioni. Invece lo **Stato**, come **sostanza vivente ed universale**, può esistere, sussistere e funzionare, dando finalmente realtà e determinazione concreta ai due momenti della regolazione giuridica e poliziesca (di determinazione e di controllo), solamente nel momento in cui si auto-costituisca come l'ultima e definitiva delle alienazioni: quella più completa e perfetta, in quanto realmente e definitivamente capace di presentarsi come la realtà semplicemente (nella sua verità, ragione ed interezza). Appunto nella sua finale e conclusiva oggettività.

Per questo l'alienazione estrema della famiglia – la prosecuzione in altro dell'identico attraverso l'educazione dei figli – viene a combaciare e coincidere con lo schema strutturale dello Stato: lo Stato costruisce lo spazio ed il tempo dell'identificazione finale dell'intera collettività dei cittadini-sudditi, nel momento in cui elabori e potenzi in modo assoluto il potere della determinazione umana separata. Ovverosia nel momento in cui apra un orizzonte universale di razionalità separata, che sia all'opposto ed insieme capace di irradicare in basso e materiare uno slancio collettivo ed una stabile tendenza ideale, affinché la realtà del proprio potere permanga – senza opposizione alcuna (ché l'opposizione a questo livello viene tolta) – eterna (invariabile ed indiscutibile, una e necessaria). Allora lo Stato diventa – così come dev'essere – la funzione nel contempo astratta e reale (universale e viva) della conservazione e della permanenza (sostanza) di un medesimo potere umano. Un potere che è assoluto nel momento in cui conservi stabilmente la propria distinzione, il proprio rapporto fondamentale, la propria essenza, ed il proprio orizzonte di determinazione finalistico (ordine reale e tendenza ideale).

Lo Stato tende allora ad incarnare in modo apparentemente astratto e separato quella stessa unità affettiva, sentimentale, religiosa e ideale che costituiva e fondava la relazione originaria della famiglia. La transvalorizza e nel contempo la rende universale. Allora si potrà correttamente dire che il potere crea, trasmette ed aliena se stesso, per conservare e mantenere la propria assoluta ed universale identità e realtà (bontà).

È dunque l'ordine reale del potere dello Stato a garantire e nello stesso tempo a fondare ed inverare l'espressione di quella comune tendenza ideale del popolo, che si definisce *éthos*. Il comportamento collettivo viene finalisticamente sovra-determinato dall'intervento educativo (celebrativo e rituale) dello Stato (cfr. la tradizione greco-romana e cristiana). In una concezione simile – e per quanto già detto in precedenza a proposito del necessario rapporto che unisce l'attività delle corporazioni e quello della polizia – diventa evidente che è lo Stato a creare il diritto, a garantirne la sicura esplicazione ed applicazione e a giustificare ogni proprio superiore intervento direttivo. Lo Sta-

to non è lo strumento creato dall'accordo comune dei cittadini, per la salvaguardia comune dei propri diritti (vita, libertà) ed interessi (proprietà, posizione liberale): al contrario è lo Stato a rendere strumentale alla propria conservazione l'esistenza e la funzionalità dei diritti individuali e collettivi. Tanto maggiormente la concezione hegeliana dello Stato si differenzia da quella democratica, dove la radice creativa e doppiamente dialettica dell'espressione individuale e collettiva rimane sempre tesa attraverso l'applicazione combinata ed inscindibile dei principi di libertà ed eguaglianza. La concezione hegeliana dello Stato tende infatti a far compenetrare la forma materiale della libertà del potere separato con l'eguaglianza della sottomissione relativa. Perciò la sovranità deve essere posta in capo allo Stato medesimo, alla previa separatezza del suo potere medesimo.

È questa previa separatezza a costituire l'orizzonte razionale e reale d'esistenza, d'esercizio e di svolgimento, di finalità dello Stato stesso. È dunque l'**idea** razionale, reale e finale **dello Stato** a costituire, ovvero creare, materiare, sviluppare e far tendere la materia dei soggetti – cittadini-sudditi – alla forma finale e determinata (perfetta in sé e per sé) dello Stato stesso (persuasione organicistica). È dunque ancora lo Stato a creare la finzione reale dell'individuo e dei suoi diritti ed interessi, costringendolo poi a realizzarsi attraverso il perseguimento di quell'ideale reale e razionale, che lo Stato stesso impone all'insieme organizzato e totale di tutti i propri cittadini-sudditi. Lo Stato hegeliano finisce quindi per rendere forma e materia concreta (determinatamente finalistica) al dover-essere kantiano, creando una sorta della necessità della necessità stessa.

