

GUIDO SEDDONE

*Hegel e il pragmatismo: il carattere
pragmatico e intersoggettivo della
concezione hegeliana di Spirito*

WWW.FILOSOFIA.IT

essais

Il testo è pubblicato da www.filosofia.it, rivista on-line registrata; codice internazionale ISSN 1722-9782. Il © copyright degli articoli è libero. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.filosofia.it. Condizioni per riprodurre i materiali: Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono no copyright, nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Filosofia.it, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: www.filosofia.it. Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale alla homepage www.filosofia.it o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.filosofia.it dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo info@filosofia.it, allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

Recentemente la filosofia di Hegel è stata sottoposta a nuove interpretazioni da parte di studiosi di area statunitense. Tra esse si distingue, quella fornita da Robert Brandom, il quale, in maniera autonoma e originale, ha accostato alcuni elementi dell'idealismo hegeliano con il pragmatismo.¹ La sua originalità, sta nell'aver considerato la concezione hegeliana di Spirito, come un fatto normativo, rivoluzionando l'approccio ai testi hegeliani. Infatti, poiché il concetto di Spirito percorre per intero la filosofia hegeliana, una nuova interpretazione di esso implica una nuova interpretazione di Hegel.²

È necessario premettere, come fa lo stesso Brandom all'inizio del suo saggio *Some Pragmatist Themes in Hegel's Idealism*,³ che pragmatismo e idealismo sono due concetti molto vasti che implicano ciascuna numerose definizioni intrecciate tra loro. La definizione di pragmatico a cui si vuole fare riferimento qui è quella secondo cui il contenuto delle regole e dei concetti è conferito dal loro stesso uso. Tale contenuto viene giustificato esclusivamente all'interno della dimensione pratica della nostra esistenza. Questa idea ha i suoi principali sostenitori in

¹ Per l'interpretazione che Robert Brandom dà di Hegel si rimanda ai due capitoli presenti in *Tales of the Mighty Dead: Hystorical Essays on the Metaphysics of Intentionality*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2002, pp. 178-234.

² Ivi, p. 222: «Hegel thinks of Spirit – the realm of the normative – as produced and sustained by the processes of mutual recognition, which simultaneously institute self-conscious selves and their communities [...] I have suggested that Hegel thinks that the boundaries around what one has and has not committed oneself to by using a particular concept (and what is and is not a correct application of it) are determined by a process of *negotiation* among actual attitudes of application and assessments of application».

³ Ivi, p. 210: «Both idealism and pragmatism are capacious concept, encompassing many distinguishable theses. Here I focus on one pragmatist thesis (though we will come within sight of some others). The pragmatist thesis (what I will call “the *semantic* pragmatist thesis”) is that the *use* of concepts determines their *content*, that is, that concepts can have no content apart from that conferred on them by their use. The idealist thesis is that the structure and unity of the *concept* is the same as the structure and unity of the *self*». Il saggio di ROBERT BRANDOM, *Some Pragmatist Themes in Hegel's Idealism: Negotiation, and Administration in Hegel's Account of the Structure and Content of Conceptual Norms*, è apparso originariamente in «European Journal of Philosophy», VII/2, 1999, pp. 164-189.

Wittgenstein⁴ e in Quine⁵ e viene definita come identità di pragmatica e semantica. Per quanto riguarda l'idealismo hegeliano, esso verrà inteso come la teoria che identifica l'unità del concetto con l'unità del Sé. Pur avendo pragmatismo e pensiero hegeliano altre implicazioni oltre queste, per ragioni esplicative, entrambi, nel presente contributo, verranno considerati sotto questa luce, seguendo e sviluppando in questo modo la linea interpretativa già tracciata da R. Brandom.

Gli aspetti pragmatici della filosofia hegeliana sono imparentati con l'idea di Spirito, in quanto con Spirito si intende il carattere universale del divenire storico e dialettico delle singole autocoscienze che operano in una realtà finita attraverso il confronto. Scrive Hegel nella *Fenomenologia dello Spirito*:

Lo spirito è la *sostanza* e l'essenza universale, eguale a se stessa, permanente, – il granitico e indissoluto *fondamento* e *punto di partenza* dell'operare di tutti, – è il loro fine e la loro *mèta*, come il pensato *in-sé* di ogni autocoscienza. — Questa sostanza è anche l'*opera* universale la quale, mediante l'operare di tutti e di ciascuno, si produce come loro unità e uguaglianza [...]⁶

Se adottiamo la su citata concezione di Pragmatismo, potremo interpretare il presente passo di Hegel in questo modo: lo Spirito è il contenuto concettuale che si produce attraverso l'operare di tutti, cioè attraverso le nostre pratiche. Il contenuto in Hegel è fondamento e risultato dell'operare di tutti, esattamente come avviene nella concezione intersoggettiva e inferenziale del significato adottata da filosofi come Wittgenstein, Quine e Sellars e ampliata di recente e con successo da Brandom.⁷ Infatti il contenuto delle nostre prassi si esprime attraverso un sistema inferenziale di regole e significati che sono giustificati e istituiti dalle prassi stesse, ossia dall'uso.⁸ Lo Spirito in Hegel è

⁴ L. WITTGENSTEIN, *Philosophische Untersuchungen*, Oxford, Basil Blackwell, 1953, §§ 133-150; trad. it., *Ricerche filosofiche*, a cura di M. Trinchero, Torino, Einaudi, 1983, pp. 71-81. ^{id.}, *The Blue and Brown Books*, Oxford, Basil Blackwell, 1958; trad. it., *Libro Blu e Libro marrone*, a cura di A.G. Conte, Torino, Einaudi, 1983.

⁵ VAN ORMAN WILLARD QUINE, *World and Object*, Cambridge (Mass.), Massachusetts Institute of Technology, 1960; trad. it., *Parola e oggetto*, Milano, Il Saggiatore, 1970. Si veda in particolare il capitolo intitolato «Traduzione e significato», pp. 38-102 della trad. it.

⁶ G.W.F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, Gesammelte Werke, Bd. 9, hrsg. von W. Bonsiepen und R. Heede, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1992, p. 239; trad. it., *Fenomenologia dello Spirito*, 2 voll., Firenze, La nuova Italia, 1973, II, p. 2.

⁷ È necessario ricordare comunque il contributo di tanti altri filosofi di ambito analitico che di recente hanno sviluppato queste tematiche, si pensi a Searle, Chomski, Habermas.

⁸ A questo proposito vedi R. BRANDOM, *Making it Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1998, in particolare il capitolo intitolato «Toward an Inferential Semantics», pp. 67-140. A p. 134, ad

una entità non più naturale, bensì ancorata nella storia, che si sviluppa e si istituisce attraverso l'interazione di tutte le autocoscienze, che condividono la medesima base pratica.⁹

Infatti, la norma e le convenzioni indicano la fine dello stato di natura e l'inizio della storia degli uomini come individui che si identificano in valori, credenze, idee e comportamenti condivisi. La fine dello stato di natura è la premessa per l'unione tra gli uomini, per la nascita delle regole, per la formazione di una identità collettiva resa possibile dalla produzione culturale, dalle scoperte scientifiche e dalla estensione degli usi del linguaggio.

In questo contributo, sulla strada già tracciata da Brandom, si intende dimostrare che la concezione hegeliana di Spirito contiene degli elementi pragmatici in quanto la costituzione del Sé in Hegel passa attraverso il confronto delle singole autocoscienze all'interno di un contesto storico e relazionale.

1. Spirito infinito e Spirito finito

L'*Enciclopedia delle scienze filosofiche* di Hegel illustra un fondamentale passaggio dalla filosofia della Natura alla filosofia dello Spirito e con esso l'inizio del sapere più concreto che, attraverso lo studio dello Spirito quale entità universale e infinita, si occupa degli uomini, della storia, delle passioni, ossia delle manifestazioni finite e particolari dello Spirito Assoluto. Esso è momento infinito, fondamento e mediazione di tutte le espressioni finite dello spirito medesimo.

Ha quindi il medesimo carattere dell'Idea nella *Scienza della logica* e dello Stato nella *Filosofia del diritto*, essere cioè l'elemento infinito e universale che si manifesta in tutte le altre espressioni particolari. Così pure nella *Fenomenologia dello spirito*, dove ogni singola autocoscienza

esempio, scrive: «Expression come to mean what they mean by being used as they are in practice, and intentional states and attitudes have the contents they do in virtue of the role they play in the behavioral economy of those to whom they are attributed. Content is understood in terms of the norm-instituting attitudes of taking or treating moves as appropriate or inappropriate in practice».

