

FEDERICA PITILLO, *La meraviglia del barbaro. L'intelletto negli scritti jenesi di Hegel*, Napoli: Istituto Italiano per gli Studi Storici, 2022, p. 284, € 25,00. ISBN 978-881538323-5

Gian Marco Galasso

EMAIL: galassogianmarco@gmail.com

Publicato di recente nella collana dell'“Istituto Italiano per gli Studi Storici” di Napoli dall'editore il Mulino, *La meraviglia del barbaro. L'intelletto negli scritti jenesi di Hegel (1801-1805)* è il primo lavoro monografico di Federica Pitillo, frutto della sua ricerca dottorale presso l'Università Sapienza di Roma e l'Università di Jena.

L'intento del libro, costruito a partire dal seguente brano hegeliano tratto degli *Aforismi jenesi*: «La ragione senza intelletto è nulla, ma l'intelletto senza ragione è comunque qualcosa. L'intelletto non può essere regalato» (p. IX), è quello di operare una sostanziale riabilitazione in ambito teorico-conoscitivo del concetto di *Verstand*, dell'intelletto. La tesi di Pitillo è che l'intelletto, per Hegel, non sia per nulla da considerarsi, come spesso è fatto, soltanto come ciò che, a livello conoscitivo, sottende a quell'operazione che irrigidisce il reale in categorie astratte e formali, incapaci di coglierne lo sviluppo processuale, ma anche come uno strumento già dotato, al suo interno, di una certa razionalità. L'intelletto, scrive l'Autrice in un passaggio molto incisivo dell'“Introduzione”, «se per un verso è la facoltà dell'astrazione e della limitazione, che lascia sussistere le opposizioni di determinato e indeterminato, di finitezza e infinitezza, l'una accanto all'altra, perdendosi così in un regresso infinito, che soltanto il segreto agire razionale può interrompere, per un altro verso appare *già* come intrinsecamente razionale, in quanto è momento di determinazione del contenuto e, perciò, strumento di comprensione dell'alterità» (p. IX).

L'intelletto hegeliano mostra, dunque, per Pitillo, un «doppio volto», al quale sottende un corrispettivo «duplice paradigma logico» (p. XIV), che si articola, a seconda di come viene inteso il concetto di negazione, in dialettica del rovesciamento e dialettica autoriflessiva. «L'intelletto è mosso da una *dialettica del rovesciamento*, che comporta l'immediata inversione della determinazione nel suo opposto, seguendo la traiettoria di un regresso all'infinito, destinato a non essere mai pago di se stesso. Posto di fronte alla contraddittorietà del suo agire l'intelletto, però, è capace di sollevarsi al di sopra delle proprie pretese e di superare anche l'unilateralità della propria prospettiva finita. In esso opera, cioè, anche una *dialettica autoriflessiva*, che non riduce il negativo a momento del processo conoscitivo, come avviene nella dinamica del rovesciamento, bensì si mostra capace di assumere la negatività in una forma più radicale, che comporta, accanto al togliimento della propria modalità conoscitiva analitico-astrea, anche il togliimento di se stesso» (p. XIV-XV).

L'attenzione dell'Autrice, volta a rispondere al quesito circa la «funzione dell'intelletto per la teoria hegeliana della conoscenza» (p. X), si concentra, come riporta il sottotitolo, sugli scritti jenesi, in particolare sugli anni 1801-1805, momento in cui Hegel, confrontandosi criticamente con le cosiddette *Reflexionphilosophien*, cerca la via per soddisfare l'ideale giovanile di conciliazione delle scissioni che segnano l'uomo moderno nell'articolazione di un ben determinato sistema filosofico.

Nel contesto del passaggio “dal mondo storico alla filosofia”, il problema dell'intelletto, argomenta Pitillo, «non può essere ridotto alla sola polemica nei confronti della filo-

sofia della riflessione. [...] Già in questa fase della meditazione hegeliana il *Verstand* possiede, infatti, una densità teorica tale da poter sostenere che, nella partita contro ogni forma di soggettivismo, Hegel abbia avuto come avversario, prima che le *Reflexionsphilosophien*, proprio la sua stessa inerzia a pensare secondo le categorie dell'intelletto. In altre parole, il ripensamento di questa cruciale nozione negli anni jenesi sta all'origine del pensiero dialettico stesso» (p. X-XI).

