

## DISCUSSIONS

### LA LIBERTÀ CHE NON ABBIAMO, LA LIBERTÀ CHE SIAMO: PER UN'ONTOLOGIA CRITICA A PARTIRE DA HEGEL

Eleonora Cugini\*

**Abstract.** *In my essay, I will address the notion of freedom, focusing in particular on its realisation. Therefore, I will use the conceptual framework of Hegel's Science of Logic, trying to show how in the Logic – particularly in the Doctrine of Essence – Hegel points to the core of the question of freedom, elaborating the link between freedom and human essence. I will argue that he shows how such a link is constitutive of the realisation of freedom and at the same time of the knowledge of the essence. I intend to show that such a speculative configuration of the essence-liberty nexus offers radically critical perspectives within the current ethical-social debate on the relationship between the source of normativity and the realisation of freedom. By shifting its focus from normativity (of Sollen) to essence and by showing how the normative problem is an ontological problem, the Hegelian approach allows to understand the 'essence' as a critical and emancipatory process of self-realisation.*

**Keywords.** *Hegel; Doctrine of Essence; Freedom; Normativity; Immanent Critique*

#### 0. Introduzione

Il presente contributo intende tematizzare la nozione di libertà nell'ottica della sua realizzabilità. A tal fine, esso proporrà una lettura della *Scienza della logica* di Hegel – e in particolare della sezione intitolata Dottrina dell'essenza – condotta secondo il

\* Università di Padova

metodo teorico-critico. La teoria critica, come noto, si occupa dell'analisi e della (auto)critica delle moderne società capitalistiche, sviluppando gli standard interpretativi e critici dall'interno del suo oggetto di studio.

Vale la pena sottolineare fin da subito che una lettura della Dottrina dell'essenza da una prospettiva 'critica' non è esente da rischi. In primo luogo, vi è quello di proiettare questioni riguardanti la *Filosofia dello spirito* hegeliana sulla *Scienza della logica*. Ciò nonostante riteniamo che valga la pena correre un simile rischio, almeno per due motivi. In primo luogo, per aprire un classico testo hegeliano quale la Dottrina dell'essenza – testo considerato *par excellence* di esclusiva pertinenza degli 'addetti ai lavori' – a orizzonti più pratici; in secondo luogo, crediamo che tale testo possa offrire un supporto teoretico al dibattito teorico-critico attorno al problema della libertà umana. Questo dibattito infatti, nella sua forma attuale, è rivolto a evitare un duplice rischio, da un lato di proporre una visione 'essenzialista' o perfezionista dell'essenza e quindi della libertà umana e, dall'altro, per sfuggire al rischio di essenzialismo, di non disporre di criteri per stabilire cosa sia 'buono' e 'libero' e come.

Da un punto di vista metodologico, il contributo non vuole proporre una semplice riattualizzazione della *Scienza della logica*, né un confronto tra parti di essa con passi selezionati della Filosofia dello spirito, né, infine, vuole introdurre direttamente la *Scienza della logica* all'interno del dibattito teorico-critico. Esso invece mira a mettere in luce la presenza di una configurazione critica proprio all'interno della *Scienza della logica* stessa, in particolare della Dottrina dell'essenza. La Dottrina dell'essenza verrà infatti presentata come il luogo in cui Hegel, smantellando le dicotomie della 'vecchia metafisica', offre prospettive feconde per ripensare il rapporto tra 'essenza' e 'realtà'. Come proveremo a mostrare, ciò significa non solo ripensare *tout court* la nozione di 'essenza' ma soprattutto il rapporto tra libertà e realtà – ovvero il problema della realizzazione della libertà. La Dottrina del concetto sarà altresì presente sullo sfondo dell'argomentazione e i rimandi a essa si troveranno nei passaggi cruciali del testo, soprattutto per specificare cosa intendiamo con 'critica' o 'autocritica' sul piano stesso della Dottrina dell'essenza, la quale sebbene verrà tratta

come l'innescò del processo critico immanente che intendiamo mostrare tuttavia non lo esaurisce (per cui altrimenti il *Concetto* risulterebbe essere una mera ripetizione o una mera conferma, una sorta di suggello, del processo dialettico dell'essenza).

L'indagine procederà nella maniera seguente: prenderà le mosse da come il problema del rapporto tra la libertà e la sua realizzazione si configura nel dibattito contemporaneo attorno alla nozione di 'normatività'. Faremo riferimento alla nozione kantiana di 'autonomia' e al superamento hegeliano del paradosso riscontrato da alcuni interpreti in tale nozione.

Dopo essersi confrontato con alcune delle prospettive più significative del rapporto tra normatività e processo di realizzazione della libertà – costruttiviste, realiste e teorico-critiche –, il contributo si rivolgerà a mostrare come la configurazione speculativa hegeliana del nesso essenza-libertà offra prospettive critiche 'radicali', ovvero come essa permetta di rivolgersi alla stessa 'normatività' in quanto 'critica'.

In particolare, l'argomentazione metterà in luce come nella *Scienza della logica* – soprattutto nella Dottrina dell'essenza – Hegel punti al cuore della domanda sulla libertà, elaborando il nesso tra libertà e essenza umana. Mostreremo come tale nesso, che si configura come una critica alla nozione 'veterometafisica' di essenza, sia ineludibile per tematizzare tanto la realizzabilità della libertà, quanto la conoscibilità dell'essenza. Tale critica alla nozione veterometafisica di 'essenza' risulterà essere, nell'elaborazione hegeliana, il processo autocritico dell'essenza stessa.

Spostando lo sguardo dalla normatività (del *Sollen*) all'essenza e mostrando come il problema normativo sia un problema ontologico, il contributo intende mostrare come l'impostazione hegeliana a) non solo offra prospettive di superamento della dimensione normativa della libertà – esibendola piuttosto come determinazione essenziale e immanente della realizzazione di sé –, b) ma soprattutto fa questo in questo esibisce l'essenza come un processo critico di realizzazione di sé.

In quest'ottica, rispetto al dibattito contemporaneo, proveremo a mostrare in che senso – a partire da Hegel e per certi aspetti andando oltre Hegel – sia possibile ripensare la relazione strutturale tra l'essenza e la dimensione politica dell'essere umano.

1. *Ciò che è reale è razionale; ciò che è razionale è reale*

A partire dalla nozione di autonomia proposta da Kant secondo cui «l'autonomia del volere è quella proprietà della volontà per cui essa è legge a se stessa»<sup>1</sup>, è stato attribuito alla sua filosofia un approccio costruttivista<sup>2</sup>, per il quale le norme secondo cui agiamo non sono indipendenti da noi ma sono il prodotto della nostra volontà autolegislatrice<sup>3</sup>.

La nozione di autonomia sviluppata da Kant intende stabilire un'intima connessione tra la libertà e la legge: tale intima connessione, che si dà nell'autonomia, è ciò che è stato definito come 'ordinamento normativo' o 'normatività', cioè un tipo di legge che non viene dall'esterno, ma che la volontà prescrive a se stessa.

Nella nozione kantiana di autonomia è stato tuttavia rinvenuto un paradosso<sup>4</sup>, dirimere il quale attraverso l'impostazione

<sup>1</sup> I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in *Gesammelte Schriften*, Band 4, hrsg. von der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Hamburg, de Gruyter, 1963, p. 447 (trad. it. *Fondazione della metafisica dei costumi*, a cura di V. Mathieu, Milano, Rusconi, 1994, p. 171).