⁹ Come osserva lo stesso Brandom in *Tales of the Mighty Dead*, cit., non è facile scorgere in Hegel degli elementi pragmatici, in quanto egli era troppo devoto nel motivare il proprio apparato logico in senso trascendentale, trascurando la dimensione relativa all'uso dei concetti. Ciò non esclude che noi si possa considerare il carattere pratico del sistema logico hegeliano. Scrive a p. 211: «And I think that one of the things that makes these philosophers [Kant e Hegel, *n.d.a.*] hard to understand is that they devote relatively too much time to developing and motivating their (in the transcendental sense) logical apparatus, and relatively too little time to applying it to the use of ground-level concepts».

ha un carattere finito rispetto allo Spirito assoluto in cui ogni differenza è tolta, ogni individualità viene assimilata e alienata nel Sé universale.

Lo spirito, come lo stato o l'idea, non sono soltanto il risultato del processo, ma anche e soprattutto la premessa e la base del processo stesso. Ogni espressione individuale, infatti, tende a farsi universale, altrimenti non ci sarebbe né sviluppo né confronto. Questo farsi sostanza universale è derivato dal fatto che ogni momento particolare è parente stretto del movimento infinito, anche se rimane soggetto al confronto con l'alterità. Il particolare, il finito, ha bisogno dell'alterità, perché attraverso il confronto e il superamento di tale differenza vi è il suo sviluppo e la sua vita. La sua vita è l'eterno dileguare dei singoli momenti, che hanno ragion d'essere grazie a esso, che, in quanto assoluta negazione, non ha alterità.¹⁰

Per Hegel il vero non può essere di natura finita e particolare, deve essere necessariamente una sostanza infinita; inoltre, il vero è effettuale, cioè opera attivamente nella realtà particolare e finita per consentire la piena esplicazione del finito stesso in infinito. Lo Spirito operando nella realtà finita ha, rispetto a essa, un compito molteplice: fondamento, infatti lo Spirito assoluto è sempre presente nelle manifestazioni particolari; risultato, ogni autocoscienza o determinazione particolare tende a superare l'alterità perdendo però anche se stessa per confluire nel Sé universale; ma lo Spirito è soprattutto mediazione, cioè capacità di ricomporre le contraddizioni particolari.¹¹

Anche nella *Scienza della Logica*, Hegel, spiega la relazione tra finito e infinito, mostrando come il finito approdi necessariamente nell'infinito; questo avviene perché l'intelletto sperimentando la finitezza e la caducità delle cose, scopre l'eternità del perire. Ma questa eternità del perire è un che di affermativo, ossia è l'infinito mutare delle cose. Recita il testo hegeliano:

La destinazione delle cose finite non è nulla più del loro fine. L'intelletto persiste in questa mestizia della finità, facendo del non essere la destinazione delle cose e prendendolo insieme come imperituro e assoluto. La caducità delle cose non potrebbe perire che nel loro altro, nell'affermativo.¹²

¹⁰ HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, cit., p. 19; trad. cit., I, p. 15: «Il vero è l'intero. Ma l'intero è soltanto l'essenza che si completa mediante il suo sviluppo. Dell'Assoluto dev'essere detto che esso è essenzialmente Risultato, che solo *alla fine* è ciò che è in verità; e proprio in ciò consiste la sua natura, nell'essere effettualità, soggetto o divenir-se-stesso».

¹¹ Ibid.; trad. cit., p. 16: «[...] la mediazione non è altro che la moventesi eguaglianza con sé [...] il *Divenire semplice*».

¹² G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik: Die subjektive Logik, die Lehre vom Begriff* (1816), Gesammelte Werke, Bd. 12, hrsg. Von H.-J. Gawoll, Hamburg, Felix Meiner Verlag,

Questa relazione tra finito e infinito, tra universale e particolare spiega il senso del divenire e del succedersi dei movimenti dialettici, spinti dalla necessità propria dell'intelletto umano di ricomporre le contraddizioni del reale.

L'intera *Fenomenologia dello Spirito* mostra come l'autocoscienza supera le differenze individuali, ricompone le scissioni per giungere a una essenza assoluta che è, come abbiamo visto, fondamento e risultato dei momenti particolari delle singole autocoscienze. Così pure le scissioni che si rivelano nello Spirito soggettivo, in quello oggettivo e nella filosofia del diritto non sono altro che la scissione tra essenza individuale e essenza universale; tale scissione può venire ricomposta attraverso la considerazione del momento particolare della vita all'interno di una comunità. Ad esempio la soddisfazione dei bisogni, il lavoro, le attitudini, i comportamenti, la cultura sono un complesso di elementi particolari che svolgono l'importante ruolo di mediazione tra i singoli individui che operano all'interno di una comunità, creando uno spazio di condivisione.

Come riconciliare individualità e universalità, dato che l'una non può fare a meno dell'altra?

La riconciliazione avviene attraverso l'elemento particolare, costituito dal complesso dei bisogni materiali e della cultura, che, insieme, costituiscono una sostanza comune su cui basare la vita all'interno di una società civile. Più avanti vedremo come Hegel affronti questa questione nella filosofia del diritto, per ora ci basti sapere che il ruolo svolto dallo Spirito è essenzialmente quello di mediare la molteplicità delle espressioni individuali della vita umana in virtù del suo carattere universale in cui le differenze possono venire risolte.

Essendo lo Spirito assoluta Negazione, al suo interno non può esprimersi alcuna alterità; l'alterità si manifesta, invece, come fenomeno individuale che, in quanto parte del processo dialettico, si sviluppa in una dimensione finita.

Hegel spiega il ruolo dello spirito finito nel seguente passo dell'*Enciclopedia*:

Lo spirito è l'idea infinita, e la finitezza ha qui il significato dell'inadeguatezza tra concetto e realtà con la determinazione di essere l'apparire all'interno dello spirito [...] La destinazione dello spirito finito è di soffermarsi sui diversi gradi di questa attività, mentre li percorre. Sono i gradi della sua liberazione, nell'assoluta verità della quale sono una stessa e medesima cosa

1994, p. 148; trad. it., *Scienza della Logica*, a cura di A. Moni e C. Cesa, Roma-Bari, Laterza, 1974, p. 129.

il *trovarsi davanti* un mondo come qualcosa di presupposto, il *produrlo* come qualcosa di posto dallo spirito, e la liberazione da quel mondo e in quel mondo. In vista della forma infinita di questa verità – il sapere di essa – l'apparenza si purifica.¹³

Come si può leggere, Hegel richiama la necessità che lo Spirito infinito attraversi la fase dello Spirito finito, perché solo così esso ha la consapevolezza che la realtà è un suo prodotto. Percorrere la fase della finitezza permette alla ragione di affrancarsi dalla realtà spiegandola e estrinsecandola, scoprendo così che essa è un suo prodotto, e che quindi è razionale.

Sarebbe dunque inesatto considerare la filosofia di Hegel come un pensiero che sfocia in un mero monismo in cui ogni differenza viene assorbita in nome di una ragione superiore e assoluta; per quanto infatti l'esito della filosofia hegeliana sia lo Spirito assoluto, tale risultato è raggiunto solo attraverso la fatica dello Spirito finito che ricostruisce la realtà e così facendo se ne appropria. Nelle prossime pagine di questo contributo verrà più diffusamente affrontata la questione relativa allo spirito finito perché è nello spirito finito che l'uomo scopre le condizioni filosofiche per la costituzione di un Sé che si allontana sempre più dalla natura e rivela una essenza spirituale sempre più elevata, sino a raggiungere la dimensione della Filosofia come contemplazione del tutto. Ma il momento della Filosofia, il momento in cui culminano la *Fenomenologia* come pure l'*Enciclopedia* è il momento in cui l'uomo, per dirla con Aristotele, ha ormai superato i problemi pratici della vita di tutti i giorni potendo così rivolgersi alla sapienza. I problemi pratici sono invece affrontati e risolti nello spirito finito, che è la grande premessa dello Spirito infinito.¹⁴ Premessa non da poco quindi, visto

¹³ G.W.F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften in Grundrisse*, Gesammelte Werke, Bd. 20, hrsg. W. Bonsiepen und H. C. Lucas, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1992, § 386, pp. 383-384; trad. it., *Filosofia dello Spirito*, a cura di A. Bosi, Torino, Utet, 2005, p. 102.