L'immanenza astratta e separata del potere fatta valere dalla concezione hegeliana dello Stato e della potenza coordinata e subordinata dei propri cittadini-sudditi-soldati non poteva dunque non scontrarsi con quelle concezioni del potere e della sua costituzione che facevano al contrario valere o l'accordo mutuo e reciproco delle volontà individuali – secondo la tradizione del contrattualismo – od ancora e più profondamente l'immedesimazione, immediata e totale, con il principio creativo e doppiamente dialettico vigente ed operante all'interno dell'espressione della singolarità dell'essere umano e vivente – secondo la prospettiva aperta dal giusnaturalismo razionale del Seicento. Diventa quindi chiara la motivazione della condanna hegeliana del contrattualismo, come negazione ed attentato all'assoluta autorità e maestà dello Stato, e del giusnaturalismo, come fonte di continua eversione del potere e dell'ordine sovra-costituito, in nome di un diritto naturale e razionale non giustificato e determinato.

Per la concezione hegeliana dello Stato lo Stato stesso poteva e doveva disporre di una forza assoluta per l'imposizione di se stesso, attraverso la regolazione giuridica, l'equilibrio fra le corporazioni ed il relativo controllo poliziesco. In questo senso esso assumeva su di sé il **diritto fattuale** alla

costituzione (*Rechtstaat*) della legge (**legislativo**), all'orientamento generale che ne determinava l'applicazione finalizzata (**esecutivo e governativo**) e al controllo della medesima (**giuridico**). In questo senso lo Stato si auto-assumeva la potenza costitutiva dei poteri, come espressione della sua stessa identità (di volontà, di deliberazione e di attuazione controllata). Così il diritto fattuale – sulla cui base si fonda e si svolge la **Costituzione** - appartiene prima alla personalità immediata e totale dello Stato, non alla trasposizione come orizzonte di diritto generale del tramite contrattualistico o della comune volontà generale democratica.

Insieme a questa istituzione e fondazione essenziale lo **spirito del popolo** ed il suo **costume** avrebbero potuto materiarne la realizzazione effettiva. Pertanto era la sostanziale potestà legislativa, esecutiva e giudiziaria che era in capo al potere monocratico del **Principe** ad aprire l'orizzonte della libertà assoluta dello Stato, ad organizzarne attraverso la pianificazione l'organizzazione economica e sociale e a garantirne la strutturazione e la finalizzazione in classi subordinate e convergenti. In questo senso la legislatività immaginava e fingeva individui delocalizzati, la cui libertà formale e la cui azione rivolta all'appropriazione dovevano essere riassunte entro l'orizzonte di determinazione e di finalizzazione stabilito in modo necessario dallo strumento esecutivo (e giudiziario, dipendente da questo).

Allora il potere assoluto dello Stato si incarnava nella figura del principe o sovrano, che permetteva o concedeva lo svolgimento dell'attività legislativa, come potere di determinare e di stabilire l'universale. La legge veniva così a coprire lo stesso intero orizzonte di razionalità dello Stato. Le classi ordinate gerarchicamente nello Stato dovevano quindi esprimere la propria rappresentanza politica in una **Camera**, rispettivamente **Bassa** ed **Alta**, e quindi dare ulteriore espressione dell'intendimento, della potenza e della volontà politica generale, componendosi con l'andamento prescelto dall'indirizzo governativo (e giudiziario), che si stabiliva quindi come primo e conclusivamente finale rispetto ad essa. Così il principe, i ministri ed i funzionari pubblici (insieme alla regolazione giuridica e di polizia) potevano ed avrebbero dovuto ordinare ed indirizzare la volontà comune espressa dagli organi di rappresentanza.

Il potere governativo od esecutivo comprendeva, infatti, anche quello giudiziario e di polizia, essendo demandato a determinare attraverso i ministri ed i relativi funzionari dello Stato in maniera concreta e reale la finalità precisa, chiara e distinta delle leggi, per i singoli individui, per le classi e le corporazioni.

