

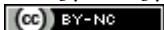
Quaderni di Scienza & Politica

n. 8 ~ 2020



DIPARTIMENTO DELLE ARTI
VISIVE PERFORMATIVE MEDIALI

ISBN: 9788854970137



AlmaDL
University of Bologna Digital Library

Strategie dell'ordine: categorie, fratture, soggetti

A cura di
Raffaella Baritono e Maurizio Ricciardi

Quaderno n° 8

QUADERNI DI SCIENZA & POLITICA

Collana diretta da Pierangelo Schiera

Coordinamento redazionale: Roberta Ferrari

Editore: Dipartimento delle Arti visive performative e mediali

Università di Bologna

ISSN della collana: 2465-0277

ISBN: 9788898010806

Comitato Scientifico Nazionale

Stefano Visentin (Università di Urbino), Fabio Raimondi (Università di Salerno), Paola Persano (Università di Macerata), Giovanni Ruocco (Università La Sapienza), Mario Piccinini (Università di Padova), Antonino Scalone (Università di Padova), Tiziano Bonazzi (Università di Bologna), Maurizio Merlo (Università di Padova), Ferdinando Fasce (Università di Genova), Sandro Chignola (Università di Padova).

Comitato Scientifico Internazionale

Daniel Barbu (University of Bucharest), Gerhard Dilcher (Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main), Brett Neilson (University of Western Sidney), Maura Brighenti (Università di Bologna), Carlos Petit (Universidad de Huelva), Ranabir Samaddar (Mahanirban Calcutta Research Group), George L. Stoica (University of Bucharest), Michael Stolleis (Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main), José M. Portillo Valdés (Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea), Marco Antonio Moreno Perez (Universidad Central de Chile), Judith Revel (Université Paris Ouest Nanterre La Défense), Paolo Napoli (École des Hautes Études en Sciences Sociales – Paris), Eric Michaud (École des Hautes Études en Sciences Sociales – Paris), Jorge Olvera Garcia (Universidad Autonoma del Estado de Mexico).

Questo volume è stato sottoposto a doppio referaggio cieco come previsto per questa collana.

Il Quaderno n° 8

Questo volume è l'esito di un lungo lavoro di indagine sul concetto di ordine in età moderna. Vengono ricostruiti specifici momenti e espressioni della ricerca inesaurita di un principio d'ordine che hanno caratterizzato l'età classica del liberalismo trionfante così come caratterizzano in modi diversi l'odierno programma neoliberale. Il pensiero dell'ordine emerge in modi diversi e contraddittori in filosofi come Hume e Hegel, così come viene contestato dalla critica femminista al patriarcato o viene riformulato da Gramsci. Esso rivela comunque tutta la sua forza materiale nell'organizzazione della produzione industriale, nella pianificazione della città e della società, nella costruzione dell'ordine politico e sociale in Italia e negli Stati Uniti e riemerge potentemente, non da ultimo, nell'analisi della società postindustriale con la sua organizzazione logistica e cibernetica.

PAROLE CHIAVE: Ordine; Modernità; Stato; Piano; Disordine.

The volume is the outcome of an extensive investigation of the concept of order in modern era. It reconstructs specific moments and expressions of the inexhaustible research of a principle of order, which characterizes the classic age of triumphant liberalism as well as today's neoliberal program. A thinking about order emerges in different and contradictory ways in philosophers like Hume and Hegel, while it is contested by the feminist critique of patriarchy and reformulated by Gramsci. However, this thinking reveals all its material force in the organization of industrial production, in the planning of the city and of society, in the construction of political and social order in Italy and the United States and, not least, re-emerges powerfully in the analysis of post-industrial society with its logistic and cybernetic organization.

KEYWORDS: Order; Modernity; State; Plan; Disorder.

I curatori

Raffaella Baritono è professoressa di Storia e Istituzioni delle Americhe presso l'università di Bologna. Si occupa della cultura e della storia politica statunitense con particolare attenzione al liberalismo progressista e alle trasformazioni dello Stato.

Maurizio Ricciardi è professore di Storia delle dottrine politiche presso l'Università di Bologna. Si occupa delle trasformazioni della teoria politica moderna e contemporanea in corrispondenza con l'affermazione delle scienze sociali.

INDICE

<i>Premessa: Raffaella Baritono e Maurizio Ricciardi</i>	11
Pierangelo Schiera, <i>Dall'ordine all'ordinamento, attraverso l'ordinanza: una storia finita?</i>	15
Prima parte: L'ordine nella modernità liberale occidentale	
Eleonora Cappuccilli, <i>Alla vigilia di un nuovo patriarcato. Il disordine delle donne nel Seicento inglese</i>	37
Luca Cobbe, <i>Una police della comunicazione. Politeness e ordine del commercio in David Hume</i>	59
Matteo Cavalleri, <i>Sistema e vita. Ordine epistemico e dimensione pratica in Hegel</i>	83
Fulvio Cammarano, <i>L'ordine dell'esclusione: alle origini del trasformismo</i>	99
Michele Filippini, <i>Antonio Gramsci e il "problema dell'ordine"</i>	121
Seconda parte: Stato – ordine – società	
Bruno Cartosio, <i>Dalla fabbrica di Ford al fordismo</i>	139
Raffaella Baritono, <i>Efficienza, ordine e democrazia nelle scienze sociali americane (1890-1929)</i>	163
Matteo Battistini, <i>L'introvabile middle class: la ricerca dell'ordine del progressismo americano</i>	187
Monica Cioli, <i>L'ordine negli anni Venti. Uno sguardo transnazionale tra avanguardie europee e russe</i>	207
Niccolò Cuppini e Roberta Ferrari, <i>Il piano come strategia d'ordine del capitalismo</i>	227
Terza parte: Ordine e disordine neoliberale	
Paola Rudan, <i>Omologazione, differenza, rivolta. Carla Lonzi e l'imprevisto dell'ordine patriarcale</i>	261
Maurizio Ricciardi, <i>La fine dell'ordine democratico. Il programma neoliberale e la disciplina dell'azione collettiva</i>	283
Michele Cento, <i>L'ordine delle variabili: tecnologie politiche e ragione di governo nella società post-industriale (1962-1976)</i>	305
Giorgio Grappi, <i>L'ordine logistico come problema politico, tra esperienze storiche di cibernetica per il socialismo e la piattaforma come piano</i>	331