<sup>2</sup> Rawls è stato forse il primo a parlare esplicitamente di un costruttivismo kantiano: «I believe this, or something like it, is Kant's view. His constructivism is deeper and goes to the very existence and constitution of the order of values» (J. Rawls, *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1993, pp. 99-100; trad. it. *Liberalismo politico*, a cura di S. Veca, Torino, Einaudi, 2012).

<sup>3</sup> Cfr. R. Brandom, *Freedom and Constraint by Norms*, «American Philosophical Quarterly», XVI (3), 1979, pp. 187-196; S. Engstrom, *The Form of Practical Knowledge*, Cambridge (Mass.)-London, Harvard University Press, 2009; T. Khurana, *Das Leben der Freiheit. Form und Wirklichkeit der Autonomie*, Berlin, Suhrkamp, 2017; Id., *The Freedom of Life: Hegelian Perspectives*, Berlin, August Verlag, 2013, pp. 157-162. Per una storia dello sviluppo della nozione di 'autonomia' cfr. J. Schneewind, *The Invention of Autonomy: A History of Modern Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998 e Khurana, *Das Leben der Freiheit*, pp. 32-35.

<sup>4</sup> R. Pippin, *Hegel's Practical Philosophy: The Actualization of Freedom*, in K. Ameriks (ed.), *Cambridge Companion to German Idealism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, pp. 180-199; Id., *Hegel's Practical Philosophy: Rational Agency as Ethical Life*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008; T. Pinkard, *German Philoso-*

hegeliana ha condotto a interpretazioni costruttiviste dello stesso Hegel o, al contrario, a interpretazioni anticostruttiviste e quindi realiste della sua filosofia.

Tale paradosso affonda le sue radici nel problema della realizzazione della libertà e può essere così formulato: se la volontà non è vincolata da nulla nel dare leggi a se stessa, essa si ribalta in arbitrio; se al contrario la volontà è vincolata a leggi già date, essa si ribalta in eteronomia.

La filosofia pratica di Hegel si configurerebbe come una risoluzione di questo paradosso, tanto per gli interpreti costruttivisti quanto per gli interpreti realisti, in quanto offrirebbe una rielaborazione sociale dell'autonomia kantiana come 'normatività immanente'.

Tra le interpretazioni costruttiviste della filosofia pratica di Hegel, come risoluzione del paradosso kantiano, si trovano quelle di Robert Pippin, Terry Pinkard e Robert Brandom<sup>5</sup>, secondo cui il fondamento della normatività non è l'individuo ma piuttosto la creazione o l'accettazione delle istituzioni sociali di cui gli indivi-

*phy 1760-1860: The Legacy of Idealism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002 (trad. it. *La filosofia tedesca 1760-1860. L'eredità dell'Idealismo*, a cura di M. Farina, Torino, Einaudi, 2014); Id., *Das Paradox der Autonomie: Kants Problem und Hegels Lösung*, in T. Khurana, Ch. Menke (eds.), *Paradoxien der Autonomie*, Berlin, August Verlag, 2011, pp. 25-60; J. McDowell, *Self-Determining Subjectivity and External Constraint*, «Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus», ed. by K. Ameriks et al., III, 2005, pp. 21-37; S.-M. Shell, *Kant and the Limits of Autonomy*, Cambridge (Mass.)-London, Harvard University Press, 2009. Cfr. anche l'ampio dibattito attorno al paradosso dell'autonomia kantiana tra autori come Menke, Butler, Rödl, Khurana in Khurana, Menke (eds.), *Paradoxien der Autonomie*.

<sup>5</sup> Cfr. Pippin, *Hegel's Practical Philosophy: The Actualization of Freedom* e in particolare Id., *Hegel's Practical Philosophy: Rational Agency as Ethical Life*, Pinkard, *German Philosophy* e Id., *Das Paradox der Autonomie*; R. Brandom, *Reason in Philosophy. Animating Ideas*, Cambridge (Mass.)-London, Harvard University Press, 2009 e Id., *Freiheit und Bestimmtheit durch Normen*, in Khurana, Menke (eds.), *Paradoxien der Autonomie*, pp. 61-90. Questa impostazione e in generale le posizioni di Pippin, Pinkard e Brandom vengono considerate 'standard story' (cfr. R. Stern, *Understanding Moral Obligation. Kant, Hegel, Kierkegaard*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012).

dui sono co-autori e il reciproco riconoscimento della co-autorialità delle norme sociali<sup>6</sup>. Pertanto, secondo il costruttivismo sociale «la normatività viene ‘trovata’, dal punto di vista dell’individuo, ma viene ‘prodotta’ dal punto di vista della collettività»<sup>7</sup>.

Il costruttivismo sociale implica necessariamente un processo in cui le norme sociali vengono perfezionate, come verrebbe esibito nella *Fenomenologia dello spirito*: soprattutto Pippin e Pinkard mettono in risalto il processo storico aperto di produzione sociale della norma, che consiste nel produrre istituzioni sempre più stabili di riconoscimento reciproco tra gli individui come co-autori di tali istituzioni o valori o, appunto, norme e quindi in un processo storico di integrazione e interazione sempre più ampia e stabile degli individui.

In tal modo l’etica verrebbe spogliata di aspetti naturalistici o ‘essenzialisti’<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Si veda su questo H. Ikäheimo, *Holism and Normative Essentialism in Hegel’s Social Ontology*, in H. Ikäheimo, A. Laitinen (eds.), *Recognition and Social Ontology*, Leiden-Boston, Brill, 2011, pp. 145-210.

<sup>7</sup> A. Laitinen, *Hegelian Constructivism in ethical theory?*, in I. Testa, L. Ruggiu (eds.), *I that is We, We that is I. Perspectives on Contemporary Hegel*, Leiden-Boston Brill, 2016, p. 132 (traduzione mia). In questo articolo Laitinen (p. 141 e sgg.) offre anche una ricostruzione del dibattito tra interpreti costruttivisti e interpreti realisti della filosofia hegeliana, sostenendo infine un costruttivismo tolto e conservato’ (*sublated constructivism*) ovvero un ‘realismo mediato’ (*mediated realism*), rifacendosi alla posizione ibrida di R. Stern in *Understanding Moral Obligation*.

<sup>8</sup> Come è stato notato, il costruttivismo è esposto tanto al rischio di conservatorismo quanto al rischio di ‘neutralità’ etica, ovvero di non poter parlare di cosa sia eticamente buono in quanto ciò riguarderebbe solo la sfera individuale, producendo così una spaccatura tra individuo e collettività. Cfr. A. Honneth, *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Berlin, Suhrkamp, 2011 (trad. it. *Il diritto della libertà. Lineamenti per un’eticità democratica*, a cura di C. Sandrelli, Torino, Codice, 2015); R. Jaeggi, *Kritik von Lebensformen*, Berlin, Suhrkamp, 2014; J.-P. Deranty, *Il riconoscimento hegeliano, la Teoria Critica e le scienze sociali*, «Consecutio Temporum», III, 2012 pp. 66-81, <http://www.consecutio.org/2012/10/il-riconoscimento-hegeliano-la-teoria-critica-e-le-scienze-sociali/> (ultima consultazione: 1/10/2019).