Con questa organizzazione dello Stato e dei suoi poteri Hegel ritiene quindi di essere riuscito a riformulare quel principio della **costituzione mista**, così caro alla tradizione aristotelica. L'unità as-

soluta ed illimitata dello Stato trovava infatti prima incarnazione nel potere monocratico del principe, che concedeva lo svolgimento e l'ordinamento della propria attività direttiva alla composizione fra potere esecutivo (giudiziario e di polizia) e potere legislativo. L'illimitazione del potere assoluto dello Stato doveva poi avere delle conseguenze interne ed esterne particolarmente importanti: "Lo Stato è volontà divina, come spirito presenziale, come spirito esplicito e reale figura e organizzazione di un mondo." (*Lineamenti di filosofia del Diritto*, par. 270). Disobbedire a questa volontà divina, fattasi struttura finalizzata (reale e concreta), precisa e puntuale sino all'estremo di ogni particolare, diventava un atto di lesa maestà e di eresia, punibile con l'esclusione, la dannazione eterna e la morte (attuale ed a futura memoria). Arte, religione e filosofia dovevano quindi essere – come manifestazioni dello spirito assoluto – espressioni coerenti, pertinenti ed obbedienti alla vita ed alla perfezione di questo Stato assoluto. Che quindi si costituiva come una vera e propria macchina ideologica e pratica di negazione e di alienazione, che toglieva in radice ogni possibilità ad una fondazione contrattualistica o democratica della vita individuale e collettiva. Una vera e propria macchina di morte, all'interno ed all'esterno, che non può e non deve riconoscere – stante la sua autonoma ed illimitata libertà – né principi morali interni alla propria collettività, né comuni alle diverse espressioni nazionali, rigettando quindi qualsiasi fondazione morale di un diritto internazionale (cosmopolitismo giuridico).

L'unica relazione che uno Stato siffatto può dunque intrattenere con gli stati esterni è quella dell'assoluta affermazione di se stesso, utilizzando come strumento della verifica della propria bontà spirituale la prova estrema della guerra e della distruzione del nemico. Solamente attraverso questa lotta per l'esistenza degli stati potrà emergere finalmente quello Stato che subordinerà a se stesso, alla propria potenza ed alla propria bontà funzionale, tutta la gerarchia degli stati residui (per assimilazione ed integrazione). Dopo la Francia napoleonica e l'Inghilterra imperiale Hegel e gli hegeliani guarderanno allo stato prussiano come alla possibile e necessaria speranza di un dominio dello spirito teutonico sull'intera Europa, che plachi momentaneamente le tensioni fra Oriente ed Occidente, incaricandosi di trovare una sintesi continentale capace di fondere insieme l'intelletto, la potenza e la volontà dell'intera Europa.

La filosofia della storia

Lo Stato hegeliano era dunque nella sua struttura oggettiva lo strumento attraverso il quale lo spirito divino – il **soggetto assoluto** - entrava e si impossessava del mondo, nella sua verità e realtà

razionale. Era e doveva essere il luogo elevato e profondo nel quale la stessa volontà determinante divina – il suo intelletto e la sua stessa potenza – dovevano e potevano esplicarsi, svilupparsi e finalizzarsi. Dovevano e potevano irradiarsi e fondare – al di là della propria caduta naturale ed apparentemente dispersa e contingente – la propria risalita e ripresa. Questo movimento di ricircolo su se stesso dello spirito costituiva dunque la necessità di un richiamo per una specie di orizzonte provvidenziale, in relazione al quale ogni determinazione storica, concreta e reale, singolare o particolare, poteva trovare la propria giustificazione alienata. Tutto ciò che inferiormente poteva apparire come disperso, soggetto ad una fatale distruzione e ad una ineliminabile e connaturata sofferenza, poteva – se si spostava sul piano dell'astratta separazione consentita dallo spirito oggettivo, considerarsi in una condizione e in un orizzonte (in una sfera) di salvezza e di sicurezza. La sua funzione strumentale gli avrebbe infatti garantito la permanenza e la continua sussistenza in un'opera di ininterrotta rammemorazione rituale: lo Stato, attraverso le proprie tradizionali celebrazioni, lo avrebbe fatto sopravvivere in eterno. In tal modo tutto ciò che appare essere alla coscienza individuale e per la stessa coscienza individuale come un'operazione di violenta distruzione è in realtà un'opera di creazione e di continua posizione di una finalità e ragione universale. Allora in questa posizione ragione e provvidenza coincidono, come determinazione finalistica della storia. In questa determinazione allora la ragione scandisce e giustifica i mezzi ed i modi della propria assoluta realizzazione.