Sistema e vita. Ordine epistemico e dimensione pratica in Hegel

Matteo Cavalleri

1. Dalla vita al sistema. E ritorno

All'interno della traiettoria speculativa hegeliana, l'elaborazione dell'idea di sistema e il compimento della sua architettura nella forma più evoluta e complessa coprono un lasso di tempo molto ampio. Un impegno teorico di almeno 30 anni, che muove dagli embrionali progetti del periodo jenese, transita per la delineazione del sistema della scienza coevo e connesso alla *Fenomenologia dello spirito*, si riformula negli scritti di Norimberga, trova una prima importante codificazione nell'*Enciclopedia* pubblicata a Heidelberg nel 1817 e assume infine la propria articolazione completa nell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio* del 1830 (edizione che rivede quella precedente del 1829). Come facilmente intuibile, un tale travaglio speculativo non può confluire, esaurendovisi, in uno sforzo esclusivamente espositivo, seppur l'*Enciclopedia* fosse sicuramente, anche, uno strumento utile e imprescindibile all'attività didattica svolta da Hegel¹. L'elaborazione così intensa – in termini sia estensivi sia intensivi – del sistema è infatti sintomo di una relazione molto più profonda sussistente tra la forma sistematico-enciclopedica e lo statuto stesso della scienza filosofica, oltre che con il movimento del pensiero che la anima. Uno dei primi riferimenti alla genesi dell'idea di sistema, formulato da Hegel in una missiva a Schelling risalente al 2 novembre 1800, contiene, seppur in forma compressa e abbozzata, la densità di una relazione che avrà conseguenze fondamentali sull'evoluzione dell'intera produzione hegeliana:

¹ Come correttamente puntualizzato da Adriaan Peperzak, l'*Enciclopedia*, nei progetti di Hegel, rappresentava un fondamentale strumento didattico elaborato in modo «conciso, formale e astratto», che doveva essere poi problematizzato a lezione, ricevendo «le spiegazioni necessarie per mezzo dell'esposizione orale» (A. PEPERZAK, *Autoconoscenza dell'assoluto. Lineamenti della filosofia dello spirito hegeliana*, Napoli, Bibliopolis, 1988, pp. 14-16).

nella mia formazione scientifica che è partita dai bisogni più subordinati degli uomini, do-
vevo essere spinto verso la scienza, e nello stesso tempo l'ideale degli anni giovanili doveva
mutarsi, in forma riflessiva, in un sistema. Mi chiedo ora, mentre sono ancora occupato con
questo sistema, come possa trovare un punto di riferimento per agire efficacemente sulla
vita degli uomini².

Correttamente, Franco Biasutti sottolinea come il frammento hegeliano sia ani-
mato da una duplice traiettoria evolutiva, destinata a rimodellarsi in un unico movi-
mento circolare³. Da un lato, infatti, Hegel esprime la tensione che lo porta dal con-
fronto con i bisogni più concreti e contingenti della vita umana alla loro considera-
zione scientifica – per la quale i bisogni non costituiscono solamente un estrinseco
oggetto d'indagine, ma sono il *Boden*, il substrato, dal quale la scienza stessa, distan-
zandosene, emerge –; dall'altro, l'autore rammenta il percorso metariflessivo che
ha permesso l'evoluzione di un ideale originario nella plasticità della forma sistema-
tica. È all'interno della relazione che intercorre tra bisogni e scienza che trova luogo
l'elaborazione del sistema: «in quanto punto di arrivo del cammino filosofico, il si-
stema rappresenta la risposta scientifica alla concreta domanda che emerge dal
mondo dei bisogni»⁴. Ma, come sempre nell'andamento hegeliano, ciò che appare
come risultato si torce sul proprio inizio, in un movimento che libera la concretezza e
finitzza delle premesse dal loro essere mero punto di partenza, luogo da abbandona-
rarsi e da sacrificarsi in nome di un progressivo, lineare, allontanamento verso lo spe-
culativo. Il sistema, infatti, deve poter tornare e incidere sulla vita, unica dimensione
nella quale può ottenere la sua stessa validazione epistemologica e, parimenti, mani-
festare la propria destinazione etico-pratica: «questo [il sistema, ndr] infatti mostra
la sua validità nella misura in cui sa nuovamente aderire al mondo dell'esperienza
concreta, proponendosi quindi originariamente come l'elemento mediatore tra filo-
sofia e vita»⁵. Riassumendo, il problema della scientificità della filosofia emerge per
Hegel nel rapporto tra filosofia e vita – non è quindi mera questione gnoseologica – e

² G.W.F. HEGEL, *Epistolario (1785-1808)*, a cura di P. Manganaro, Napoli, Guida, 1983, p. 156.

³ Cfr. F. BIASUTTI, *Sulla determinazione logico-sistematica del concetto di libertà*, in F. CHIEREGHIN (ed), *Filosofia e scienze filosofiche nell'Enciclopedia hegeliana del 1817*, Trento, Verifiche, 1995, pp. 147-148.

⁴ *Ivi*, p. 148.

⁵ *Ibidem*.

la risposta più elaborata ed efficace a tale problema è fornita dall'organizzazione della scienza filosofica in sistema. La domanda più urgente alla quale il sistema è chiamato a rispondere – che nasce nel seno della vita come una crisi e necessita di un'elaborazione filosofica – è quella imposta dalla cultura della scissione, che Hegel, in una lettera sempre a Schelling datata 16 novembre 1803, ritiene avere effetti devastanti:

Tutta la crisi del nostro tempo sembra rivelare, proprio in questo momento, una molteplice attività individuale quantunque gli elementi fondamentali sembra che siano già dissociati, e appunto per questo ognuno cerca d'entrare in possesso, dopo il crollo dell'universale, di ciò che gli spetta per natura. E quando l'operazione sarà finita, anche quelli che non hanno occhi per vedere o non hanno voluto averne, dovranno per forza considerare il danno e meravigliarsene altamente⁶.

Il danno al quale Hegel allude consiste nel portato di conseguenze dovuto ad una considerazione meramente intellettuale della complessità storica, che scinde universale e particolare lasciando entrambe le polarità nella loro condizione irrelata: la naturalità del particolare e l'astrattezza dell'universale. Assenza di relazione che comporta lo scadimento e corrosione di entrambe le dimensioni; scadimento che è, *in primis*, un tramonto della dimensione etica, ovvero di quella condizione di massima compenetrazione, sul piano dello spirito oggettivo, tra la libertà del singolo e la libertà come idea realizzatasi nel mondo delle istituzioni:

Il fenomeno del tramontare ha le sue diverse forme; la corruzione prorompe dall'interno, le cupidigie si scatenano, le entità singole cercano la loro soddisfazione, in tal modo lo spirito sostanziale viene sconfitto e distrutto. Gli interessi singoli attirano a sé le energie e le capacità che prima erano dedicate al tutto. Così l'elemento negativo si manifesta come un corrompersi dall'interno, come uno scindersi nel particolare. [...] Si produce una scissione dello spirito soggettivo da quello universale. Gli individui si racchiudono in sé e tendono a fini propri; abbiamo già fatto osservare come ciò sia la rovina del popolo; ognuno si propone i suoi fini secondo le proprie passioni⁷.