¹⁴ A proposito del rapporto tra Spirito finito e Spirito infinito si veda il saggio di H. F. FULDA, *Hegels Begriff des absoluten Geistes*, in «Hegel-Studien», 36, 2001, pp. 171-198. In questo interessante articolo l'autore critica l'idea di Habermas, secondo cui bisognerebbe ricondurre la concezione hegeliana di spirito a una dimensione meramente finita, considerando quindi pleonastica la concezione dello spirito assoluto. Secondo Fulda, invece, lo spirito infinito è il risultato di una sorta di Abduzione *a là* Peirce, cioè l'esito di un passaggio inferenziale dall'osservazione di certi fatti particolari a un principio generale sotto cui spiegarli. Ciò dimostrerebbe la necessità logica dello spirito infinito, come presupposto e fondamento generale dei singoli momenti particolari. Infatti, mentre l'induzione è una semplice generalizzazione ricavata dall'osservazione di specifici fatti, l'Abduzione per Peirce è una generalizzazione che si trova su di un piano superiore rispetto all'osservazione, proprio come lo spirito infinito si trova su un piano diverso rispetto allo spirito finito. A p. 185 Fulda scrive:

che vi si affrontano i grandi problemi dell'autocoscienza, dalla moralità, all'eticità alla costituzione di una società civile sino a giungere alla formulazione dell'idea di stato. Qui si intravedono degli importanti elementi pragmatici che tenteremo di illustrare.

2. Spirito finito e prassi

Lo spirito finito contiene dunque un elemento pratico, dato dalla sua stessa finitezza. Infatti mentre lo Spirito infinito è, come abbiamo visto la base e la mediazione di tutti i momenti finiti dello spirito medesimo, lo Spirito finito vive l'elemento della scissione, del differenziarsi del reale; la sua attività è quella di ricomporre queste scissioni e ricondurle a una coerenza interna.

Perché considero questa finitezza un fatto pratico?

Perché lo Spirito operandosi a ricomporre queste scissioni opera nella vita reale in maniera concreta e non meramente astratta. Per Hegel l'astrazione è data essenzialmente dal formalismo, il quale nella sua staticità dimostra di non essere adeguato all'elemento speculativo né alla vita concreta dello Spirito.¹⁵ Tale vita concreta, la *Wirchlichkeit*, può essere colta solo attraverso la "fluidificazione" dei movimenti dialettici che danno il senso del divenire e della molteplicità del reale.¹⁶ Inoltre l'elemento speculativo del sapere non può essere colto attraverso il mero giudizio, ma solo tenendo conto dell'alterità che si presenta all'individuo in quanto necessaria controparte dialettica. Dato che per Hegel reale è solo l'essenza infinita dello Spirito, i singoli momenti finiti non possono che essere considerati non definitivi; il confronto tra le singole autocoscienze nella *Fenomenologia* come tra i singoli momenti nella *Filosofia dello Spirito* è appunto l'elemento pratico che qui stiamo cercando di illuminare.

«Der Form nach hat dieses Denken den Charakter eines Schlusses, den Peirce "Abduktion" genannt hat: Es wird von der Beschreibung eines Wahrgenommenen, sinnlich Gegeben aus, nämlich gegebenen sittlichen Verhältnissen, (via Rückgang in die bestmögliche Erklärung) zurückgeschlossen auf ein nicht Wahrnehmbares, das den inneren Gehalt des Wahrgenommenen ausmacht – oder dessen Wesen, das in der Conclusio mit Negation und Entfernung des Äußerlichen, Wahrnehmbaren herausgehoben wird».

¹⁵ HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, cit., p. 38; trad. cit., I, pp. 42-43: «Quel carattere monocromatico dello schema e delle sue determinazioni non vitali, e questa assoluta identità, e anche il passare dell'una cosa nell'altra, tutto è egualmente morto intelletto, tutto è conoscenza esteriore [...] Alla scienza è lecito organizzarsi soltanto mediante la vita propria del concetto. La determinatezza che, tratta dallo schema, vien esteriormente apposta all'esserci, nella scienza è invece l'anima automoventesi del contenuto perfetto».

¹⁶ Ivi, pp. 56-62; trad. cit., pp. 71-78.

Nel concetto di Spirito e in quello di autocoscienza noi troviamo una chiara componente pratica; lo Spirito è infatti il prodotto dell'estrinsecarsi della ragione o altrimenti dell'Io, che considerando l'oggetto come altro da sé, arriva ad appropriarsene e a scoprire che esso è un suo prodotto.¹⁷

Quindi la verità per Hegel è un prodotto della ragione, proprio come per il Pragmatismo, secondo cui la ragione e il linguaggio non sono essenze riflettenti il reale, ma facoltà in grado di istituirlo attraverso la conoscenza, la cultura, l'arte e la politica.

Hegel, come i pragmatisti, tiene conto della pluralità dei modi in cui si esprime la ragione e sa che questi modi devono essere considerati non-definitivi, cioè non esaustivi. Solo lo spirito infinito è pienamente esaustivo, perché esso è negazione assoluta che non ammette alterità e in cui ogni differenza è tolta o alienata. Tale Spirito infinito, che viene alla fine dello dispiegarsi della ragione, è premessa e fondamento dell'intero processo, ma tale processo non può che avvenire nella dimensione finita dello Spirito, dimensione in cui esso si manifesta e si esplica. In questa dimensione noi troviamo i valori, i comportamenti, le istituzioni, la cultura che consentono all'Io attraverso il centrale concetto di *Bildung*, di innalzarsi dalla mera vita biologica o naturale alla vita spirituale, e attraverso la crescita o sviluppo a dimensioni sempre più elevate di essa. La descrizione del dispiegarsi del concetto di Spirito, del suo crescere e elevarsi a una condizione sempre meno particolare e sempre più universale è l'elemento pratico che qui si indaga.

Per lungo tempo, la storia delle interpretazioni ha escluso che il pensiero tedesco potesse avere degli elementi pragmatici; infatti descritto come pensiero speculativo, veniva disgiunto in maniera troppo netta da quegli elementi pratici attribuiti, invece, al pensiero statunitense, che, come abbiamo visto, sostiene che il formarsi del pensiero e delle nostre certezze dipenda solamente da un fatto pratico e che tutta la conoscenza, anche quella prettamente teorica, assolve a dei compiti pratici.¹⁸

¹⁷ Ivi, p. 59-60; trad. cit., p. 75: «Infatti, da una parte la coscienza è coscienza dell'oggetto; e dall'altra, coscienza di se stessa: coscienza di ciò che a essa è il vero, e coscienza del suo sapere ciò. Mentre entrambi questi momenti sono *per la coscienza*, essa stessa è la loro comparazione; diviene *per la coscienza* se il suo sapere l'oggetto corrisponda a quest'ultimo o no. [...] Se non che, proprio perché la coscienza sa, in generale un oggetto, è già data la differenza che qualche cosa *le* è *in-sé*; ma che peraltro, il secondo momento è il sapere o l'essere dell'oggetto *per la coscienza*». L'apprensione dell'oggetto da parte della coscienza è volta a scoprire che l'*in-sé* dell'oggetto è uguale all'essere per la coscienza. Questa è l'esperienza che la coscienza fa del reale, scoprendo che esso è un suo prodotto.

¹⁸ Si pensi al Pragmatismo delle origini e a testi come CH. S. PEIRCE, *The Fixation of Belief*, in «Popular Science Monthly», XII, 1877, pp. 1-15, ora anche in *Collected Papers*

Il carattere pratico dello Spirito è il suo essere basato sull'indagine speculativa; la speculazione, infatti, procede superando le alterità, non conoscendole. I movimenti dialettici che dissolvono le singole figure dell'autocoscienza dimostrandone la finitezza, avvengono in virtù del ruolo svolto dalla speculazione che concepisce ogni singola manifestazione dello Spirito come un qualcosa di mediabile e in definitiva risolvibile. Quindi, in Hegel, la speculazione è ricondotta alla dimensione dell'esperire, infatti è nella vita concreta che si possono ricomporre i particolarismi e le differenze, ma tale ricomposizione è possibile qualora ogni cosa particolare venga capita come derivata e dipendente da dei principi e valori universalmente condivisi.¹⁹ Togliere l'alterità, mediare i momenti particolari della vita, significa riflettere su di essi, dimostrarne il limite, saperli inserire in un contesto in cui si rivelano dei valori e dei principi universali che, proprio per il fatto di esserlo, sono comuni a ogni singola manifestazione.²⁰

Il sapere speculativo differisce così dal formalismo schematico (che Hegel stigmatizza come "intelletto tabellesco"),²¹ il quale trattiene l'oggetto del conoscere, privando il contenuto di quella effettualità e concretezza che costituiscono la natura vitale dell'intero.