Le interpretazioni realiste della filosofia di Hegel, come ad esempio quella di Robert Stern e di John McDowell, mostrano come il costruttivismo sociale non dirima il paradosso della nozione kantiana di autonomia: sebbene infatti la società sia la fonte della normatività, questo non esclude che l'individuo 'trovi' la norma 'là fuori' (*out there*).

Inoltre se le norme sociali non vengono prodotte in un 'vuoto normativo' ma sono sempre il prodotto di una crisi delle norme precedenti, ciò significa che la strategia costruttivista è guidata da un principio esplicativo, un criterio, un *telos*, che è quello di produrre norme sempre più stabili, rischiando così di ricadere in una forma di essenzialismo<sup>9</sup>.

Il realismo di Stern si configura – come mette a fuoco Arto Laitinen<sup>10</sup> – come un 'realismo ibrido': Stern combina cioè il realismo dei contenuti morali con il costruttivismo della norma, come fonte dell'obbligatorietà morale<sup>11</sup>.

Secondo Stern, Kant si collocherebbe in questa visione ibrida, accettando il realismo dei valori morali, o dei contenuti della legge, ma sostituendo al comando divino, come fonte dell'obbligatorietà della norma, il soggetto morale autonomo. L'autolegislazione pertanto consisterebbe nel rendere obbligatorio ciò che è già buono e giusto.

Hegel, secondo Stern, socializzerebbe il soggetto morale kantiano, come fonte dell'obbligatorietà della norma, mantenendo il realismo dei contenuti morali, facendo cioè dell'*obbligatorietà* del normativo un 'fatto' sociale.

La posizione di McDowell risulta essere invece più determinata in termini realisti e considera la filosofia di Hegel come una forma di realismo etico<sup>12</sup>. Secondo McDowell il paradosso dell'autonomia di Kant mette in luce come sia difficile accettare

<sup>9</sup> Cfr. Stern, *Understanding Moral Obligation*, p. 225.

<sup>10</sup> Laitinen, *Hegelian Constructivism in ethical theory?*.

<sup>11</sup> Cfr. Stern, *Understanding Moral Obligation*, p. 46.

<sup>12</sup> Numerose sono le riflessioni a partire dall'impostazione di McDowell e del suo pensiero. Per una panoramica esaustiva si veda L. Corti, G. Miolli (a cura di), *Hegel e McDowell. Esperienza, verità, normatività*, Padova, Verifiche, 2017.

un soggetto autolegislatore che stabilisce leggi e norme in un vuoto normativo; piuttosto la volontà legislatrice deve partire da una serie di norme già date per esercitare la sua attività. La libertà pertanto non deve escludere che il soggetto sia sempre soggetto a norme e che egli sia ricettivo di tali norme.

McDowell specifica però che le norme morali non fanno parte di una realtà accessibile da un punto di vista esterno rispetto alla forma di vita determinata da quelle norme: esse non esistono indipendentemente dal soggetto che le recepisce. Da questo punto di vista McDowell parla di 'naturalismo aristotelico', secondo cui i valori etici possono essere riconosciuti solo da coloro che sono stati educati in modo da riconoscerli tali. Questa educazione (*Bildung*) è ciò che, secondo McDowell, Hegel chiama 'seconda natura': pertanto Hegel sarebbe un realista etico in quanto accetta un ordine sociale di norme e valori in cui l'individuo è implicato e da cui la sua azione è determinata<sup>13</sup>.

In *Il diritto della libertà* Axel Honneth<sup>14</sup> si propone di elaborare una teoria della giustizia come analisi della società e un simile obiettivo nasce proprio dall'insoddisfazione che nel dibattito filosofico segna tanto le posizioni costruttiviste quanto le posizioni di quell'idealismo che si è sviluppato dopo Hegel attorno a un'interpretazione conservatrice della sua *Filosofia del diritto* e che si limitano a una mera descrizione della realtà, rintracciandovi connotazioni di razionalità e necessità che rendono impossibile qualsiasi critica.

L'elaborazione di una teoria della giustizia, a partire da presupposti strutturali della società, viene condotta da Honneth con il metodo della 'ricostruzione normativa', per il quale egli fa riferimento ai *Lineamenti di filosofia del diritto* di Hegel. Questo metodo consiste in una *ricostruzione* in quanto, con l'osservazione

<sup>13</sup> Si veda J. McDowell, *Mind and World*, Cambridge (Mass.)-London, Harvard University Press, 1996 (trad. it. *Mente e mondo*, a cura di C. Nizzo, Torino, Einaudi, 1999) e Id., *Responses*, in N.-H. Smith (ed.), *Reading McDowell on Mind and World*, London, Routledge, 2002, pp. 269-305.

<sup>14</sup> A. Honneth, *Das Recht der Freiheit*.

e l'analisi della società, seleziona solo quelle istituzioni e quei valori etici che garantiscono la riproduzione sociale; inoltre tale ricostruzione è *normativa* perché ordina le istituzioni scelte in base alla loro importanza e al loro ruolo nell'applicazione e nella stabilizzazione di quei valori etici socialmente accettati e legittimati. I principi normativi che orientano tale teoria della giustizia, secondo Honneth, sono immanenti, cioè vengono elaborati all'interno della società stessa e sollecitano quest'ultima a una loro sempre più completa realizzazione.

Il metodo della ricostruzione normativa esibisce così anche l'opportunità di una sua applicazione *critica*, pur sempre immanente o 'ricostruttiva', che non contrapponga cioè criteri esterni alle pratiche esistenti, ma che identifichi negli stessi valori un'istanza critica delle pratiche sociali non ancora adeguate a quei valori socialmente riconosciuti.

Anche laddove non si trovano espliciti riferimenti alla filosofia hegeliana, a specificare e approfondire in termini trasformativi il metodo della critica immanente è Rahel Jaeggi. Questi elabora un metodo critico immanente che non si pone semplicemente dal punto di vista delle norme, ma che è esso stesso immanente a tale realtà: una critica che è anche condizione dell'autodeterminazione delle forme di vita. Al fine di evitare rischi di paternalismo o perfezionismo, Jaeggi rileva che la critica immanente è negativa: essa è «focalizzata sui problemi e orientata sulle crisi» e tuttavia non è meramente decostruttiva<sup>15</sup>.

Le forme di vita si espongono infatti alla critica immanente nel momento in cui in esse sorge un problema o nel momento in cui falliscono o affrontano una crisi: esse sono, spiega Jaeggi «casi

<sup>15</sup> R. Jaeggi, *Towards an Immanent Critique of Forms of Life*, «Raison politiques. Revue de théorie politique», LVII (1), 2015, p. 14 (trad. it. *Per una critica immanente delle forme di vita*, in R. Jaeggi., *Forme di vita e capitalismo*, a cura di M. Solinas, Torino, Rosenberg & Sellier, 2016, p. 121). Il metodo della critica immanente è sviluppato da Jaeggi nel suo *Kritik von Lebensformen*, pp. 277-309, in particolare per la 'negatività' della critica immanente pp. 302-304, e in *Was ist Ideologiekritik?*, in R. Jaeggi, T. Wesche (eds.), *Was ist Kritik?*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, pp. 266-295, in particolare pp. 285-288 (trad. it. *Che cos'è la critica dell'ideologia?*, in *Forme di vita e capitalismo*, pp. 61-89, in particolare pp. 79-83).

di *problem solving*<sup>16</sup>. In tal modo la critica non solo coincide con l'autocritica delle forme di vita ma assume anche una carica trasformativa reale<sup>17</sup>.

