

NOTIZIE

LA 'REALTÀ' SECONDO HEGEL

In margine alla *International Hegel Conference*
(Padova, 3-5 giugno 2015).

È sensata la rappresentazione del reale come qualcosa di ontologicamente indipendente dalle nostre credenze e, più in generale, dai nostri modi di descriverlo e di comprenderlo? Com'è noto su questa questione si continua a discutere oggi con posizioni nettamente divergenti. La riaffermazione odierna di prospettive 'realistiche' o 'neo-realistiche' tende evidentemente a mettere in discussione quello che viene considerato un errore filosofico dalle «disastrose conseguenze»¹, vale a dire la supposizione che noi propriamente non possiamo conoscere oggetti e stati di cose nel mondo, ma possiamo conoscere solo le nostre stesse esperienze conoscitive di essi.

Entro questa cornice, negli ultimi decenni la filosofia hegeliana è stata individuata, sia dal versante realistico sia da quello anti-realistico, come una posizione paradigmatica per ridiscutere i fondamenti ontologici ed epistemologici del rapporto tra pensiero, concettualità e realtà. A questo tema è stata dedicata la recente *International Hegel Conference* (Padova, 3-5 giugno 2015) dal titolo: *Wirklichkeit*². Così è stato presentato il nucleo tematico di queste giornate di studio: «Secondo Hegel l'unico contenuto della filosofia è il mondo. La filosofia non si occupa di altro: della realtà, del mondo, dei modi attraverso cui l'essere prende forma, delle dinamiche attraverso cui il reale viene a costituirsi nella storia, dentro a determinate organizzazioni sociali, nella pratica scientifica, nelle forme dell'arte. E la filosofia sempre questo ha fatto. [...]

¹ J. Searle, *Seeing things as they are: a theory of Perception*, Oxford University Press, Oxford – New York 2015, p. 11.

² La *Conference* è stata organizzata da Francesca Menegoni e Luca Illetterati (Università di Padova), insieme con Lucio Cortella (Università di Venezia) e il consiglio direttivo della *Internationale Hegel Vereinigung*.

rende interessante il punto di vista di Hegel [...] il fatto che secondo lui la realtà non è semplicemente ciò che sta lì, del tutto indipendentemente da noi. Noi siamo parte della realtà e in questo farvi parte la determiniamo in un modo piuttosto che in un altro. Questa partecipazione della soggettività al modo d'essere della realtà non significa affatto che il soggetto sia il padrone della realtà, che possa farne ciò che vuole. La realtà per Hegel resiste a questa presa, a questa pretesa del soggetto di plasmarla a piacimento [...] Quello che Hegel invita a pensare sono le dinamiche interne della realtà, il modo in cui il reale si costituisce, le stratificazioni attraverso cui il mondo assume forma. [...] questo [...] il problema che noi oggi abbiamo di fronte»³.

Una delle difficoltà principali che l'approssimazione al concetto di *Wirklichkeit* presenta consiste sicuramente nella necessità di chiarirne i significati e gli usi, anche in riferimento alla possibilità di tradurlo in differenti contesti linguistici e teorici. Chi si è cimentato con questo problema ha potuto appurare che nessuna traduzione può rendere la polisemia e l'implicita ricchezza di riferimenti storico-concettuali che traspare negli usi hegeliani del termine *Wirklichkeit*. La cosa risulta evidente dalle varie opzioni lessicali, spesso accuratamente argomentate, anche se in direzioni diverse, riscontrabili nelle traduzioni delle opere sistematiche di Hegel: «realtà/realité/realidad/reality» (Moni-Cesa, Jankélévitch, Gibelin, R. e A. Mondolfo, Knox), «réalité concrète» o «réalité essentielle» (Vera), «realtà effettiva/ réalité effective/realidad efectiva» (Hyppolite, Derathé, Vieillard-Baron, Duque, Verra, Giuspoli-Castegnaro-Livieri, Garelli) «effettività/ effectivité» (De Negri, Kervégan, Bourgeois, Labarriere-Jarczyk), «realtà in atto» (Croce, Chiereghin), «actuality» (Brinkmann-Dahlstrom, Pinkard, Miller, Di Giovanni, Nisbet, Harris-Suchting-Geraets)⁴.

³ *La realtà. Hegel oggi*, intervista a L. Illetterati a cura di A. Gaiani, in «La parola e le cose. Letteratura e realtà», 3 giugno 2015.