Il sapere speculativo è invece esperienza dell'alterità e del movimento che fa il soggetto per superare e dissolvere questo *altro*; nel liberarsi dal *per-altro*, il Sé trova autonomia e quindi trova razionalità, sino a giungere al Sapere assoluto che non è altro che un Sé universale, *assoluta negazione* che non prevede alcuna alterità. Per Hegel, quindi, la necessità logica del sapere speculativo è il movimento stesso, cioè il superamento del *per-altro* per giungere allo *in-sé e per-sé* in cui il Sé ha recuperato la sua autonomia, ossia la sua razionalità.

of Charles Sanders Peirce, vol. V. *Pragmatism and Pragmaticism* (1934), Cambridge (Mass.), The Belknap Press of Harvard University Press, 1960, pp. 358-387; trad. it., *Il fissarsi della credenza*, in CH. S. PEIRCE, *Il pragmatismo*, a cura di A. Santucci, Torino, Utet, 1970.

¹⁹ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, p. 61; trad. cit., I, p. 78: «[...] i momenti della verità si presentano in questa peculiare determinatezza: non essere puri momenti astratti; si presentano, anzi, così come essi sono per la coscienza, o come questa stessa compare nel suo rapporto con quelli, per modo che i momenti dell'intero sono *figurazioni della coscienza*».

²⁰ Ivi, p. 40; trad. cit., I, pp. 46-47: «Ma questa eguaglianza con sé è, altrettanto, negatività; e perciò quel saldo essere determinato passa nel proprio dissolvimento. Da prima la determinatezza sembra essere tale soltanto perché si riferisce ad *altro*, e il suo movimento sembra impostole da una violenza estranea; ma già in quella *semplicità* del pensiero è implicito che la determinatezza ha in se stessa il suo *esser-altro* e che è automovimento; infatti la semplicità del pensiero è il pensiero automoventesi e autodifferenziatesi, ed è la propria interiorità, il *concetto* puro. Anche l'*intelligibilità* è, quindi, un divenire e, in quanto questo divenire, essa è *razionalità*». Attraverso l'automovimento il concetto si differenzia, perdendo l'uguaglianza con se stesso per ritrovarla nell'esser-per altro.

²¹ Ivi, p. 38; trad. cit., I, pp. 42-43.

Infatti nella *Fenomenologia dello Spirito*, l'autocoscienza attraverso il confronto con le altre autocoscienze accresce se stessa e, attraverso il fenomeno della *Aufhebung*, si innalza a una condizione sempre superiore della vita spirituale. Il conoscere per Hegel è innanzitutto *esperienza* della vita dello Spirito che, attraverso il confronto con l'*altro*, ritorna in se stesso accresciuto e in condizione spirituale più elevata.²²

Il movimento dello Spirito è dunque il confronto con la negatività, attraverso cui lo Spirito può organizzarsi come intero; tale movimento è oggetto della filosofia speculativa.²³

Quindi per Hegel speculativo è lo studio dell'esperienza che la coscienza e lo spirito fanno del loro *esser-per-altro*, con lo scopo di ricomporre questa frattura dimostrando che l'esser-per-altro è parte dell'intero, cioè della vita stessa dello Spirito.

Questo è il motivo per cui credo che il concetto di filosofia speculativa, su cui si basa l'intera *Fenomenologia dello Spirito*, possa essere considerato un concetto pragmatico che consente a Hegel di gestire la natura storica e relazionale dello Spirito come pure delle singole autocoscienze.²⁴ L'autocoscienza si presenta dunque come quel movimento nel quale l'opposizione viene tolta, in cui l'altra autocoscienza, riflesso della prima, viene abrogata, dissolta. Questo è un fatto speculativo, nel senso hegeliano del termine: infatti facendo esperienza dell'alterità, l'autocoscienza se ne appropria e ne diventa autonoma; Il problema dell'autocoscienza si identifica con la questione dell'autonomia dall'alterità; superando la scissione con il reale l'autocoscienza acquista autonomia e guadagna «l'eguaglianza di se stessa con sé».²⁵ Quindi con Hegel il concetto di speculazione perde il suo carattere meramente teorico per assumerne uno pratico, infatti speculativa è il tipo di *esperienza* che l'autocoscienza fa nella *Fenomenologia dello spirito*.

Una interpretazione pragmatica del concetto di Spirito nella *Fenomenologia*, infine, non può ignorare il fatto che lo Spirito costituisce la

²² A tal proposito si ricordi che in tedesco il verbo *aufheben* è composto dal prefisso *auf* che è la preposizione equivalente all'italiano sopra o su e dal verbo *heben* che significa sollevare; quindi *Aufhebung* indica quel fenomeno di abrogazione o dissoluzione attraverso il concetto di sollevamento, ossia passaggio a una fase superiore e ulteriore.

²³ HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, pp. 29-30; trad. cit., I, p. 30.

²⁴ Secondo la definizione data dallo stesso Hegel lo Spirito è "Io che è noi, e noi che è Io", per cui esso è ogni singola autocoscienza considerata sia isolatamente come parziale momento dello Spirito, sia in relazione alle altre autocoscienze; l'autocoscienza si struttura come fenomeno relazionale, infatti nel momento stesso della sua comparsa nella *Fenomenologia*, essa ha bisogno di una controparte con cui confrontarsi, ciò che Hegel chiama autocoscienza duplicata (*Verdopplung des Selbstbewußtsein*). Cfr. ivi, pp. 109 e sgg.; trad. cit., I p. 153 e sgg.

²⁵ Ivi, p. 104; trad. cit., p. 145.

base comune su cui le singole autocoscienze si confrontano; in realtà ogni volta in cui si parla di confronto tra singole manifestazioni del comportamento umano noi ci stiamo già spostando su un piano pratico o pragmatico. Questo piano pratico, che inoltre è anche storico e relazionale, è lo Spirito, cioè l'orizzonte comune su cui si manifestano i singoli momenti, quali comparse nella storia dell'intero.

L'autocoscienza si caratterizza quindi come confronto e come movimento che toglie l'alterità costituita dall'altra autocoscienza, in cui la prima si rispecchia vedendo se stessa. Questo movimento, da Hegel presentato all'inizio del capitolo intitolato Autocoscienza, è identico in tutta la *Fenomenologia*, anche perché in realtà la storia dello Spirito è la storia stessa dell'autocoscienza.²⁶ A partire dalla Autocoscienza l'esser-per-altro si identifica con le altre autocoscienze, che tra loro si confrontano e si superano, ognuna espressione particolare dell'intero.

La *Fenomenologia* è un'opera dedicata allo Spirito e non all'autocoscienza, infatti lo Spirito soltanto è la sostanza Universale a cui tende il tutto, ciò che nell'ultimo capitolo verrà chiamato Sapere assoluto; ma in quest'opera gioca un ruolo fondamentale ogni singola autocoscienza in quanto identità che si confronta con altre identità. Il confronto mostra il carattere non definitivo di ciascuna di esse; tale carattere è dato dal fatto che ognuna è espressione di una Sostanza universale che si attualizza volta per volta in determinazioni particolari. I singoli momenti della vita dello Spirito contribuiscono a che esso diventi sempre più autocosciente della propria natura intrinseca; con questo contributo, ciascun momento dimostra di essere parte finita ossia non definitiva della storia. La storia per Hegel è il prodotto della interazione che si stabilisce tra i singoli momenti; quindi la verità, che è storia, è il frutto di una costruzione e non di una mera descrizione.

Per questo motivo Rorty ha definito la *Fenomenologia* come una grande opera ironica, in cui l'autore facendo interagire ogni figura ne mostra la contingenza ma anche il contributo nella storia della cultura. In questo modo, Hegel, porrebbe fine alla tradizione secondo cui la filosofia debba conoscere la verità, introducendo l'idea secondo cui la filosofia ha il compito di rinnovare e contestualizzare il sapere.²⁷

²⁶ Ivi, p. 103; trad. cit., I, p. 144: «Con l'autocoscienza noi siamo entrati nel peculiare regno della verità. [...] Ma in effetto l'autocoscienza è la riflessione dall'essere del mondo sensibile e percepito, ed è essenzialmente ritorno dall'esser-altro. Come autocoscienza, essa è movimento.»

²⁷ Cfr. R. RORTY, *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge (Mass.), Cambridge University Press, 1989; trad. it., *La filosofia dopo la filosofia*, Roma-Bari, Laterza, 1998, pp. 96-97 e 127-128.

3. La questione dell'intersoggettività negli scritti della maturità

Il carattere intersoggettivo del pensiero hegeliano si evince anche negli scritti della maturità, in particolare nella *Enciclopedia* e nei *Lineamenti di filosofia del diritto*.