Il metodo della critica immanente elaborato da Jaeggi non solo recupera la categoria hegeliana di 'contraddizione', rielaborando il ruolo che essa svolge nello spirito oggettivo<sup>18</sup>, ma intende anche andare oltre Hegel, superando cioè quel pericolo essenzialista che Jaeggi riscontra nella filosofia hegeliana, in cui l'immanenza della contraddizione e il fatto che questa sia una auto-determinazione stabiliscono, spiega Jaeggi, un legame troppo stretto tra norma e realtà, tra dover-essere e essere. Jaeggi, seguendo la critica a Hegel di John Dewey e Alasdair MacIntyre e collocandosi in un solco pragmatista<sup>19</sup>, ritiene che una soluzione normativa a un problema normativo non è già insita nel problema, ma è un tentativo, una sperimentazione che può fallire o riuscire o che può portare con sé un nuovo problema o una nuova crisi. Il processo sempre aperto di apprendimento (*Lernprozess*) o di accumulazione di esperienza (hegelianamente un *Erfahrungsprozess*) mette in luce, secondo Jaeggi, anche il necessario pluralismo delle forme di vita e dunque il pluralismo degli esperimenti di *problem solving*.

<sup>16</sup> Jaeggi, *Towards and Immanent Critique of Forms of Life*, p. 21 (trad. it. p. 130). Si veda anche Ead., *Kritik von Lebensformen*, pp. 121-227.

<sup>17</sup> Cfr. Ead., *Towards an Immanent Critique of Forms of Life*, p. 27 (trad. it. p. 139).

<sup>18</sup> Jaeggi argomenta dettagliatamente il ruolo della contraddizione dialettica nella critica immanente in *Kritik von Lebensformen*, pp. 368-391.

<sup>19</sup> Cfr. Ead., *Towards an Immanent Critique of Forms of Life*, pp. 25-27 (trad. it. pp. 137-140) e *Kritik von Lebensformen*, pp. 342-355, dove si trova il confronto soprattutto con le posizioni di Dewey e MacIntyre; cfr. J. Dewey, *The Public and its Problems*, in *The Later Works of John Dewey*, ed. by J.A. Boydston, 16 voll., Carbondale, Southern Illinois University Press, 2008, vol. 2 (trad. it. *Comunità e potere*, a cura di P. Vittorelli e P. Paduano, Firenze, La Nuova Italia, 1971) e Id., *Logic. The Theory of Inquiry*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1983 (trad. it. *Logica, teoria dell'indagine*, a cura di A. Visalberghi, Torino, Einaudi, 1949); A. MacIntyre, *After Virtue. A Study in Moral Theory*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1984 (trad. it. *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, a cura di M. D'Avenia, Roma, Armando Editore, 2007) e Id., *Whose Justice? Which Rationality?*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1988 (trad. it. *Giustizia e razionalità*, a cura di C. Calabi, 2 voll., Milano, Anabasi, 1995).

L'immanenza della normatività, ripresa da Hegel<sup>20</sup>, è proprio ciò a cui Jaeggi fa riferimento per stabilire l'opportunità di una critica delle forme di vita, mettendo soprattutto in luce l'inconsistenza di una loro dimensione privata o particolare: le forme di vita non 'cadono dal cielo' ma sono sempre già iscritte all'interno di una sfera di senso socialmente costituita. Allo stesso tempo la loro critica non consiste nel tentativo di una conciliazione tra la norma e la prassi ma proprio al contrario nel riconoscere la loro relazione contraddittoria come una continua tensione (auto)produttiva.

Ciò che risulta emergere dal dibattito attorno al problema del rapporto tra la norma – la sua obbligatorietà – e la realtà della libertà è da un lato la difficoltà di rinvenire la fonte dell'obbligatorietà evitando ricadute dualistiche (vetero)metafisiche, naturaliste o essenzialiste, da un altro quella di disporre di criteri per giudicare o criticare una data realtà sociale come buona o libera. Da un altro lato ancora, la difficoltà di spiegare il legame tra l'individuo e la collettività di cui fa parte.

Se è vero che la filosofia di Hegel esibisce un soggetto non isolato dalla sua dimensione sociale e che la configurazione sociale effettuale può essere interpretata come la manifestazione di una normatività immanente, tuttavia riferirsi solo alle istituzioni sociali effettuali – ovvero alla filosofia pratica di Hegel – come fonte della normatività, anche laddove venga interpretata come un processo di critica immanente, sembra correre costantemente il rischio di ribaltarsi in eteronomia, in paternalismo oppure in costruttivismo (ovvero in 'neutralità etica').

Per proporre un elemento che possa dirimere tale questione intendiamo pertanto rivolgerci al processo di decostruzione della soggettività – o dell'essenza – (vetero)metafisica che Hegel svolge nella *Scienza della logica* e in particolare nella Dottrina dell'essenza.

<sup>20</sup> Su questo Jaeggi (*Kritik von Lebensformen*, pp. 182-186) sviluppa uno stretto confronto con Hegel, in particolare con la parte finale del capitolo Definizione nella Dottrina del concetto, nella *Scienza della logica*.

## 2. *La Wirklichkeit, ovvero le disavventure dell'essenza*

### 2.1 L'unità di pensiero ed essere

Nella Dottrina dell'essenza della *Scienza della logica* Hegel presenta l'essenza come la relazione tra l'essere e il concetto, in un'opera che si propone come il «totale rifacimento» (*WdL I*, p. 46; trad. it. p. 33)<sup>21</sup> della metafisica, ma anche come «la vera critica» (ivi, p. 62; trad. it. p. 48) delle determinazioni 'riflettenti' del pensiero, intendendo con ciò una posizione estrinseca o 'astraente' e «con ciò separante, che persiste nelle sue separazioni» (ivi, p. 38; trad. it. p. 26).

La comprensione dell'essenza come relazione tra essere e concetto è al centro della lettura della Dottrina dell'essenza che qui ci proponiamo di offrire e che intende iscriversi in un solco teorico-critico. Riteniamo infatti che proprio la configurazione dell'essenza come 'relazione' permetta una simile lettura della Dottrina dell'essenza. Anticipando a quest'altezza quanto proveremo ad argomentare nel seguito, l'essenza in quanto relazione tra essere e concetto, si esibisce come la relazione negativa a sé tanto *dell'essere* quanto *del* concetto. Essa si manifesta cioè in quanto loro *identità speculativa*, ovvero dell'essere con se stesso (come 'verità dell'essere') e del concetto con sé stesso (come «essenza che ha tolta via la sua relazione a un essere o alla sua apparenza» [*WdL I*, p. 62; trad. it. p. 48]). Ma proprio perciò l'essenza si manifesta come identità speculativa, critica, di essere e concetto.