⁴ Si tenga presente che spesso si possono trovare variazioni notevoli nella traduzione del termine all'interno di una medesima edizione, ovviamente anche in funzione del contesto argomentativo. Per una prima introduzione al tema cfr. J.-F. Courtine, *Reality*, in *Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon*, ed by B. Cassin, transl. eds. E. Apter, J. Lezra, M. Wood, Princeton University Press, Princeton 2014 (orig. *Vocabulaire européen des philosophies: Dictionnaire des*

Com'è noto, il termine tedesco *Wirklichkeit* è stato utilizzato per tradurre il latino *actualitas*, a sua volta utilizzato per tradurre per lo più il concetto greco di *energheia* e talvolta quello di *entelecheia*. Pirmin Stekeler-Weithofer (*The Concept of Reality as disambiguated in the Logic of Essence*) ha sottolineato come, in linea con questa tradizione, il termine conservi il riferimento ad un'attività che esprime l'attualizzazione di una potenzialità immanente, o una 'disposizione'. In questo senso, sembrerebbe giustificata la traduzione di *Wirklichkeit* con 'actuality', piuttosto diffusa in area anglofona e utilizzata anche in questa *Conference* da Robert Pippin, Angelica Nuzzo e Sally Sedwick.

Ciononostante, secondo Stekeler-Weithofer, il termine inglese *actuality* ha perso questi riferimenti concettuali, e ormai è venuto a significare soltanto la «mera presenza empirica», ossia qualcosa di molto diverso da ciò che invece il termine *Wirklichkeit* non ha smesso di significare in lingua tedesca, vale a dire ciò che *non solo appare o sembra, ma realmente è*.

In linea con queste considerazioni, Stekeler-Weithofer ha rimarcato l'importanza della distinzione hegeliana tra *Realität* e *Wirklichkeit*, con evidente riferimento alla distinzione platonica tra *doxa* ed *episteme*. Con il termine *Realität*, Hegel designa «l'apparenza empirica presente o attuale»: rimanda al modo in cui ci si riferisce «al mondo *presente* intorno a noi», a ciò che è «*mere actuality*». Tale riferimento è messo in atto attraverso l'uso di «sentenze indessicali», che ridanno informazioni assertive sulle cose «qui ed ora» (ad es. «questo qui/quello là è un x»).

Ciò che invece costituisce veramente, per Hegel, il «mondo reale», la *Wirklichkeit* propriamente intesa, è il dominio di ciò che rende vero un «*riferimento oggettivo* al mondo *reale*», vale a dire il «fondamento concettuale» della nostra conoscenza di ciò che appare. Perciò la *Wirklichkeit* non indica un riferimento oggettivo extra-conoscitivo, ma si costituisce «nel nostro pensiero concettuale sul mondo».

intraduisibles, sous la direction de B. Cassin, Éditions de Seuil 2004), in partic. pp. 883 ss. Per un esame specifico del problema cfr. G. Baptist, "Wirklichkeit". *Zur Übersetzungsproblematik in den romanischen Sprachen*, «Hegel-Studien», 34 (2001), pp. 85-98.

Ciò che ordinariamente viene indicato come *real World*, di fatto, «è già il risultato del nostro pensare concettualmente». Infatti, noi abbiamo un «accesso interrelato e comune» al mondo, che è mediato non solo dalla nostra conoscenza sensoriale, ma anche dalle nostre pratiche, in particolare dalle forme di concettualizzazione nella prassi linguistica. In questo senso la *credenza* in un mondo accessibile immediatamente è ingenua (*naïve*), in quanto fa astrazione dalle forme logico-concettuali complesse con cui ci riferiamo al mondo. Di fatto, secondo Stekeler-Weithofer, è una sorta di *reifcazione* del mondo che genera la credenza in un mondo reale «onticamente (*ontic*)» inteso.

Così delineata, la filosofia hegeliana si contrappone a tutte quelle forme di «naturalismo ontico» (come il fisicalismo e il materialismo) che procedono facendo astrazione da quelli che sono i «meta-riferimenti riflessivi» attraverso cui noi ci riferiamo alla *Wirklichkeit* e cerchiamo di conoscerla. Non solo: la filosofia hegeliana si contrappone anche alla pretesa di individuare un linguaggio *puramente descrittivo*, con il quale noi saremmo in grado di determinare fatti o stati di cose a partire da presunti dati sensibili immediati.

L'insistenza sulla funzione fondamentale della mediazione logico-concettuale nella conoscenza del reale ha caratterizzato anche l'intervento di Pippin (*The Many Modalities of 'Wirklichkeit' in Hegel's 'Wissenschaft der Logik'*). Il quadro interpretativo in cui si è mosso Pippin è la concezione della *Scienza della logica* come esame dei modi in cui è possibile rendere «intelligibile» qualcosa. In quest'ottica l'opera hegeliana è concepibile, secondo Pippin, come un «resoconto di ogni possibile render-conto (*account-giving*)», detto in altri termini, come un esame di ogni possibile «giustificazione» teoretica, in qualsiasi ambito di indagine.