Se dunque **l'inizio della storia** è lo spirito come principio che si auto-svolge e diviene da se stesso, sempre conservando in se stesso la potenza e l'atto del proprio crearsi, prodursi e farsi (spirito fattuale), il **fine della storia** medesima è che “lo spirito giunga al sapere di ciò che esso è veramente, e oggettivi questo sapere, lo realizzi facendone un mondo esistente, manifesti oggettivamente se stesso”, ovverosia che esso si esprima determinativamente nello spirito diverso dei popoli. Allora la prima espressione e la prima concezione del mondo fu quella **asiana**, nella quale e per la quale lo spirito universale creò e predispose una determinazione alla soggezione globale (l'uno che è libero sottomette tutti gli altri che non lo sono: dispotismo). La successiva concezione **greco-romana**, invece, avrebbe aperto la coscienza della libertà come determinazione di alcuni individui nella totalità della *polis* o dell'*Impero*. Solamente durante il Medioevo le tribù **germaniche**, trasformate dallo spirito del cristianesimo, avrebbero reso come caratteristica fondamentale dello spirito dell'uomo nel mondo la libertà in generale. Infatti “sostanza dello spirito è la libertà.” (*Lezioni sulla filosofia della storia*, 1837) In questo modo lo spirito riesce alla fine a riprendere se stesso e a rientrare in se stesso, dunque in possesso di se stesso, considerandosi come un valore per sé.

Se quindi gli spiriti dei popoli che si susseguono nella storia realizzano progressivamente come **mezzi** il cammino dello spirito stesso verso la riconquista piena della propria assoluta libertà, gli **strumenti** grazie ai quali questi mezzi possono procedere verso tale realizzazione si costituiscono attraverso l'immedesimazione sostenuta dalle passioni razionali e dagli ideali dei singoli individui, in particolar modo dei singoli individui eccezionali: gli **eroi**, che fissano a sé l'opera del popolo stesso.

In questo modo la ragione universale usa l'individuo eccezionale per compiere in realtà se stessa, nel superamento verso un'altra concezione del mondo (astuzia della ragione).

Lo Spirito assoluto

La potenza e l'atto dello Stato rendono presente e viva l'azione dello *Spirito* nella storia dell'evoluzione del potere umano, dai primordi – riconosciuti nelle *Lezioni sulla filosofia della storia* – sino ai primi ritorni delle rivoluzioni liberali (1830-31). L'astratto e tendenzialmente separato ed assolutamente positivo dello *Spirito* e del suo potere crea il proprio primo luogo d'immanenza astratta ed intellettuale nell'aperta e molteplice **disposizione artistica**. Qui il primo gradino dello Spirito nella propria infinitezza si esprime come aperta creatività: tutto ciò che esiste viene immediatamente e totalmente riferito ad un principio intimo alla fonte originaria. Questo riferimento viene avvertito dalla spirito finito e dalla sua razionalità attraverso una forma regressiva della sensibilità: **l'intuizione sensibile**. Grazie a questo auto-sentirsi ed alle sue espressioni ogni prodotto dello spirito naturale od artificiale viene riconosciuto come tale, in unità immediata. L'espressione dello spirito usa quindi tutte le forme ed i modi regolati della sensibilità (figure, parole, musiche) per attestare la propria causalità originaria e riconoscersi razionalmente attraverso il giudizio di bellezza, che pare offrire l'idea come termine di realizzazione.

All'inizio questo termine di realizzazione veniva storicamente considerato come distaccato e primo, rispetto alla sua concreta realizzazione, inevitabilmente sempre inadeguata nelle sue forme sensibili (arte **simbolica** ed asiana). Sfarzo e bizzarria diventavano quindi il sintomo del tentativo di suturare in modo irregolato la sproporzione sussistente fra ciò che doveva essere espresso (contenuto) e ciò attraverso cui esso stesso doveva essere perseguito (forma).

Questa tensione ideale consente il passaggio al momento **classico** (greco-latino) dell'arte, quando la figura umana esprime in se stessa la coincidenza finale tra forma sensibile e contenuto spirituale. Ora spirito e sensibilità sono proiettati e fatti coincidere grazie all'ideale regolativo (ordine, misura e

proporzione) come natura interiore ideale e ragione che sprofonda sino nei più intimi recessi della materia, per rapportarla ed organizzarla (organicità ed armonia). Che cosa rompe questo rapporto essenziale? Il ricordo della libertà della materia espressiva.