Con l'importante precisazione che la dialettica non costituisce, come aveva messo in luce in maniera limpida Remo Bodei ne *La civetta e la talpa*, il culmine del pensiero hegeliano, che è invece da trovarsi nella speculazione, Pitillo restituisce un profilo molto dettagliato del duplice volto dell'intelletto passando in rassegna, nei tre capitoli che compongono il libro, le diverse figure in cui questo si articola negli scritti jenesi presi in esame.

Il profilo bifronte dell'intelletto, nel suo essere fonte della scissione e al contempo elemento imprescindibile del sistema stesso, e nel suo duplice andamento dialettico, viene inizialmente inquadrato nel contesto del passaggio da Francoforte a Jena. Rifiutando l'interpretazione "romantica e mistica" degli scritti francofortesi, e per mezzo di un'analisi delle nozioni di "destino" e "vita", l'Autrice mostra come la rivalutazione della potenza dell'intelletto da parte di Hegel costituisca la chiave di volta per intendere correttamente la distinzione tra quest'ultimo e la ragione, distinzione fondamentale per comprendere come Hegel imposta, in confronto e contrapposizione con le *Reflexionsphilosophien*, il rapporto tra finito e infinito a fronte dell'esigenza sistematica che in quegli anni si andava consolidando. A tal scopo, risulta decisiva la distinzione che Hegel concettualizza nella *Differenzschrift* tra «riflessione isolata» e «riflessione come ragione» (p. 18-19). Come mostra chiaramente Pitillo, quest'ultima, infatti, permette a Hegel di raccordare intelletto e ragione, i quali vanno inquadrati in una visione che non prevede affatto una netta discontinuità tra astrazione e speculazione, come se si trattasse di due distinte facoltà, ma la loro esposizione immanente.

Se al centro del confronto con Fichte e Schelling si trova quello che Pitillo chiama il «ruolo anfibio della riflessione» (p. 16), quello con Kant si consuma sulla questione dell'appercezione trascendentale, trattata da Hegel in *Fede e sapere*. Mentre negli anni giovanili Hegel si era misurato con la filosofia kantiana soprattutto sul terreno pratico, ora l'attenzione volge alla «struttura epistemologica della filosofia critica, il cui nucleo fondamentale – scrive l'Autrice – risiede nella distinzione fra intelletto e ragione» (p. 31). Anche qui, lo schema interpretativo del doppio volto dell'intelletto permette a Pitillo di leggere tale confronto in maniera non rigidamente dicotomica, dato che la dialettica del rovesciamento cui conduce la concettualizzazione kantiana dell'identità di intuizioni e concetti non è affatto, per Hegel, da rigettare, ma anzi costituisce il passaggio necessario per giungere, sulla spinta di una desoggettivazione del concetto di sintesi, a quella dialettica autoriflessiva che apre a un'adeguata conoscenza dell'assoluto.

Il paragrafo successivo è dedicato al confronto hegeliano con Jacobi. Al di là delle profonde divergenze esistenti tra i due pensatori, ampiamente messe in luce dalla critica, Pitillo mostra come anche in questo periodo, e non soltanto nella riflessione più matura, Hegel condivida con Jacobi alcuni importanti nodi teoretici, vale a dire a) «la necessità di una messa in questione del sapere dimostrativo dell'intelletto; b) la tesi che l'idealismo comporti una riduzione del reale alla dimensione concettuale e, dunque, un suo progressivo annullamento» (Pitillo 2022, 45). Per quel che riguarda il secondo punto, la radicalizzazione della visione jacobiana dell'idealismo come nichilismo permette a Hegel, come è stato messo in luce da alcuni interpreti con cui l'Autrice dialoga (Samonà, Ruggerini), di concettualizzare due diverse forme di nichilismo, l'uno «finito in quanto astratto isolamento della determinatezza», l'altro «positivo, razionale che realizza, come negazione della negazione, il superamento del finito nella sua astrattezza e afferma un assoluto razionale» (p. 55). Il punto di distinzione tra la visione di Hegel e quella di Jacobi – in questo