A partire da una tale prospettiva interpretativa, Pippin ha affrontato il problema di come il *concetto* possa essere considerato esso stesso *wirklich*. Secondo Pippin il riferimento hegeliano alla realtà del concetto non va interpretato come l'esigenza di un riferimento ad un «mondo supersensibile di oggetti noetici», che risultino conoscibili solo attraverso una qualche «intuizione noetica» o «atto intuitivo» della pura ragione. I concetti per Hegel non sono «realtà da apprendere», «entità eidetiche»; tuttavia non sono

neppure entità reali «nel modo in cui un realista potrebbe intendere gli universali». Se Hegel non considera *wirklich* in senso proprio il cosiddetto «dato immediato» o, più in generale, non identifica la *Wirklichkeit* con il mondo di oggetti così come appare al *common sense*, ebbene questo non avviene per una sorta di svalutazione dell'esperienza ordinaria. Piuttosto la ragione di tale inadeguatezza, per Hegel, consiste in questo: gli oggetti della realtà empirica, considerati nella loro datità e finitezza, non manifestano mai un'adeguata intelligibilità.

Entro questo contesto interpretativo, la *Wirklichkeit* si manifesta, in ultima analisi, entro il processo di auto-chiarificazione concettuale della pura attività di pensare: «la realtà ultima, ciò che è *really real*», consiste nell'«idea», che Pippin definisce come il «concetto dei concetti»; coincide quindi con una sorta di autoterminazione della «intelligibilità dell'intelligibilità stessa».

Su questo tema e precisamente sul modo in cui l'essere prende forma nell'autoesame logico del pensiero ha incentrato il suo intervento Stephen Houlgate (*Thought and Being in Hegel's Logic*). La *Scienza della logica* presenta questa linea di sviluppo fondamentale: l'essere viene ad essere saputo come pura auto-articolazione concettuale. A sua volta, però, e questo è un elemento che deve essere parimenti considerato nell'interpretazione di Hegel, il concetto viene inteso come autentica manifestazione dell'essere, *true being*.

Per Hegel il problema non è *ridurre* l'essere al pensare, ove il *pensare* verrebbe inteso riduttivamente come attività soggettiva di rappresentare, giudicare, inferire, e l'essere invece come ciò che si dà *out there* e che si costituisce 'indipendentemente' dal pensiero stesso. Hegel pensa il rapporto tra ontologia e logica in modo nuovo – ha sottolineato Houlgate –, secondo una concezione che può essere definita *metafisica* (in quanto non è riducibile ad un sapere formale, oppure ad una logica trascendentale che coincida con una *metafisica dell'esperienza*), ma da una prospettiva *post-kantiana* (in quanto l'ontologia è logica, ossia è «la scoperta della struttura dell'essere entro la struttura del pensiero»).

Sul problema del realismo ha esplicitamente incentrato il suo contributo Dietmar Heidemann (*Gibt es bei Hegel das Problem des Realismus?*), esaminando i luoghi sistematici principali in cui Hegel

si confronta con i presupposti teoretici del realismo e le sue implicazioni scettiche. Heidemann ha sottolineato che, similmente a quanto avviene nel dibattito contemporaneo, Hegel intende per realismo, in generale, la posizione filosofica secondo cui la *Wirklichkeit* «esiste indipendentemente dal nostro accesso cognitivo ad essa». Ebbene, se consideriamo il contesto dell'esame fenomenologico, del rapporto cognitivo ed epistemico della coscienza all'oggetto, emerge chiaramente come Hegel fornisca un'analisi argomentativa dettagliata contro la posizione realistica secondo cui la realtà esterna è immediatamente 'data' ed esiste 'indipendentemente' dai modi in cui la pensiamo. In particolare, nella figura della «Certezza sensibile» Hegel dimostra come la credenza coscienziale, che l'esserci (*Dasein*) di cose esterne (*äussere Dinge*) sia da considerare come «verità assoluta», risulti indimostrabile: ognuno dei tre modelli argomentativi proposti dalla «certezza sensibile» si rovescia nel dubbio scettico relativamente all'esistenza delle «cose sensibili».

In generale, Hegel mette in campo una strategia dimostrativa volta a mostrare che la pretesa di possedere un sapere sensibile immediato, diretto, non-inferenziale delle cose risulta contraddittoria, fondamentalmente perché non fa i conti con la natura concettuale, linguistica e universale, del modo in cui si costituisce l'esperienza conoscitiva degli oggetti rispetto all'apparenza di oggetti sensibili individuali. La certezza sensibile negli oggetti esterni non può fondarsi né sulla presunta realtà immediata *di oggetti individuali*, né sulla presunta immediatezza del sentire di un *io individuale*, e nemmeno sulla presunta immediatezza *del sentire stesso*. Gli «indicatori» utilizzati (come 'questo', 'qui', 'ora', 'io') per individuare *immediatamente* l'oggetto sentito, il soggetto senziente, o le sensazioni nella loro singolarità, risultano tutti inadeguati allo scopo.