<sup>21</sup> Cito la *Scienza della logica* di Hegel dall'edizione delle *Werke in zwanzig Bänden*, utilizzando le seguenti abbreviazioni: *WdL I* = Bd. 5: *Wissenschaft der Logik. Erster Teil. Die objektive Logik: Erstes Buch*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986 (trad. it. *Scienza della logica*, a cura di A. Moni, rivista da C. Cesa, Roma-Bari, Laterza, 2004, pp. 9-430); *WdL II* = Bd. 6: *Wissenschaft der Logik. Erster Teil. Die objektive Logik: Zweites Buch. Zweiter Teil. Die subjektive Logik*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2003 (trad. it. *Scienza della logica*, pp. 431-957); *Enz I* = Bd. 8: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830. Erster Teil. Die Wissenschaft der Logik mit den mündlichen Zusätzen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986 (trad. it. *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio (1830)*, Parte prima: *La scienza della logica*, a cura di V. Verra, Torino, UTET, 2010).

L'essenza, proprio in quanto relazione di identità speculativa di essere e concetto, non si appiattisce su una 'vuota tautologia'; anzi, proprio in quanto relazione non distrugge la differenza tra essere e concetto né, pertanto, l'indipendenza reciproca di essere e concetto, altrimenti non vi sarebbe relazione o vi sarebbe solo una relazione di necessità priva di libertà<sup>22</sup>. La relazione di identità, per essere tale, non solo non può cancellare la differenza ma anzi esibisce la differenza come la determinazione (*Bestimmung*) stessa dell'identità. In altri termini se l'essenza non fosse una modalità di relazione tra essere e concetto o se tale relazione si riducesse a una loro mera equazione, la realtà, l'essenza (o l'identità) e la conoscenza si configurerebbero o come tre universi paralleli oppure come un'unica sfera tenuta insieme da una necessità che esclude qualsiasi libertà dalla relazione tra i termini in gioco. Mostriamo, nel seguito, la centralità della categoria di 'contraddizione' per comprendere la configurazione dell'essenza come modalità di relazione necessaria e libera tra essere e concetto. Tale configurazione dell'essenza ci permetterà di proporre un ribaltamento critico della nozione di 'normatività immanente' sviluppata nel dibattito contemporaneo che abbiamo ricostruito nel primo paragrafo.

La Dottrina dell'essenza raggiunge i punti più vertiginosi della dialettica hegeliana e ne mostra il cuore pulsante, quel nucleo relazionale, talora magmatico, eppure strutturale, che si realizza pienamente nella Dottrina del concetto come comprensione *dell'essenza*<sup>23</sup> in quanto 'verità dell'essere'. Nella Dottrina dell'essenza la filosofia hegeliana si gioca tutto: è la *pars*

<sup>22</sup> Si vedrà nel seguito, quando tratteremo le pagine conclusive della Dottrina dell'essenza dedicate alla *Wirklichkeit*, come Hegel ribalti la categoria di necessità in 'libertà'. Lo sviluppo dell'essenza si conclude infatti proprio con l'elaborazione di una nozione forte di libertà che permette il passaggio alla Dottrina del concetto; ovvero l'elaborazione di una realtà determinata necessariamente da un principio di libertà critico e trasformativo che determina altrettanto la relazione speculativa, o critica, con il pensiero che la conosce.

<sup>23</sup> L'enfasi sul genitivo intende sottolinearne l'aspetto speculativo, cioè tanto oggettivo quanto soggettivo, ovvero del concetto che comprende l'essenza e del concetto in quanto essenza che comprende se stessa.

*destruens*, in quanto critica della ‘vecchia metafisica’, allo stesso tempo, però, tale critica non è meramente distruttiva. L’Essenza è il luogo in cui Hegel sembra confrontarsi direttamente con il metodo critico di Kant, in quanto mostra che la critica non è un atteggiamento conoscitivo ma è una negazione determinante l’essenza stessa<sup>24</sup>.

Il primo atto dell’essenza è la riflessione. Essa è l’essere che si riflette in se stesso. Ma questa riflessione in sé dell’essere non è altro che il pensiero che si riflette nell’essere, in un gioco di interiorità ed esteriorità che accompagnerà tutto lo svolgimento dell’Essenza.

Il suo movimento [dell’essenza] consiste in questo, nel porre in lei la negazione o determinazione, nel darsi con ciò *l’esser determinato* e nel divenire come infinito esser per sé quello che essa è in sé. Così si dà il suo esser determinato, che è *uguale* al suo essere in sé, e diventa il *concetto*. Perocché il concetto è l’assoluto, qual è assolutamente in sé e per sé nel suo esserci. Ma l’esserci, che l’essenza si dà, non è ancora l’esserci qual è in sé e per sé, ma è l’esserci quale l’essenza se lo dà, ossia com’esso è *posto*, e quindi ancora diverso dall’esserci del concetto (*WdL II*, p. 16; trad. it. pp. 435-436).

<sup>24</sup> Cfr. *WdL I*, p. 62 (trad. it. pp. 47-48): «Ma, in secondo luogo, la logica oggettiva abbraccia in sé anche il resto della metafisica, in quanto che questa cercava di comprendere, insieme colle pure forme del pensiero, anche i substrati particolari, presi in sulle prime dalla rappresentazione, cioè l’anima, il mondo, Dio, e, in quanto le determinazioni del pensiero costituivano l’essenziale di una tal guisa di considerazione. Se non che la logica considera queste forme libere da quei substrati, i soggetti della rappresentazione; considera la natura loro e il loro valore in sé e per sé. L’antica metafisica ometteva di far questo, e si attirò perciò il giusto rimprovero di aver adoperate quelle forme *senza critica*, senza cercare in precedenza se e come fosser capaci di esser determinazioni della cosa in sé, secondo l’espressione di Kant, – o, per meglio dire, del razionale. – La logica oggettiva è quindi la loro vera critica, una critica che non le considera secondo l’astratta forma dell’apriorità, contro l’aposteriorità, ma le considera esse stesse nel loro particolare contenuto».

Il movimento dell'essenza, in quanto movimento di internamento dell'essere, ovvero di auto-determinazione dell'essere, si esibisce come movimento di esteriorizzazione per il concetto, sebbene questa esteriorizzazione non sia ancora l'esserci *del* concetto: dall'interiorizzazione della riflessione in sé che produce le determinazioni dell'essere (identità, differenza e contraddizione), passando per l'esteriorità solo apparente dell'esistenza come fenomeno, l'essenza giunge infine a manifestare se stessa come *Wirklichkeit*, come *identità* di interiorità ed esteriorità. Eppure *questa Wirklichkeit*, quella che sorge alla fine del cammino dell'Essenza, *non è ancora*, dice Hegel, la realtà del concetto.

Ciò che intendiamo mostrare, e che riteniamo particolarmente fecondo per esibire le implicazioni critiche di questa parte della Logica, è che l'essenza è proprio il non coincidere più (o non ancora) con sé della realtà *del* concetto e che tale non-coincidenza è effettuale (*wirklich*) (e vitale – *lebendig*) ed è dunque «la verità dell'essere» (ivi, p. 13; trad. it. p. 433).

Proveremo a mostrare nel seguito dell'argomentazione, seguendo la trattazione hegeliana della categoria di 'contraddizione' e poi di '*Wirklichkeit*', come il 'non essere ancora' la realtà del concetto, in quanto verità dell'essere, esibisce l'essenza come processo di realizzazione critico immanente, vitale, della libertà. In tal senso mostreremo l'Essenza come il luogo in cui deflagra qualsiasi pretesa normativa estrinseca da parte del pensiero e in cui la stessa 'normatività immanente' si esibisce piuttosto come determinazione essenziale critica<sup>25</sup>.