La scissione costituisce, agli occhi di Hegel, la condizione caratteristica della modernità, la frattura costitutiva attraverso la quale l'uomo moderno esperisce, nei diversi registri della vita, le lacerazioni che travagliano il proprio tempo: le opposizioni,

⁶ G.W.F. HEGEL, *Epistolario (1785-1808)*, p. 185.

⁷ G.W.F. HEGEL, *Lezioni sulla filosofia della storia*, Firenze, La Nuova Italia, 1941, vol. I, pp. 56-57.

ad esempio, fra uomo e natura, fra umano e divino, fra sensibilità e intelletto, fra natura e libertà, fra individuo e Stato, fra sfera economica e sfera politica. Ma in questa condizione fratturata, continua Hegel, agisce il dinamismo della doppia negazione, ovvero quella tensione che conduce alla nascita dell'unica vera condizione all'interno della quale poter gestire, senza eliminarla, la scissione: la scienza filosofica.

Ma nello stesso tempo, in questo ritirarsi dello spirito in sé, il pensiero si fa innanzi come particolare realtà, e nascono le scienze. Così le scienze e la rovina, il declino di un popolo vanno sempre di pari passo. In ciò è però insito l'inizio di un principio superiore. La scissione contiene e porta con sé l'esigenza della riunione, perché lo spirito è uno. Esso è abbastanza vivo e forte per produrre l'unità. L'opposizione, la contraddizione, in cui lo spirito entra rispetto al principio inferiore, conduce al principio superiore⁸.

Hegel è ben consapevole che la scienza non sia l'unica modalità attraverso la quale poter gestire le lacerazioni della vita, ma scorge nell'indagine scientifica l'unico campo d'esistenza possibile per una gestione continuata e, soprattutto, mediata delle stesse. Di più, mentre infatti nella sfera della sensibilità l'uomo cerca un soddisfacimento immediato, ma omeostaticamente destinato ad essere continuamente deluso, dei propri bisogni e delle lacune indotte dalla scissione, l'attività del pensiero – che «si fa innanzi con particolare realtà» – non solo affronta in modo differente le opposizioni, ma si riconosce come consustanziale alle stesse (dal momento che le opposizioni sono il prodotto della natura spirituale dell'uomo):

Le bestie vivono in pace con se stesse e con le cose intorno a loro, ma la natura spirituale dell'uomo produce il dualismo e la lacerazione nella cui contraddizione egli s'affanna. Infatti l'uomo non può trattenersi nell'interno come tale, nel puro pensiero, nel mondo delle leggi e della loro universalità, ma ha anche bisogno dell'esistenza sensibile, del sentimento, del cuore, dell'animo ecc. La filosofia pensa all'opposizione che da qui deriva, quale essa è, nella sua penetrante universalità e procede al superamento di essa opposizione in modo egualmente universale; ma l'uomo, nell'immediatezza della vita, tende a un soddisfacimento immediato. Nel modo più diretto tale soddisfacimento ad opera della dissoluzione di quell'opposizione è da noi trovato nel sistema dei bisogni sensibili. Fame, sete, stanchezza, mangiare, bere, sazietà, sonno ecc., sono in questa sfera esempi di tale contraddizione e della sua soluzione. Ma in quest'ambito naturale dell'esistenza umana il contenuto del soddisfacimento è di specie finita e limitata; il soddisfacimento non è assoluto e procede quindi senza posa a sempre nuovi bisogni; il mangiare, il sonno, la sazietà non giovano a

⁸ *Ivi*, pp. 57-58.

nulla, la fame, la stanchezza incominciano di bel nuovo al mattino. Nell'elemento dello spirituale, poi, l'uomo tende al soddisfacimento ed alla libertà nel sapere e nel volere, in conoscenze ed azioni⁹.

È proprio a partire dalla dimensione spirituale che l'uomo necessita la considerazione filosofica della scissione, non solo perché la filosofia – rigorosamente non intellettualisticamente intesa – è un potente strumento di analisi. Ma perché filosofia e scissione condividono la stessa essenza spirituale.

2. Scissione, filosofia e sistema. Il luogo della società civile

Utile contesto nel quale andare a rintracciare questa coesenzialità è quello costituito dalla società civile. Quest'ultima, infatti, viene definita nei *Lineamenti di filosofia del diritto* come il frutto di un «rapporto di riflessione», rappresenta il «grado della differenza» e comporta la «perdita dell'eticità»¹⁰. Ciò che è perduto è l'unità tra particolare e universale che il soggetto esperisce – seppur in modo sostanziale immediato e sentimentale – nella famiglia. La differenza è rappresentata proprio dall'emersione, nel tutto di questa unità, di una frattura distruttiva¹¹. Essendo la società civile retta dai principi della particolarità – quella della persona particolare che deve appagare i propri bisogni – e dell'universalità formale – quella intessuta dalle relazioni di dipendenza omnilaterale –: «si può riguardare questo sistema in primo luogo come lo *stato esterno – stato della necessità e dell'intelletto*»¹². L'estrinsecità della società civile combacia perfettamente con quella della razionalità intellettualistica (una razionalità, ovvero, fondata su una separazione netta tra soggetto e oggetto), il suo essere «stato dell'intelletto» con la formalità di quest'ultima e l'espressione «stato della necessità»¹³

⁹ G.W.F. HEGEL, *Estetica*, trad. it. N. Merker e N. Vaccaro, Torino, Einaudi, 1967, pp. 114-115.

¹⁰ G.W.F. HEGEL, *Lineamenti di filosofia del diritto*, trad. it. di G. Marini e di B. Henry per le *Aggiunte di Eduard Gans*, Roma-Bari, Laterza, 2010, § 181 (p. 154).

¹¹ La famiglia, nota Hegel, «si disintegra», G.W.F. HEGEL, *Lineamenti di filosofia del diritto*, § 181 (p. 154), in una pluralità di famiglie e di individualità esterne l'una all'altra.

¹² *Ivi*, § 183 (p. 155).