Rispetto all'analisi di natura «epistemica» condotta nella *Fenomenologia*, la *Scienza della logica* presenta un esame dei fondamenti «categoriali» della *Wirklichkeit*. Considerando quest'ultimo tema, Heidemann ha concentrato l'attenzione sul capitolo centrale della Dottrina dell'essenza, dedicato all'«Apparenza» (*Erscheinung*). Qui, secondo Heidemann, si pone una questione centrale per il dibattito sul realismo: la questione ontologica classica circa l'essenza delle cose apparenti (o fenomeni) deve essere ricompresa, per

Hegel, in modo da evitare il riferimento realistico ad un mondo oggettivo o essenziale, altro dal mondo apparente e che «si sottrae all'accessibilità razionale». Tale approccio dualizzante, svolto coerentemente, secondo Hegel, non può che condurre ad un esito scettico. Una tale prospettiva dualistica viene attribuita da Hegel anche all'idealismo trascendentale kantiano, interpretabile come un «realismo della cosa in sé», ove proprio la cosa in sé fungerebbe da «essenza inconoscibile».

In questo capitolo della Dottrina dell'essenza, interpretabile come un'«analisi logico-categoriale del realismo», Hegel imposta l'esame logico dell'«apparenza» a partire dalla considerazione dell'«esistente» come una «immediatezza riflessa», in modo da mostrare come alle cose (*Dinge*) vengano attribuiti «fondamenti essenziali (*Wesensgründe*)» i quali tuttavia, di fatto, «non sono categorialmente separati dalle apparenze stesse»: l'essenza «deve» apparire, in quanto è logicamente presente nell'apparenza; a sua volta, la cosa esiste in quanto riflette in se stessa il fondamento del suo esserci. Questo modello viene ulteriormente sviluppato attraverso le «relazioni essenziali» che prendono forma attraverso lo sdoppiamento di determinazioni riflessive (intero-parti, forza-estrinsecazione, interno-esterno) e conduce alla determinazione della *Wirklichkeit* come unità dell'immediatamente esistente e della sua esistenza riflessa.

Secondo Heidemann, Hegel dimostra efficacemente l'insufficienza di un realismo fondato su una concezione dualistica tra apparenza ed essenza. Come l'esame fenomenologico, anche l'esame logico-categoriale dimostra che i presupposti teorici del realismo conducono ad un esito scettico. In particolare, con Hegel viene confutata la pretesa di fondare il conoscere sulla *Wirklichkeit*, intesa come una dimensione di esistenza indipendente dal nostro accesso cognitivo ad essa, o comunque che trascende il modo in cui noi possiamo comprenderla razionalmente.

Sull'esame logico della *Wirklichkeit* nella *Scienza della logica* ha focalizzato il suo intervento Jean-François Kervégan («*Was wirklich ist, kann wirken*». *Remarques sur le statut logique de l'effectivité chez Hegel*), considerandolo un compito necessario (anche agli occhi dello stesso Hegel) per comprendere il senso del rapporto tra *realtà* e *razionalità*.

Kervégan ha sottolineato opportunamente come il «reale (*réel*)», in quanto «esser-ci (*être-là/Da-sein*)», si presenti immediatamente come una presenza ‘positiva’. Tuttavia, esso è caratterizzato logicamente, al tempo stesso, da una costitutiva instabilità: può essere sempre «altro» da ciò che è. La comprensione logico-speculativa dimostra che la *Wirklichkeit* non coincide con ciò che si presenta come immediatamente reale. La *Wirklichkeit* è infatti l’unità dell’essenza e dell’esistenza; in altri termini, *wirklich* è un immediato, che tuttavia porta con sé la traccia attuale della mediazione che lo costituisce, è «un esteriore abitato totalmente dall’interiorità», o ancora «un positivo pregno di negatività». In questo senso la *Wirklichkeit* non si organizza logicamente come ‘parvenza’, o come ‘apparenza’, ma come *Offenbarung*, vale a dire attraverso la piena *manifestazione*, che presenta immediatamente l’unità mediata di ciò che le determinazioni della riflessione presentano come un doppio (essenza-parvenza, positivo-negativo, interno-esterno, fondamento-fondato, forza-estrinsecazione etc.).