Quando la Natura presenta delle forme apparentemente sproporzionate rispetto all'ideale regolativo classico, ma che vengono considerate forse più che belle (sublimi), allora lo spirito comincia a ricordare la propria infinitezza come contenuto, avviandosi perciò subito a ricomporre necessariamente la scissione fra contenuto e forma in un modo verticale. In un modo riorientato, dove la stessa ragione rivoluziona se stessa, riconoscendosi infinita (libertà). Il primo avvertimento della sproporzione fra infinito del contenuto e finitezza della forma espressiva determina il momento **romantico** dell'arte. La sproporzione sentita avvia quindi il pensiero alla ricerca di una modalità suturativa, che riadegui la forma al nuovo contenuto. L'arte rimane dunque qualcosa di incompiuto e quindi "morto" o "passato" rispetto alla tensione verticalizzante dello spirito stesso, che pretende in questa modernità razionale di rivenire in possesso di se stesso anche attraverso una propria adeguata forma espressiva (non più, o non solamente, sensibile).

La trasposizione dell'interiorità del soggetto creativo al livello ed all'orizzonte, al punto di vista dell'infinito (inteso come totalità), è la formazione del momento ascendente della **religione**. Lo spirito ritrova la propria interiorità come alienata. La ritrova in Dio, al quale si assoggetta, riconoscendone la principialità.

Questo riconoscimento di quella principialità è **coscienza rappresentante**. Attraverso questa lo spirito trasferisce ed apparentemente aliena la potenza e l'atto creativo ad un principio infinito superiore, che riconosce però essere costitutivo della propria intima e profonda tendenza spirituale. Come ideale superiore esso produce quindi il proprio movimento spirituale: così lo spirito rinasce a se stesso, nella propria determinazione infinita e si ricongiunge con Dio.

La prima forma espressiva ed immediata di questo rapporto fra Dio e la coscienza dello spirito è il sentimento, alienato dall'oggettivazione finita e dalla considerazione estetica e ricondotto alla propria origine alta ed infinita: l'amor di Dio, l'amore che procede da Dio e che si fa amore per Dio, da parte di tutti i suoi fedeli (**sentimento religioso**). In questo modo il sentimento iniziale viene divertito (distinto e separato) dall'oggetto finito e terminato e ricondotto al suo oggetto infinito, interminato.

Se, quindi, l'amor per Dio dimostra la sua esistenza e sussistenza come potenza infinita, auto-creativa (**intuizione intellettuale**), il pensiero razionale richiede che esso si ponga in modo infinito. Il porsi in un modo infinito dell'infinito stesso è la sua (auto-) **rappresentazione**. Ma l'uso che la

rappresentazione fa di se stessa impedisce al pensiero razionale stesso di mostrare (quindi dimostrare) la sostanza intesa dalla rappresentazione stessa. Dio rimane come mistero assoluto, rispetto al quale la rappresentazione ne presuppone di volta in volta la caratteristica e l'aspetto singolarmente necessario e prioritario: prima all'ipostasi di Dio vengono riferiti i suoi attributi; poi all'ipostasi della sua funzione creatrice vengono ordinati ed organizzati i piani, livelli e gradi della sua creazione effettiva; quindi come intelletto, potenza e volontà diventa il motore del proprio intervento provvidenziale nel mondo. L'essenza divina, che dovrebbe unificare tutti questi singoli aspetti e caratterizzazioni, rimane oscura, misteriosa. Apparentemente inconcepibile, al di là ed al di fuori del pensiero (con una sorta di arresto di ogni movimento dialettico).

Nel suo sviluppo teoretico, pratico e storico l'atteggiamento religioso attraversa quindi una successione di momenti e di fasi, paragonabili ed analoghi a quelli in precedenza definiti per la storia della disposizione artistica soggettiva. Inizialmente la sostanza divina è oggetto di un sentimento generalizzato e molteplice: la **religione naturale** apparentemente retroagisce il proprio termine realizzativo in una profondissima ed abissale natura originaria e divina (il Dio sepolto nella Natura). Anche qui però nasce una forma di rappresentazione, che aliena e concentra questa potenza attualmente creativa in un soggetto sopraelevato, così tramutato in origine astratta e separata dei fenomeni (religiosità panteistica indiana, cinese, buddista).

Grazie a questo primo movimento di sopraelevazione e concentrazione della potenza e dell'atto lo spirito umano inizia a concepire la possibilità e soprattutto la necessità di un punto di vista e d'azione libero, appunto spirituale. Lo spirito comincia a riconoscere se stesso come distinto e superiore alla natura, che lo circonda. Nascono allora le **religioni della libertà** (religioni persiana, siriana ed egiziana).