¹³ Per una comprensione del significato di questa espressione e per la sua evoluzione semantica nell'opera hegeliana, cfr. C. CESA, *Notstaat. Considerazioni su un termine della filosofia politica di Hegel*, in *Scritti per Mario Delle Piane*, Napoli, ESI, 1986, pp. 135-151 e A. ARNDT, *Zur Herkunft und Funktion des Arbeitsbegriffs in Hegels Geistesphilosophie*, «Archiv für Begriffsgeschichte», 29/1985, pp. 104-105.

acquista il suo vero significato proprio se considerata in una relazione di equivalenza con la funzione limitante dell'intelletto. La società civile, i rapporti di forza che la solcano e le istituzioni atte a governarli – l'amministrazione della giustizia presentata in questa sfera dei *Lineamenti* corrisponde alla concezione humboldtiana e kantiana del diritto nello stato liberale moderno¹⁴ – si presenta infatti come una necessità nel senso più “naturalistico” del termine, ovvero come una dimensione del tutto estrinseca alla volontà dei singoli e da questi percepita esclusivamente in termini oppositivi e limitanti, cadenzata sia sulla costrizione dettata dai bisogni sia su quella impartita dalla polizia. Ben altra necessità è invece incarnata dallo Stato politico, che è «stato della libertà, vive nell'autocoscienza dei cittadini, è stato della ragione e della sostanzialità concreta»¹⁵. Ciò che rende la necessità da liberante – come nel caso dello Stato – a opprimente è proprio questa traslazione dall'interiorità all'esteriorità; movimento che si può rinvenire in un mutamento che occorre nella dialettica interna dell'idea: nella società civile – sistema dell'eticità perduta, fondato sulla scissione intellettuale tra particolarità e universalità – l'idea della libertà smarrisce la sua realtà effettuale [*Wirlichkeit*], è relegata dal rapporto riflessivo all'«astratto momento della [sua, ndr]

¹⁴ Sulla società civile come forma moderna e contrattualistico-liberale di statualità, cfr. H.A. REYBURN, *The Ethical Theory of Hegel. A Study of the Philosophy of Right*, Oxford, Clarendon Press, 1970, pp. 216-225; Z.A. PELCZYNSKI, *The Hegelian Conception of the State*, in Z.A. PELCZYNSKI (ed), *Hegel's Political Philosophy. Problems and Perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971, p. 10; S. VECA, *Nodi. Smith Ricardo Hegel*, in S. VECA (ed), *Hegel e l'economia politica*, Milano, Mazzotta, 1975, p. 25; J. HYPOLITE, *Introduzione alla filosofia della storia di Hegel*, in R. SALVATORI (ed), *Interpretazioni hegeliane*, Firenze, La Nuova Italia, 1980, p. 388; N. BOBBIO, *Hegel e il diritto*, in N. BOBBIO, *Studi hegeliani. Diritto, società civile, stato*, Torino, Einaudi, 1981, p. 58; P.G. STILLMAN, *Partiality and Wholeness. Economic Freedom, Individual Development, and Ethical Institutions in Hegel's Political Thought*, in W. MAKER (ed), *Hegel on Economics and Freedom*, Macon, Mercer University Press, 1987, p. 80; G. PRETEROSI, *I luoghi della politica. Figure istituzionali della filosofia del diritto hegeliana*, Milano, Guerini, 1992, p. 29; H. SCHNÄDELBACH, *Hegels praktische Philosophie. Ein Kommentar der Texte in der Reihenfolge ihrer Entstehung*, in H. SCHNÄDELBACH (ed), *Hegels Philosophie. Kommentare zu den Hauptwerken*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 2000, vol. 2, pp. 270-271; A. PEPPERZAK, *Modern Freedom. Hegel's Legal, Moral, and Political Philosophy*, Kluwer, Dordrecht 2001, p. 437; J. HABERMAS, *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Roma-Bari, Laterza, 2002, p. 138.

¹⁵ G. MARINI, *Libertà soggettiva e libertà oggettiva nella "Filosofia del diritto" hegeliana*, Napoli, Morano Editore, 1990, p. 211.

realità [*Realität*]; è «*totalità relativa*» e la sua capacità di essere ed agire come «necessità interna» si tramuta in «*apparenza esterna*»¹⁶, in mera datità oppositiva e condizionante. Questa apparenza può essere dissipata solo dall'indagine scientifico-filosofica (fondata non più solo sull'intelletto, ma sulla ragione), grazie alla quale è possibile individuare la trama che tiene legata e caratterizza come sistema la polverizzazione atomistica tipica della società civile. Solo agli occhi di tale indagine, infatti, il «principio»¹⁷ della particolarità – costituito dalla «persona concreta, la quale come persona *particolare* è a sé fine, intesa come una totalità di bisogni e una mescolanza di necessità naturale e arbitrio»¹⁸ – si lega in un rapporto di unione, seppur ancora formale, con il principio dell'universalità – in forza del quale «la persona particolare [è, ndr] siccome essenzialmente in *relazione* ad altrettante particolarità, così che ciascuna si fa valere e si appaga tramite l'altra e in pari tempo semplicemente soltanto siccome *mediata* dalla forma dell'*universalità*»¹⁹:

essa [la società civile, ndr] si presenta come un mondo di particolarità disperse, ciascuna rivolta a se stessa; lo sguardo filosofico, facendosi tutt'uno col cammino della ragione, vede che quelle particolarità, che nella loro fenomenicità o apparenza risultano tali, sono in realtà legate da una universalità sottostante e interna. L'essere etico, unito nella famiglia, si è come divaricato, in questo momento di scissione e di riflessione; e si hanno allora l'essenza universale che sta al di sotto di quell'ambito fenomenico e apparente, una forma o base interna che tiene avvinto il materiale diviso e disperso delle particolarità²⁰.

I singoli materiali hanno quindi «realità» autonoma, ma sussiste, sotto e dentro di essi, un legame con l'universale che ne preserva la realtà effettuale: la società civile è infatti «sistema dell'eticità», seppur «perduta nei suoi estremi»²¹. Perdersi nei proprio estremi che comporta, agli occhi di Hegel, conseguenze devastanti, come attestano le pagine sulla plebe²² [*der Pöbel*] e sulla violenza insita ai processi di produzione capitalistica, dove, accanto alla povertà estrema di intere fasce di popolazione, se ne mette

¹⁶ G.W.F. HEGEL, *Lineamenti di filosofia del diritto*, § 184 pp. 155-156.

¹⁷ *Ivi*, § 182 p. 155.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ G. MARINI, *Libertà soggettiva e libertà oggettiva nella "Filosofia del diritto" hegeliana*, pp. 136-137.

²¹ G.W.F. HEGEL, *Lineamenti di filosofia del diritto*, § 184 p. 155.

²² Cfr. *ivi*, §§ 244-245 (pp. 188-189).

in luce la totale scissione da qualsiasi riferimento all'universale e, quindi, l'impossibilità nei loro confronti di riconoscimento sociale e politico, la totale espulsione da un' *ethos* – una dimora comune – in cui vivere²³.