Una tale attività di auto-manifestazione non è differente da ciò che caratterizza l’automovimento concettuale che costituisce la *Begriffslehre*. La peculiarità di quest’ultima sfera è che una tale auto-attività si sviluppa a partire dall’identità *soggettiva* del concetto: il movimento logico non consiste nel comprendere l’unità essenziale di ciò che si presenta dualmente; piuttosto è *wirklich* in quanto si manifesta in un agire (*wirken*), che consiste nella produzione dei propri effetti (*Wirkungen*), o ancora, in quanto è causa *sui* ed *effectus sui*.

Kervégan ha evidenziato come il carattere di auto-attività della *Wirklichkeit*, che caratterizza la peculiare concezione hegeliana dell’*idea*, rielabora la concezione dell’*energeia* di Aristotele verso una concezione del pensare come «attività assoluta», nella quale l’energia del pensare vien intesa come «la sostanza stessa». In una re-interpretazione ardita, Hegel ripensa la filosofia aristotelica come una filosofia della soggettività, ove questa non viene intesa in senso contingente, come proprietà o facoltà di un soggetto particolare, o in senso antropologico, ma come «soggettività pura», come la vitalità stessa del concetto: manifestazione di quell’energia di auto-attuazione oggettiva, che costituisce il vero e proprio *soggetto di ciò che è reale*, e in cui consiste la pura *Wirklichkeit* stessa.

Certo, la logica hegeliana non è assimilabile ad una concezione dell'ontologia intesa come 'filosofia prima', o come scienza dell'essente in quanto essente, ha rimarcato Gunnar Hindrichs (*Probleme gebundener Ontologie*); e questo primariamente per la ragione che una tale ontologia, intesa come filosofia prima, pretende di costituirsi come scienza fondamentale che non sottosta a nessuna prescrizione materiale. Infatti, dal momento che un'ontologia ha il compito di sollevarci ad una «comprensione elementare della *Wirklichkeit*», essa non sembra compatibile con il fatto di operare sotto la condizione di determinazioni materiali proprie di altre scienze. Ebbene, Hegel concepisce la *Scienza della logica* – e questa è la tesi fondamentale di Hindrichs – come un'ontologia del tutto peculiare: non è un'ontologia fondamentale, in quanto vincolata da condizioni materiali; tuttavia, riesce a rispondere alla funzione ontologica, come una *gebundene Ontologie*, vincolandosi a condizioni materiali che scaturiscono dallo sviluppo dialettico stesso delle categorie.

Proprio la peculiare concezione hegeliana della *Wirklichkeit* – ha ribadito Illetterati nel suo intervento (*Der einzige Inhalt der Philosophie. Ontologie und Epistemologie in Hegels Begriff der Wirklichkeit*) – ci consente di mettere a fuoco alcuni rilevanti elementi di innovazione apportati da Hegel per il suo modo di concepire l'indagine filosofica. La filosofia non si lascia ricondurre ad alcuna concezione tradizionale dell'ontologia, ove questa venga intesa come una concezione della posizione del pensiero rispetto all'oggettività, per cui il vero coinciderebbe con «l'elemento sostanziale» e il pensiero dovrebbe semplicemente «aderire» ad esso. D'altra parte, la concezione hegeliana non si lascia ridurre nemmeno ad alcuno dei modelli epistemologici incentrati sulle condizioni trascendentali del conoscere, o che comunque si autolimitano ad un esame delle condizioni formali della conoscenza del reale; anzi: la filosofia hegeliana del reale consiste piuttosto in un «tentativo radicale di *salvare* la realtà dalla sua riduzione *moderna* a proiezione, simulacro o costruzione di un soggetto».

Nel suo intervento Illetterati ha dedicato ampio spazio al modo in cui il rapporto tra *razionale* e *reale* viene modulato nelle *scienze reali*. In particolare, ha riproposto il problema della razionalità del mondo naturale, insistendo sulla dicotomia tra l'immagine

del mondo naturale dominante nella tradizione pre-kantiana, quale sistema unitario, che si sviluppa per gradi secondo un ordine razionale, e la concezione della natura come *mind independent*, recante in sé i caratteri della accidentalità e della singolarizzazione.

Hegel riconosce, da un lato, gli elementi di intrinseca esteriorità, accidentalità e casualità propri del mondo naturale, che contrastano con l'esigenza di una «piena trasparenza» del sapere razionale. Dall'altro, nei confronti della impostazione trascendentalistica egli valuta inadeguato un modello che «giustifica la *razionalità della natura* solo su requisiti *soggettivi*», vale a dire sulla base di esigenze che non hanno un corrispettivo nella «realtà» stessa della natura, fornendo una critica sistematica alla riduzione della razionalità a requisito categoriale del soggetto.