Della *Enciclopedia* di particolare interesse è, nella *Filosofia dello Spirito*, il passaggio dallo *Spirito soggettivo* allo *Spirito oggettivo*. Nei *Lineamenti di filosofia del diritto*, invece, noi troviamo messo in grande evidenza il ruolo della dimensione pratica nella costituzione di uno Stato. Di fatto però, lo spirito oggettivo così come è illustrato nella *Enciclopedia* non è altro che una sintesi della trattazione più ampia e articolata presente nella *Filosofia del diritto*. La filosofia del diritto hegeliana nella *Enciclopedia* è contenuta all'interno della sezione intitolata spirito oggettivo, che a sua volta è parte dello spirito finito; dopo lo spirito finito avrà inizio l'esposizione, piuttosto breve rispetto alla precedente, dello spirito infinito. Per queste ragioni la trattazione che segue farà riferimento contemporaneamente a entrambi i testi.

Lo spirito oggettivo, per Hegel, non è semplicemente un sistema di oggettivazione di regole e leggi alla base della vita comunitaria, né è una mera forma di intersoggettività; esso è da intendersi piuttosto come l'attività di una libera Volontà che ha come scopo la sua stessa Libertà. A questo scopo, tale volontà dà vita a un orizzonte intersoggettivo e antropologico di leggi, regole, valori e convenzioni che consentono di armonizzare la vita e i bisogni di tutti i cittadini.

Questa Libertà, attraverso l'oggettivazione delle pratiche sociali, assume il carattere della Necessità. Si legge nell'*Enciclopedia*:

Innanzitutto, la volontà libera ha in sé immediatamente le differenze consistenti nel fatto che la libertà è la sua destinazione e il suo fine *interno*, e si relaziona a una oggettività *esteriore* già data. Tale oggettività si scinde nell'elemento antropologico dei bisogni particolari, nelle cose particolari esterne, che sono per la coscienza, e nel rapporto tra le singole volontà, che sono consapevoli di sé in quanto diverse e particolari [...]. L'attività finalizzata di questa volontà consiste però nel realizzare il proprio concetto – la libertà – nell'aspetto esteriormente oggettivo, affinché esso sia come un mondo determinato da quel concetto [...] La libertà, configurata in realtà effettiva di un mondo, riceve la *forma della necessità*, la cui connessione sostanziale è il sistema delle determinazioni della libertà, e la cui connessione fenomenica è – in quanto *potere* –, il *riconoscimento*, cioè la sua validità nella coscienza.²⁸

²⁸ HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften in Grundrisse*, cit., §§ 483-484, pp. 478-479; trad. cit., p. 353.

Quindi nella filosofia del diritto hegeliana l'intersoggettività si costruisce sulla base di questa impersonale Volontà che ha come fine la sua stessa libertà. Perseguendo il suo scopo, questa volontà dà vita a delle strutture intersoggettive come la famiglia, la società civile e lo stato. Non si sta parlando, quindi, di una intersoggettività basata su un linguaggio comune e sulla condivisione di un medesimo orizzonte semantico come avviene in Wittgenstein, in Davidson e in altri pensatori della tradizione analitica. Le considerazioni di Hegel sul diritto, partono dal problema di una Volontà universale e della sua determinazione; questo perché nella sua epoca era inverosimile ridurre le pratiche umane a un fatto antropologico e linguistico. Condizionato dalla psicologia dell'epoca moderna e dal pensiero pratico kantiano, egli era soggetto a ridurre i comportamenti intersoggettivi a un problema della Volontà. Inoltre, la considerazione di una volontà universale che attraverso la sua libertà si determina nel sistema del diritto, gli permetteva di spiegare la natura delle volontà individuali che si incontrano all'interno di una società. Anche nella filosofia del diritto incontriamo così la questione della armonizzazione tra istanze universali e istanze particolari, che costituisce la chiave di volta per comprendere l'intero pensiero hegeliano. Spirito, coscienza, volontà si caratterizzano, infatti, in maniera universale e particolare in modo che la prima è comprensibile in rapporto alla seconda e viceversa.

Per Hegel, inoltre, il diritto non è un atto meramente convenzionale, né il risultato di un processo storico (come in Hobbes), ma è il risultato dell'operare dello spirito in quale si qualifica come la seconda natura degli uomini. Così leggiamo nei *Lineamenti di filosofia del diritto*:

Il terreno del diritto è in genere l'elemento *spirituale*, e suo più prossimo luogo e punto di partenza la *volontà*, la quale è *libera*, così che la libertà costituisce la sua sostanza e determinazione, e il sistema del diritto è il regno della libertà realizzata, il mondo dello spirito prodotto movendo dallo spirito stesso, come una seconda natura.²⁹

Il fatto che questa volontà si realizzi come seconda natura, concetto tra l'altro adottato di recente da J. McDowell,³⁰ significa che essa si determina come un complesso di pratiche intersoggettive che coincidono con

²⁹ G.W.F. HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, ora in *Vorlesungen über Philosophie Rechtsphilosophie, 1818-1831*, Edition und Kommentar in 6 Bde. hrsg. von K. H. Ilting, Stuttgart, frommann-holzboog, Bd. 2, § 4, p. 110; trad. it., *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di G. Marini, Roma-Bari, Laterza, 2004, p. 27.

³⁰ Cfr. J. MCDOWELL, *Mind and World*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1994; trad. it., *Mente e mondo*, Torino, Einaudi, 1999.

delle istituzioni che Hegel individua nel contratto, nella famiglia, nella società civile, nelle corporazioni, nello stato ecc., di cui egli darà ampio resoconto. Infatti, come già si sosteneva all'inizio di questa trattazione, è nell'elemento particolare della vita dello Spirito che noi incontriamo quell'elemento pratico e intersoggettivo che qui si cerca di indagare. L'elemento universale si identifica con lo Scopo a cui lo Spirito o la Volontà tendono, mentre l'elemento particolare è il luogo della mediazione e della interazione tra ogni singolo momento. Fermo restando che lo Scopo (*der Zweck*) è sempre, per Hegel, un fatto universale che trascende il particolare, esso, però, si realizza solo attraverso il particolare.

In altre parole, non vi è soltanto la libertà o azione del Tutto (libertà oggettiva), ma vi è anche l'azione del singolo ossia del particolare (libertà soggettiva). Però, la libertà soggettiva, non potendo perdurare come pura legge del cuore o delirio della presunzione,³¹ deve conciliarsi con la necessità dell'etica, dello stato e della storia.³² Il discorso di Hegel è coerente non solo con la logica interna alla filosofia del diritto, ma anche con i principi della *Scienza della logica*.³³ Difatti la società civile può venire descritta attraverso il sillogismo determinato, in cui individuale e universale sono collegati attraverso il medio del lavoro particolare e specializzato;³⁴ tale sillogismo assume questa figura: I-P-U. Nella società civile, infatti, la vita dell'individuo, attraverso il sistema dei bisogni, l'amministrazione della giustizia e le corporazioni si relaziona con la dimensione universale costituita dall'idea stessa di società.

Lo Stato può essere invece descritto attraverso il sillogismo della necessità, in cui il medio è costituito dall'Universale (lo Stato) che permette di rapportare l'individuo con i momenti particolari della vita all'interno dello stato; tale sillogismo assume questa figura: I-U-P.³⁵

³¹ HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, cit., pp. 202-207; trad. cit., I, p. 306 e sgg. In questi passi, Hegel descrive il momento della Legge del cuore e del delirio della presunzione, come momento in cui l'individualità si oppone al corso del mondo. Sono le pagine finali della sezione intitolata *Ragione*, che anticipano di poco il concetto di Sostanza etica con cui l'autore introdurrà la sezione successiva intitolata *Spirito*.

³² A proposito del rapporto tra libertà soggettiva e libertà oggettiva rimando all'interessante saggio di G. MARINI, *Libertà soggettiva e libertà oggettiva nella «Filosofia del diritto» hegeliana*, Napoli, Bibliopolis, 1978.

³³ In proposito cfr. E. FLEISCHMANN, *La science universelle ou la logique di Hegel*, Paris, Plon, 1968; trad. it., *La logica di Hegel*, Torino, Einaudi, 1975, pp. 237-250.

³⁴ HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, cit., p. 122 e sgg.; trad. cit., p. 757 e sgg.: «L'individuo non è universale immediatamente, ma per mezzo della particolarità; e viceversa anche l'universale non immediatamente individuo, ma vi si abbassa per mezzo della particolarità. – Queste determinazioni stanno come estremi una contro l'altra e sono in un terzo diverso».