Compito dell'indagine filosofica – che nella società civile è rappresentata dalla sua “anticipazione” sistematica costituita dalla *Bildung* – è quello di *wegarbeiten*²⁴ (lavorar via) l'eccesso di immediatezza e particolarità che costituisce la scissione, affinché gli stessi elementi che producono la crisi della modernità possano manifestare il loro ruolo emancipativo (si pensi, ad esempio, all'emersione dell'individualità, guadagno moderno che Hegel non sarebbe mai disposto a perdere). La società civile è quindi il precipitato di una continua tensione tra una valutazione fortemente negativa della società civile²⁵ e la sua considerazione in termini positivi. Tale tensione viene condensata da Hegel nell'icastica espressione mediante la quale la *bürgerliche Gesellschaft* viene definita come «sistema dell'atomistica»²⁶. In questa formula, dalla struttura ossimorica, convivono infatti due polarità antitetiche. Da un lato, vie è l'unilateralità estrinseca comportata dall'«atomistica», già vividamente condannata da Hegel in sede logica: «di questa dottrina degli atomi, del principio cioè della estrema esteriorità, epperò della estrema inconcettualità, soffre la fisica quando parla delle molecole e delle particelle, così come ne soffre quella scienza dello stato [*Staatswissenschaft*], che prende per punto di partenza il singolo volere degli individui»²⁷. Dall'altro, lavora

²³ Puntuali, a questo avviso, le notazioni di Nicolò Fazioni: «La plebe non coincide con uno stato di *povertà* ma con la totale espunzione di un gruppo di individui dal piano del riconoscimento e dell'appartenenza ad una precisa cerchia [...]: non solo la mancanza degli elementi minimi di sussistenza, ma l'impossibilità di lavorare, di fare parte di un ordine comune, ovvero il totale isolamento del particolare rispetto all'universale. Il *Pöbel* si richiude sulla propria assoluta particolarità e rischia di divenire un corpo indipendente, [...] completamente contingente e contrapposto all'intero» (N. FAZIONI, *Il problema della contingenza. Logica e politica in Hegel*, Milano, Franco Angeli, 2015, p. 275).

²⁴ Cfr. G.W.F. HEGEL, *Lineamenti di filosofia del diritto*, § 187 p. 158.

²⁵ Valutazione che subisce un'evoluzione, passando dai toni fortemente pessimistici del periodo jeneso a quelli meno critici della riflessione berlinese (cfr. G. MARINI, *Libertà soggettiva e libertà oggettiva nella "Filosofia del diritto" hegeliana*, p. 81).

²⁶ G.W.F. HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio [1830]*, Roma-Bari, Laterza, 2009, § 523 (p. 494).

²⁷ G.W.F. HEGEL, *Scienza della logica*, trad. it. di A. Moni, riveduta da C. Cesa, Roma-Bari, Laterza, 2004, vol. I, pp. 172-173. Nella traduzione si è preferita l'opzione avanzata da Giuliano Marini (cfr. G. MARINI,

il principio del «sistema», che contraddice e inserisce le individualità atomizzate in un tessuto di relazioni intersoggettive. La *Bildung* costituisce la trama di queste relazioni e ne presidia la continua tessitura. L'ossimoro «sistema dell'atomistica» risulta quindi perfettamente adeguato a cogliere l'atmosfera di apparenza emanata dalla società civile²⁸, che «solo apparentemente [...] provoca la perdita di relazioni comunitarie e solidali, perché attraverso i suoi processi si gettano le basi per il loro ricostituirsi»²⁹. Come nota acutamente Remo Bodei, per far sì che ciò accada, occorrono però determinate condizioni storiche ed epistemiche, affinché il motore della scissione non smetta di agire, ma inverta di segno la propria azione:

si devono scoprire nel pensiero e realizzare nel mondo le istituzioni atte a canalizzare creativamente l'energia potenziale degli elementi che generano la crisi. Infatti, da un lato non è pensabile l'eliminazione degli egoismi e delle contraddizioni della società civile senza un regredire astratto allo stadio dei «selvaggi del Nord-America», senza rinunciare allo sviluppo; dall'altro, non proprio questi egoismi scatenati – come espressione individuale di rapporti sociali – a produrre la corruzione del presente, di cui la filosofia è la coscienza e il tentativo di andare oltre. Nell'urgenza stessa della questione del sistema in Hegel, nell'architettonica della relazione fra il tutto e le parti si ha la cifra della situazione storica del tempo, l'allegoria filosofica più alta ed “abbreviata” dell'epoca trascritta in pensieri: la ricerca di una perpetua ricomposizione della totalità che, stimolata dalla contraddizione e dalla disgregazione, si realizzi mediante l'espansione; l'avvertito bisogno – se non si vuol scardinare il «sistema» della realtà sociale – di conservare in posizione subalterna, teleologicamente asservita, quella stessa cecità istintuale che è «l'elemento attivo» della crisi³⁰.

Libertà soggettiva e libertà oggettiva nella “Filosofia del diritto” hegeliana, p. 81, nota 69), che correttamente rende *Staatswissenschaft* con «scienza dello stato», piuttosto che con «politica» (come invece proposto da Arturo Moni).

²⁸ Cfr. G.W.F. HEGEL, *Lineamenti di filosofia del diritto*, § 181 (p. 154), dove Hegel sottolinea l'uso logico-speculativo fatto dei concetti di parvenza [*Schein*] e apparenza [*Erscheinung*]: «Questo rapporto di riflessione pertanto presenta dapprima la perdita dell'eticità, ovvero, poiché l'eticità intesa come l'essenza è necessariamente *parvente* (*Encicl. delle sc. fil.*, §§ 64 sgg., §§ 81 sgg.), costituisce il *mondo dell'apparenza* nell'ambito dell'*ethos*, la società *civile*». Sul punto ritorna poi nello *Zusatz* al § 184 dei *Lineamenti* (p. 341): «sebbene nella società civile particolarità e universalità si siano staccate e allontanate l'una dall'altra, sono nondimeno entrambe reciprocamente legate e condizionate. Pur se l'una par fare precisamente l'opposto dell'altra, e presume di poter essere soltanto in quanto tiene l'altra a distanza, nondimeno ciascuna ha l'altra per sua condizione. [...] Per vero che ciò paia [*scheint*], la particolarità del fine non può tuttavia venire appagata senza l'universalità [...]. Parimenti potrebbe parere che l'universalità si comporterebbe meglio se attirasse a sé le forze della particolarità [...]; ma anche ciò è di nuovo soltanto una parvenza, giacché entrambe sono soltanto l'una tramite l'altra e l'una per l'altra, e si rovesciano vicendevolmente l'una nell'altra».

²⁹ L. CORTELLA, *L'etica della democrazia. Attualità della Filosofia del diritto di Hegel*, Genova-Milano, Marietti, 2001, p. 105.

³⁰ R. BODEI, *La civetta e la talpa. Sistema ed epoca in Hegel*, Bologna, Il Mulino, 2014, pp. 370-371.