<sup>25</sup> La difficoltà dell'Essenza – la parte «più difficile» (*Enx I*, § 114 An., p. 236; trad. it. p. 310) della *Scienza della logica* – consiste proprio nel cogliere la sua dimensione di relazione critica tra l'essere e il concetto e altrettanto di cogliere l'effettualità di tale relazione critica. L'essenza pertanto non è priva di realtà e la sua realtà non è altra rispetto a quella del concetto, come se fossero due realtà diverse e per certi aspetti parallele. Se così fosse, Hegel ricadrebbe al di qua della sua stessa filosofia speculativa, riproponendo cioè una dualità – e quindi non più una relazione dialettica – tra pensiero e essere, limitandosi «a collegare i due termini l'uno accanto all'altro» senza porre «anche la loro relatività» (*ibidem*). Tuttavia sarebbe altrettanto 'non speculativo', forse 'idealistico',

## 2.2 La contraddizione e il fondamento

Le prime tre determinazioni dell'essenza come riflessione sono: identità, differenza e contraddizione. Queste tre determinazioni si svolgono all'interno di un processo dialettico volto a mostrare l'identità come una relazione contraddittoria a sé, in cui la differenza, ovvero il negativo, è la determinazione stessa dell'identità, la quale, per questo, risulta essere un rapporto auto-contraddittorio. L'identità, per essere tale, cioè se stessa, secondo Hegel, non può *rimanere* se stessa nella vuota tautologia dell' $A=A$  ma deve autoprodursi, autodeterminarsi e, per questo, deve ammettere in sé un principio di mutamento<sup>26</sup>.

Escludendo l'altra sotto quel medesimo riguardo sotto cui la contiene, ed è perciò indipendente, la determinazione

sovrapporre la realtà dell'essenza a quella del pensiero, o del concetto, identificandole in una sola e unica realtà. Nel seguito proveremo a elaborare la 'modalità di relazione' critica che l'essenza è tra l'essere e il pensiero che lo comprende e che quindi, per questa via, comprende se stesso.

<sup>26</sup> Sul principio di mutamento che Hegel introduce nella categoria di identità come rapporto autocontraddittorio rimandiamo alla *Nota III* del capitolo 'La contraddizione' (*WdL II*, pp. 74-80; trad. it. pp. 490-494). Qui in particolare si trova il noto passo in cui Hegel stabilisce il plesso identità-contraddizione-vitalità (*Lebendigkeit*) e in cui si riferisce alla vitalità come il movimento di uscire «fuori di sé» dell'identità astratta ed entrare nel «mutamento» (*Veränderung*) (ivi, p. 76; trad. it. p. 492). Riteniamo opportuno porre l'accento sulla dimensione di mutamento conferita da Hegel alla contraddizione come vitalità, in quanto determinazione dell'identità, perché sembra essere centrale per comprendere l'essenza come processo di smantellamento delle dualità metafisiche (consentendoci anche una trattazione teorico-critica dell'essenza). Un simile principio di mutamento, come contraddizione determinante l'identità, configura infatti l'identità stessa come il movimento del porsi fuori di sé, ovvero del farsi altro da sé – o l'altro di sé, ovvero di 'realizzare' se stessa. Nel seguito dell'argomentazione proveremo a mostrare come il plesso identità-contraddizione-vitalità, articolato dal movimento di 'mutamento', ovvero di esteriorizzazione, può essere compreso come 'prassi' e come, pertanto, sia possibile comprendere quel *wirken* che caratterizza la *Wirklichkeit*, la realtà effettuale, che conclude lo sviluppo dialettico dell'essenza.

riflessiva indipendente, nella sua stessa indipendenza, esclude da sé la propria indipendenza; perocché questa consiste in ciò che la determinazione riflessiva contiene in sé la determinazione opposta e solo perciò non è relazione verso un esterno, ma consiste anche immediatamente in ciò che la determinazione è se stessa ed esclude da sé la sua determinazione negativa. Così la determinazione è la *contraddizione* (ivi, p. 65; trad. it. pp. 481-482).

La contraddizione è l'essenza dell'identità, la quale viene a determinarsi come una relazione negativa a sé o anche una relazione a sé mediante un altro che è lei stessa (in quanto altro dell'altro)<sup>27</sup>, senza che l'altro venga eliminato in quanto altro, perché altrimenti verrebbe eliminata la stessa relazione identitaria a sé e la stessa indipendenza dell'autodeterminazione. In tal modo Hegel mostra il superamento (*Aufhebung*) della differenza, o della determinazione per negazione, in quanto unilaterali: è l'unilateralità, dunque, la separazione, che non permette di cogliere l'essenza, l'indipendenza e dunque neppure la libertà né degli oggetti del pensiero né del pensiero stesso, che finisce per ammettere l'inconoscibilità dell'essenza e, per questa via, non è nemmeno più in grado di pensare la vita, cioè il finito.

L'astratta identità con sé non è ancora vitalità, ma perché il positivo è in se stesso la negatività, perciò esso esce fuori di sé ed entra nel mutamento. Qualcosa è dunque vitale solo in quanto contiene in sé la contraddizione ed è propriamente questa forza di comprendere e sostenere in sé la contraddizione (ivi, p. 76; trad. it. p. 492).

<sup>27</sup> Questa potrebbe riecheggiare la dialettica dell'*Anderssein* della Dottrina dell'essere. Sulla ricorsività nella Logica di Hegel rimandiamo a F. Chiereghin, *Rileggere la Scienza della logica di Hegel. Ricorsività, retroazioni, ologrammi*, Roma, Carocci, 2011. Si confronti inoltre *Enz I*, § 114 An., p. 235 (trad. it. pp. 310-311): «Nello sviluppo dell'essenza, siccome il concetto unico è il sostanziale in tutto, si ripresentano le stesse determinazioni che si sono trovate nello sviluppo dell'essere, ma in forma *riflessa*».

«Il positivo che è in se stesso la negatività» è il finito, il determinato: «un essere soltanto caduco, contraddicentesi in se stesso» (ivi, p. 79; trad. it. p. 495) – ed è per via della struttura contraddittoria del finito che si innesca tutto il processo dialettico<sup>28</sup>. Il pensiero speculativo indugia in questa contraddizione, non può risolverla nel nulla, deve sopportare la struttura vivente del finito per sopportare la negazione costitutiva di sé e quindi il suo essere effettuale e vitale.

[il pensiero non speculativo] si ferma alla considerazione unilaterale della *risoluzione* della contraddizione nel *nulla*, e non conosce il lato positivo della contraddizione, secondo cui essa è *attività assoluta* e diventa assoluto fondamento o ragion d'essere (ivi, p. 78; trad. it. p. 494).

In tal modo Hegel introduce all'interno del 'puro regno delle ombre' – la Logica – un concetto forte di mutamento, inteso come attività, come prassi di autodeterminazione<sup>29</sup>. Il passaggio dalla contraddizione al fondamento avviene così per via di una 'risoluzione' della contraddizione, che consiste nel superamento di quest'ultima come determinazione solo della riflessione e nel suo divenire una mediazione «reale» dell'essenza con se stessa. L'essenza pertanto risulta essere «l'assoluto suo contraccolpo in se stessa» (ivi, p. 80; trad. it. p. 496):

<sup>28</sup> «La verità invece è che perché il finito è l'opposizione contraddicentesi in se stessa, perché esso non è, per questo l'assoluto è. [...] Il non essere del finito è l'essere dell'assoluto» (*WdL II*, pp. 79-80; trad. it. p. 495).