Cortella («*Das Geistige allein ist das Wirkliche*». *Über den Hegelschen Begriff der Wirklichkeit*) ha riaffermato la consistenza ontologica della natura, in quanto «forma dell'esser-altro», a partire da una lettura incentrata sull'affermazione dello *spirituale* come autentica *Wirklichkeit* e come contesto entro il quale noi facciamo esperienza della natura stessa come «effettivamente reale».

Anche Cortella ha preso le mosse dall'esame del modo in cui la *Scienza della logica* porta alla luce la *forma logica* della *Wirklichkeit*. Questa viene ad assumere due significati fondamentali. Il primo è espresso nella tesi secondo cui la *Wirklichkeit* implica «la mediazione costitutiva con altro» e di conseguenza ogni «datità» (*Gegebenheit*) isolata e immediata risulta in se stessa *unwirklich*. Il secondo significato viene espresso nella tesi che ogni cosa effettivamente reale non è semplicemente relata ad altro, ma è anche «una relazione a se stessa, auto-centrata e auto-determinantesi» e, nel suo compimento, coincide con il concetto stesso.

La sfera dello *spirituale* costituisce propriamente l'autentica *Wirklichkeit* (come recita il celebre passo della Prefazione al «Sistema della scienza» scelto da Cortella come titolo della relazione) e, al tempo stesso, si manifesta come realizzazione concreta del *logico*. Nella Filosofia dello spirito la *Wirklichkeit* si costituisce secondo quelle forme di auto-riflessione e di libera autodeterminazione concettuale in cui si manifestano i momenti soggettivi, intersoggettivi e oggettivi della vita spirituale. La *Wirklichkeit*, che dapprima appare come un mondo di oggetti, viene a svelarsi

progressivamente come un mondo culturale ed etico, uno «spazio sociale e pubblico delle ragioni», costituito da norme e pratiche che si istituiscono attraverso «l'agire di tutti e di ciascuno», e al tempo stesso vengono a oggettivarsi, svincolandosi dalle intenzioni e dagli interessi dei singoli individui. In questo senso la *Wirklichkeit* non va intesa come «prodotto di una soggettività individuale, o anche collettiva», ma è fondamentale – ha sottolineato Cortella, come dopo di lui Christoph Halbig – «il risultato di quei rapporti oggettivi che costituiscono il nostro quotidiano mondo normativo dell'eticità».

Sull'esame del rapporto tra *logico* e *spirituale* è tornata Angelica Nuzzo (*'Wirklichkeit' and 'Wirken': Hegel's Logic of Action*), con un'interpretazione della *Scienza della logica*, intesa come logica della peculiare *attività immanente* sviluppata dal puro pensare. L'esame hegeliano del carattere poetico e performativo dell'attività del pensare si accompagna – secondo Nuzzo - alla desostantivizzazione del pensare stesso. Questo non è più inteso come facoltà (puramente mentale), né come inerente ad un'entità sostanziale, ad una *res*: il pensiero è ricompreso come pura attività e questa è «propriamente tutto ciò che è il puro pensare».

Alla trasformazione della logica formale e trascendentale nella nuova logica dialettico-speculativa si accompagna quindi la trasformazione della psicologia in una filosofia dello spirito soggettivo e la sua auto-realizzazione (o attualizzazione) nelle forme oggettive e assolute dello spirito. Come già evidenziato da Pippin, anche Nuzzo ha rilevato come il carattere di attività immanente di oggettivazione e autorealizzazione siano ciò che caratterizza l'autentica libertà del concetto e dello spirito nella loro *objektive Verwirklichung*. Tutto questo risulta centrale nello sviluppo logico del concetto nell'idea, non più intesa come prodotto di una facoltà, ma come «concetto oggettivo e reale», e al contempo nello sviluppo della filosofia dello spirito, nella quale lo spirito si *attualizza* producendo il mondo oggettivo come suo mondo. Nel complesso, la *Wirklichkeit* viene a mostrarsi come la sedimentazione o l'oggettivazione dell'attività propria della ragione; e questa continua a manifestarsi «nel costituire e ri-constituire questo mondo come mondo dello spirito vivente», che è poi il mondo sperimentato, dentro e fuori di sé, dalla coscienza stessa.

Nel quadro della *Conference*, si sono discusse sistematicamente alcune criticità della proposta teorica hegeliana. Birgit Sandkaulen ha posto al centro del suo intervento (*Wie wirklich ist das Individuum*) la spinosa questione dello statuto della singolarità nel sistema hegeliano. In particolare, Sandkaulen ha tematizzato la funzione e il valore assegnato all'individuo umano nel contesto della vita etica, in riferimento alla recezione hegeliana di Spinoza. Il punto di partenza è stato ancora una volta l'esame della determinazione logica della *Wirklichkeit*, questa volta concentrando l'attenzione sulla rielaborazione hegeliana del concetto di 'sostanza'. La concezione spinoziana dell'assoluto sostanziale, ha affermato Sandkaulen, viene interpretata nella *Wesenlehre* come l'espressione di un'identità astratta, il cui esame dialettico-speculativo costituirebbe, secondo Hegel, «l'unica e autentica confutazione dello spinozismo».