Ecco qui disvelata, nuovamente, la relazione tra sistema e vita, tra sistema e condizionatezza storica. Il sistema si costituisce, nel laboratorio speculativo hegeliano, come l'unico strumento epistemico in grado di pensare la contraddizione, di individuarla – e reggerla – nel proprio seno; senza che questa dilegui semplicemente. In grado, cioè, di dare forma alla capacità produttiva e creatrice, e non solo dissolutrice, della contraddizione. Vera anima della scissione.

3. La natura relazionale del sistema

Fondamentale, a questo punto, specificare come il rapporto tra vita e sistema, tra bisogni e sistema – che regge, abbiamo visto, anche laddove *appare* venir meno – non implichi in nessun modo l'abdicare dell'oggettività del pensiero. Il sistema, infatti, nasce come principale antidoto alla deriva soggettivista non solo dell'opinione, ma – potenzialmente – della filosofia stessa:

Un filosofare *senza sistema* non può esser niente di scientifico; e oltreché un siffatto filosofare per sé preso esprime piuttosto un modo di pensare soggettivo, è, rispetto al suo contenuto, accidentale. Un contenuto ha la sua giustificazione solo come momento del tutto, e fuori di questo è un presupposto infondato o una certezza meramente soggettiva: molti scritti filosofici si restringono in tal modo a esprimere soltanto *pareri e opinioni*³¹.

Il partire dalla e il tornare alla vita – ovvero la genesi e la destinazione del sistema – non implicano la negazione della soggettività in sé, ma della sua pretesa di esaustività e della correlata arbitrarietà. Piuttosto, il cominciamento della filosofia necessita del gesto di un soggetto, sebbene del tutto particolare. La specificità della modalità corretta, agli occhi di Hegel, di pensare filosoficamente si esprime infatti «propriamente nella decisione di *voler pensare puramente*, mediante la libertà, che astrae da tutto e comprende la sua pura astrazione, la semplicità del pensiero»³². La filosofia viene inaugurata da una decisione che, essendo per il «*voler pensare*», non si caratterizza esclusivamente come una decisione di o per qualcosa, come un'intenzionalità

³¹ G.W.F. HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio [1830]*, § 14 A (pp. 22-23).

³² G.W.F. HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio [1817]*, a cura di F. Chiereghin, trad. it. e commento di F. Biasutti, L. Bignami, F. Chiereghin, G.F. Frigo, G. Granello, F. Menegoni e A. Moretto, Trento, Verifiche, 1987, § 36 A (p. 34).

oggettuale, ma è connotata da una piega riflessiva. Decidere di voler pensare è, infatti, un decidersi a pensare, ovvero un predisporre – tramite un gesto di libertà che contorna l'individualità di un soggetto – le condizioni di possibilità perché il pensiero possa essere. È nell'*incipit* della *Fenomenologia dello spirito* (ripreso ed approfondito, poi, in quello della *Scienza della logica*) che la topica della relazione tra il soggetto e «la semplicità del pensiero» – per come quest'ultima fluisce nell'architettura del sistema e, quindi, della filosofia – prende forma. Tale relazione è costituita da un decidersi per una passività, che si concretizza in un negarsi all'azione attiva. Alla «discrezione» [*Enthaltbarkeit*]³³ dello sguardo del soggetto, che si attua nel suo decidersi³⁴ per il «puro stare a vedere» [*reines Zusehen*], deve infatti mostrarsi il movimento del pensiero³⁵ e la dinamica di autogenerazione che – senza nessuna «presupposizione»³⁶ e cadenzata dalla tensione della negazione determinata – contraddistingue l'autoorganizzazione multiprospettica e reticolare del sistema stesso: «quando il pensiero si espone puramente nel proprio movimento, la logica diventa scienza non nel senso che

³³ Il termine è presente nella *Prefazione* alla *Fenomenologia dello spirito*: «Rinunciare alle personali scorribande nel ritmo immanente dei concetti, non intervenire con arbitrio o con una sapienza acquistata purchessia: ecco la discrezione [*Enthaltbarkeit*] che costituisce essa stessa un momento essenziale dell'attenzione rivolta al concetto» (G.W.F. HEGEL, *Fenomenologia dello spirito*, Firenze, La Nuova Italia editrice, 1973, vol. I, p. 49). Franco Chiereghin, al riguardo, precisa come il termine *Enthaltbarkeit*, che costituisce la «virtù fondamentale richiesta al soggetto nei confronti del processo di organizzazione del sapere», significhi ancor più precisamente «continenza, astinenza, una sorta di ascetica cui qui è chiamato il soggetto», F. CHIEREGHIN, *Rileggere la Scienza della logica di Hegel. Ricorsività, retroazioni, ologrammi*, Roma, Carocci, 2011, p. 21.

³⁴ Il cominciamento della scienza, per Hegel, deve avvenire tramite un atto di decisione soggettiva volto ad evitare il rinvio a qualsiasi presupposto: «Ma se non si deve fare alcuna presupposizione, se il cominciamento stesso si deve prendere *immediatamente*, allora esso si determina solo per ciò ch'esso dev'essere il cominciamento della logica, il cominciamento del pensare per sé. Non si ha altro, allora, salvo la risoluzione (che si può riguardare anche come arbitraria) di voler considerare il *pensare come tale*» (G.W.F. HEGEL, *Scienza della logica*, vol. I, p. 55). Per un inquadramento complessivo del tema del cominciamento cfr. S. HOULGATE, *The Opening of Hegel's Logic. From Being to infinity*, West Lafayette, Purdue University Press, 2006; A.F. KOCH, *Sein – Nichts – Werden*, in A. ARNDT-C. IBER (eds), *Hegels Seinslogik. Interpretation und Perspektiven*, Berlin, Akademie, 2000, pp. 140-157 e T. PINKARD, *The Logic of Hegel's Logic*, in M. INWOOD (ed), *Hegel*, Oxford, Oxford University Press, 1985, pp. 85-109.

³⁵ Alla decisione di non intromettersi nel fluire del pensiero consegue infatti che «noi non abbiamo bisogno di portar con noi altre misure, né di applicare nel corso dell'indagine le *nostre* trovate e i nostri pensamenti; anzi, lasciandoli in disparte, noi otteniamo di considerare la cosa come essa è *in e per se* stessa. [...] a noi resta soltanto il puro stare a vedere [*reines Zusehen*]», G.W.F. HEGEL, *Fenomenologia dello spirito*, vol. I, p. 75.

³⁶ G.W.F. HEGEL, *Scienza della logica*, vol. I, p. 55.

la scientificità sia uno dei tanti caratteri che il pensiero può assumere accanto ad altri, ma esso è scienza proprio in quanto si mostra nel suo *autogenerarsi*»³⁷.