si gioca la radicalizzazione da parte di Hegel della critica jacobiana all'idealismo – trova luogo proprio in una diversa concezione dell'intelletto e, più in generale, in una diversa valutazione del finito nel processo conoscitivo che porta alla verità. «Diversamente da Jacobi, che non è disposto a riconoscere dignità conoscitiva all'intelletto, [...] Hegel ritiene, invece, che il solo modo per pervenire a una conoscenza autentica dell'assoluto consista nell'anestetzare la *dialettica del rovesciamento*, cui incorre una posizione che vuole escludere l'attività intellettuale dell'assoluto e che, perciò, è destinata a un esito nichilistico, e nell'integrare il *Verstand* nel quadro del sapere mediante un *movimento autoriflessivo* capace di negarne il carattere astratto e isolato» (p. 57).

Nella sezione finale del primo capitolo, Pitillo tratta, invece, della critica hegeliana a Fichte, la quale si concentra sulla possibilità di esprimere il «principio filosofico», che nella *Differenzschrift* Hegel distingue dal «principio sistematico», nella forma di una proposizione fondamentale assoluta, incapace, nella sua astrattezza, di pensare la totalità. Con la messa in discussione del principio fichtiano $Io=io$, da leggere sullo sfondo logico della critica al concetto di causa, Hegel va maturando un concetto di negazione che non produca soltanto il mero annullamento dei termini del rapporto («opposizione ideale»), ma che li tenga insieme, li ponga in relazione. («opposizione reale»). A quest'altezza Hegel non ha ancora elaborato, come farà successivamente, la categoria di negazione determinata, ma, come giustamente sottolinea Pitillo, se ne cominciano a intravedere i tratti caratteristici sia nella distinzione tra opposizione ideale e reale, sia, e ancor più distintamente, nel passaggio dalla categoria di «azione reciproca» a quella del «rapporto di sostanzialità». Nella definizione di tale rapporto, la cui posta in gioco, vale la pena ribadirlo, è quella della conoscenza dell'assoluto, svolge un ruolo decisivo il concetto spinoziano di sostanza, che Hegel legge «non tanto e non solo come una totalità immobile che include in sé gli opposti dissolvendone la qualità, quanto piuttosto come un movimento di autoproduzione di sé a partire dalla contraddittorietà» (p. 71). Ecco che in questa idea di produzione immanente della totalità a partire dalla contraddittorietà, inizia a farsi largo il fondamentale concetto hegeliano dell'infinità, decisivo nell'elaborazione del metodo dialettico. A ragione, l'Autrice sottolinea il fatto che l'infinità non è propriamente una categoria tra le altre, ma svolge un ruolo metacategoriale, sia nel senso generale che a partire da essa, come se fosse un prisma, si potrebbe leggere l'intera filosofia hegeliana, sia nel senso, più specifico, che essa svolge il compito di raccordare le diverse figure nel loro autosvolgimento dialettico. «Il concetto di *Unendlichkeit* rappresenta, infatti, la prima prova dell'operato di una dialettica immanente al contenuto, di quel movimento autoriflessivo con cui abbiamo descritto il tentativo dell'intelletto di superare la propria limitatezza e unilateralità. Per tale ragione, pur essendo situata a un preciso stadio dello sviluppo dialettico, ossia al termine della sezione sul rapporto semplice, l'infinità non può essere considerata come una semplice categoria accanto alle altre, bensì rappresenta una sorta di *metacategoria*, che attraversa l'intero sviluppo logico» (p. 171). Per quel che riguarda la ricerca di Pitillo, la categoria di infinità risulta, dunque, assolutamente fondamentale perché costituisce precisamente il culmine dello sforzo dell'intelletto di farsi ragione, vale a dire del suo oscillare, in una tensione irrisolta, ma necessaria e produttiva, tra dialettica del rovesciamento e dialettica autoriflessiva. La trattazione approfondita di tale categoria viene fornita nel terzo e ultimo capitolo del lavoro di Pitillo, in cui l'Autrice si concentra analiticamente, e con grande merito, su *Logica e metafisica 1804-05* e sul passaggio alla *Fenomenologia dello spirito*.