Sandkaulen ha evidenziato l'unilateralità dell'attribuzione a Spinoza di una tale concezione deficitaria dell'unità sostanziale; a ciò si accompagna il mancato riconoscimento, da parte di Hegel, del *modo* come distinzione *immanente* della sostanza.

Questi limiti emergono anche nella maniera in cui Hegel recepisce l'esame critico compiuto da Jacobi della concezione spinoziana dell'assoluto. In particolare, ha sottolineato Sandkaulen, la nota caratterizzazione della concezione spinoziana del rapporto tra l'unità sostanziale e le cose singole, secondo la proposizione «determinatio est negatio», non tiene conto che la conseguente caratterizzazione delle singole cose come «non enti» è dovuta non ad una sorta di azzeramento del loro «significato ontologico», ma al rilevamento che la loro esistenza è dovuta *solo ed esclusivamente* all'azione causale *immanente*, attraverso cui «la sostanza si manifesta istantaneamente», come *Sein in allem Dasein*.

A complicare un tale confronto, secondo Sandkaulen, è sicuramente il rapporto con la recezione schellinghiana di Spinoza. Se Hegel si riferisce al modo difettivo con cui il necessario superamento dell'esteriorità delle relazioni viene rimandato ad un'identità sostanziale assoluta che fa astrazione da ogni contenuto determinato, ebbene il riferimento alla filosofia dell'identità schellinghiana pare evidente.

Vi è tuttavia un secondo lato della concezione spinoziana della sostanza, di cui invece Hegel si appropria. La «relazione sostanziale (*Substanzialitätsverhältnis*)» viene considerata un momento speculativo necessario per la genesi logica del concetto, in quanto consente di superare la radice logica dell'*esteriorità* delle relazioni della riflessione. Tale relazione immanente viene considerata da Hegel come determinazione che definisce la posizione spinoziana e viene a giocare un ruolo preminente nella teoria hegeliana dell'*eticità*. In particolare Hegel esprime con essa la preminenza delle istituzioni etiche rispetto all'individuo: questi è espressione immanente della sostanza e «non un suo predicato, estrinsecamente inerente ad essa», in quanto egli non ha «una propria sussistenza» al di fuori di essa. Parimenti l'*eticità* non si dà se non realizzandosi «nella vita degli individui».

Nel complesso, Hegel opera di fatto con «due diverse versioni» della relazione di sostanzialità, che sono tra loro «incompatibili». Ciononostante, entrambe le versioni, vengono attribuite da Hegel a Spinoza, ma in realtà nessuna delle due – secondo Sandkaulen – coglie veridicamente la proposta teorica spinoziana.

Al problema dell'ineliminabile ruolo della contingenza nella condizione umana ha dedicato la sua relazione Sally Sedgwick (*Reconciling Ourselves to the Contingency that is a Moment of Actuality: Hegel on Freedom's Transformative Nature*). Il modo in cui l'uomo moderno fa i conti con la propria contingenza, ha affermato Sedgwick, è ben diverso dalla cieca accettazione del destino. In linea con questa tendenza, Hegel enfatizza il «potere trasformativo» della ragione: il potere del pensiero ci consente di non lasciarci guidare dall'istantaneità del sentire e di dominare l'*esteriorità*; in questo senso si può affermare, per Hegel, che l'uomo è costitutivamente un «metafisico nato». Tuttavia l'uomo non può rescindere la sua costitutiva naturalità e storicità, nemmeno con la sua potente capacità di astrazione: non siamo in grado di violare le leggi della natura, anche se siamo in grado di sottometerle ai nostri fini.

Certo, possiamo forgiare il nostro corpo con le abitudini e istituzionalizzare la capacità di controllare socialmente non solo il nostro corpo, ma anche il corpo degli altri, nell'organizzazione e pianificazione dell'attività lavorativa e nella trasformazione della

mentalità: l'uomo moderno ha attuato modalità molto diverse per riconciliarsi con la *Wirklichkeit*. Ma parimenti ha maturato la consapevolezza che nella storia non si è data mai un'idea stabile della libertà stessa e che la riconciliazione con la realtà effettiva è un compito storico senza fine.

Tra i contributi della *Conference*, l'intervento di Christoph Halbig (*Nililismus, Konstruktivismus, Realismus?- Überlegungen zum Theorietyp von Hegels Metaethik*) è stato sicuramente tra quelli che più hanno cercato di mettere alla prova la tenuta dei nuclei teorici principali della filosofia hegeliana entro contesti contemporanei di ricerca molto lontani da essa. La questione fondamentale posta da Halbig è se nel campo della *meta-etica* contemporanea c'è spazio per argomenti e posizioni specificamente hegeliani.