Ma lo spirito ha modo di rendersi maggiormente libero, quando questa distinzione e superiorità prende l'aspetto ed il carattere di una determinazione individuante (di un soggetto completamente libero). Le religioni della libertà si precisano allora nelle **religioni dell'individualità spirituale** (religioni giudaica, greca, romana).

Il trapasso completo avviene quando la determinazione individuante pare retrocedere verso un'autodeterminazione universalizzante (una libertà, che si fa liberazione). Allora lo *Spirito* coglie finalmente se stesso come un Soggetto assolutamente libero, origine fontale – per rappresentazione – di tutti i soggetti che si riconoscano in Lui. Questi hanno infatti modo di salvarsi solamente per la ragione fattuale (provvidenza che si fa grazia e determinazione operativa individuale e collettiva) che si riconoscono in immagine e somiglianza con il prevalente *Spirito* del Dio originario. È questo

il momento conclusivo della **religione cristiana** e del Dio dei cristiani. Attraverso i suoi dogmi (Trinità ed incarnazione, morte e resurrezione del Cristo) la religione cristiana mostra e dimostra la verità del contenuto religioso e filosofico dello spirito, la sua forma dialettica ed il suo contenuto triadico, ma ancora in un modo non completamente adeguato. La necessità di presupporre l'ipostasi divina per giustificare la forma determinativa della rappresentazione costringe il pensiero a retrocedere apparentemente ancora, per poter ritrovare la forma ed il contenuto originario, nella loro identità assoluta (di pensiero-essere). Questa retrocessione ulteriore – che pare assumere le vesti di una conversione e di una trasformazione – iper-sostanzializza il pensiero, mostrandone l'apparenza nella penetrazione ideale, nel rovesciamento razionale della natura e nel proprio ricongiungimento con l'ideale di guida e di orizzonte della ragione stessa. Solamente in questo modo finale e conclusivo – che è la **filosofia** – la determinazione razionale della libertà realizza se stessa.

Come l'arte e la religione, così anche la filosofia deve però attraversare dei momenti e delle fasi storiche (**storia della filosofia**), per poter alla fine giungere alla perfetta conclusione di se stessa, al suo definitivo compimento (con la stessa filosofia hegeliana). Perciò all'inizio essa si presenta come universalità naturale (**naturalismo**). Il sentimento e la riflessione aprono però poi lo sguardo filosofico alla presenza fondamentale ed essenziale del pensiero etico (**eticismo**), che trasforma in orizzonte di libertà ciò che precedentemente pareva essere assoggettato alla determinazione ed al condizionamento materiale (dello spazio e del tempo). Solamente l'idea però consente che questo rapporto fra fondamento ed essenza abbia forma eterna e contenuto immanente ed oggettivo, reale (**idealismo**). Perché l'idealismo non rimanga a sua volta ingiustificato la ragione non può non presentare e dimostrare se stessa (**razionalismo**) attraverso la posizione dell'infinito, fuori e dentro della materia (come spazio-tempo continuamente e circolarmente in divenire). Così il pensiero che pensa se stesso diveniente (idea concreta) ha come immagine e riflesso se stesso autodeterminantesi e purificantesi (concreto come ideale reale).

CONCLUSIONI

Questo lavoro di analisi critica e di commento allo svolgimento della speculazione hegeliana nella sua integralità ha dimostrato la presenza in essa di due fasi o momenti ben precisi: l'uno definito attraverso il contenuto e l'impostazione filo-rivoluzionaria dei cosiddetti *Scritti teologici giovanili* (1793-1800), l'altro compreso dalla coppia principale dei testi sistematici della maturità, la *Fenomenologia dello Spirito* (1807) e l'*Enciclopedia delle scienze filosofiche* (1817, 1830).

Il primo momento e periodo, legato alla fase più giovanile dell'esistenza del pensatore di Stoccarda, viene influenzato dall'atmosfera rivoluzionaria del tempo. La Rivoluzione Francese vede Hegel, Hölderlin e Schelling condividere la medesima passione per un nuovo principio speculativo, legato all'espressione infinita della natura e della ragione. La rilettura critica e rivoluzionaria della storia delle religioni e della stessa religione cristiana spinge Hegel ad affermare con forza la coesistenza e la coincidenza fra il principio politico libertario ed egualitario - che la Rivoluzione Francese nelle sue correnti giacobine aveva espresso – ed il principio teologico della compresenza infinita e continuamente creativa e dialettica delle figure trinitarie del *Padre*, del *Figlio* e dello *Spirito*. Il pensiero viene ora definito come essenza della libertà, che necessita e chiede di realizzarsi nell'eguaglianza, ideale reale capace di unire nell'amore infinito ed universale natura e ragione. Ora natura e ragione sono visti in modo molto schellinghiano. È la necessità alta ed ideale della libertà a fondarsi e irradiarsi come libera ed eguale possibilità, capace di mantenere aperto il fine emancipatorio dell'umanità e della stessa natura.