Il secondo capitolo, invece, è dedicato alle figure della critica filosofica, del comune o sano intelletto e, infine, dello scetticismo. Quanto alla prima figura l'attenzione dell'Autrice si concentra sul saggio *Sull'essenza della critica filosofica* del 1802. Come nelle precedenti figure trattate, Pitillo scopre all'opera anche nella critica filosofica un duplice meccanismo, riconducibile a quel duplice movimento logico che oscilla tra dialettica del rovesciamento e dialettica dell'autoriflessione. Tale movimento è registrato nel confronto

che Hegel intraprende con Reinhold e Kant sulla questione del cominciamento della filosofia, che tanta importanza avrà successivamente, com'è noto, nella *Scienza della logica*. Secondo l'Autrice, nel periodo jenesi, Hegel offre un «primo tentativo di pensare la critica filosofica in una direzione immanente» (p. 97), così che «critica e filosofia non possono essere pensate come separate, in quanto la prima rappresenta la base del processo di auto-costituzione immanente della seconda» (p. 97). Richiamandosi al significato romantico della critica, l'Autrice pone in luce come per Hegel la critica sia, metaforicamente parlando, «vita»: «la critica filosofica, infondendo nella morta opera esaminata “l'anelito alla ricchezza di una stilla di fuoco, di una concentrazione dell'intuire vivente”, non delinea una distruzione dell'opera, bensì ne sviluppi il potenziale vivente cristallizzato in una forma pietrificata» (p. 100).

La critica, dunque, per mezzo di quella che l'Autrice chiama, con un'espressione assolutamente calzante, «*dissoluzione costruttiva* dell'opera» (p. 100), ha il compito di fluidificare le pietrificazioni operate dall'intelletto. Ma non soltanto questo. Essa rivolge la propria opera decostruttiva, se così possiamo esprimerci, anche nei confronti del cosiddetto intelletto comune. Qui la polemica hegeliana si muove nei confronti di chi, Niethammer e Krug in testa, si spende per volgarizzare e banalizzare le idee filosofiche. In questo attacco, l'intelletto indossa, dunque, le vesti delle filosofie del senso comune. Gli scritti analizzati dall'Autrice sono quello sulla *Differenza* e quello dal titolo *Come il senso comune comprende la filosofia – esposto sulla base delle opere del signor Krug*. Anche se articolata in maniera differente a seconda che ci si riferisca a Niethammer o Krug, la critica hegeliana si assesta su due principali questioni: «a) l'incapacità delle filosofie del senso comune di comprendere i sistemi di impronta idealistica, nella fattispecie quelli di Fichte e Shelling; b) la speculazione come antidoto contro la limitatezza di tale posizione pseudofilosofica che afferma l'indipendenza della realtà oggettiva e la datità dei fatti di coscienza» (p. 113). Anche in questo confronto, Pitillo pone al centro della sua indagine il modo in cui Hegel tratta il finito. Rifiutando l'«atteggiamento pseudofilosofico di matrice empirista» delle filosofie del senso comune, le quali non fanno altro che richiamarsi al fantasma dell'oracolo interiore del sentimento, Hegel, in questi scritti, inizia a gettare le basi di quella «superiorità ontologica del concetto» che consentirà «di includere quel margine empirico *unbegriflich* nella totalità dello spirito, senza che l'indipendenza della scienza venga intaccata dalla infinita varietà delle determinazioni naturali» (p. 117).