Dopo aver indicato l'incompatibilità della filosofia hegeliana con i paradigmi di metaetica di tipo non-cognitivistico e nichilistico, Halbig ha proposto di interpretare la filosofia hegeliana come una «terza via» rispetto alla dicotomia, affermata nel dibattito contemporaneo sulla metaetica, tra un realismo dei valori e un costruzionismo anti-realistico. Da un lato, Hegel si pone contro ogni forma di «assolutizzazione del diritto dell'oggettività», che faccia valere istanze normative prescindendo dalle pretese che il soggetto avanza di riconoscerle e farle proprie; dall'altro, egli critica ogni forma di «assolutizzazione del diritto della soggettività», per cui sarebbe possibile costruire un'etica del *Gewissen*, fondata sulla capacità del soggetto di cogliere esclusivamente entro se stesso ciò che è bene.

Se Hegel pone come obiettivo fondamentale della filosofia dello spirito l'autorealizzazione della libertà, ebbene tale processo non va inteso come fondato realisticamente su una «ontologia regionale», quella dei «valori morali». D'altra parte, il processo di autorealizzazione della libertà non è nemmeno concepibile come una sorta di ideazione soggettiva della normatività, anche nel caso in cui, come nella prospettiva di un «costruzionismo intersoggettivistico», si interpreti la normatività pratica come un prodotto collettivo. Secondo Halbig invece il progetto filosofico hegeliano risulta comprensibile solo nel quadro complessivo della sua metafisica della libertà, vale a dire come un «processo di autocostruzione e autorealizzazione della libertà», che è al tempo stesso un

processo di trasformazione storica; questa si attua ad un livello non superficiale degli eventi, primariamente proprio attraverso lo svolgimento dialettico del rapporto tra diritto dell'oggettività e diritto della soggettività.

Nel suo complesso, la *Conference* è stato un evento di sostanza, che ha portato un contributo effettivo non solo allo studio e alla comprensione di Hegel, ma anche alla riflessione filosofica contemporanea sui temi affrontati. Certo, non ha esaurito l'esigenza di una adeguata chiarificazione teoretica di problemi di tipo epistemologico e concettuale di cui si sente da tempo la mancanza in questo ambito di indagini: si pensi al dibattito contemporaneo sul 'realismo' e al modo in cui viene accompagnato da aggettivi come 'diretto' o 'concettuale' e in tale veste considerato compatibile con la filosofia hegeliana.

Molti sono tuttavia i guadagni, che la pubblicazione degli atti contribuirà a diffondere nella comunità internazionale. Anzitutto si segnala l'ampia e multi-prospettica analisi della costituzione storico-concettuale, logica ed epistemica della *Wirklichkeit*. Nel loro complesso gli interventi forniscono un ottimo quadro del rapporto tra la delineaazione fenomenologica del *reale* e il modo in cui, secondo Hegel, la *Wirklichkeit* si costituisce logicamente e nei diversi ambiti della vita naturale e spirituale, entro i diversi contesti in cui prende forma il rapporto tra la finitezza e la contingenza della vita del singolo e il contesto di vita oggettivo.

Da rilevare le analisi sulla funzione meta-conoscitiva della filosofia: il sistema hegeliano è stato considerato come un meta-livello di elaborazione del sapere, che non si riferisce direttamente agli oggetti, quanto al modo in cui noi ci riferiamo concettualmente agli oggetti; proprio attraverso tale costituzione sistemico concettuale, esso si afferma come sapere *del* reale. In questo senso, la filosofia hegeliana viene ad avere la funzione fondamentale di «autoconoscenza scientifica»⁵, interpretabile anche come un peculiare ripensamento post-kantiano del *noêsis noêseôs* aristotelico.

La *Conference* ha rappresentato un importante contributo anche alla chiarificazione concettuale ed epistemica della distinzione tra credenze nella realtà oggettiva e forme di naturalismo ontico,

⁵ L'espressione è di Stekeler-Weithofer.

le quali si costituiscono per astrazione da quel sostrato di *meta-riferimenti* concettuali nel quale si genera la nostra esperienza conoscitiva. Un tema questo che merita di essere ulteriormente discusso in relazione al rinnovamento in atto nell'interpretazione della filosofia dello spirito soggettivo hegeliano, al quale sarà dedicato l'*Internationaler Hegel-Kongress 2016*, presso la *Ruhr-Universität* e lo *Hegel-Archiv* di Bochum.

(Paolo Giuspoli)