Il sistema, per Hegel, si costituisce quindi, *in primis*, come un «*sistema della conoscenza*»³⁸ all'interno del quale la relazione tra soggetto conoscente e oggetto conosciuto si riarticola in modo da preservare la distinzione tra i due termini – la loro *Trennung* – senza compromettere l'unità sistematica di un tutto che si autocostruisce. Contro la fissazione dell'estraneità di soggetto e oggetto, Hegel istituisce una relazione originaria e fondante che presiede sì ad una loro differenziazione, ma la individua a tal punto all'interno della relazione stessa, da prescrivere l'unità dei due termini. Nell'edificarsi del sistema, infatti:

non si parte da elementi distinti dei quali occorra render conto del loro costituirsi in unità; [...] si insiste piuttosto sulla priorità – *logica* ma anche ontologica – della relazione di unità (sistematica) come quella all'interno della quale soltanto tali momenti sono effettivamente tali da poter essere riconosciuti nella loro distinzione specifica (ed epistemologicamente utilizzabile): ogni separazione è veramente tale in quanto ha luogo in una unità – solo come momenti di una totalità i termini distinti sono dunque possibili candidati di una relazione conoscitiva³⁹.

Nel paragrafo conclusivo dell'*Enciclopedia*, Hegel sintetizza l'intero muoversi del sistema con queste parole: «è la natura della cosa, il concetto, ciò che si muove e svolge, e questo movimento è altresì l'attività del conoscere»⁴⁰, e, citando la *Metafisica* di Aristotele, conferma che «*il pensiero pensa sé stesso con l'accogliere il pensato: esso viene pensato, in quanto tocca e pensa: cosicché il pensiero e il pensato sono lo stesso*»⁴¹. Il sistema è quindi il risultato di un pensiero che pensandosi si struttura come sistema, superando l'opposizione di soggetto-oggetto. Parimenti – e confermando così la dialettica che presiede al ribaltamento di risultato e fondamento che innerva l'intera filosofia hegeliana – il sistema si scopre come l'unità che permette e fonda la pensabilità e la realtà della distinzione di soggetto e oggetto (e, quindi, anche l'esperienza che la storia – sia questa conosciuta nella dimensione teoretica sia questa

³⁷ F. CHEREGHIN, *Rileggere la Scienza della logica di Hegel*, p. 34.

³⁸ A. NUZZO, *Logica e sistema. Sull'idea hegeliana di filosofia*, Genova, Pantograf, 1992, p. 133.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ G.W.F. HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio [1830]*, § 577 (p. 566).

⁴¹ *Ivi*, p. 567.

vissuta nella dimensione pratica – ci porta della loro scissione): «il sistema in quanto risultato», ovvero «pensiero che pensa se stesso», supera «nella sua *energeia* le opposte apparenze di un processo semplicemente oggettivo e di un processo semplicemente soggettivo del conoscere»⁴². Siamo qui al cuore della relazione tra filosofia e sistema e all'ulteriore comprova dell'impossibilità di restringere la considerazione sul sistema solo all'ambito didattico-espositivo. La filosofia o è sistema o non è: fuori dalla topica sistematica, una topica che, si è visto, è dinamica, non sono possibili né il movimento del pensiero speculativo né l'attività del conoscere filosofico. In altri termini, per Hegel, fuori dal sistema la filosofia non può darsi come scienza: la filosofia, scrive nell'*Enciclopedia* del 1817, è in fatti «*essenzialmente* enciclopedia» e «necessariamente *sistema*»⁴³. Solo questo la determina come «scienza *della libertà*»⁴⁴ (e, in forza di ciò, il sistema e la sua esposizione enciclopedica ottengono valore e legittimità). Su cosa si fonda questa relazione di massima compenetrazione biunivoca tra sistema e filosofia? La storia del rapporto tra sistema e scienze è lunga e complessa e si fonda sul portato stoico dell'origine del concetto di sistema, nato per denotare l'ordine dell'universo. Un ordine rintracciato tra parti date. È proprio questo aspetto che la radicalità dell'opzione hegeliana scarta. Il sistema, per Hegel, non è un sistema ordinato perché mette in ordine delle parti. Semplicemente perché tali parti, fuori dal sistema, non sussistono nella loro effettualità. Di più, fuori dal sistema non ha nemmeno senso parlare di un metodo in grado di pensare filosoficamente: «La filosofia non ha il vantaggio, del quale godono le altre scienze, di poter *presupporre* i suoi oggetti come immediatamente dati dalla rappresentazione, e come già ammesso, nel punto di partenza e nel procedere successivo, il *metodo* del suo conoscere»⁴⁵. Solo questa radicale assenza di presupposti – contenutistici ed epistemologici – permette ad Hegel di identificare la filosofia come scienza della libertà. La libertà, infatti, prima di essere l'oggetto della filosofia, ne costituisce l'essenza: l'essere completamente, po-
veramente, libera da ogni presupposto. Tuttavia, l'assoluta *Voraussetzungslosigkeit*

⁴² R. BODEI, *La civetta e la talpa. Sistema ed epoca in Hegel*, pp. 357-358.

⁴³ G.W.F. HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio [1817]*, § 7 (p. 16)

⁴⁴ Ivi, § 5 A (p. 14).

⁴⁵ G.W.F. HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio [1830]*, § 1 (p. 3).

della filosofia non convoca il filosofo alla ricerca di un'origine incontaminata del vero. Come risaputo, per Hegel è infatti fondamentale il momento della mediazione e qualsiasi purezza originaria e immediata è da considerarsi frutto di mera astrazione. L'assenza di presupposti si determina piuttosto come l'attività, come «il movimento stesso che caratterizza l'atto filosofico, per cui esso è fin dall'inizio un mettere in discussione, un sottoporre a critica radicale e quindi un togliere ciò che svolge la funzione di fondamento di quello stesso movimento»⁴⁶. Non solo quindi un sapere che decide di muovere da un'assenza di presupposti, ma volto ad individuare e a negare il dato laddove questo si presenti con valore di presupposto. Come? Pensandolo:

La prima operazione della filosofia, che è evidentemente costituita al darsi di se stessa, è dunque quella che implica l'*apertura* alla consapevolezza della precomprensione dentro la quale essa stessa si muove. È solo in questa apertura che essa trova la condizione per potersi *liberare* del presupposto, il quale è davvero se stesso, *agisce cioè come un presupposto*, solo in quanto non è saputo e non è perciò consapevolmente pensato come tale⁴⁷.