<sup>29</sup> Non mi è possibile qui trattare per esteso il riferimento alla vita in termini di *praxis* che nelle pagine della Logica hegeliana sulla 'contraddizione' sembrano riecheggiare Aristotele (*Politica*, 1254 a7): «la vita (*bios*) è *praxis* non *poiesis*». Per l'impostazione che ho scelto di dare a questo contributo, mi permetto di rinviare, limitatamente alla questione del rapporto vita-*praxis*, a H. Arendt, *The Human Condition*, Chicago, University of Chicago Press, 1958 (trad. it. *Vita Activa. La condizione umana*, a cura di S. Finzi, Milano, Bompiani, 2017).

L'essenza, nel determinarsi come fondamento, si determina come il non determinato, e solo il toglier questo suo esser determinato è il suo determinare. – In questo esser determinato come quello che toglie se stesso, essa non è un'essenza proveniente da altro, ma un'essenza che nella sua negatività è identica con sé (ivi, pp. 80-81; trad. it. p. 496).

L'essenza, per Hegel, non è separata da ciò di cui è essenza, anzi essa è il fondamento tanto di ogni cosa quanto dell'unità di ogni cosa, cioè della molteplicità, e questa unità non solo non viene prima o dal di fuori rispetto alla molteplicità del finito, ma è tale proprio per la struttura stessa del finito in quanto finito. Dunque l'essenza non solo non è altro dal finito ma è lo stesso manifestarsi del finito e questo manifestarsi è l'attività produttiva di se stesso che il finito è.

### 2.3 Il manifestarsi dell'essenza: la realtà effettuale

Hegel esibisce una de-sostanzializzazione dell'essenza in quanto essa risulta essere la negazione costitutiva del finito che lo determina come vitale, come mutamento, come contraddicente se stesso, come produzione di sé fuori di sé. Inoltre tale de-sostanzializzazione dell'essenza esibisce anche l'essenziale pluralismo e molteplicità del finito. Questo sembra essere il senso della *Wirklichkeit*, alla fine dell'Essenza: essa è la realtà in quanto manifestazione dell'essenza, la quale non può non manifestarsi, non può non prodursi nell'esteriorità, in quanto essa è l'attività stessa del prodursi tanto della molteplicità delle parti finite, quanto della loro unità mediante il loro stesso autosuperamento.

In questo modo, con la *Wirklichkeit*, Hegel non esibisce soltanto l'unità delle determinazioni, ma anche la stessa molteplicità delle determinazioni, ognuna reale proprio perché è unità di forma e contenuto, di attività e di determinazione: «La realtà attuale [*die reale Wirklichkeit*] in quanto tale è anzitutto la cosa dalle molte proprietà, il mondo esistente» (ivi, p. 208; trad. it. p. 616). Questa molteplicità è accidentale, perché è una molteplicità

di diversità, di finiti, di determinazioni molteplici caduche, auto-contraddittorie; ma proprio *questa* accidentalità, questa loro reciproca indipendenza, è ciò che si mostra come la loro necessità, la loro essenza, la loro interna negatività. È così che Hegel può affermare che «quest'*accidentalità* è anzi l'assoluta necessità; è l'essenza di quelle realtà libere, in sé necessarie» (ivi, p. 216; trad. it. p. 624) in quanto il finito in quanto tale, il finito in quanto finisce (e in ciò sta la sua libertà di essere se stesso, la sua identità), è l'esposizione dell'assoluto, la sua «estrinsecazione [*Entäußerung*]» (ivi, p. 217; trad. it. p. 625).

Propriamente l'assoluto, la negazione determinante costituita dal finito, a questa altezza dell'essenza si manifesta in un modo del tutto specifico: non può non riconoscersi nel finito.

Questo negativo prorompe in loro [nelle realtà libere, cioè nel finito molteplice], perché l'essere a cagione di questa sua essenza, è la contraddizione con se stesso, – e precisamente contro questo essere nella forma dell'essere, dunque come una negazione tale di quelle realtà, che è assolutamente diversa dal loro essere, come il loro nulla, come un altrettanto libero esser altro, di fronte a loro, quanto è libero il loro essere – Ciò nondimeno esso non poteva non riconoscersi [*verkennen*] in loro (ivi, p. 216; trad. it. p. 62).

L'essere di cui Hegel tratta nel passo sopra citato sarà determinato, nel seguito dell'Essenza, come *sostanza* o *unità negativa* di quelle determinazioni. Tale unità si configura come una contraddizione con sé in quanto è la negazione delle determinazioni, ma questa è proprio la struttura delle stesse determinazioni e così il rapporto tra le determinazioni e la loro unità è un rapporto di riconoscimento, che si esprime non come *Anerkennung* ma in una formula negativa atta a esprimerne la necessità logico-ontologica. Questa unità negativa, in quanto sostanza, si esibisce anche come un rapporto di causalità reciproca, in cui la sostanza e le parti (l'assoluto e il finito) si causano a vicenda, si producono a vicenda, mostrando così il

superamento del rapporto causale. È così che la sostanza si de-sostanzializza e che la necessità diventa libertà *effettuale*.

Questa interiorità [la necessità interna in quanto identità dell'unità sostanziale tanto della sostanza quanto dei distinti], o questo essere in sé toglie il movimento della causalità; con ciò si perde la sostanzialità dei termini che stanno in rapporto, e la necessità si svela. La necessità non diventa libertà perché sparisca, ma solo perché la sua identità ancora interna vien manifestata (ivi p. 239; trad. it. p. 645).

La *Wirklichkeit*, alla fine dello svolgimento dell'Essenza, mostra l'essenza come una modalità di relazione effettuale tra essere e pensiero.

Ciò avviene attraverso una progressiva rottura dell'essere in se stesso che è anche quella del pensiero in se stesso, scardinando tanto una posizione sostanzialistica dell'essere quanto una posizione idealistica del pensiero<sup>30</sup>: l'essenza porta al suo massimo compimento l'*Entzweiung*, la scissione, tra essere e pensiero, non eliminandola ma vivificandola, rendendola cioè costitutiva e necessaria proprio per la loro relazione. È qui che si radica anche il doppio punto di vista che è possibile gettare sulla *Wirklichkeit* hegeliana: la realtà effettuale è il risultato della de-essenzializzazione dell'essenza ma è il punto di partenza per il *Concetto*, in quanto esibisce al *Concetto* se stesso.

La *Wirklichkeit* è ciò che mantiene l'indipendenza dell'essere e del pensiero nella loro relazione, è la sofferenza dell'essere e uno scandalo per il pensiero, è ciò che produce continuamente l'unità

<sup>30</sup> Luca Illetterati mostra come la comprensione della *Wirklichkeit* hegeliana porti con sé la critica sia a un approccio puramente ontologico che a un approccio puramente epistemologico. Cfr. L. Illetterati, *Der einzige Inhalt der Philosophie. Ontologie und Epistemologie in Hegels Begriff der Wirklichkeit*, in L. Illetterati, F. Menegoni (eds.), *Wirklichkeit. Beiträge zu einem Schlüsselbegriff der Hegelschen Philosophie*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2018, pp. 11-42.

contraddittoria dei distinti, ciò che sollecita il pensiero a non adagiarsi sulla quieta identità con se stesso<sup>31</sup>.