L'effetto di **individuazione globale, totale e complessiva** – che sarà lo schema strutturale e finalistico del sistema hegeliano - comincia a comparire come riflesso degli avvenimenti politici del tempo. Napoleone capovolge ed inverte i valori della Rivoluzione Francese con la propria costituzione imperiale e con le proprie guerre di conquista (la forma perverte il contenuto). Le determinazioni naturali e, soprattutto, razionali precedentemente individuate vengono ora finalizzate e costruite nell'immaginazione hegeliana in modo diverso. Nel giudizio di Hegel libertà ed eguaglianza non possono più realizzarsi come infinito aperto, immediatamente e spontaneamente attivo e realizzativo presso tutti i popoli del mondo: la violenza della fase terminale della Rivoluzione Francese induce Hegel a pensare che il finito non può ergersi ad infinito, pena appunto il rovesciamento del contenuto e degli stessi fini emancipatori in forme tiranniche e dispotiche, violente e inevitabilmente prevaricatrici. L'avventura napoleonica sarebbe stata la necessaria e finale, conclusiva, inevitabile, adeguazione del finito a se stesso (di un finito mascherato). Lo *Spirito* doveva allora essere ripri-

stinato nella sua assoluta priorità metafisica e morale, per evitare la spoliazione della sua virtù da parte del finito. Ecco allora lo *Spirito* venire riqualficato dall'espressione: **in-sé e per-sé**. Esso non era più l'origine e l'asse creativo e dialettico verticalizzante e parificante dei Romantici: esso valeva e doveva valere come l'**Idea**, momentaneamente astratta e separata, che non poteva poi non incarnarsi e rovesciarsi nella **Natura**, per poi riconquistarsi attraverso la coscienza e la consapevolezza di sé, nella **Ragione**. Ovverosia nello **Spirito**, che riemergeva a se stesso vittorioso dalla lotta contro la materia, per riaffermarsi positivamente come l'assoluto di se stesso. L'assoluto della propria libera, universale e totale autodeterminazione.

La storia e la materia venivano pertanto raccolte ed integrate come particolari contingenti e superficiali ai momenti di snodo essenziale e fondamentale dello sviluppo dello *Spirito* stesso, perdendo quella vitalità ed idealità delle quali invece godevano nel momento romantico e rivoluzionario. La materia non era più viva in se stessa e per se stessa slanciata secondo un ideale reale, come lo era stata nella prima filosofia schellinghiana o come lo sarebbe stata di nuovo nella nuova impostazione dialettica marxiana. La materia ridiventava quella composizione inerte e soggetta, neutrale e neutralizzata, che doveva dimostrare con l'alienazione della propria virtù intrinseca – il profondo principio creativo – la presenza separata di un principio di determinazione e di organizzazione: una **ragione ed un diritto fattuale** – ricorda la strutturazione dello Stato hegeliano - che si impongono attraverso la separazione e l'alienazione della potenza e della capacità trasversale dialettica. L'ideale reale d'eguaglianza diviene allora identità di forma e di contenuto, premessa alla costituzione dei successivi regimi autoritari del Novecento: nella loro tendenza ed ideale regressivo e reazionario (fascismo e nazismo) o nella loro tendenza ed ideale opposto, progressivo ed emancipatorio (socialismo nazionale o capitalismo di Stato, con il mezzo reale costituito dalla burocrazia del partito unico). Diventando identità di forma e contenuto la conversione e trasformazione dell'eguaglianza reale – il suo effettivo capovolgimento e la sua perversione - costituiscono il rinnovarsi sotto nuove, mentite e moderne spoglie del principio gerarchico tradizionale (discriminatorio delle classi e della loro conservazione operativa).