Ancora una volta Hegel fugge l'ingenuità di un inizio sospeso nel vuoto e fonda il gesto filosofico nella continua messa in discussione di quelle presupposizioni – a partire da quelle contenute e imposte dalle strutture linguistiche – attraverso il loro inserimento all'interno dello sviluppo concettuale. Inteso nella sua interezza. Ecco perché la filosofia è necessariamente sistema. Ovvero totalità intessuta di dinamiche relazionali che trovano nel vincolo all'unità e alla totalità la propria scaturigine. Questa è la distinzione maggiore individuabile tra un aggregato (più o meno ordinato) e il sistema (hegelianamente inteso): i contenuti non sussistono come tali, ovvero nella propria autonomia epistemologica ed ontologica, fuori o a prescindere dal sistema (come nell'aggregato), ma raggiungono la propria natura specifica in quanto sono il prodotto dell'azione relazionale che solo il sistema sviluppa⁴⁸. Azione relazionale che assicura la concretezza degli elementi del sistema perché li coglie come il frutto di un con-

⁴⁶ L. ILLETTERATI, *Il sistema come forma della libertà nella filosofia di Hegel. (Razionalità e improvvisazione)*, «Itinera», 10/2015, p. 45.

⁴⁷ Ivi, p. 47.

⁴⁸ Cfr. G.W.F. HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio [1830]*, § 14 A (pp. 22-23).

crescere⁴⁹ tra parti dentro e con il tutto, come momenti di una sfera più ampia – che dà loro giustificazione e sviluppo – che essi stessi però vivificano e formano, contribuendo ad aumentarne progressivamente i livelli di complessità di organizzazione. Ciò in forza della natura stessa del pensiero, che, per Hegel, è idea, ovvero processualità che lega il concetto alla propria realizzazione:

Il libero e vero pensiero è in sé *concreto*, e perciò è *idea*: e, in tutta la sua universalità, è l'*Idea* o l'*Assoluto*. La scienza di esso è essenzialmente *sistema*, perché il vero, come *concreto*, è solo in quanto si svolge in sé e si raccoglie e mantiene in unità, cioè come *totalità*, e solo mediante il differenziarsi e la determinazione delle sue differenze sono possibili la necessità di esse e la libertà del tutto⁵⁰.

Il sistema, quindi, dona legittimità epistemologica⁵¹ alla filosofia perché modellato e plasmato dallo e nello stesso movimento di realizzazione dell'idea (movimento che Hegel descrive come *trapassare* [*Übergehen*], *riflettersi in sé* [*sich an sich Reflektieren*] e *svilupparsi* [*sich Entwickeln*] e che è caratterizzato da una tensione costante alla ricorsività, in forza della quale ogni momento viene ripreso e riconsiderato nel successivo⁵²). Fino a dividerne la libertà e la sua, paradossale, struttura contraddittoria. Il pensiero, infatti, trova nella propria, consaputa, alienazione e dal ritorno a

⁴⁹ Cfr. P. GIUSPOLI, *Idealismo e concretezza. Il paradigma epistemico hegeliano*, Milano, Franco Angeli 2013, p. 14.

⁵⁰ G.W.F. HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio [1830]*, § 14 (p. 22).

⁵¹ Cfr. L. ILLETTERRATI, *Il sistema come forma della libertà nella filosofia di Hegel*, p. 61: «Il sistema, inteso come un sapere che implica nel suo stesso dispiegarsi il processo della propria giustificazione, costituisce dunque quella che si potrebbe considerare come la garanzia epistemologica della filosofia, ciò che distingue la filosofia in quanto scienza, ovvero in quanto giustificazione radicale dell'intero suo articolarsi, sia da quelle discipline che trovano in altro la propria giustificazione, sia soprattutto dal semplice opinare soggettivo, ovvero dalla pretesa che le convinzioni e le visioni del mondo del soggetto possano, in quanto tali, semplicemente perché riguardano il mondo in generale, valere come filosofia». Ferma restando, come già messo in evidenza sopra, la necessità – per il cominciamento stesso della filosofia e, quindi, del sistema – del decidersi soggettivo per il *reines Zusehen*.

⁵² Sulla ricorsività del pensiero cfr. gli illuminanti F. CHIEREGHIN, *Rileggere la Scienza della logica di Hegel*, e F. CHIEREGHIN, *La Scienza della logica come "sistema" e le dinamiche di pensiero*, in L. FONNESU – L. ZIGLIOLI (eds), *System und Logik bei Hegel*, Hildesheim, Georg Olms Verlag AG, 2016 pp. 27-42. Dove l'autore specifica: «Quali dinamiche manifesta il logos "alla fonte"? La sua caratteristica più saliente, dalla quale anche le altre prendono senso, è la sua ricorsività. Con questa espressione intendo che il pensiero ad ogni suo nuovo passo, riprende il passo precedente, non semplicemente per ripeterlo come aggiunta (*per appositionem*), ma trasformandolo e rimodulandolo in conformità ai caratteri del nuovo livello raggiunto» (*ivi*, pp. 34-35).

sé da tale estraneazione, il calco della sua libertà⁵³:

al pensiero spetta questo originario potere di ritrovare sé nel proprio assolutamente esser-altro, di togliere all'estraneo la sua opacità, la sua indisponibilità al rapporto, per potere incontrare sé nell'altro come un altro se stesso. [...] Questo tornare a sé dall'estraneo più radicale non è una pura ripetizione del "se stesso", in quanto l'esperienza dell'alterità non si colloca in una sequenza lineare accanto all'esperienza del "sé", ma retroagisce su di essa trasformandola [...]. Ora noi sappiamo che per Hegel questa capacità di uscire incontro all'estraneo, di esporsi al pericolo della dissoluzione e di sormontarla, facendo dell'estraneazione un *nostos*, un viaggio di ritorno al più proprio se stesso, definisce l'essenza stessa della libertà⁵⁴.

Il sistema è l'articolazione che il pensiero assume per poter "reggere" questa sua natura, per poter dar forma alla scissione che lo anima, ovvero a quel necessario attraversarsi nel proprio estremo contrario – come, ad esempio, si è visto accadere allo spirito oggettivo nella società civile, dove l'eticità è perduta nei suoi estremi, dei quali la *Bildung*, però, tesse in continuazione la relazione – per potersi attuare nella propria libertà.

⁵³ Cfr. G.W.F. HEGEL, *Scienza della logica*, vol. II, p. 683: «L'universale è quindi la potenza libera. È se stesso e invade il suo altro; non però come un che di *violento*, ma come tale che in quello è quieto e presso se stesso. Come fu chiamato la libera potenza, così potrebbe anche chiamarsi il libero amore e l'*illimitata* beatitudine, essendo un rapporto di sé al differente solo come a se stesso; nel differente esso è tornato a se stesso».

⁵⁴ F. CHEREGHIN, *La Scienza della logica come "sistema" e le dinamiche di pensiero*, pp. 41-42.