³⁵ Ivi, p. 121; trad. cit., pp. 755-756: «In terzo luogo, in quanto questo apparire o essere mediato si riflette in se stesso, il sillogismo è determinato come sillogismo della necessità, dove il mediente è la natura oggettiva della cosa [...] è pervenuto alla sua verità, e con ciò è

Lo Stato, dunque, con i suoi valori, costumi, regole e istituzioni “penetra” (*durchdringen*) ciascun individuo e è presente in ogni momento della vita particolare, in quanto estrema realizzazione della Volontà universale.³⁶ È scritto nei *Lineamenti di filosofia del diritto*:

poiché lo spirito è reale soltanto come quel ch'esso si sa, e lo stato, come spirito di un popolo, è in pari tempo la legge *penetrante tutti i suoi rapporti*, il costume e la coscienza dei suoi individui, ne segue che la costituzione di un popolo determinato in genere, dipende dalla guisa e formazione dell'autocoscienza del medesimo; nell'autocoscienza risiede la sua libertà soggettiva e quindi la realtà della costituzione.³⁷

Così l'autocoscienza individuale trova nello Stato la sua libertà sostanziale; infatti il complesso dei valori etici è alla base della costituzione, delle regole condivise e di tutte le forme di vita che si realizzano all'interno di esso. L'individuo, nella vita dello Stato, trova la sua libertà, che per Hegel non è mera realizzazione dei desideri, è invece la libera adesione a un organismo di cui ciascuno è parte nonché artefice.

Secondo il nostro autore l'individuo costituisce l'unione di una duplice esigenza, quella individuale e quella universale; le due esigenze si conciliano all'interno delle istituzioni e delle pratiche condivise in cui ogni persona è in grado di capire il fine universale di cui lei è parte:

Gli individui della moltitudine, poiché essi stessi sono nature spirituali e quindi contengono entro di sé il duplice momento, cioè l'estremo dell'*individualità* che sa e vuole *per sé* e l'estremo dell'*universalità* che sa e vuole il sostanziale, e perciò giungono al diritto di questi due lati soltanto in quanto essi sono reali tanto come persone private quanto come persone sostanziali, - raggiungono in quelle sfere sia immediatamente il primo, sia l'altro in modo tale che essi hanno la loro autocoscienza essenziale nelle istituzioni, intese come l'*universale* essente in sé dei loro interessi particolari, sia in modo tale che le istituzioni garantiscono loro nella corporazione un'attività e occupazione diretta a un fine universale.³⁸

In Hegel quindi l'idea di prassi è legata all'idea di fine ossia necessità universale tramite cui si può spiegare il senso dello Stato e quindi di

passato dalla soggettività nell'oggettività».

³⁶ Come si può notare, Hegel aveva inconsapevolmente preannunciato la forma che in seguito avrebbero assunto gli stati totalitari, in cui la vita particolare di ciascuno è sempre mediata dalla presenza dello Stato; infatti in un regime totalitario, lo Stato, in quanto universale necessità, è presente nella vita di ogni cittadino, negando la stessa dimensione privata.

³⁷ HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, cit., § 274, pp. 734-745; trad. cit., p. 221.

³⁸ Ivi, § 264, pp. 705-706; trad. cit., pp. 203-204.

Storia. Nella tradizione della filosofia analitica il concetto di prassi o di pratiche non è correlato a quello di uno scopo universale; ad esempio il pensiero di Wittgenstein in questo si discosta molto da quello di Hegel, perché, proponendo una concezione ordinaria del vissuto respinge l'idea di partecipazione a una storia universale fatta di idealismo, suggestioni romantiche e patriottismo.

Ma al di là di queste differenze, secondo me è legittimo sostenere che il concetto di oggettivazione presente in questo ambito della speculazione hegeliana, implica una visione intersoggettiva dei valori, delle regole e dei comportamenti che insieme costituiscono un qualcosa di pubblico e di condiviso. Il termine preferito da Hegel per indicare l'odierno concetto di condivisione (*Übereinstimmung* in Wittgenstein e *shared point of view* nella recente filosofia analitica) è Oggettivazione (*Entäusserung*, da intendersi nel significato letterale di "estrinsecazione"), in quanto uscita dalla Soggettività e strutturarsi di un Sé intersoggettivo. Non tutti gli interpreti condividono l'idea che il concetto di oggettivazione abbia delle implicazioni pragmatiche. Questi interpreti spiegano l'intera Filosofia del diritto hegeliana attraverso il concetto di Volontà universale a cui deve venire ricondotta l'Idea di Storia universale con cui si chiude il libro di Hegel. Per cui l'estrinsecazione di regole e di istituzioni operata dagli individui, andrebbe ricondotta esclusivamente a questo Scopo a cui tende la storia.³⁹

Questo tipo di interpretazione ha il limite di voler spiegare il pensiero hegeliano solo attraverso l'elemento universale (il Fine, l'Assoluto, la Storia, l'Idea), considerando l'elemento particolare semplicemente come un qualcosa di contingente. In realtà l'elemento particolare o finito del pensiero hegeliano, è una dimensione pragmatica che stabilisce il valore e il senso dei significati attraverso l'uso e la relazione tra i singoli individui. Ciò che si sta cercando di dimostrare in questo articolo è che, senza rinunciare al concetto di universale o Assoluto che è parte integrante della speculazione hegeliana,⁴⁰ si può considerare l'elemento

³⁹ Si consideri ad esempio D.R. ZAGREB, *Warum ist die Sprache der hegelschen Rechtsphilosophie keine Handlungsanweisung?*, in «Hegel-Jahrbuch», 76, 1983, che tenta di dimostrare come i *Lineamenti di filosofia del diritto* non possano essere considerati un testo incentrato sul problema pratico della natura umana e quindi sul problema dell'intersoggettività. I *Lineamenti* sarebbero dedicati invece alla storia universale in cui il problema dell'uomo è marginale. A p. 352 si legge: «Die Sprache der Hegelschen Rechtsphilosophie ist in der Vergessenheit desjenigen, was Rechtens sei, aufgebaut; sie ist eine technische Sprache, man kann sie vielleicht im Denken verfolgen, aber nur wenn man auf die Wahrheit des Menschseins verzichtet».

⁴⁰ In proposito rimando ancora alla tesi di FULDA, *Hegels Begriff des absoluten Geistes*, cit., che critica il finitismo di Habermas circa il concetto di Spirito e legittima e difende il ruolo che il concetto di spirito infinito ha all'interno del pensiero hegeliano.

particolare come una dimensione in cui il singolo attraverso la relazione con gli altri, esplica i valori (attraverso moralità e eticità) e le istituzioni (attraverso contratto, famiglia, società civile e stato). Valori e istituzioni che sono il risultato dell'estrinsecarsi della soggettività individuale in una forma universale; tale carattere universale è dato dal linguaggio che altrove Hegel aveva definito come Universale mezzo, ossia come ciò che ha la funzione di mediare la molteplicità del reale e del vissuto.⁴¹

4. Oggettivazione e istituzione di pratiche intersoggettive

Il processo di oggettivazione avviene in due precisi momenti della esposizione dello spirito finito contenuta nella *Enciclopedia delle scienze filosofiche*; il primo è il passaggio dallo spirito soggettivo allo spirito oggettivo, il secondo si trova all'interno dello spirito oggettivo e consiste nel passaggio dalla moralità all'eticità. Questo secondo momento è presente anche nei *Lineamenti di filosofia del diritto* che, come già è stato ricordato, consiste in una esposizione ampia e più dettagliata di ciò che è già contenuto nello spirito oggettivo della *Enciclopedia*.

Nel primo momento l'autore illustra come la Volontà, già incontrata alla fine dello spirito soggettivo nella sezione intitolata *Psicologia*, assuma la forma infinita di una volontà universale, perdendo così il suo carattere soggettivo e psicologico. Tale volontà si estrinseca e oggettiva come diritto, eticità, famiglia, società civile e infine Stato e Storia universale.

Il passaggio dalla moralità all'eticità, invece, consiste nella piena realizzazione dello spirito oggettivo, in quanto, nell'etica, la libertà si realizza come natura del comportamento e dei valori.

Nella moralità la libertà è un qualcosa di astratto in quanto è ricavato dalla mera razionalità e si realizza come vuoto dover essere in cui la soggettività si identifica. Il dovere, per quanto astratto, contiene la forma infinita dell'eticità, cioè la libertà. Tale libertà, però, non si può realizzare come dovere, poiché il dover essere si scontra con il non-dover essere, cioè il male, che è un qualcosa di inestinguibile. Ciò che rimane della moralità è l'idea infinita e universale di Libertà, che si può realizzare solo nella dimensione universale e effettuale dell'*ethos*.⁴²

⁴¹ HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, cit., pp. 276-281; trad. cit., II, pp. 60-68. In questi passi Hegel descrive la condizione dello Spirito estraniato e la sua uscita dall'estraneazione attraverso il linguaggio che, come medio universale, fornisce la possibilità del confronto con l'alterità.