Nell'ultima sezione del secondo capitolo, Pitillo si misura con la tematica dello scetticismo, la quale, com'è ben noto, è strettamente interconnessa al ruolo del senso comune per la filosofia. In contrapposizione allo scetticismo moderno, identificabile proprio con le filosofie del senso comune, Hegel mostra la necessità di recuperare l'insegnamento dello scetticismo antico, il quale, a differenza di quello a lui contemporaneo, non si pone affatto in opposizione alla filosofia, ma, al contrario, risulta a essa necessario e consustanziale. Sin dal *Frammento di sistema*, Hegel, sottolinea Pitillo, comincia a maturare «la consapevolezza che l'elemento scettico-negativo del filosofare deve tradursi in una critica immanente della scissione che attraversa il reale» (p. 122). Nel periodo jenesi, tuttavia, tale consapevolezza raggiunge una chiarezza maggiore. In particolare, nello *Skeptizismusaufsatz*, Hegel, partendo da una critica a Schulze, se la prende con tutte le filosofie della riflessione mostrando la superiorità del punto di vista antico circa il rapporto tra sapere e realtà. Mentre il dubbio scettico antico si rivolge correttamente, come nel caso del *Parmenide* platonico e dei tropi, contro le «presunte certezze dell'intelletto comune», il dubbio scettico moderno si assesta sui «giudizi peculiari della filosofia». Mentre il primo, dunque, rappresenta il «lato negativo della conoscenza dell'Assoluto», e quindi un gradino necessario nello sviluppo del sapere filosofico; il secondo si limita pericolosamente a disattivare le istanze profonde della ragione e della filosofia.

Secondo l'Autrice, nel contesto della trattazione hegeliana dello scetticismo, lo scritto su *Le maniere di trattare scientificamente il diritto naturale* assume un'importanza decisiva. In questo lavoro, Hegel, attraverso l'elaborazione delle categorie di «opposto di se stesso» ed «essere altro», sta mettendo a punto un nuovo paradigma logico e, più specificamente, un nuovo modo di intendere la negazione, il quale, come rilevato da Heinrich, risulterà decisivo per l'elaborazione della teoria dell'assoluto come spirito. Nell'ottica di un sensibile «riorientamento del rapporto fra alterità e negazione rispetto ai primissimi anni jenesi» (p. 146), a quest'altezza si delinea in maniera ancor più esplicita il discrimine tra «*dialettica del rovesciamento* e *dialettica autoriflessiva* e, dunque, la duplice funzione che Hegel assegna all'intelletto negli anni jenesi» (p. 152). Nel *Naturrechtsaufsatz*, Hegel, infatti, «non ricorre più all'intuizione per sbrogliare la complessa matassa del rapporto fra unità e unificazione, bensì si sforza di esporre in chiave immanente il processo di auto-superamento del finito» (p. 146-147). Per portare a termine questo compito, Hegel elabora un concetto di doppia negazione che non si riduce a quello della logica proposizionale. «Rispetto alla doppia negazione classica, la doppia negazione hegeliana nega se stessa, poiché è in rapporto esclusivamente con se stessa: è *negazione negante* e *negazione negata*» (p. 149-150). Se, dunque, nella dinamica del rovesciamento, «l'intelletto non sembra assumere la negazione nella sua radicalità, operando piuttosto una sua riduzione a *momento* del processo conoscitivo, destinato a trovare il suo compimento in ciò che è altro da sé (la speculazione, l'intuizione), nel movimento autoriflessivo la negatività comincia a presentarsi in tutto il suo potere annichilente, che consiste, per l'intelletto, nell'assumere come deficitarie e univoche le proprie determinazioni finite e, perciò, nel predisporre con il loro togliamento, anche il togliamento di se stesso» (p. 153).