Il percorso del nuovo pensiero e spirito hegeliano è pertanto la traccia del movimento di realizzazione della forza della **potenza assoluta**, che si impone attraverso l'unicità della forma razionale e l'universalità determinata del potere, che si auto-discrimina, auto-irradica ed auto-eleva, per infine auto-finalizzarsi. Diventa chiaro allora come l'eguaglianza reale presente nella materia e nella storia, nel divenire ideale e reale della natura e dell'umanità, diventi il luogo e lo spazio di un'iniziale, immediata e necessaria, spoliazione e sottrazione. Ciò che viene tolto - per essere spostato a livello

astratto, separato e discriminato – è il positivo dell'espressione creativa e dialettica, **l'infinito stesso in-sé e per-sé**. Per questo la speculazione articolata nel sistema hegeliano – costruito nella *Fenomenologia* e nell'*Enciclopedia* – ha il tratto del pensiero e dell'essere, dell'azione e dell'attività naturale e razionale **finitizzato e moriente**. Che ha anzi nella guerra il proprio strumento vitalizzante per eccellenza. Per questo la stessa filosofia viene definita attraverso l'immagine della nottola di Minerva: non è solamente l'**arte** a non essere più adeguata al tempo hegeliano. La stessa **filosofia** viene inglobata dall'auto-rivelazione astratta e separata – morta – della **religione come rivelazione** (o auto-rivelazione dello *Spirito*). Essa stessa è destinata a finire come è finita – morta – la propria compagna, la religione. Attraverso la lettura critica di Marx e di Nietzsche si può quindi facilmente osservare come, se già durante il periodo della Restaurazione e della reazione successivo al Congresso di Vienna (1815) il “morto” veniva riesumato per seppellire il “vivo”, nel periodo successivo al primo conflitto mondiale il “più-che-morto” (il nazi-fascismo) avrebbe dovuto di nuovo seppellire il “più-che-vivo” (la nascente rivoluzione comunista mondiale).

In questi tempi di globalizzazione economica e politica mondiale – e di riutilizzazione della guerra per finalità retoricamente e celebrativamente positive - non è infine difficile vedere come lo schema strutturale e finalizzato (gerarchizzato e subordinante) hegeliano sia utilizzato a livello accademico, politico-economico e giornalistico, per costruire – di nuovo: irradiare, fondare ed elevare - lo stato imperiale e la dittatura mondiale del Capitale (mono-polare o multi-polare che sia). Già ai tempi di Adam Smith il Capitalismo reale era cosa ben diversa nella propria determinazione reale dall'obiettivo ideale indicato dal teorico del liberismo economico: esso si sarebbe infatti alleato con la tradizione assolutistica sopravvissuta alla Rivoluzione Francese, per poter rivendicare la propria assoluta strumentalità statale. Ora impossessatosi dall'interno dello Stato – proprio come la filosofia hegeliana si impossessava della religione: attraversandola, convertendosi e trasformandola – il Capitale rende strumentale a sé lo Stato, cercando di seppellire con lo “stra-morto” (appunto la dittatura legalizzata del Capitale) lo “stra-vivo” (la rivoluzione per la democrazia economica, sociale, ecologica e politica universale).

BIBLIOGRAFIA

Nicola ABBAGNANO, Giovanni FORNERO. *Il Nuovo protagonisti e testi della filosofia*. Milano, Paravia Bruno Mondadori editore, 2007.

Georg Wilhelm Friedrich HEGEL. *Enciclopedia delle scienze filosofiche*. Traduzione italiana di B. Croce. A cura di N. Merker. Roma-Bari, Laterza, 1971.

Georg Wilhelm Friedrich HEGEL. *Estetica*. Traduzione italiana di N. Merker e N. Vaccaro. Torino, Einaudi, 1976.

Georg Wilhelm Friedrich HEGEL. *Fenomenologia dello spirito*. Traduzione italiana di E. De Negri. Firenze, La Nuova Italia, 1979.

Georg Wilhelm Friedrich HEGEL. *La scienza della logica*. A cura di V. Verra. Torino, UTET, 1981.

Georg Wilhelm Friedrich HEGEL. *Lezioni sulla filosofia della religione*. A cura di E. Oberti e G. Borruso. Bologna, Zanichelli.

Georg Wilhelm Friedrich HEGEL. *Lezioni sulla filosofia della storia*. Traduzione italiana di G. Calogero e C. Fatta. Firenze, La Nuova Italia, 1973.

Georg Wilhelm Friedrich HEGEL. *Lineamenti di filosofia del diritto*. Traduzione italiana di F. Messineo. Roma-Bari, Laterza, 1974.

SITOGRAFIA

Voce *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*. In: Wikipedia, l'Enciclopedia libera. Al link: <http://it.wikipedia.org/wiki/Hegel>