⁴² A proposito del passaggio dalla moralità all'eticità, cfr. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften in Grundrisse*, cit., §§ 511-517, pp. 493-496; trad. cit., pp. 366-369.

Se nella moralità la volontà è un fatto naturale, nell'eticità essa prende l'aspetto di costume, quindi di seconda natura. Scrive Hegel in proposito:

Ma nella semplice *identità* con la realtà degli individui l'*ethos* appare, inteso come l'universale modo di agire dei medesimi – come *costume* –, la *consuetudine* dell'*ethos* come una *seconda natura*, che è posta in luogo della prima volontà meramente naturale, e che è anima pervasiva, significato e realtà del loro esserci, lo *spirito* vivente e sussistente come un mondo, lo spirito in cui la sostanza è in tal modo per la prima volta come spirito.⁴³

Con l'eticità si abbandona una concezione naturale e a-storica della razionalità propria della moralità, per adottarne una relazionale e storica, in cui non è più l'individuo a essere il legislatore di principi universali e a priori. Le regole diventano un qualcosa di estrinsecato dalla comunità, ossia dalla molteplicità degli individui che la compongono. Ciascuno cresce e si forma all'interno di queste regole condivise e oggettivate e ne risulta da esse “penetrato” e pre-condizionato.

In questo senso, secondo me, il pensiero di Hegel può essere proficuamente confrontato con quello del secondo Wittgenstein, per il quale la filosofia non deve e non può fondare l'esistenza, ma può soltanto mostrarne i confini. Le forme di vita, infatti, costituiscono i limiti e l'estensione del nostro stesso linguaggio e quindi del nostro stesso vissuto. Esse si caratterizzano come un qualcosa di pubblico e intersoggettivo, che sovrasta il singolo costringendolo a conformarsi alle regole delle comunità di cui fa parte. Nell'illustrare la questione del seguire una regola,⁴⁴ Wittgenstein spiega come il seguire una regola non è tanto il frutto della comprensione della razionalità della regola, ma è piuttosto il risultato di un conformarsi o, meglio ancora, di un condividere (*übereinstimmen*) la regola che viene insegnata. Ecco cosa possiamo leggere nelle *Ricerche filosofiche*:

«Così, dunque, tu dici che è la concordanza fra gli uomini a decidere che cosa è vero e che cosa è falso!» — Vero e falso è ciò che gli uomini *dicono*; e nel linguaggio gli uomini concordano. E questa non è una concordanza delle opinioni, ma della forma di vita.⁴⁵

Questa concordanza (*Übereinstimmung*) della forma di vita (*Lebensform*) è quindi paragonabile con il concetto hegeliano di *En-*

⁴³ HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, cit., § 151, p. 564; trad. cit., p. 137.

⁴⁴ WITTGENSTEIN, *Philosophische Untersuchungen*, cit., §§ 188-241; trad. cit., pp. 102-117.

⁴⁵ Ivi, § 241; trad. cit., p. 117.

täusserung, che noi in italiano traduciamo come “estrinsecazione” o come “oggettivazione”. Tale concetto è posto da Hegel come la base della nascita delle istituzioni, delle regole e dei costumi; infatti lo spirito, travalicando il soggettivo opinare e desiderare, dà vita a un sistema etico oggettivo di determinazioni in cui il singolo soggetto si riconosce.⁴⁶

Qui è interessante notare che questa oggettivazione non è una estraniamento o alienazione (*Entfremdung*) del soggetto; infatti attraverso l’oggettivazione il senso del dovere proprio della moralità si estrinseca in comportamenti, regole, valori e forme di vita e non si aliena.

I concetti di *Enttäusserung* e di *Entfremdung* hanno una notevole importanza politica, soprattutto per i commentatori di aerea marxista;⁴⁷ si è infatti a lungo dibattuto se l’*Enttäusserung* possa essere considerata una forma di alienazione e addirittura se i due concetti possano coincidere. In effetti l’alienazione giunge alla fine della *Fenomenologia dello spirito* col sopraggiungere dello Spirito assoluto in cui ogni singola autocoscienza viene alienata, perde cioè la sua autonomia e indipendenza. Nei *Lineamenti di filosofia del diritto*, invece, noi assistiamo a una revisione del concetto di soggetto, che perde il carattere di legislatore autonomo di imperativi categorici di condotta.

Viene quindi la soggettività alienata, per far posto a un legislatore impersonale quale è lo Stato?

La risposta è no; infatti la soggettività non si aliena ma più semplicemente si estrinseca. Estrinsecandosi perde se stessa, cioè la sua individualità, per poi ritrovarla però, nel complesso delle istituzioni e delle leggi che sono alla base della vita comunitaria. Per Hegel questi principi etici non sono un che di estraneo al singolo individuo, in quanto sono a esso un che di sostanziale. Si legge ai §§ 147 e 148 dei *Lineamenti*:

Dall’altro lato esse non sono per il soggetto un che di *estraneo*, bensì esso dà la *testimonianza dello spirito* intorno a esse come intorno a *sua propria essenza*, nella quale esso ha il suo *sentimento di sé*, e ivi esso vive come in suo elemento non-differenziato da sé, [...] Intese come queste determinazioni sostanziali esse sono per l’individuo, il quale si differenzia da esse come il soggettivo e entro di sé in determinato o come il particolare determinato,

⁴⁶ HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, cit., §§ 144-147, pp. 546-552; trad. cit., pp. 133-134.

⁴⁷ Circa il concetto di alienazione si rimanda al saggio di MARCELLA D’ABBIERO, «Alienazione» in Hegel. *Usi e significati di Enttäusserung, Entfremdung, Veräusserung*, Roma, Edizioni dell’Ateneo, 1970. Il saggio è completo di un buon apparato bibliografico utile per chi volesse approfondire la storia delle interpretazioni dei concetti di Alienazione e di Oggettivazione.

*quindi sta in rapporto con esse come con ciò che è a lui sostanziale, — doveri, vincolanti per la sua volontà.*⁴⁸

Il soggetto non è estraneo ai doveri etici pur essendo differenziato da esse; il soggetto quindi, pur costituendosi autonomamente, vede nelle leggi etiche, che, come abbiamo visto, sono oggettivate, cioè esterne alla soggettività, la sua propria essenza. Ciò, secondo un filosofo come Brandom, indica che la costituzione individuale passa necessariamente attraverso un Sé oggettivo, super-individuale quindi intersoggettivo costituita dallo spirito o essenza delle leggi etiche. Per Brandom il senso dei miei impegni (*commitments*) si determina sulla base della mia relazione con gli altri, proprio come avviene in Hegel, in cui i doveri vincolanti per la volontà di ciascuno non sono emanazione individuale della ragione (come in Kant), ma sono istituiti attraverso una dinamica intersoggettiva. In altre parole, la costituzione del Sé individuale e del complesso dei suoi doveri e diritti (in Brandom impegni e titoli), avviene attraverso la costituzione di un Sé universale e intersoggettivo che garantisce una dimensione di condivisione di valori e scopi. Ecco cosa possiamo leggere nel testo di Brandom:

Hegel's idea is that the determinacy of the content of what you have committed our self to – the part that is not up to you in the way that whether you commit yourself to it is up to you – is secured by the attitudes of others, to whom one has at least implicitly granted that authority. His thought is that the only way to get the requisite distances from my acknowledgments (my attitudes, which make the norm binding on me in the first place), while retaining the sort of authority over my commitments [...] I commit myself, but they hold me to it. For me to be committed, I have to have acknowledged a commitment, and others must attribute it to me. Only so is a real, contentful commitment instituted. Only so can I really be understood to have bound myself. This is, at base, why the possibility of my freedom (in the normative sense of the autonomy thesis: my capacity to commit myself, to bind myself by norms) depends on others. Thus Hegel maintains the apparently paradoxical view that the possibility of my autonomy depends on others adopting attitudes toward me.⁴⁹

Il contenuto delle nostre azioni è assicurato dagli altri, in quanto partecipi del medesimo contesto relazionale, mentre non può essere assicurato dalla mia ragione, se la si considera isolatamente. Questo è

⁴⁸ HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, cit., §§ 147-148, pp. 552-557; trad. cit., pp. 134-135.