### 3. Wirklichkeit, *critica immanente e libertà*

Ritengo che lo sviluppo dell'Essenza, e in particolare la *Wirklichkeit* come suo risultato, esibiscano la dialettica hegeliana come un processo di critica immanente 'radicale'. La radicalità di tale processo consisterebbe in due aspetti: esso a) in queste pagine è 'prima' del concetto e b) si configura come principio di determinazione della realizzazione di sé, o della libertà, proprio in quanto processo di critica della normatività.

La coincidenza di *Sollen* e *Wirken*, nell'Essenza, infatti, più che esibire l'immanenza della normatività del *Sollen*, mostra piuttosto il suo superamento nel *Wirken* in quanto processo di realizzazione di sé autocritico. Il 'prima' del pensiero permette soprattutto di considerare tale processo critico di realizzazione di sé, o della libertà, come immanente.

Con ciò non intendiamo affermare che l'immanenza della critica coincida con una qualche forma di incoscienza e pertanto che il processo di critica immanente si sviluppi al di là della consapevolezza o della volontà degli individui umani.

A partire dalla lettura fin qui proposta di queste pagine hegeliane vorremmo piuttosto mettere in luce che la critica immanente, proprio in quanto processo di realizzazione di sé, si configura tanto come lo stesso processo di presa di coscienza di

<sup>31</sup> Sembra dunque che il Concetto è la *Wirklichkeit* che sa se stessa. La *Wirklichkeit*, in quanto compimento dell'essenza, esibisce l'altro del concetto, in cui il genitivo tanto oggettivo quanto soggettivo intende mettere in luce non solo la strutturale differenza e indipendenza dei termini in gioco ma anche il processo di critica immanente che struttura la relazione tra essenza e concetto, che terremo di chiarire nel prossimo paragrafo. Per una recente ricostruzione e analisi della nozione di 'normatività' nell'idea del bene rimandiamo a A. Manchisi, *L'idea del bene in Hegel. Una teoria della normatività pratica*, Padova, Verifiche, 2019.

sé, quanto come processo di presa di coscienza della *negatività* della normatività, sia essa esterna o immanente, ovvero come reificazione del processo critico che l'essenza è.

La Dottrina dell'essenza permette cioè di elaborare un metodo critico immanente che esibisca il processo di realizzazione della libertà come un processo negativo del negativo. A questa altezza ci permettiamo di rivolgerci alla Filosofia dello spirito.

Quando lo spirito tende verso il suo centro, esso tende a perfezionare la sua libertà; e questo suo tendere gli è essenziale. Se si dice che lo spirito è, il primo senso di tale affermazione è che esso è qualcosa di compiuto. Ma esso è qualcosa di attivo. L'attività è la sua essenza: esso è il prodotto di se stesso, e così è il suo principio e anche la sua fine. La sua libertà non coincide in un essere immobile, ma in una continua negazione di ciò che minaccia di sopprimere la libertà stessa<sup>32</sup>.

La libertà effettuale risulta dunque coincidere con il momento in cui la dimensione normativa dilegua, in quanto si manifesta come minaccia alla realizzazione della libertà.

Alla luce delle problematiche emerse nel dibattito contemporaneo attorno al problema della realizzazione della libertà, come lo abbiamo presentato nel primo paragrafo, riteniamo che la Dottrina dell'essenza offra al metodo della critica immanente ciò che esso cerca per evitare tanto il rischio di essenzialismo quanto quello di non disporre di criteri per stabilire cosa sia buono e libero: ovvero a) un processo di de-essenzializzazione dell'essenza che non elimini l'essenza e b) un criterio non normativo.

A partire dalla Dottrina dell'essenza, è infatti non solo possibile comprendere l'essenza come lo stesso processo critico di sé

<sup>32</sup> G.W.F., Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, 1. Band, hrsg. von Georg Lasson, Leipzig, Meiner, 1917, pp. 32-33 (trad. it. *Lezioni sulla filosofia della storia*, a cura di G. Calogero e C. Fatta, vol. 1, Firenze, La Nuova Italia, 1961, pp. 38-39).

(e pertanto di realizzazione di sé e quindi della libertà) ma anche disporre di un criterio critico non normativo per riconoscere ciò che minaccia tale processo. Ciò che minaccia il processo di realizzazione della libertà è un principio di identità tautologica, di un'identità di essere e pensiero non contraddittoria, priva di critica che riposa sulla sua astratta autoeguaglianza.

Ritengo che il rischio maggiore nell'interpretare la filosofia hegeliana come 'normatività immanente' sia quello di perdere di vista il valore critico dell'essenza, stabilendo un legame troppo stretto tra norma e realtà o tra *Sollen* e *Wirken*. Un simile legame, invece, nella Dottrina dell'essenza viene proprio messo in discussione e sottoposto a una critica tale da risolversi in una realtà effettuale (*Wirklichkeit*) che è l'essenza che manifestando se stessa si manifesta come libertà: tale realtà manifesta al concetto la necessità della contraddizione e non la necessità di una normatività. L'insistenza, nell'argomentazione del secondo paragrafo, sull'articolazione dell'identità speculativa di essere e concetto è intesa proprio a sottolineare la non coincidenza dell'essenza come verità dell'essere con la realtà del concetto: tale non coincidenza è il processo stesso di realizzazione della libertà, un processo critico immanente.

A partire dalla *Scienza della logica* sembra pertanto possibile pensare la critica immanente come la dialettica stessa della realizzazione della libertà in quanto essa è lo stesso processo di autosuperamento e realizzazione di sé che l'identità è. Con un linguaggio forse più propriamente teorico-critico, l'identità speculativa risulta essere il criterio per riconoscere come buona o libera una data configurazione sociale e politica. Essa risulta essere cioè un criterio per saggiare la presenza di una reificazione delle relazioni di identità: tale reificazione consisterebbe nella definizione di norme come cornici entro cui racchiudere le astrazioni di un'uguaglianza con sé.

A partire dalla Dottrina dell'essenza sembra pertanto possibile comprendere il nesso strutturale tra l'essenza dell'essere umano e la sua dimensione politica.

La de-essenzializzazione dell'essenza restituisce al pensiero un risultato tragico: l'essenza dell'essere umano è un processo di liberazione, ovvero di realizzazione di sé. Tale processo consiste in un continuo superamento di se stesso, che è un continuo ferire se stesso come identità metafisica, un continuo uscire fuori di sé. In questo movimento di appropriazione di sé, il pensiero scopre che non c'è nulla di meno 'proprio' – di meno 'identitario' – della propria vita e della propria libertà.

Se il sapere dell'idea – cioè il sapere per cui gli uomini sanno che la loro essenza, il loro scopo ed oggetto, è la libertà – è sapere speculativo, questa idea stessa è in quanto tale la realtà effettiva degli uomini: non quella che essi hanno, ma quella che essi sono (*Enz*, I, § 482 An., p. 302; trad. it. p. 352).