Come anticipato, il terzo capitolo de *La meraviglia del barbaro* si occupa di *Logica e metafisica 1804-1805*. Senza percorrere tutti i passaggi della dettagliata analisi che l'Autrice con grande acume restituisce degli snodi concettuali fondamentali del testo (partizione di logica e metafisica, concetto di limite e dialettica del quanto, categoria di infinità come metacategoria, natura del concetto, giudizio come autoriflessione dell'intelletto, ruolo del sillogismo) concentriamo la nostra attenzione sull'obiettivo generale del capitolo, che consiste nel «cogliere le tracce di quella svolta sistematica orientata dalla scoperta di una nuova configurazione concettuale che si basa sull'idea di negazione e sui concetti di *opposto di se stesso* ed *essere altro*» (p. 156), la quale svolta condurrà, nel passaggio alla *Fenomenologia dello spirito*, a una riconfigurazione delle partizioni del sistema della scienza. La tesi che sottende alla ricostruzione offerta in quest'ultima parte del libro è che «l'articolazione del sistema in una logica e in una metafisica mostri con maggiore nitidezza l'ambiguità del ruolo del *Verstand* nel processo conoscitivo e profili gli sviluppi teorici successivi» (p. 157). Ciò che, infatti, potrebbe apparire come un'insufficienza se guardato dalla prospettiva matura, ovvero la separazione «fra la logica con funzione introduttiva e la *Darstellung* metafisica» si rileva, nella lettura di Pitillo, «funzionale a una più adeguata comprensione e definizione della modalità conoscitiva del *Verstand* nel sistema del sapere» (p. 229). L'impostazione dualista che caratterizza la logica jenesa è, detto altrimenti, più congeniale a un'adeguata concettualizzazione del carattere aporetico di quel doppio volto dell'intelletto che l'autrice ha così distintamente profilato nella sua ricerca.

Alle soglie della *Fenomenologia*, il disegno sistematico, come si evince dalla lettura che Pitillo fornisce delle *Ankündigungen* dei corsi universitari di Jena del 1805, 1806 e 1807, muta: «la funzione introduttiva precedentemente assegnata alla logica spetta ora alla scienza dell'esperienza della coscienza» (p. 242). Tuttavia, il duplice paradigma dell'intelletto non scompare, ma viene trasferito sul terreno dell'esperienza fenomenologica della coscienza. «Il cammino della riflessione si traduce così nel cammino della coscienza, che diventa il nuovo terreno su cui mettere alla prova le pretese del *Verstand*» (p. 230).

La meraviglia del barbaro è un testo importante che presenta diversi meriti. Il densissimo lavoro di Pitillo propone una tesi chiara, ben argomentata e molto documentata. L'Autrice si confronta, difatti, in maniera proficua sia con la più recente letteratura specialistica, e di area continentale e di area anglofona, sia con quegli interpreti di Hegel che non a caso definiamo "classici" (De Negri, Heinrich, Lugarini, Bodei, Hyppolite, Honneth, ecc.), e su cui è assolutamente necessario tornare e ritornare, e non soltanto perché con i loro lavori hanno segnato i capitoli decisivi della storiografia ermeneutica hegeliana, ma soprattutto per l'inesinguibile forza delle loro domande, le quali vengono poste dall'Autrice in maniera originale e stimolante.

In conclusione, ci sia permessa una piccola annotazione. Nell'"Introduzione", Pitillo, dopo aver tratteggiato i due movimenti logici che sottendono all'intelletto, vale a dire, lo ripetiamo, *dialettica del rovesciamento* e *dialettica autoriflessiva*, afferma che «soltanto facendo luce sui presupposti teoretici della reificazione del finito da parte dell'intelletto sia possibile intenderne adeguatamente anche le sue ripercussioni in ambito pratico» (p. XV). Di queste ripercussioni in ambito pratico non vi è che questo breve accenno. Si farebbe un torto al testo, distorcendone inoltre gli intenti, se tale annotazione venisse presa come una critica. Più che di critica, parleremmo di speranza, di speranza, cioè, che la ricerca continui e che, con la grande serietà con cui è condotto questo studio, l'Autrice sviluppi le sue intuizioni anche sul terreno della filosofia pratica. A tal riguardo, ci si potrebbe chiedere, ad esempio: la rivalutazione dell'intelletto in ambito teorico-conoscitivo quale effetto potrebbe avere sulla concezione di ciò che Hegel chiama, dapprima in riferimento a Fichte nella *Differenza*, e successivamente nei *Lineamenti* per indicare l'intera sezione della "società civile", «stato della necessità o dell'intelletto»?