⁴⁹ BRANDOM, *Tales of the Mighty Dead*, cit., p. 220.

alla base della concezione sociale della razionalità propria del pensiero di Brandom, il quale, come si può leggere sopra, ritrova gli stessi elementi nella filosofia hegeliana, in cui il singolo individuo è sempre inserito in un contesto relazionale di valori e di scopi etici. La teoria di Brandom, secondo cui la filosofia di Hegel descrivendo la costituzione del Sé, in realtà non fa altro che descrivere la costituzione di un Sé intersoggettivo che condivide con ogni membro il contenuto delle regole e dei proferimenti, mi pare essere coerente e valida. Per questo mi pare che anche il confronto tra Hegel e la tradizione del Pragmatismo sia efficace, soprattutto se con Pragmatismo intendiamo quella filosofia secondo cui i contenuti delle regole e delle proposizioni è stabilito dall'uso che se ne fa all'interno di una comunità.⁵⁰ Quindi la costituzione del Sé e la determinazione del concetto nella filosofia hegeliana possa venire considerata un fatto pratico, nel senso di essere ancorato alle dinamiche storiche e relazionali che non si possono non trovare che su di un piano pratico o pragmatico.

5. Carattere finalistico della concezione etica hegeliana

Il pensiero hegeliano sviluppa quindi un'idea etica che segna la fine dell'individualismo tipico della modernità, inaugurando, in maniera ancora germinale, una concezione intersoggettiva dei valori e delle regole alla base delle comunità umane. Il concetto stesso di comunità è centrale nella genesi e nello sviluppo della sua filosofia del diritto, infatti famiglia, società civile e Stato sono gli ambiti intersoggettivi in cui l'individuo perde la sua individualità per fondersi in un gruppo, con cui condividere forme di vita regolate da precise norme. Per Hegel, questi ambiti intersoggettivi costituiscono una essenza universale in cui l'individualità viene assorbita e alienata per poter essere così contestualizzata.

È comprensibile che appartenere a un gruppo significa rinunciare a qualcosa di se stessi, per uno scopo che sovrasta ciascuna singolarità; tale scopo è la vita e la crescita del gruppo stesso che richiede a ciascun membro delle rinunce. Nel gruppo ciascuno trova uno scopo universale che si esteriorizza attraverso dei valori etici universali; questi non sono più concepiti dal singolo (legge del cuore, delirio della presun-

⁵⁰ Questa teoria ha avuto il suo maggiore esponente in Quine che, con la sua teoria sulla indeterminatezza della traduzione e sulla opacità referenziale aveva posto le basi per poter ancorare il significato dei termini al loro uso in un determinato contesto. Cfr. QUINE, *World and Object*, cit.

zione), ma sono frutto di un concepimento intersoggettivo. Il carattere intersoggettivo dona a questi valori anche il carattere universale, in quanto essi non sono concepiti da un individuo isolato.

A questo punto è necessario capire se Hegel, nei testi fin qui citati, intende esporre semplicemente una visione dinamica e intersoggettiva dei rapporti umani, così come fanno molti filosofi contemporanei di ambito analitico, i quali cercano attraverso l'analisi dei problemi inerenti al linguaggio, al significato e all'intenzionalità di descrivere la natura intimamente relazionale dell'essere umano, oppure se il suo scopo vada al di là della mera concezione sociale o comunitaristica della razionalità.

Si è detto che il *Geist*, lo Stato, l'etica, la storia per Hegel sono un fatto intersoggettivo, siano cioè comprensibili solo attraverso la considerazione delle moltitudini e delle pluralità che li compongono; però, essi sono tali perché soddisfano un fine storico, sono la concretizzazione di un processo finale che ha al centro la sostanza etica. Questa sostanza etica è il complesso dei valori condivisi, espressione di quella Volontà universale che Hegel prende in considerazione all'inizio dei *Lineamenti della filosofia del diritto* e di cui si è parlato in precedenza.

La filosofia del diritto hegeliana non è dunque la mera descrizione di dinamiche intersoggettive volta a spiegare come e perché gli uomini creano dei gruppi sociali; essa intende spiegare anche lo scopo (*der Zweck* – τ έλoς) dei valori su cui gli uomini fondano le civiltà, ossia il senso della storia e del destino (*das Schicksal*).

Per i fautori della socialità della ragione, come Brandom, Taylor e McIntyre, il soggetto è tale solo come membro di una comunità; in questo loro sono simili a Hegel.

Però, per quest'ultimo, il soggetto è tale anche come parte di una Storia e di una Volontà universali che costituiscono il destino di cui egli è parte.⁵¹ Ciò si capisce meglio se si riflette sull'epoca in cui scriveva Hegel, in cui, a partire dalla Rivoluzione francese, le moltitudini

⁵¹ A proposito della relazione tra il pensiero di Hegel e le varie concezioni sociali della razionalità si rimanda al saggio di M. GIUSTI, *Geist und Community. Wie hegelianischen sind die kommunitaristen?*, in «Hegel-Studien», 37, 2003, pp. 91-106. A p. 102 Giusti scrive: «Wie gesehen, behaupten die Kommunitaristen, dass das Subjekt nur als Mitglied einer Gemeinschaft *identifizierbar* wird, und d.h., dass seine Identität im starken Sinne gemeinschaftlich *ist*. In einem bestimmten Sinne ist dies auch eine Hegelsche These, anders als bei den Kommunitaristen wird bei Hegel aber die Identität des Subjects erst durch die dialektische Struktur des Willens verständlich. In Hegels technischen, nicht unmittelbar verständlichen Termini besteht diese Struktur, wie die jedes Begriffs, aus drei Momenten: Allgemeinheit, Besonderung und Einzelheit, und diese drei Momente beziehen sich aufeinander durch einen dialektischen Aufhebungsprozess».

furono chiamate a essere protagoniste della storia, attraverso un impegno collettivo, che si esprimeva per mezzo della cultura, della carta stampata, dell'arte e persino della musica.

Ecco che nell'etica si ritrovano i valori ma anche i fini, il passato ma anche il presente e il futuro, la tradizione ma anche la libertà.

La filosofia del diritto hegeliana va quindi oltre il mero comunitarismo, in quanto intende illustrare il carattere storico e finale delle civiltà umane; per questo i *Lineamenti di filosofia del diritto* si concludono con la questione della Storia universale, in cui l'uomo può comprendere la razionalità del tempo presente.

L'etica per Hegel non è cultura e non è neanche il risultato di una qualche prassi relazionale. L'etica è il fine, la libertà e la natura dell'autocoscienza, che si esprime sì, in maniera intersoggettiva, ma che contiene anche il destino e lo sviluppo delle civiltà. La sostanza etica non è dunque semplice contenuto dei rapporti umani, ma è la realizzazione stessa dell'autocoscienza attraverso la sua natura intimamente reciproca. In altre parole ciascuna autocoscienza promuove la propria libertà attraverso il confronto con l'altro. Questo confronto la porta a cogliere la dimensione universale dell'*ethos* quale base della libertà.

Hegel tratta ampiamente di ciò anche nella *Fenomenologia dello spirito*, in particolare nel capitolo «Attuazione dell'autocoscienza razionale mediante se stessa», nella sezione *Ragione*, dove si legge:

Da prima questa ragione attiva è consapevole di se stessa soltanto come di un individuo, e, come individuo, deve promuovere e produrre la propria effettualità nell'Altro; ma poi, elevandosi la sua coscienza all'universalità, quest'individuo diviene ragione *universale*, e è consapevole di sé come ragione, come di un qualcosa che è già riconosciuto in sé e per sé e che nella sua pura coscienza unifica ogni autocoscienza; esso è l'essenza spirituale pura che, pervenendo in pari tempo alla coscienza, è la *sostanza reale* a cui, come al loro fondamento, ritornano le forme precedenti, cosicché rispetto a questo fondamento esse sono soltanto momenti singoli del suo divenire; tali momenti si distaccano bensì e appaiono come forme proprie; ma in effetto hanno *esistenza e effettualità* soltanto in quanto sostenute dal fondamento; ma hanno la loro *verità* soltanto perché sono e restano in esso. [...] in questo concetto si dischiude allora il *regno dell'eticità*.⁵²

L'etica è quindi l'attuazione dell'autocoscienza e del suo aprirsi all'Altro; attraverso l'altro il singolo trova la dimensione universale dei valori nonché la loro attuabilità. I valori si possono realizzare perché

⁵² HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, cit., pp. 193-194; trad. cit., I, p. 293.

sono patrimonio comune e non semplice espressione della singolarità, così come avviene nella morale. Quindi nella concezione etica e del diritto hegeliana, noi possiamo trovare una forte componente intersoggettiva, che però come abbiamo visto non è sufficiente a spiegare tutte le implicazioni del pensiero pratico di Hegel.

WWW.FILOSOFIA.IT